



ciclo di incontri- 10 Febbraio 1990

Quaderno n. 55

Introduzione all'Islam

chiudi



Tavola rotonda: Quali rapporti tra Islam, Ebraismo, e Cristianesimo?

Kaled Fuad Allam, Sergio Ribet, Piero Stefani

INTERVENTO DI KALED FOUAD ALLAM

Il problema in questione è di estrema complessità, poiché si tratta di analizzare non solo le possibilità di un dialogo tra le diverse religioni, ma lo stesso concetto di religione.

Non è per niente scontato infatti che la parola "religione" abbia il medesimo significato per un ebreo, per un cristiano, o per un musulmano, poiché ogni fenomeno religioso è parte di un fenomeno culturale complessivo. La religione, anche quando non viene considerata una semplice sovrastruttura, ma una dimensione intrinseca all'esperienza dell'uomo e al suo bisogno di salvezza, si intreccia con fatti storici, sociali, semantici...

Tornando al termine "religione", questo, per un musulmano, significa fede, mondo e stato, in quanto la dimensione religiosa si intreccia con la dimensione socio-politica.

E' vero che queste tre religioni sono nate quasi nello stesso luogo (l'immagine del deserto che ci porta verso le vie della salvezza), ma nello stesso tempo ci imbattiamo in via che ci dirottano e ci portano verso la differenza.

In secondo luogo, l'Islam si fonda da un alto su una molteplicità di differenze, dall'altro sulla unità di Dio, due dimensioni apparentemente contraddittorie che la mistica ricomponne, riunificando le differenze nella Verità che è Dio. A livello teologico, le differenze tra Ebraismo, Cristianesimo ed Islam, che prue sono religioni monoteistiche e sono nate nella stessa area geografica, costituiscono uno "scandalo" insuperabile, poiché non bisogna dimenticare che la teologia non è soltanto speculazione, ma anche un "cuore, la fede, che si basa proprio su questo nucleo differenziale e che coinvolge tutta l'attività dell'uomo. In questo senso vanno letti anche quei versetti del Corano che, alla luce di un'interpretazione occidentale, suonano contraddittori. Ci sono infatti versetti in cui si glorifica il cristianesimo e si richiama l'attenzione sul atto che musulmani, ebrei e cristiani sono legati da un unico filo conduttore (Mosè, Gesù e Muhammad). In altri passi invece vengono rimate le differenze (il patto rotto con ebrei, il problema della trinità...).

Vi è una sorta di gioco di luci e di ombre tra queste differenze, che creano conflitti. E' questo il senso profondo dell'Islam, che è di sottomissione, non all'interno di una dimensione gerarchica, ma abbandono alla volontà della Parola di Dio.

Rispetto al problema del Corano, se creato o increato, si è sviluppato un intenso dibattito all'interno della storia dell'Islam. Vi è una posizione che viene oggi definita "fondamentalista", ma che io preferisco definire "radicale" in quanto ciascun credente praticante in realtà potrebbe essere definito "fondamentalista"; secondo questa posizione non c'è alcuna alternativa alla Legge islamica.

D'altra parte c'è anche un tentativo di apertura attraverso una rilettura dell'Islam. Tuttavia non credo che sia possibile prevedere gli esiti di questi processi storico-culturali-religiosi, soprattutto nella lunga durata.

INTERVENTO DI SERGIO RIBET

Parlando del rapporto tra il cristianesimo e le altre due grandi religioni monoteistiche, occorre ricordare che il cristianesimo è diviso al suo interno (basti pensare alle diverse teologie che lo animano, teologie della liberazione di contro a teologie e prassi ecclesiastiche decisamente inserite su fronti dogmatici; fondamentalisti, conservatori, quando non addirittura reazionari) e che è anche responsabile di antisemitismo, colonizzazione e di missione intesa non sempre in senso evangelico.

Quali sono dunque i rapporti tra queste tre grandi fedi? Il teologo cattolico Hans Küng in "Cristianesimo e religioni universali" riporta alcune posizioni significative in merito: un grande islamista, per esempio, reclamizzò la riconciliazione tra religione della speranza (ebraismo), religione dell'amore (cristianesimo) e religioni della fede (islam). La teologa pakistana Riffat Hassan, invece, afferma che "ognuna delle tre grandi religioni nate nel vicino oriente possiede un determinato punto nevralgico che per essa non è negoziabile e per le altre non è accettabile.. Per il giudaismo si tratta dell'elezione esclusiva d'Israele in quanto popolo di Dio in base alla promessa della terra; per il cristianesimo la dottrina del Cristo in quanto figlio di Dio; per l'Islam la dottrina del Corano in quanto parola di Dio". Ma la stessa teologa dice anche: "Su queste questioni, che sono le più difficili, si deve poter parlare".

E' chiaro che per poter parlare delle questioni fondamentali dobbiamo prima fare moltissima strada per togliere di mezzo pregiudizi e questioni, per così dire, "penultime".

Qual'è la situazione attuale del rapporto tra queste tre grandi fedi?

Per quanto riguarda il mondo cristiano, credo che si possa affermare che disponga di una scarsa conoscenza e subisca l'influenza di molti pregiudizi. Soprattutto però credo che manchi un criterio metodologico di confronto, per cui di solito avviene che si confrontino i principi della propria fede con la pratica dei credenti delle altre fedi.

Per esempio, in tema di diritti umani, è facile confrontare i principi contenuti nel Vangelo e le condizioni delle donne musulmane in un determinato quadro storico e geografico negativo.

Il confronto tra giudaismo, cristianesimo ed islam credo invece che debba avvenire su tre piani:

- 1) sul testo fondamentale di partenza di ognuna delle tre religioni (Antico Testamento, Nuovo Testamento, Corano), pur sapendo che vi sono diverse comprensioni delle tre fedi rispetto al loro testo sacro.
- 2) sulle tradizioni annesse: le tradizioni ebraiche dopo e oltre all'Antico Testamento, le tradizioni cristiane nelle varie chiese dopo il Nuovo Testamento, le tradizioni musulmane dopo e oltre il Corano;
- 3) la pratica attuale, che, a sua volta, è da suddividere a seconda che si prendano in considerazione luoghi dove i rappresentanti di una delle religioni monoteiste sono in posizione maggioritaria, egemonica, o esplicitamente al potere, o dove invece la loro sia una posizione minoritaria, emarginata, quando non addirittura esposta a forti pressioni fisiche e psicologiche; è evidentemente diverso parlare di cristianesimo a Roma, o in Svezia, o in Asia, allo stesso modo in cui è diverso parlare di Islam nel Maghreb, o in Iran, o in Europa.

Occorre in questo senso sempre confrontare teorie con teorie, pratiche con pratiche, e rapporto tra teoria e pratica nelle diverse religioni.

Un possibile "correttivo" ai pregiudizi e alle visioni distorte è il concetto di reciprocità.

L'egiziano Abdullahi Ahmed An-Na'im, docente di giurisprudenza, ne parla in

"Concilium" (n. 2/90): "La premessa fondamentale del principio di reciprocità, condivisa da tutte le maggiori tradizioni religiose, incluso l'Islam, è che una persona deve trattare le altre persone nello stesso modo in cui vuole essere trattata da esse".

Un altro criterio "correttivo" dovrebbe essere quello di affidare relazioni ed interventi a proposito di una determinata religione a credenti di quella fede, o comunque assicurarsi che la persona rappresentata si riconosca nel rappresentante e non veda nella descrizione una caricatura.

Da queste premesse, che sono in qualche modo di metodo, vorrei accennare a quali sono le strade aperte per un dialogo o perlomeno per gettare dei ponti tra queste diverse fedi.

Innanzitutto credo che sia importante che ognuno "si collochi", espliciti cioè la propria identità, appartenenza, posizione religiosa.

L'europeo occidentale, che si colloca unicamente su di un terreno di laicità, di ecumenismo, o di dialogo tra le religioni, rischia forse di perdere a priori la possibilità di essere compreso, non solo dal mondo islamico (con qualche eccezione), ma anche da molte componenti importanti e significative dello stesso mondo cristiano ed ebraico.

Come cristiano, io considero il mio laicismo come punto di arrivo delle mie posizioni di fede, della mia storia culturale passata attraverso l'illuminismo, la riforma ed altri importanti eventi. In questo senso si tratta del frutto di una determinata concezione religiosa, risultato di una fede cristiana nella maniera in cui si è sviluppata nell'arco dei secoli e nella maniera in cui io l'ho accolta.

E' importante renderci consapevoli del nostro punto di vista e delle nostre posizioni per capire se ci poniamo nei confronti delle altre fedi in un atteggiamento polemico, missionario, apologetico o altro. Per atteggiamento ecumenico intendo quello che tende alla comprensione, all'unità di fede e di azione delle chiese cristiane. Per dialogo tra religioni intendo, invece, un tentativo di comprensione tra religioni diverse che possa permettere un arricchimento reciproco senza perdita di identità per nessuna di esse, dove perciò anche gli aspetti polemitici sono guidati dalla volontà di comprendere e dal rispetto per sé e per gli altri.

Rispetto al giudaismo e all'islam, il cristianesimo non può avere un atteggiamento ecumenico contro la loro volontà, ma neppure può sentire ebrei e musulmani unicamente come religioni "altre", perché è troppo grande l'intreccio tra le religioni del libro. Perciò si può parlare di dialogo tra religioni rispetto al buddhismo o all'induismo, ma non rispetto all'ebraismo e all'islam, le quali religioni si collocano in una posizione intermedia tra comunanza e alterità.

E' da questa posizione che si possono individuare alcune possibili proposte concrete sul piano culturale, teologico, politico e pratico.

IL PIANO CULTURALE

Ogni civiltà che abbia un respiro universale tende a ritenere che le proprie convinzioni e le proprie intuizioni siano razionali e universali, o almeno che siano universalmente comprensibili. Un dialogo tra le culture mi pare indispensabile per evitare che ciascuno si arrochi nelle proprie certezze, nei propri muri e nei propri ghetti.

Riprendendo le tesi di Küng è quella di percorrere un itinerario attraverso la comprensione dell'altro, la comprensione di sé e la critica di sé. Al termine di questo itinerario si possono porre anche delle domande critiche all'altro. Garaudy scrive che per una fede non dogmatica e aperta al confronto inter-religioso sul piano culturale è indispensabile assumere il criterio, di derivazione islamica, secondo cui Dio solo sa, Dio solo possiede, Dio solo può.

Infatti: se Dio solo sa, la nostra cultura è sempre subordinata alla sapienza di Dio; se Dio solo possiede, possiede perciò la terra e tutto ciò che è in essa, tutto il sistema economico viene a strutturarsi di conseguenza e non vi sarebbe

possibilità di accumulare ricchezza per più di una generazione, nessuno potrebbe vivere dell'eredità dei padri, ma solo attraverso il proprio lavoro (il che sarebbe pensabile se per esempio fosse davvero applicato il "pilastro" islamico dell'elemosina, o l'equivalente ebraico del sabato, o del giubileo); se Dio solo può, ogni potente di questo mondo subirebbe una relativizzazione ampia delle proprie possibilità con la conseguente critica radicale ad ogni politica.

IL PIANO TEOLOGICO

Accennerò qui schematicamente solo ad alcuni possibili percorsi, poiché la problematica è estremamente complessa.

Partire dalla conoscenza dei testi sacri delle tre religioni può essere interessante per i cristiani se non dimenticano che Gesù è un ebreo, per i musulmani se tengono presente che il Corano invita ad informarsi sui libri dei profeti precedenti (pur squalificandoli in quanto stravolti da ebrei e cristiani e resi così incomprensibili).

Una seconda modalità in incontro può essere una ricerca sulla identità di Dio: ebrei, cristiani e musulmani parlano dello stesso Dio? Si potrebbe partire dal fatto che tutte queste religioni sono monoteiste, facendo anche un particolare approfondimento relativo alla Trinità.

Un'altra via sarebbe il confronto tra cristologia presente nel Corano e cristologia di gruppi che sono stati emarginati dal cristianesimo ufficiale (ad esempio la cristologia dei gruppi giudeo-cristiani della diaspora era molto più vicina a quella del Corano che a quella assunta poi dai filoni principali della cristianità).

Ci sarebbe poi da affrontare la fede di Abramo come patrimonio comune, pur se interpretato così diversamente nelle tre fedi da richiedere un lungo cammino di avvicinamento e una capacità maggiore di distinguere tra Parola di Dio e parola umana, con la consapevolezza che questo è estremamente problematico per l'Islam. Per affrontare questa difficoltà si potrebbe distinguere con maggior chiarezza tra Corano e Sunna, in modo da individuare degli ambiti passibili di interpretazione, sia pur circoscritti.

Tesi più radicali di questa sono estremamente minoritarie all'interno dell'Islam. Per esempio, il riformatore musulmano sudanese Mohammed Ali al Guzu (?) propone di rovesciare i termini dell'antico processo di abrogazione e di restituire validità pratica a quei versetti del Corano che garantiscono libertà di religione e uguaglianza tra tutti gli esseri umani, senza riguardo al sesso, o alla fede religiosa, considerati versetti primari rispetto a quelli successivi.

Naturalmente credo che sia prematuro parlare di un'esegesi storico-critica del Corano, come invece è possibile per i testi dell'Antico e del Nuovo Testamento. Tuttavia non tutti gli studiosi musulmani rifiutano di porre a confronto il Corano, che rimane per essi la Parola di Dio dettata attraverso Gabriele e Muhammad, con il contesto dell'epoca e con la tradizione successiva: in questo modo diventa possibile comprendere in che cosa questa Parola di Dio è ripristino della parola detta originariamente al primo uomo creato e in che cosa, invece, è rivelazione consegnata in quel momento a Muhammad, indipendentemente dalle fonti precedenti.

IL PIANO POLITICO

Personalmente ritengo che solo una riscoperta del fondamento di fede, sia nell'Islam che nel cristianesimo, possa produrre novità reali. La volontà di rinascita islamica può essere dovuta quindi non solo a tendenze conservatrici, ma anche a tendenze di rinnovamento e di riforma, che si manifestano con il ritorno al Corano e all'essenza della fede islamica.

Sarebbe importante anche una riflessione sul rapporto tra fondamentalismi religiosi e strutture politiche "chiuse" o, in altri termini, tra la religione come fattore liberante e la religione come "oppio dei popoli" e "instrumentum regni".

IL PIANO PRATICO

In questo ambito si tratterebbe di approntare in ogni territorio dei possibili spazi di vita comuni per culture e fedi diverse.

L'esempio degli spazi lasciati nell'Islam storico alle comunità del libro potrebbe costituire un punto di riferimento. E' evidente che parlare di "spazi comuni" non significa fare riferimento ai modelli di "multiculturalità" su cui si sono strutturati stati come l'Irlanda del Nord, il Sudafrica, il Libano, Israele, o l'Unione Sovietica rispetto alle sue diverse nazionalità.

Nonostante tutti i razzismi e la "caccia al diverso", credo che possa nascere un nuovo Islam, un nuovo ecumenismo proprio in Europa, dove però avranno un peso e una responsabilità determinante gli atteggiamenti di apertura, o di integrismo dell'ambiente circostante di derivazione cristiana, compresi la secolarizzazione e l'ateismo di massa di derivazione cristiana. Da un punto di vista molto concreto, si osserva infatti che i musulmani mancano di spazi per la preghiera, di strumenti per imparare e conservare la lingua araba, la vita e la religione del paese di origine, soprattutto per quanto riguarda i bambini; di tempi lavorativi che consentano la preghiera e il Ramadan, di macelli dove gli animali vengano uccisi secondo il rituale corretto, di luoghi dove i morti possano essere sepolti in modo coerente con la propria fede.

Analoghe considerazioni possono essere fatte per gli ebrei e per i cristiani minoritari.

Intendo con questo sottolineare la responsabilità degli enti pubblici e delle chiese cristiane rispetto alla valorizzazione e al non boicottaggio della creazione di centri di cultura "altra", di luoghi di preghiera... ecc. ecc.

Vi sono alcune questioni molto significative in proposito: l'insegnamento della religione cattolica nella scuola di stato, l'opzione tributaria dell'8 per mille da riservare a Stato, Chiesa Cattolica, o a due chiese protestanti, le intolleranze delle arie religiose, soprattutto rispetto alle apostasie dei loro appartenenti, come per esempio i testimoni di Geova per i cristiani o gli stessi cristiani per gli ebrei. Tutti questi possono essere criteri per verificare quanto siano reali gli appelli alla pace, alla tolleranza, all'umanità che risuonano in tutte e tre queste grandi religioni.

Circa dodici anni fa, insieme a padre Federico Beroni (?) sono stato incaricato dalla Missione della Consolata di preparare una funzione ecumenica per Natale a Torino, dove furono presentati molti immigrati dall'Asia e dall'Africa: accanto alla lettura della Bibbia, i musulmani hanno letto la Sura di Maria e la cena del Signore è stata celebrata sia secondo la tradizione cattolica (con pane e vino) che secondo la tradizione riformata.

Io credo che sia nostro compito e che sia possibile gettare dei ponti e costruire percorsi di avvicinamento laddove non sono in questione gli elementi irrinunciabili/inaccettabili delle diverse fedi, i quali rendono difficile l'incontrarsi, ma al livello di elementi "penultimi".

A questo proposito c'è un episodio della vita di Muhammad che mi piace citare. In questo episodio il profeta, avendo visto un beduino in preghiera che aveva lasciato slegato il suo cammello, gli fece notare che in quel modo rischiava di perderlo. L'uomo rispose che ciò dipendeva dalla volontà di Dio. Il profeta disse: "Lega il tuo cammello ed abbi fiducia in Dio".

Io credo che noi dovremmo legare i nostri cammelli, compiere cioè i passi che possono esser fatti da noi; per il resto sia fatta la volontà di Dio!

Lui potrà aprire delle strade che oggi per noi sono forse chiuse.

INTERVENTO DI PIERO STEFANI

Il pastore Ribet ha ricordato nel suo intervento la consuetudine di denominare Islam, Ebraismo e Cristianesimo come le tre religioni abramitiche, in quanto tutte si richiamano alla fede di Abramo.

Saholom Ben-Chorin (?), studioso ebreo che si è misurato seriamente con il Nuovo Testamento, parlando di una possibile teologia ebraica del cristianesimo scrive ("Concilium", n. 2/88): "Quanto si va attualmente affermando, se noi badiamo ai segni dei tempi, è l'ecumene dei figli di Abramo che comprende: ebrei, cristiani e musulmani. Ebrei e arabi (i portatori dell'Islam) sono discendenti carnali di Abramo, mentre i cristiani, stando a Paolo, vi si uniscono come figli spirituali del Padre dei credenti".

Pur sapendo di non poter identificare l'Islam con il mondo arabo, Ben-Chorin non riesce a definirlo altrimenti se non come "l'Islam di cui gli arabi sono portatori"; e dal momento che gli arabi discendono da Ismaele anche l'Islam è in qualche modo legato ad Abramo.

Questa concezione dell'Islam è, a mio giudizio, estremamente superficiale perché non tiene in considerazione il senso della vocazione universale dell'Islam. SE il riferimento al giuramento che il Signore ha fatto ad Abramo è un elemento determinante per una possibile teologia del rapporto ebraico-cristiano (o meglio del rapporto cristiano-ebraico), credo che esso perda la sua centralità laddove entra in gioco anche l'Islam.

Etienne scrive nel suo libro sull'islamismo radicale: "E' ormai il momento, invece di fare questo appello continuo su Abramo, che si pensi a guardare le grandi differenze che intercorrono". Personalmente ritengo questo monito metodologicamente generico, ma assolutamente importante. Non mi pare trascurabile, per esempio, il rilievo che nessuno dei cinque pilastri dell'Islam attinga direttamente al mondo biblico.

L'affermazione islamica che la religione di Dio è una, costituisce solo apparentemente un elemento accomunante, ma in realtà è un elemento di diversificazione perché pone diversamente il concetto di rivelazione.

Nella Sura XLII, 13 si legge: "Ha prescritto a voi quel culto che già raccomandò a Noè, e che rivelammo a te, e che raccomandammo ancora ad Abramo e a Mosè e a Gesù dicendo: osservate la religione e non dividetevi in sette". Qui l'unità della religione non significa che il musulmano sia stato "incorporato" nel patto che Dio ha stipulato con Noè, Abramo, Mosè, ma anzi che i cicli della rivelazione si sono compiuti nella rivelazione islamica.

La rivelazione del Corano è parola di Dio increata che si manifesta nella storia progressivamente, ma è nella sua natura soprastorica: per l'Islam i singoli rivelatori di tradizioni nazionali (Mosè ne è il tipico esempio) o sovranazionali (Abramo o lo stesso Gesù) sono portatori della rivelazione, in funzione della rivelazione, ma è la rivelazione stessa che "cammina" per conto suo. Gesù, per esempio, non è inteso come rivelatore né i vangeli come memoria di quella rivelazione, ma Gesù, chiamato in questo ciclo di rivelazione, è portatore del messaggio, del vangelo.

Lo studioso musulmano Mohammad Taldi (?) afferma che "per un musulmano il vangelo è la rivelazione di cui Gesù è soltanto il messaggero; per i cristiani la rivelazione è Gesù e i vangeli ne sono una testimonianza. Usando gli stessi termini, cristiani e musulmani non parlano delle stesse cose".

Se "la religione di Dio è una", Abramo, Noè, Mosè, a seconda di quale asse storico si assume, sono sì rivelatori, ma di quell'unica religione che ha il suo completamento e il suo sigillo nella rivelazione compiutasi in Muhammad.

Questo è totalmente diverso dal modo con cui il cristianesimo si rapporta al popolo d'Israele: basti pensare che per il cristianesimo la rivelazione è Antico e Nuovo Testamento, e ciò non sarebbe possibile se non esistesse il popolo di Israele, a prescindere dal considerare il popolo d'Israele eletto, o reietto dopo l'avvento di Gesù.

Il cristianesimo ha elaborato una ermeneutica, un'interpretazione del rapporto tra Antico e Nuovo Testamento con la teoria della sostituzione, per cui i cristiani hanno sostituito Israele e sono essi stessi il nuovo Israele: l'Antico Testamento si illumina così della luce di Cristo.

Con la teoria della sostituzione però il cristianesimo si è posto in una situazione di estrema precarietà, perché rispetto al popolo di Israele la Chiesa ha fatto tesoro del suo venir dopo, in virtù del quale la verità di cui è portatrice è quella che completa, illumina e sostituisce. L'Islam però è successivo al cristianesimo, e secondo questa logica dovrebbe sostituire a sua volta il sostituto, in quanto dispone di una rivelazione successiva che ingloba anche quella cristiana. In questo modo, se il cristianesimo considera l'Ebraismo come qualcosa di

sostituito, l'Islam non può che essere eresia, termine che significa "frattura" ed estromissione.

Mons. Tessiè (?), attuale vescovo di Algeri, osservando la compresenza nel Corano e nell'Antico Testamento di passi pietosi e passi violenti, passi tolleranti e passi intolleranti, sostiene che è possibile il discernimento solo alla luce del Nuovo Testamento. Quindi né l'ebreo né il musulmano possono distinguere che cosa è caduco e che cosa non lo è, poiché solo il cristiano dispone della luce del Vangelo.

Il cristianesimo diviene così l'elemento accomunante tra Ebraismo e Islam, ma attraverso la contrapposizione e la superiorità.

Per esempio, queste due religioni per il cristianesimo sono accomunate dal senso della Legge, da cui il Cristianesimo si è invece liberato. Nella particolarità di quei rapporti il Cristianesimo non può cercare un rapporto che non sia di contrapposizione con l'Islam, se non ha prima risolto in profondità il suo rapporto con l'esistenza di Israele.

Dal punto di vista ebraico, invece, c'è la tendenza ad associare in un'unica interpretazione teologica Cristianesimo e Islam, rispetto ai quali si colloca non in una posizione intermedia ma di precedenza cronologica, dalla quale può dunque relazionarsi ad entrambe le religioni secondo la medesima direzione.

Alcuni esponenti ebrei sostengono che Gesù e Muhammad hanno la stessa importanza per l'autodefinizione ebraica, non rispetto all'interno, ma rispetto all'influsso che l'Ebraismo ha avuto sull'esterno; tuttavia si può affermare che in realtà i rapporti tra Gesù e Israele sono più significativi, più stretti di quelli tra Muhammad ed Israele.

Per capire meglio tutto ciò svolgiamo una serie di considerazioni.

All'interno del pensiero ebraico del novecento, che considera generalmente simili i rapporti ebrei-cristiani e ebrei-musulmani, esiste l'eccezione rappresentata dalla "Stella della redenzione" di Rosenzweig. Questo testo, incentrato proprio sui rapporti particolarissimi che legano il popolo ebraico e il popolo cristiano, non solo accantona l'Islam, ma vi si contrappone sistematicamente. L'Islam è l'altro che non è. Il popolo ebraico vive intimamente all'interno del fuoco di Dio (all'interno della stella della redenzione): l'ebreo si trova e vive presso il Padre. I cristiani invece sono i raggi della stella; sono la dinamicità che porta alle nazioni il messaggio del Dio d'Israele, porta anzi le nazioni al Dio d'Israele attraverso Gesù. Gesù dunque è la porta: "solo chi viene a me, tra i non-ebrei, viene al Padre.

E' il cristianesimo dunque che funge da tramite per i non ebrei (le nazioni).

L'Islam di conseguenza resta privo di una collocazione che lo metta in relazione con l'Ebraismo, e viene perciò da Rosenzweig identificato come momento di contrapposizione, per la concezione diversa della rivelazione.

Nella tradizione ebraica antica e nelle sue riproposizioni più recenti, invece, la relazione tra Israele e le altre religioni è interpretata in termini di comunanza. Quanto al rapporto tra Israele e l'umanità, Israele ha una vocazione particolare e al tempo stesso universale, poiché è il patto di Noè che determina il apporto tra Dio e l'umanità. I precetti che costituiscono il patto di Noè (Genesi 9) valgono per tutti gli uomini, e il loro adempimento è condizione sufficiente per la salvezza degli uomini non-ebrei.

Israele ha invece una vocazione particolare, è chiamato cioè a seguire i 613 precetti della Legge ebraica, particolare ed universale al tempo stesso.

Questa posizione, detta noachide (?), è troppo generica per definire i rapporti tra Ebraismo e Islam ed Ebraismo e Cristianesimo, in cui vi sono legami più specifici.

La Spagna del medioevo, in cui coesistevano in stretto rapporto le tre religioni, ha imposto agli ebrei l'elaborazione di una teologia delle altre religioni che sapesse andare oltre la teologia di un popolo testimone di se stesso nella sua continua persecuzione.

Mosè Maimonide, il grande filosofo ebreo del sec. XII, scrive nell'undicesimo libro della Mishneh Torah: "Tutte le cose relative al Gesù di Nazareth e all'ismaelita

(cioè a Muhammad) che venne dopo di lui, servono soltanto a sgombrare la via al re-messia e a preparare il mondo intero alla venuta di Dio, con cuore unito, come è scritto (Sofonia 3, 9): "allora io darò ai popoli un labbro puro perché invocino tutti il nome del Signore e lo servano tutti sotto lo stesso giogo".

In tal modo la speranza messianica, la Torah (la Scrittura, la rivelazione), i comandamenti sono divenuti patrimonio religioso comune tra gli abitanti delle isole lontane e tra molti popoli circoncisi di cuore e di labbra; vi darò labbro puro, labbro circonciso che può onorare Dio".

Qui si fa appello a quella speranza messianica che non può essere fondata sui precetti noachidi (?), precetti di comportamento validi universalmente, ma che certamente non si iscrivono in questo senso della speranza nella storia del riscatto, nella storia della pace e della giustizia.

Questa speranza costituisce l'eredità che Israele consegna all'umanità, non direttamente, ma attraverso i suoi "figli": il cristianesimo (Gesù) e l'Islam (l'israelita).

Se la speranza messianica può accordarsi con la promessa, inerente al cristianesimo, essa si scontra, rispetto all'Islam con l'affermazione dell'unicità della religione di Dio.



Fondazione Serughetti Centro Studi e Documentazione La Porta

viale Papa Giovanni XXIII, 30 IT-24121 Bergamo tel +39 035219230 fax +39 0355249880 info@laportabergamo.it