

Dio all'origine della discordia? La malattia congenita dei monoteismi

di *Enzo Bianchi*

After an analysis of the three monotheistic religions and the realms where intolerance historically manifested itself – among the monotheistic religions themselves, within every monotheistic religion, of the monotheistic religions towards other peoples – we will take a closer look at Christian monotheism in its universalistic dialectic and in the determination option: does Christianity consider «the other» as brother or enemy? This is the starting point for a possible dialogue that fundamentally must encompass the capacity of reciprocal listening to the others' sacred stories.

1. I monoteismi fra tolleranza e intolleranza

Secondo la Bibbia il primo omicidio è avvenuto nei pressi di un altare e dopo un sacrificio offerto a Dio. Ed è innegabile che nella storia il monoteismo sia divenuto motivo di violenze e guerre. Soprattutto quando il singolare «monoteismo» è stato declinato al plurale come «monoteismi», indicando con ciò le tre grandi religioni ebraica, cristiana e islamica. Possiamo, a mio parere, distinguere tre ambiti in cui si è manifestata l'intolleranza:

- a. dei monoteismi fra di loro
- b. di ciascun monoteismo al proprio interno
- c. dei monoteismi nei confronti degli altri uomini, i «pagani», i «non credenti», gli «infedeli».

a. Se Ebraismo, Cristianesimo e Islam si rifanno all'unico Dio e si riconoscono discendenti di Abramo, padre di tutti i credenti nel Dio unico, questa comune eredità è divenuta, come spesso nelle famiglie, motivo di gelosia, di opposizione e perfino di violenza. Ciascuno dei tre monoteismi è stato persecutore e perseguitato nei confronti dell'altro monoteismo, certamente in misure molto diverse e da valutarsi storicamente in maniere differenziate (si pensi al rapporto ebraico-cristiano, in cui non vi è la ben che minima comparabilità tra le persecuzioni ebraiche contro i primi cristiani e

Si pubblica qui il testo della Prolusione tenuta dall'autore il 21 novembre 2003 a Trento, presso l'Istituto Trentino di Cultura, in occasione dell'inaugurazione dell'a.a. 2003-2004 del Corso Superiore di Scienze Religiose.

l'antigiudaismo cristiano la cui influenza non è stata estranea alla Shoah), o comunque è stato in rapporto conflittuale e di rivalità con esso.

b. Molti periodi storici mostrano che le tre religioni hanno saputo convivere pacificamente tra loro e hanno invece rivolto al loro interno l'attitudine inquisitoria e persecutoria. Mostrando così che il rapporto del monoteismo con la tolleranza non è solo il problema dell'«altro», ma anzitutto il problema del «medesimo». Si può pensare, in campo cristiano, alle cruente repressioni degli eretici e alle lotte fra cattolici e riformati e, in campo islamico, alle violente repressioni dell'ortodossia islamica nei confronti di sette eretiche, per esempio durante l'Impero ottomano. Nell'ambito ebraico, così pluralista e tollerante al proprio interno, si può pensare alla questione delle sette giudaiche all'epoca del secondo tempio, alle opposizioni e agli ostracismi conosciuti dal movimento chassidico al suo sorgere o ai difficili rapporti tra ortodossi, riformati e conservatori in epoca moderna e contemporanea. Lo stesso affermarsi di divisioni, scismi, scissioni e il nascere di sette e movimenti all'interno di ciascun monoteismo risponde in definitiva ad una radicalizzazione della coscienza del primato della propria credenza e alla volontà di esprimere al meglio e in pienezza il messaggio autentico della religione stessa.

c. Il problema dell'intolleranza verso «gli altri» riguarda essenzialmente il Cristianesimo e l'Islam, in quanto l'Ebraismo, pur avendo conosciuto qualche sussulto di proselitismo, non ha sostanzialmente mai interpretato la propria vocazione a essere «luce delle genti» nel senso di quello zelo missionario che ha suscitato in cristiani e musulmani la volontà di «rendere gli altri uguali a sé» convertendo l'umanità alla propria fede.

Detto questo, pare francamente poco fondato tacciare la forma monoteista in quanto tale di autoritarismo, violenza, fanatismo, integrismo, intolleranza.¹ Questo è certamente uno dei rimproveri che i contemporanei propugnatori di una rinascita del politeismo pagano (Alain de Benoist, Louis Pauwels, David L. Miller ecc.) rivolgono al monoteismo. Il monoteismo, secondo questi autori, vorrebbe imporre un solo cammino di verità alla molteplicità della vita, rifiutando le differenze e imponendo il proprio punto di vista come l'unico «vero» ed esercitando così una tirannia sulle coscienze. Esso – dicono ancora questi autori – veicola l'ossessione dell'unico e dell'omogeneo, conduce alla svalutazione dell'altro, genera società totalitarie, si fa garante di un modello politico e si pone come ideologia a servizio di un potere politico. Al contrario, il politeismo rifletterebbe la molteplicità di popoli, culture e valori e perfino della mente umana. James Hillman propugna il politeismo come modello adeguato ad una psicologia che sottolinei la pluralità degli archetipi.²

¹ Sul carattere non integrista dell'affermazione monoteistica cfr. S. BRETON, *Unicité et monothéisme*, Paris 1981.

² Jung ha scritto che «lo stadio Anima/Animus è correlato al politeismo, il Sé al monoteismo» e che, come la coppia Anima/Animus costituisce uno stadio precedente al sé, così il politeismo è uno

In realtà risulta difficile non notare la funzionalità politica del politeismo alla religione imperiale romana e l'intolleranza mostrata nella reazione persecutoria contro i cristiani:

«Quando la Roma pagana condannava a morte i cristiani per il loro rifiuto di professare il politeismo, era forse più umana dei monoteismi che hanno obbligato chi ancora restava pagano a rinnegare la propria fede?»³

Attenendomi all'ambito religioso che è il mio, il cristianesimo, si può affermare che il monoteismo politico è stato elaborato dal teologo di corte Eusebio di Cesarea, nel IV secolo. Fino ad allora il cristianesimo è stato essenzialmente religione di martiri e confessori della fede. Per Eusebio l'imperatore Costantino rappresenta Cristo e ne manifesta il ruolo unificatore: vi è un solo imperatore come vi è un solo Cristo e un solo Dio. L'alleanza fra religione e potere politico ha segnato l'epoca della cosiddetta «cristianità» ed è stata all'origine di intolleranza, violenze, guerre. Ma è anche vero che questa non è la verità del cristianesimo, bensì una sua forma di realizzazione storica che oggi molti cristiani sono pronti a dichiarare indebita.

Anche teologi cristiani, tra cui è famoso Erik Peterson,⁴ hanno mosso aspre critiche al legame fra religione e potere addebitando al monoteismo la responsabilità del connubio tra fede in Dio e potere politico. Tuttavia questa tesi ha ormai mostrato la sua totale inconsistenza dal punto di vista storiografico. In linea generalissima si può vedere nell'Occidente segnato dal monoteismo una tendenza all'intolleranza, mentre l'Oriente, dominato da una visione 'plurale' e 'diffusa' del divino, sembra più tollerante e possibilista verso altre espressioni religiose. Tuttavia il problema non risiede nel monoteismo in quanto tale, ma nel suo uso: è questo che lo può rendere funzionale ad un regime politico e dunque fattore di inimicizia e divisione tra gli uomini. La deriva ideologica del fatto religioso è sempre in agguato. Lo stesso cristianesimo, ormai uscito dal periodo della cristianità, conosce oggi la tentazione della sua funzionalità sociale nella forma della «religione civile». E questa deriva ideologica, sempre possibile fomite di violenze, avviene quando il connotato di «evento» della religione passa in secondo piano rispetto all'aspetto istituzionale, quando «l'immaginario religioso viene strappato all'orizzonte mistico e viene reso funzionale a un orizzonte etico».⁵

È sul piano della verità dell'esperienza religiosa, della santità, se si vuole, che si può vedere come i monoteismi non intrattengono unicamente rapporti di connivenza o di giustificazione con il potere, ma anche un rap-

studio precedente al monoteismo. Per Jung dunque, «il Sé è l'archetipo più importante da comprendere per l'uomo moderno». Questa preferenza accordata al Sé e al monoteismo è criticata da Hillman. Cfr. J. HILLMAN, *Psicologia: monoteistica o politeistica*, in D.L. MILLER - J. HILLMAN, *Il nuovo politeismo. La rinascita degli Dei e delle Dee*, Milano 1983, pp. 115-154.

³ A. DUMAS, *Renaissance des paganismes*, in «Lumière et vie», 156 (1982), p. 15.

⁴ E. PETERSON, *Il monoteismo come problema politico*, Brescia 1983.

⁵ G. RUGGIERI, *Dio e potere: funzionalità politica del monoteismo?*, in «Concilium», 1 (1985), p. 41.

porto critico. Non è questa la lezione dei profeti biblici? Non lo mostra la vita di Gesù di Nazareth? Non è ciò che hanno vissuto i martiri? All'interno del monoteismo ebraico un Martin Buber ha sempre lottato contro la strumentalizzazione politica della teocrazia biblica operata da diverse correnti del sionismo politico. Nell'Islam la figura, l'azione, l'esperienza spirituale e il pensiero di Hallâj è significativa: consigliere di principi suo malgrado, è l'esatto opposto di un teologo di corte, tanto che finirà la sua vita come martire. Nel cristianesimo, e per attenersi a tempi recenti, si possono ricordare le figure di Martin Luther King, di Dietrich Bonhoeffer, l'esperienza della «chiesa confessante» sotto il nazismo ...

Il Colloquio su «Monoteismi e tolleranza» organizzato dal Centro internazionale di ricerca sugli Ebrei del Marocco tenutosi nell'ottobre 1996 ha messo in luce come Ebraismo, Cristianesimo e Islam siano stati vettori di scambio, di incontri, di creatività e di libertà per i loro fedeli come per le civiltà a cui queste religioni hanno dato vita o che hanno influenzato. Le fasi di intolleranza che esse hanno conosciuto e ancora registrano sono normalmente di natura politica, o meglio, si manifestano in un perverso connubio tra le armi dell'integrismo preparate dai «religiosi», elaborate dai «teologi» e utilizzate dal braccio secolare, dai «politici». Di certo, la fase attuale chiede come compito ai tre monoteismi il rispetto assoluto dell'altro: l'intolleranza si manifesta quando la coscienza di differenze irriducibili che ci separano dall'altro si accompagna all'assolutizzazione di sé e alla correlativa demonizzazione dell'altro e al disprezzo per la sua civiltà e la sua fede. L'altro poi va rispettato e accolto proprio nella sua differenza irriducibile, nella sua alterità:

«È in ciò che una cultura ha di più singolare e originale, là dove, dunque, apparentemente, è più creatrice di differenza, che dobbiamo cercare la vicinanza con ciò che vi è di vivo e di creativo nella cultura degli altri».⁶

2. *Il monoteismo cristiano e i suoi problemi*

Voglio ora enucleare tre problemi che mi sembrano capitali per la declinazione non violenta, non impositiva, non totalitaria, dunque tollerante e conviviale del monoteismo cristiano. Un monoteismo che è assolutamente *sui generis* in quanto al centro della rivelazione cristiana vi è la Trinità di Dio narrata dall'evento pasquale della morte e resurrezione di Gesù Cristo.

a. L'universalismo

«L'aspirazione all'universalismo è senza dubbio una delle tendenze della religione cristiana che ha provocato il maggior numero di massacri».⁷

⁶ M. ABITBOL, *Conclusion*, in A. MICHEL (ed), *Monothéismes et tolérance. Colloque du C.R.J.M. sous la direction de Michel Abitbol et de Robert Assaraf*, Paris 1998, p. 182.

⁷ P. CRÉPON, *Le religioni e la guerra*, Genova 1992, p. 96.

Come declinare l'«universalismo» cristiano in senso non totalitario? In termini biblici io credo che esso debba essere declinato come «universale bisogno dell'altro», come vocazione all'esilio, alla diaspora, alla dispersione tra le genti e le culture, perché la fede cristiana non coincide né con una determinata forma o progetto culturale, né con un'etnia o un sistema di pensiero. La Pentecoste (At 2,1-11) mostra che lo Spirito porta i discepoli a parlare le lingue degli altri, dunque a entrare nelle culture e nelle possibilità di comprensione degli altri. La fede cristiana è transculturale e il suo lavoro di inculturazione deve essere accompagnato da una contemporanea opera di deculturazione. È infatti certo che un fattore di imperialismo missionario cristiano è stato quello che ha condotto a esportare come evangelo la forma culturale occidentale, europea, sicché il problema nodale della fede cristiana agli inizi del terzo millennio è quello del superamento del monolitismo del cristianesimo occidentale.

b. La «verità»

L'assolutizzazione della verità, l'idea di essere depositari e possessori della «Verità» è stato fattore che ha causato violenze e oppressioni in nome di Dio. La Lettera Apostolica di Giovanni Paolo II, *Tertio Millennio Adveniente* (10 novembre 1994), afferma:

«Un capitolo doloroso sul quale i figli della chiesa non possono non tornare con animo aperto al pentimento, è costituito dall'acquiescenza manifestata, specialmente in alcuni secoli, a metodi di intolleranza e persino di violenza nel servizio della verità» (n. 35).

Ci si chiede quale possa essere la verità che accetta di lasciarsi servire da violenza e intolleranza. Non si tratta forse di una concezione della verità che si sostituisce alla verità stessa? Occorre riconoscere che le definizioni dogmatiche, in nome delle quali si è sparso sangue e si sono combattute guerre, non esauriscono la verità che sempre le eccede; la verità non può essere un possesso, tutt'al più si può essere immersi nella verità, posseduti da essa. Le definizioni linguistiche della verità non coincidono con la verità, ma si situano nell'ambito della ricerca della verità, dell'approssimazione alla verità.

Nel cristianesimo le intolleranze in nome della verità sono venute da uno slittamento progressivo da una concezione della verità biblica, per cui la verità è la persona di Cristo, che sempre eccede la Chiesa e le chiede conversione, a una concezione dottrinale e dogmatica della verità di cui la Chiesa può ergersi a padrona. E allora si corre il rischio, denunciato anche da Pascal, di fare della verità un idolo. Inoltre la concezione cristiana della verità è stata interpretata alla luce della categoria dell'unità (di derivazione filosofica greca), arrivando a demonizzare la differenza e l'alterità. Sicché una sfida attuale del cristianesimo è quella di aprirsi ad una concezione dialogica e relazionale della verità, in cui l'alterità invece di essere causa

di demonizzazione sia motivo di comunione. Inoltre occorre interpretare l'universalismo non tanto in senso spaziale, quanto in senso escatologico, come preparazione della strada al Regno di Dio. E occorre comprendere che l'azione del Dio trinitario si estende anche al di là dei confini definiti delle chiese cristiane.

Il riconoscimento positivo dell'altro e della sua tradizione religiosa, della verità insita nella sua religione, è elemento decisivo per accedere a una visione aperta e non assolutistica della verità. In ogni caso la verità cristiana è sempre testimoniata, non asserita o postulata. Essa è dunque inscindibile dalla concreta *martyria* dei cristiani. I quali attestano la verità della rivelazione di Cristo ponendosi nella storia da crocifissi e segnati dalla croce, non da crociati. Se il cristiano prende sul serio l'evento pasquale, egli deve riconoscere che il dialogo con le altre esperienze religiose è inscritto nella vocazione originaria del monoteismo cristiano, un monoteismo trinitario segnato dalla differenza e dall'alterità e che afferma che Dio è comunione nel suo stesso essere. Quando il Concilio Vaticano II afferma che «lo Spirito santo dà a tutti la possibilità di venire a contatto, nel modo che Dio conosce, con il mistero pasquale» (GS 22), la specificazione «nel modo che Dio conosce» attesta che il discorso cristiano su Dio non è esaustivo e saturante, ma abbisogna del discorso e della testimonianza degli altri con cui vuole porsi in atteggiamento di condivisione e di ascolto.

c. L'altro: fratello o nemico?

È innegabile che nella storia cristiana è avvenuta la demonizzazione dell'altro: il pagano, l'eretico, l'ebreo, il musulmano, sono alcuni dei visi storici in cui il cristianesimo ha incarnato il Nemico, l'Anticristo. E questo, com'è particolarmente evidente nel caso degli eretici, è spesso avvenuto attraverso un processo di alterazione di un'alterità parziale in alterità assoluta, facendone un'entità assolutamente negativa da doversi annientare. In un tempo in cui il cristianesimo sembra trovare un assetto minoritario nelle società occidentali, forse è più realizzabile il compito di rompere con identificazioni nazionali, sempre fomentatrici di violenza. Fra i tanti esempi si può ricordare che la «via polacca all'antisemitismo» si è nutrita della perversa identificazione fra cattolicità e nazionalità polacca. Il cristianesimo deve essere pronto a riscoprire la categoria, così cara al monachesimo, della *xeniteía*, della «stranierità», essenziale alla rivelazione cristiana, ma forse lucidamente compresa nella sua valenza comunionale e conviviale da un grande scrittore ebreo. Edmond Jabès scrive:

«Tu sei lo straniero. E io?
Io sono, per te, lo straniero. E tu?
La stella, sempre, sarà separata dalla stella;
ciò che le ravvicina non essendo che la loro volontà di brillare insieme».⁸

⁸ E. JABÈS, *Uno straniero con, sotto il braccio, un libro di piccolo formato*, Milano 1991, p. 19.

E ancora:

«Lo straniero ti permette di essere te stesso, facendo di te uno straniero».⁹

L'indole escatologica del cristianesimo rende i cristiani stranieri e pellegrini ed è proprio questa condizione di stranierità che può costituire la base di partenza per un riconoscimento dell'altro e un incontro con lui. È così che si può evitare ogni rischio di fare dell'altro un nemico, cosa che l'evangelo interdice al cristiano, mentre gli chiede di amare colui che si fa suo nemico. Ed è solo così che l'altro può arrivare a essere colto come fratello, cioè solo dopo aver riconosciuto e assunto tutte le sue radicali differenze di lingua, etnia, colore della pelle, religione, etica ... Questa radicale differenza, che potrebbe essere a fondamento del nascere di un'inimicizia, può divenire la base dell'autentica fratellanza attraverso il far avvenire in sé la differenza dell'altro. Da *hostis*, «nemico», l'altro è chiamato a divenire *hospes*, «ospite». L'esperienza di Abramo e della sua ospitalità ai tre stranieri alle querce di Mamre è significativa per tutti e tre i monoteismi e li chiama a far propri il rispetto, l'accoglienza e l'ospitalità dello straniero. E, come Abramo, anch'essi potranno fare l'esperienza della visita divina proprio nell'accoglienza dello straniero.

In ogni caso, ogni religione dovrebbe sempre saper guardare all'altro uomo e soprattutto all'uomo sofferente e nel dolore: il dolore è di tale estensione universale che nessuna cultura e nessuna religione può pretendere di detenerne il segreto. La sofferenza dell'altro uomo è appello alla responsabilità e alla solidarietà e memoria della fratellanza.

3. *Verso il dialogo: ascoltare le storie sacre gli uni degli altri*

Un incontro esige preliminarmente la conoscenza. La conoscenza esige la volontà positiva di dare del tempo all'altro, di ascoltarlo e di condividere con lui ciò che si ha di più prezioso. L'incontro dei monoteismi richiede che si sappia ascoltare le storie sacre gli uni degli altri, non solo nel senso di ascoltare le Scritture sacre degli altri, ma anche di ascoltare i racconti delle esperienze e delle tradizioni spirituali degli altri. E questo implica il riconoscimento dell'intervento divino nelle religioni degli altri. In particolare, da parte cristiana, della «storia santa che avviene nella Casa dell'Islam», per usare un'espressione di un testimone tuttora vivente come Henry Teissier.¹⁰ Del resto, come non riconoscere, con Georges Khodr', «la provvidenzialità misteriosa che va dal padre dei credenti fino al profeta arabo»?¹¹ Tutti e tre i monoteismi, con le loro Scritture sacre, sono echi della parola di Dio che

⁹ *Ibidem*, p. 13.

¹⁰ H. TEISSIER, *Una storia sacra nella Casa dell'Islam*, in «Concilium», 6 (1976), pp. 90-96.

¹¹ Citato da C. GEFFRÉ, *Le Coran, une parole de Dieu différente?*, in «Lumière et vie», 163 (1983), pp. 26-27.

si differenzia e di cui nessuno può proclamarsi unico detentore. Del resto è proprio l'unicità di Dio che fonda l'insondabile ricchezza e profondità della sua parola rivelata agli uomini.

Riprendendo il cammino del comune antenato, Abramo, le tre religioni monoteiste hanno il compito di obbedire sempre e di nuovo al comando divino: «Esci dalla tua terra e va' verso un luogo che io ti indicherò». Si tratta di uscire da sé, di andare incontro all'Altro, di dare all'altro il proprio tempo per ascoltarlo e giungere a conoscerlo, di rispettare i tempi dell'altro, e questo correndo il rischio di essere alterato dalla sua alterità. Il dialogo, come ogni comunicazione, è un rischio. E un dialogo serio e condotto in verità non lascia immutati, ma trasforma. Questo rischio del dialogo, della rinuncia alla propria autosufficienza, all'isolamento superbo e miope, deve essere corso da chi oggi vuole costruire un mondo più conviviale, più pacifico, più fraterno, e vuole andare più a fondo dell'esperienza spirituale. Un'antica massima buddista, anteriore al sorgere dei tre monoteismi, dice: «Si dovrebbe sempre onorare la religione degli altri. Così facendo, si aiuta la propria religione a crescere e si rende un servizio a quella degli altri».¹² In questo cammino certamente ogni monoteismo deve custodire la verità della propria esperienza e dunque la propria identità, la propria specificità. Secondo Louis Massignon, «se Israele è radicato nella speranza e il cristianesimo votato alla carità, l'Islam è centrato sulla fede».¹³

La suggestione di Massignon è forse troppo debitrice dello schema cristiano delle tre virtù teologali: si potrebbe far spazio alla Torah come centro dell'esperienza spirituale ebraica, e specificare che la carità su cui il cristianesimo è centrato è Cristo stesso. Certo l'Islam trova il suo centro proprio sul piano della fede e della dottrina e dunque della sottomissione a Dio. E tuttavia, quali che siano le divergenze anche radicali fra i tre monoteismi, è l'unico Dio, attesta uno splendido passaggio della Sura V del Corano (la Sura della mensa), che li ha voluti nelle loro diversità e che si incaricherà di spiegarne il perché nell'ultimo giorno:

«Se Dio avesse voluto, avrebbe fatto di voi una comunità unica. Ma Egli ha voluto provarvi con il dono che vi ha fatto. Cercate dunque di superarvi gli uni gli altri nelle opere buone, perché tutti tornerete a Dio, e allora Egli vi illuminerà circa quelle cose per le quali ora siete divisi e in discordia» (*Corano* V,48).

¹² Citazione in J. LEVRAT, *Dialogue et liberté religieuse*, in A. MICHEL (ed), *Monothéismes et tolérance*, p. 67.

¹³ L. MASSIGNON, *Les trois prières d'Abraham*, Paris 1997, p. 98.