

MARIO AFFUSO, *Il monoteismo*, Firenze, 22 settembre 2007*

La Chiesa Apostolica Italiana, nel confermare il suo impegno ecumenico ed interreligioso, propone un percorso di ricerca e di riflessione biblica, storica e teologica sul tema di pregnante interesse e di imperativa attualità quale IL MONOTEISMO.

Dopo la prima conversazione su Monoteismo o enoteismo, del 06 gennaio 2007, viene proposto il secondo tema, fondativo dei successivi, Monoteismo ebraico, che sarà presentato nel corso della conferenza del prossimo 22 settembre. Seguiranno “Monoteismo cristiano”, “Monoteismo musulmano”, “Monoteismo e mediazione” e “Monoteismo e comunione”.

«Il monoteismo è il punto comune essenziale a quelle che si definiscono giustamente le tre grandi religioni monoteiste: il giudaismo, il cristianesimo e l'islam, anche se è condiviso in gradi diversi da altre religioni. Ma esso non è vissuto e definito nello stesso senso da ciascuna di queste tre tradizioni e, in passato, ha servito come argomento di polemica e perfino per scontri armati. È giunto il tempo nel quale la differenza può essere vissuta come una ricchezza, come uno stimolo reciproco per purificare e approfondire la nostra propria fede, mettere in luce ciò che ci è comune e il punto ove si trovano realmente le nostre differenze essenziali, per tendere verso una testimonianza tanto comune che possibile, per il Dio unico nei nostri tempi» (Robert Caspar, Monastir, Tunisia / Roma, Italia)

Revelatio in fieri

Principe di pace, germoglio di David, buon pastore, luce delle genti, unto per la guerra, il ‘simile a uomo’, il consolatore, il ‘primogenito’ ed un ‘figlio’ di Dio, tutti questi ed un'altra dozzina di titoli onorifici stanno soltanto ad esprimere quella brama inestinguibile che gli ebrei provano per la redenzione, dove la volontà salvifica di Dio, il Messia e il Regno dei cieli si fondono in una speranza di futuro così possente che non ci consente alcun momento di tregua, non approva alcun ‘oggi’, non può canonizzare nessuno ‘status quo’. (Pinchas Lapide[1])

Il tema che intendiamo affrontare sintetizzandolo in quest'unica conversazione è uno dei più complessi. Per quanti sforzi si facciano è del tutto impossibile ridurlo in modo esaustivo. Riduzione ed esaustività non sono conciliabili. Tenteremo solo di attraversarlo come tappa di un percorso che ci prospetta delle aree di ricerca – Monoteismo e mediazione e Monoteismo e comunione - per le quali questo ed i due temi successivi si propongono come propedeutici.

*

L'urgenza del nostro tema, nella sua prevista articolazione, è motivata da alcune motivazioni che veniamo ad illustrare.

Una ragione teologica. La necessità di parlare di Dio, pur nella consapevole ragionevolezza del fatto che, come è stato detto, “non si parla di Dio, ma si parla a Dio”. D'altra parte sappiamo che nel Primo (già ‘Antico’) Testamento non è in primo piano la rivelazione dell'essenza di Dio bensì la descrizione della sua azione, anche se da questa si possono ricavare aspetti della prima. Tuttavia ci disponiamo, tra oggi ed il futuro che ci attende, a parlare in qualche misura di Lui perché sia Egli a parlarci di sé. Ebbene, il nostro tema apre un solco per una piccola e contenutissima ricerca nella speranza di imboccare poi quella strada prettamente teologica che potrà consentire ed illuminare un incontro salvifico con Dio, tema fondativo di ogni fede viva se è vero, come è vero, quanto afferma l'ebreo Gesù: «conoscere Dio è vita eterna» (Gv 17:1).

*

È sin dai miei primi studi classici e biblici che mi tallona la preoccupazione che non si riesce a parlare di Dio e sempre mi chiedo il perché. La stessa realtà cristiana dimentica la nota e molto citata preghiera di Gesù; ragione questa che ha portato a negligenza anche l'altro tema di cui si sente grande la nostalgia, quello dello Spirito.

Ma «Interessa ancora Dio?»[2]. Il Moltmann ci aiuta: «Monoteismo viene tradotto come fede-in-un-unico-Dio. Così, tuttavia, non si dice nulla circa il tipo e il modo di questa unità (Unicità, ndr) divina. E pure nulla viene affermato circa le funzioni religiose, culturali e politiche di questa unità divina, comunque sia fatta»[3]. Mi conforta il fatto di imbartermi in chi mi conferma nell'idea che «studiare il monoteismo significa esplicitamente o implicitamente parlare di Dio»[4], anche se il nostro, come già detto, non sarà un discorso del tutto teologico, ma forse solo propedeutico rispetto al fine che ci proponiamo.

Una ragione ecumenica. È urgente dirci subito, e meglio chiariremo, che il monoteismo costituisce il terreno di incontro (e non di scontro come si pensa da qualche parte[5]) delle grandi civiltà e culture che nell'attuale clima di affermantesi globalizzazione (economica) non riescono a trovare un reale ubi consistam per un dialogo fruttuoso e pacificatore. Si tratta, in sostanza, del 'comun numeratore' delle tre grandi religioni! Parlo di 'comun numeratore' e, imbattendomi in Enzo Bianchi, 'on line', concordo con lui che «è innegabile che nella storia il monoteismo sia divenuto motivo di violenza 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. Secondo la Bibbia il primo omicidio è avvenuto nei pressi di un altare e dopo un sacrificio offerto a Dio»[6].

Una ragione politica. Si è già accennato, ma va detto che il nostro è tema temuto. Non solo in sede teologica, ove ho incontrato nei miei contatti solo soloniche voci male-auguranti, ma anche e soprattutto in politica se ne rinvergono di 'apocalittiche'. Il politologo Giovanni Sartori ha sostenuto sul Corriere della sera del 03 aprile di quest'anno che un nuovo spettro si aggira per il mondo: il monoteismo. Pensiero analogo è quello di Paolo Flores d'Arcais su Le Monde.[7] Quale la loro conclusione? Ebraismo, Cristianesimo (cattolicesimo per Flores d'Arcais) ed Islam sarebbero nemici autentici delle libertà democratiche. Nel corso del tempo, come potremmo vedere, «con la fondazione monoteistica (poggiata su una concezione patriarcale di Dio, ndr) del potere politico si dà inevitabilmente la pretesa dell'imperialismo. L'imperatore, come la divinità che tutto condiziona ma non viene condizionata da nessuno, domina su tutti... il suo dominio è assoluto... (l'abbiamo trovato) negli stati assolutistici (...) «un re-una fede-una legge» (Luigi XVI). Risuonò più secolarizzato, ma non meno religioso, durante la dittatura di Hitler: «Un popolo-un regno-un Führer»[8]. «Ma deve essere proprio così? – si chiede Küng – il monoteismo deve essere necessariamente fanatismo? (...). No, la concentrazione della fede sul Dio unico non esclude necessariamente una grande apertura, può piuttosto fondarla»[9].

Questo aspetto problematico, peraltro già toccato nella prima delle nostre conversazioni[10], è stato a suo tempo affrontato nel 1935 (!) da Erik Peterson nel suo *Il monoteismo come problema politico*, apparso in Italiano nel 1983[11] e viene ripreso dal teologo Giuseppe Ruggieri[12]. Il Peterson getta sospetti sui rischi del monoteismo al quale spesso si associa l'intolleranza, ma una lettura corretta del monoteismo spezza l'intolleranza e proprio sul «fondamento della gratuità di ogni relazione col divino» (G. Morel).

*

Serbando immutata ogni stima per i menzionati intellettuali, pensiamo di poter affermare l'esatto contrario in quanto l'unicità di Dio è garanzia di una molteplicità in comunione.. Senz'altro quando

parleremo di Monoteismo e mediazione e di Monoteismo e comunione affronteremo i paventati timori perché potremo renderci conto che il monoteismo conserva ogni ragione di pacificazione tra gli uomini: è simbolo di ogni aspirazione all'unità tra gli umani nel mentre stesso si esalta la bellezza della creativa molteplicità. È questa la mia convinzione; pertanto, puntare all'Uno/Unico nell'esaltare il molteplice è promessa riserbata agli animi generosi e non accidiosi.

Parlando di monoteismo non vorremo fare di tutte l'erbe un fascio, tutt'altro!. Ha ragione il Moltmann quando ci dice che «'monoteismo' è un concetto che suona univoco ma in realtà è ambiguo (...). Chi parla di 'monoteismo' è come colui che riesce a vedere solo il bosco, ma non a distinguere gli alberi (...)[13]. Se si vuole adoperare in modo sensato questo concetto, lo si deve spiegare»[14]. È ben questo che intendiamo fare, intenzionati come siamo, a parlare degli 'alberi' per abilitarci a camminare per il 'bosco' senza smarrirci.

*

Nel varcare il portale del monoteismo ebraico ritengo che occorra e ci sia di aiuto una osservazione preliminare già tangenzialmente accennata. Noi siamo abituati a distinguere tra monoteismo ebraico, monoteismo cristiano e monoteismo islamico[15]. A rigor di termini non dovremmo confondere il sostantivo con le diverse aggettivazioni. Di monoteismo ve n'è uno solo, altrimenti che monoteismo sarebbe? Le diverse aggettivazioni indicano i diversi àmbiti culturali e di civiltà, i tempi storici in cui si è sviluppato, producendo i diversi 'alberi' culturali e di civiltà che, proprio perché rientranti nello stesso 'bosco' moltmanniano, hanno la possibilità di produrre un ossigeno comune per la comune crescita, sì del 'bosco' monoteistico, ma dell'intero genere umano, proprio come noi dell'emisfero boreale difendiamo la foresta dell'Amazzonia dell'emisfero australe, principale polmone del globo e produttore di ossigeno per tutti.

L'urgenza della nostra breve ricerca non può offuscare un primo segno di utopica e lontana unità, nel senso che non possiamo non concordare che il sostantivo concettuale, monoteismo, in effetto già esso stesso unisce, mentre gli aggettivi – un po' come tutti gli aggettivi – dividono nella sottesa nostra speranza che la divisione riconduca alla sola distinzione fondamentale per un vero, logico e proficuo dialogo.

*

Se ci portiamo per un istante nella prospettiva della «Teologia delle religioni non cristiane», intesa come «interpretazione del fatto delle religioni esistenti alla luce della fede» (Luigi Sartori[16]) od anche in termini solo comparativi, cioè di teologia comparata[17], per accostarsi ad una religione si dovrebbe/potrebbe metodologicamente muoversi in almeno due direzioni: (a) la migliore e più difficile (se non impossibile) sarebbe quella cosiddetta a posteriori, muovere cioè da una conoscenza profonda della singola religione sicuri, d'altra parte, di conoscere bene la propria, quella cristiana, il che è già di per sé un vero problema. In tale ottica non mi esprimo in termini di rammarico perché realisticamente è impossibile una tale plenitudo scientiae. La seconda direzione metodologica (b) è quella che possiamo definire a priori, cioè non richiede la conoscenza specifica delle varie religioni. In un primo momento potrebbe apparire piuttosto astratta, ma in realtà «ognuno ha diritto e dovere di partire dalla propria prospettiva per passare alla interpretazione di fatti, anche dei fatti che interessano e coinvolgono altri» (L. Sartori). È nella realtà delle cose che ognuno può optare per questa metodica ma deve fare i conti con i limiti delle proprie conoscenze, delle proprie competenze e delle proprie possibilità culturali.

*

I rapporti con l'ebraismo costituiscono la ragione primordiale e forse quella più immediata che ci introduce nell'area della «teologia delle religioni non cristiane», ove l'ebraismo, religione non-cristiana, è

della religione cristiana la matrice fondante ed il terreno ove si affondano le nostre radici. Si pensi al rapporto tra il Primo Testamento, testo base della religione e della spiritualità ebraica, e il Nuovo Testamento, unico (anche se non per tutti) testo base della religione cristiana. Le due religioni o fedi sono sì tra loro distinte ma non separate perché legate indissolubilmente dalla comune attenzione al testo biblico del Primo Testamento che in senso stretto costituisce la Bibbia, dalla quale si sbaionetta il Nuovo Testamento[18]. È sempre valido e chiaro il rapporto tra il Primo (o Vecchio/Antico, aggettivazioni cristiane!) Testamento ed il Nuovo Testamento nell'adagio di Agostino di Ippona: «Novum Testamentum in Vetero latet, Vetus Testamentum in Novo patet»[19].

Non possiamo non confessare la prolungata e colpevole distrazione cristiana nei confronti del Primo Testamento[20], distrazione dei cui nefasti effetti portiamo ancora segni evidenti. Eppure con la Riforma cambia l'atteggiamento nei confronti del Primo Testamento che non costituisce più una pura e semplice preparazione del Nuovo ma costituiva (: e costituisce, ndr :) parte integrante della Rivelazione divina. Martin Lutero (1483-1546) riconosceva ai testi biblici un significato ed un carattere autonomo. Qui mi vien da ricordare che si deve al (discusso) filosofo ebreo Baruch Spinoza (1632-1677) l'aver posto in qualche modo le basi della moderna scienza biblica, introducendo il criterio della ricerca storica come norma generale per la comprensione del libro sacro[21].

*

Parlare del monoteismo ebraico vuol dire non solo affrontare un momento primario di «teologia delle religioni non cristiane» servendoci di un solco tematico che supera la doppia metodologia dell' «a posteriori» e dell' «a priori», ma significa andare alle radici dello stesso monoteismo cristiano. Per questo motivo non sarebbe fuori luogo parlare di «monoteismo biblico». Eviteremmo la disinvoltura con la quale più che spesso parliamo di Dio, chiusi nel nostro monoteismo cristiano, mentre attingiamo a piene mani al Primo Testamento con una certa arroganza teologico-dottrinale che Paolo, l'apostolo delle Genti, contesta, spesso inascoltato.

*

L'apostolo Paolo vive e tratta la questione ebraica con grande sofferenza e pena continua. Ce la espone nei capitoli 9-11 dell'Epistola ai Romani. I versetti introduttivi non nascondono il suo stato d'animo che affida ad una dichiarazione a dir poco enfatica - «Io stesso vorrei essere anatema, separato da Cristo, per amore dei miei fratelli, miei parenti secondo la carne» (9:3) - che ce lo fa accostare a Mosè quando questi, Mosè, dice a Dio: «Perdona loro il loro peccato! Se no, cancellami dal tuo libro che tu hai scritto» (Es 32:32).

Paolo, ancorché cristiano ed apostolo 'delle Genti' – e qui è importante ricordarlo perché lo si situa nel bel mezzo delle promesse fatte ad Abramo! – continua a sentirsi legato, e non solo emotivamente, al suo popolo, alla sua cultura e, pur relativizzandole (Fil 3:7-9), alle posizioni che vi occupava prima di Damasco e delle quali non disdegna di far memoria: «Io, circonciso l'ottavo giorno, della razza di Israele, della tribù di Beniamino, ebreo, figlio di Ebrei; quanto alla legge, fariseo, quanto allo zelo, persecutore della chiesa, quanto alla giustizia che è nella legge, irrepresentabile» (Fil 3:5-6). Ed ancora: «Anche io sono Israelita, della discendenza d' Abramo, della tribù di Beniamino[22]». È un identikit che gli consente di affermare che non v'è stata alcuna soluzione di continuità nel suo servire Iddio nell'ottica ebraica come in quella cristiana; può infatti affermare: «Ringrazio Dio, che servo come già i miei antenati con pura coscienza...» (2 Tim 1:3), e che ora «servo nel mio spirito annunciando l'evangelo del Figlio suo» (Rom 1:9). Quanto mai interessante, oltre che suggestiva, questa dichiarazione che è, sì autobiografica, ma che apre a inderogabili considerazioni.

*

L'Iddio che Paolo serviva prima dell'esperienza di Damasco e lo stesso Dio che continuerà a servire dopo, anche se ed in forza di una variazione di ottica per un movimento di sviluppo, se si vuole, che Dio imprime alla rivelazione di Sé nella esperienza del suo «vaso eletto» (At 9:15).. Il Dio pre-Damasco è quello che egli stesso connota come «appartenente agli Israeliti» (Rom 9:4) e questo ci consente di parlare in termini storico-teologici di «monoteismo ebraico» quale fondamento e fondativo, come si è già accennato, di quello «cristiano» e di quello «islamico».

Iddio non può ripudiare Israele, il che equivarrebbe a rinnegare se stesso, «dico dunque – conclude Paolo – Dio ha forse ripudiato il suo popolo? No, di certo! Perché anche io sono israelita, della discendenza di Abramo, della tribù di Beniamino. Dio non ha ripudiato il suo popolo, che ha riconosciuto già da prima» (Rom 11:1-2a). «Ne va dell'ipsità di Dio. Paolo è convinto che il Dio d'Israele, che si è espresso nella Scrittura (Primo Testamento, ndr), è anche il Dio e Padre del Signore nostro Gesù Cristo, che ora si è rivelato in lui definitivamente. Che cosa dice la Scrittura? L'apostolo dev'essersi posto non di rado questa domanda. E trova numerose risposte, introdotte dalla formula: la Scrittura dice (Rom 4:3; 9:17; 10:11; cf 11:2; Gal 4:30; 3:8,22»[23].

Lo scorso anno ci siamo trattenuti sulla questione volta a chiarire che l'espressione “popolo di Dio” appartiene ad Israele[24] - Beato il popolo il cui Dio è il Signore! (Sl 144:15b) – quest'anno andremo a dirci qualcosa in relazione al Dio di cui Israele è il popolo e al quale primieramente si è rivelato.

*

Proporci di parlare del «monoteismo ebraico» non vuol dire solo aiutarci a meglio conoscere, riconoscere ed apprezzare la fede e la spiritualità dei nostri «fratelli maggiori», ma intende offrirci la possibilità di toccare il fondamento della nostra stessa fede come credenti cristiani chiamati a condividere con i fratelli ebrei l'intero complesso delle Scritture bibliche che troviamo raccolte nel Primo Testamento – già 'Antico' Testamento – e che costituiscono, lo ripetiamo, la Bibbia stricto sensu, quindi la fonte prima, forse unica, di informazioni circa l'unicità del Dio uno, come anche dell'unica e comune speranza.

Si sa che una conoscenza alquanto più adeguata di un'altra religione può produrre effetti inattesi nella propria e ciò è particolarmente vero se si pensa che la nostra fede poggia sull'ebraismo[25] e che sia Gesù che Paolo erano ebrei!

«Nel frattempo non possiamo dimenticare – e lo stiamo sottolineando, ndr – che tutto il nostro mondo occidentale e cristiano vive sull'onda lunga del mondo semitico ebraico-cristiano che si configura come il mondo dei grandi 'monoteismi', dove – per così dire – l'idea di Dio domina nella sua incontrastata purezza e sovranità a partire da una rivelazione 'monoteistica' coronata a sua volta da una ragione 'monologica' e accentratrice»[26].

*

«Dio, il puro limite e il puro inizio di tutto quello che siamo, abbiamo e facciamo, Dio che sta di fronte in infinita differenza qualitativa all'uomo e a tutto quello che è umano e non è mai e in nessun luogo uguale a quello che noi chiamiamo Dio, che sperimentiamo, presentiamo, adoriamo come Dio, Dio che oppone a ogni inquietudine umana un : “Alt!” incondizionato e a ogni umana quiete un incondizionato “Avanti!” il “Sì” del nostro “No” e il “No” del nostro “Sì”, il Primo e l'Ultimo, e come tale lo Sconosciuto, Dio che non è mai una grandezza tra altre nella sfera di realtà a noi nota, Dio il Signore il Creatore e il Redentore è l'Iddio vivente!”[27].

*

Già il primo versetto della Bibbia (Gn 1:1) sembra voler impostare una fisionomia monoteistica quando afferma: «Nel principio Dio creò i cieli e la terra ...». È stato notato che «la figura dell'Essere supremo ... ha tra i suoi attributi quello essenziale della virtù creatrice e “nella Bibbia i singoli atti creatori

vengono seguiti da una dichiarazione attribuita allo stesso Dio: “è bene” o “è buono”; e la qualificazione negativa o non sopportabile del reale viene ricondotta non al momento creatore divino, ma a successivi eventi umani (storia di Adamo ed Eva[28]). Lo stesso politeismo non si afferma se non come una conseguenza negativa della caduta originaria. È dunque stato necessario riscoprire il Dio unico (Abramo) per istituzionalizzarlo (Mosè)[29].

In altre religioni atti creativi vengono riconosciuti a figure secondarie quali, p.e., il demiurgo, etc. ... E qui si imporrebbe un rapporto comparativo con Gv 1:1 ove la Parola svolge una funzione mediatrice o mediatrice nella creazione. Genesi afferma Dio creatore, il quarto Evangelo afferma il Verbo (Lògos) quale medium nella creazione pur essendo Dio. «Paul Tillich ha molto giustamente dimostrato (anch'egli, ndr) che il personalismo instaurato dal monoteismo biblico si distingue molto nettamente dalle altre religioni per la sua dottrina della creazione, che viene a perfezionare pienamente l'incarnazione della Parola divina nella persona di Gesù Cristo»[30]. Ci è utile ricordare che il termine «Dio» di Gn 1:1 è un problematico plurale (‘elohîm) al quale si richiamano successive forme verbali al plurale del primo documento genesiaco: es. «Facciamo l'uomo a nostra immagine ...» (1:26[31]) «Molto da fare ha dato agli interpreti di tutti i tempi la comprensione del plurale ‘facciamo’. Si è pensato da parte cristiana, naturalmente, alla Trinità. Ma è difficile accettare una simile spiegazione anche per il fatto che una tale concezione non era – e non è, ndr – nelle categorie di pensiero del mondo ebraico che concentra invece la riflessione su Dio in un rigido monoteismo»[32]. Il problema rimane anche se come area di ricerca alla quale occorre accostarsi con coraggio ed intelligenza di fede.

*

Paradigma di Abramo

Sfogliando le numerose pagine del Primo Testamento vien da chiedersi se la religione dell'Israele biblico sia stata sempre monoteista. Non possiamo permetterci di sviluppare analiticamente una storia del monoteismo ebraico ma credo sia corretto, oltre che utile, informare circa una questione che al monoteismo si accompagna: si può/deve parlare di un monoteismo primordiale[33] o di un monoteismo evolutivo? Per la ortodossia tradizionale il monoteismo si trova già alle origini, nel senso che, p.e., la religione di Adamo era monoteista. In tale prospettiva il politeismo si affermerebbe come conseguenza della caduta. In altre parole il monoteismo coinciderebbe con la origine dell'umanità. Secondo i documenti biblici, che hanno una loro datazione ben successiva rispetto ai fatti narrati nelle prime pagine della Genesi, la conoscenza del Dio unico inizia con il suo porsi in dialogo con l'uomo, quando l'Essere divino stabilisce già regole comportamentali per l'umanità e stabilisce dei veri e propri patti; si pensi a quello con Noè dopo il Diluvio cosiddetto universale. In ogni caso non possiamo non tener presente che la rivelazione biblica presenta gli antenati di Abramo come politeisti (Giosuè 24:2, 14 e 15; Giudici 5:8a).

Studiosi di scuola evolutiva considerano il monoteismo come momento più elevato nello sviluppo della coscienza religiosa, come esito più avanzato e posteriore rispetto al politeismo che peraltro si affaccia spesso nella vita religiosa di Israele. «Dal confronto con la natura dell'idolatria, così come ci viene presentata dalla Bibbia, si può comprendere l'originalità dell'idea monoteista. Se poi questa sia stata il risultato dell'intuito, o di una ricerca faticosa, oppure il frutto di una ispirazione non è importante sapere di fronte alla novità eccezionale dell'idea medesima (...). Poiché il carattere fondamentale della dottrina ebraica, carattere che la distingue dalle altre concezioni, è la sua assoluta tendenza ad elevare la coscienza religiosa e morale al disopra di ogni forma sensibile limitata, mettendola in immediato rapporto con un ideale astratto privo di qualsiasi figura. L'ideale della perfezione assoluta è, per l'Ebraismo, Iddio solo, Iddio che l'intima coscienza deve porsi di continuo dinanzi per imitarne gli attributi»[34]

Occorre dirci che il monoteismo ebraico si impone nel corso della intera rivelazione veterotestamentaria che è sostanzialmente una *revelatio in fieri*, una rivelazione in divenire, alla quale concorre una successione regolare di epoche[35] come anche la realtà di ambienti tradizionali diversi e forme diverse di testimonianza. In tutto sembra malcelarsi una sorta di pedagogia del Dio della rivelazione. In ogni caso si tratta pur sempre di qualcosa di unico e di originale.

*

Del tutto originale è la nascita del popolo ebraico a partire dalla figura di Abramo e dalla storia della sua vocazione (Gn 12), sorretta dalla esaltante esperienza del suo incontro con la misteriosa figura di «Melchisedek, re di Salem ... sacerdote del Dio altissimo. Egli benedisse Abramo, dicendo “Benedetto sia Abramo dal Dio altissimo, padrone (autore) dei cieli e della terra! Benedetto sia il Dio altissimo ...”» (Gn 14:18-21). Abramo, anacronisticamente detto l'Ebreo (‘ibrî) nel v 13, è quell'arameo errante cui fa riferimento l'incipit della grande confessione di fede di Israele riportata in Deut. 26:4-10: «Mio padre era un Arameo errante ...» al quale per primo Iddio si rivela quando gli dirà: «Io sono Dio onnipotente (El Shaddaj): cammina davanti a me e sii integro. Porrò la mia alleanza tra te e me e ti renderò numeroso molto, molto...» (Gn 17: 1-2).

Dio si rivela ad Abramo (12:1) – e già prima di lui al padre Terah (Gn 11:31; Giosuè 24:2) - e gli promette una particolare fecondità (12:2-4) per una discendenza che dovrà essere di benedizione per tutte le famiglie della terra. Qui immediatamente per noi oggi si delinea il senso del problematico rapporto ebraismo-famiglie della terra//famiglie della terra- ebraismo![36]

In risposta alla chiamata Abramo invoca il suo Dio con il non-pronunciabile nome di JHWH (v. 7). Tuttavia molti atti di culto a Canaan vengono compiuti sotto il nome di El (Gn 14:19; 21:23, ...), in quanto a Canaan El era il nome di Dio supremo senza il cui permesso nessuna divinità poteva avere un tempio. El era lontano ma benefico, era dio-padre. «padre dell'umanità», «creatore delle creature». Abramo perciò poteva senza difficoltà riconoscere nel suo Dio gli attributi e il nome del Dio supremo dei cananei fra i quali viveva[37]. Jack Miles annota: «Abramo trae dalla propria esperienza religiosa una deduzione di importanza estrema: deduce che, ... El agirà come se fosse un dio personale. Abramo crea perciò qualcosa di religiosamente nuovo. Se lo faccia per combinazione consapevole o per semplice errore di identificazione, non possiamo saperlo. Di certo è concepibile che i nomadi che migravano dalla Mesopotamia in Canaan potessero identificare erroneamente il dio personale della regione che avevano lasciato con il dio “altissimo” della regione in cui erano giunti. Tutto ciò che lo storico può fare è osservare che dopo questo fatto, quando in Israele emerge il monoteismo, il Dio d'Israele combina tratti che altrimenti corrispondono ottimamente a quelli dell'El cananeo e del dio personale mesopotamico»[38]. Anche per Franco Festorazzi «sorge la domanda se l'esperienza religiosa di Abramo gli abbia fatto subire una trasformazione radicale dal politeismo al monoteismo (o enoteismo)»[39]. Anche per Vittorio Subilia «In Israele l'affermazione che Yahweh è l'unico Dio ha originariamente una risonanza enoteistica piuttosto che monoteistica (...) cioè Yahweh non sarebbe tanto il Dio universalmente unico, quanto piuttosto il Dio unico per Israele, il Dio geloso che non tollera che Israele abbia altri dèi»[40].

*

Abramo riconosce Dio ‘padre dell'umanità’ e perciò lo riconosce quale ‘suo padre’ una eredità di fede che viene ricordata come «Dio del padre». È stato suggestivamente osservato che all'inizio della storia di Abramo è Abramo che appartiene al Signore, alla fine è il Signore che appartiene ad Abramo, il che non fu solo vero per Isacco al quale il Signore disse: «Io sono il Dio d'Abramo tuo padre...» (Gn 26:24), ma anche di Giacobbe; anche a questi il Signore disse: «Io sono il Signore, il Dio d'Abramo tuo padre – in realtà il nonno - e il Dio di Isacco (il padre)» (Gn 28:13a; cf 31:53).[41]

Nella Bibbia è il Dio personale del padre, Abramo, quello che diventa il Dio personale del figlio o del figlio del figlio, il che fa sentire uniti in una stessa fede allo stesso Dio. È il Dio del padre quello che benedice Giuseppe (Gn 49:25[42]). E lo stesso sarà per Mosè al momento della sua vocazione[43]. È come Dio dei padri che il Signore manda Mosè a liberare i figli di Israele!

Il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe viene riconosciuto come il Dio di una discendenza divenuta nazione. Ecco la particolare fecondità promessa ad Abramo! (Cf nota n. 16). Non possiamo non ricordare – per inciso e rimanendo per ora estranei alla polemica riportata da Giovanni - la rivendicazione della divina paternità da parte dei giudei interlocutori di Gesù che non esitano affermare: «Noi siamo discendenti d’Abraamo», fatto che Gesù non può non confermare, pur con i noti se e ma: «So che siete discendenti d’Abraamo» (Gv 8:33,37a, 39°, ...).

Abram, divenuto Abramo, trasmette la fiaccola dell’alleanza ai suoi figli, Ismaele e Isacco, e a tutti i membri del suo clan (A. Choraqui).

La figura di Abramo andrebbe ulteriormente delineata. A questo ci pensano gli autori del Nuovo Testamento – ove è menzionato settanta volte! - che ne tracciano il profilo soprattutto come «il padre di tutti gli uomini in quanto questi credono come Abramo, il padre quindi di tutti i credenti, non importa se circuncisi o incircuncisi»[44].

*

Paradigma di Mosè

Dobbiamo aspettare la grande manifestazione del Sinai, con Mosè, perché il Dio personale di Abramo, Isacco e Giacobbe diventi il Dio istituzionalizzato di Israele. Non è più tanto il Dio che discute e da soddisfazione ai suoi interlocutori (Adamo, Noè, Abramo, Isacco, Giacobbe, ...) ma è Colui che si dichiara l’«Io sono» e nella pienezza della Sua divina Soggettività si cala decisamente nella storia del suo popolo. Non c’è dubbio che l’alleanza stabilita con Abramo trova una conferma storica nella liberazione del popolo dalla schiavitù egiziana, liberazione che Israele ha sempre visto come momento nodale della sua nascita ad opera di Jahvè; il suo liberatore. Lo proclama già la dichiarazione messa a premessa della rivelazione del Sinai: «Io sono il Signore, il tuo Dio, che ti ho fatto uscire dal paese d’Egitto, dalla casa di servitù» (Es 20:2). Non è ancora un comandamento, ma come i comandamenti, è una «parola» (dabar) che intende segnalare una reciproca appartenenza che non consente ad Israele di «avere altri dèi oltre a me», come recita il primo comandamento.

*

«Nelle prime parole del messaggio divino sono già contenuti tutti i successivi sviluppi: Adonay/YHWH/Elohim è innanzitutto il liberatore di un popolo ridotto in schiavitù. Le dieci Parole (Il Decalogo) diverranno la Legge che condiziona la vita di questo popolo, il quale sta acquisendo la libertà costitutiva del proprio essere, della propria identità, dei propri diritti e dei propri doveri»[45].

Quella del monoteismo ebraico è, come già accennato, una *revelatio in fieri*, una rivelazione in divenire, una sorta di progresso teologico della rivelazione, di cui la pagina del Sinai costituisce una tappa fondamentale. «La rivelazione di Dio nell’Antico Testamento non è una eccezionale rivelazione di ragionamenti della struttura uniforme, ma è un lento movimento della storia, protrattosi a lungo e non senza scosse. Perciò la trattazione che le si addice non è quella della sistematica ma quella della storia»[46], della storia intesa – come dirà – quale «opera di Dio». Della storia è Mosè la figura che si impone: «Dopo Abramo – è Mosè – il secondo grande rappresentante delle religioni profetiche. Lo ritroviamo sia nel cristianesimo che nell’Islam». Si deve riconoscere che sopprimendo Mosè si rendono inspiegabili la religione e l’esistenza stessa d’Israele (de Vaux)[47]. A parte quanto di leggendario è detto, non può passare sotto silenzio la grande cultura acquisita da Mosè nella sua permanenza in Egitto, durante la quale

non si è mai sopita la coscienza intima di una sua appartenenza diciamo ‘etnica’[48] e fors’anche con un’idea enoteistica[49] più che monoteistica. Soltanto in Esodo 18:11 è sorprendente leggere, anche se detto da «Jetro, sacerdote di Madian» (18:1) «Ora riconosco che il Signore è più grande di tutti gli dèi; tale si è mostrato quando...» (18:11).

Non possiamo affermare che con la rivelazione del Sinai Israele abbia raggiunto il top del suo monoteismo se in Deuteronomio vediamo ripetuto come da parte del Signore: «Al mio cospetto tu non avrai altri dèi» (5:7); sembra cioè ammettere l’esistenza di dèi di altri popoli, ma disdegna che il popolo li onori col culto che solo a Jhwh è dovuto. [Un enoteismo che traspare nelle parole di Jefte agli Ammoniti: «Non hai forse tu il dominio di ciò che Chemos, il tuo Dio, ti ha fatto conquistare? Così noi possediamo il paese di tutti coloro che il Signore Iddio ha scacciato dinanzi a noi» (Giudici 11:24) e anche altrove: «Soltanto il Signore è stato sua (di Giacobbe) guida, e nessun dio straniero era con lui» (Deut. 32:12) ed ancora: «Non è forse perché la loro Rocca li ha venduti e a Jahvè li ha consegnati? Questo perché la loro Rocca non è come la nostra ... Allora dirà: Dove sono i loro dèi, la Rocca in cui cercavano rifugio?» (Deut. 32:30, 31, 37). Sul monte dove aveva consegnato a Mosè le sue leggi, Jahvè vincolò anche gli Ebrei come popolo – dopo Noè, Abramo, Isacco e Giacobbe – a un ulteriore patto: «Se ascolterete la mia voce e osserverete il mio patto, voi sarete la mia speciale proprietà fra tutti i popoli» (Es 19:5).][50].

*

V’è da ritenere che per la religione di Israele non si debba parlare – sino a questo momento - di monoteismo o politeismo ma di monolatria; una monolatria destinata a diventare monoteismo. Una monolatria legata alla propria divinità nazionale. Quando leggiamo «Io sono Jhwh tuo Dio che ti ha fatto uscire dall’Egitto... Non avrai altri dèi ... Non ti farai idoli, non ti prostrerai davanti a questi dèi e non li servirai» sembra che in effetto non voglia negare l’esistenza di altri dèi ma solo chiedere con divina e paterna autorità che a Lui solo venga riservato il culto. L’episodio del ‘vitello d’oro’[51] (Esodo 32) è sintomatico della tendenza alla idolatria. Una questione: si tratta dell’ accoglimento di una divinità straniera o di una traduzione simbolica e reificata di Jahvè? Non possiamo non disconoscere la difficoltà di Israele – che per tutti in realtà ancora perdura - ad impostare un rapporto corretto con la trascendenza. Propendo per la prima ipotesi, dato il riferimento palese all’esperienza in Egitto e ad alcuni aspetti zoolatrici della sua variegata religiosità

*

Paradigma profetico

Espressione del monoteismo profetico è innanzitutto la maestosa figura di Elia, il profeta che assurgerà a icona profetica del monoteismo. Non è un profeta scrittore, ma senz’altro una delle voci più potenti del profetismo biblico, «la figura eroica più grandiosa della Bibbia. Solo la leggenda poteva delinearne il quadro, non la storia» (Wellhausen). La ‘tentazione’ a trattenermi per parlarne è tanta, ma ci limitiamo solo a ricordare l’episodio che doveva decidere, in un momento in cui i seguaci di Baal sembravano essere in grande maggioranza rispetto ai seguaci di Jahvè, chi fosse il vero Dio. Jahvè o Baal. La preghiera del solitario Elia bastò per vincere il particolare conflitto: «Signore, Dio d’Abramo, d’Isacco e d’Israele, fa’ che oggi si conosca che tu sei Dio in Israele» (1 Re 18:36). Anche in questo caso non si trattava di affermare monoteisticamente che Jahvè era il vero Dio, quanto invece che «Si sappia che tu sei Dio in Israele!». Siamo sul piano della monolatria, piuttosto che del monoteismo in senso stretto. «Questo monoteismo pratico si sarebbe elevato al livello di monoteismo teologico al tempo dei grandi profeti, come Geremia ... e soprattutto come il Deutero-Isaia»[52]

*

E' vero, infatti per una chiara affermazione del monoteismo teologico occorre muoversi attraverso le vicende e nel pensiero dei profeti per i quali il Dio di Israele è l'unico Dio e gli dèi (elohim) delle grandi potenze sono dei 'nulla/elilim' (Is 2:8, 18; 10:10; 19:3), dei 'non-dèi/lo'-elohim' (Ger 2:11; 5:7) e 'vanità/hevel' (Ger 2:5; 10:8; 14:22) per giungere alla netta definizione teologica del Deuteroisaia[53] che sia agli esiliati di Babilonia che a quelli che erano rimasti in patria annunciava con forza profetica: «Fuori di me non v'è altro Dio! Oltre a me non c'è nessun Dio giusto e salvatore» (Is 45:21), anche se il momento profetico decisivo è nel v. 18: «Così parla il Signore che ha creato i cieli, il Dio che ha formato la terra, l'ha fatta, l'ha stabilita, non l'ha creata perché rimanesse deserta, ma perché fosse abitata» (Is 45:18). Da questa parola deriva la vis profetica del resto del capitolo e di tutto il seguente. Lo sconosciuto Deutero-Isaia non contrappone ai simulacri un altro simulacro ma l'unico Dio che non si nasconde nell'aldilà ma entra nella storia e sa determinare la storia del suo popolo tra Babilonia e Ciro. L'Io delle dieci parole (Decalogo) è l'Io che accompagna il suo popolo nella sua storia e non a dispetto della storia degli altri popoli, delle altre culture e delle altre civiltà.

«Il Deuteroisaia ha rovesciato sugli dèi di Babilonia la sua beffa annientatrice; e ciò alla vista degli sfarzosi templi e delle superbe feste e proprio quando questi dèi sembravano aver riportato la definitiva vittoria su Yahweh. Per il profeta, essi non sono altro che le loro immagini, sono legno e pietra: nessuna realtà vi è là dentro. Questo è monoteismo. (...) Confluiscono nel Deuteroisaia le correnti, fino a quel momento separate, della fede storica dei profeti e della concezione sulla creazione propria degli inni: Yahweh è il Signore dei popoli, poiché egli è il creatore di tutte le creature!»[54] L'entusiasmo col quale il profeta stesso esprime queste concezioni, la frequente imitazione che, in ciò, ha trovato presso i posteri, ci mostrano quale impressione abbia prodotto la connessione di queste idee. Il monoteismo è stato così posto per la prima volta su solide basi per tutto il tempo avvenire»[55]. «Non che Israele non abbia conosciuto il monoteismo prima di quest'epoca, ma è solo con Deutero-Isaia che tale fede si tramuta in certezza. Gli altri dèi, sulla cui esistenza Israele era prima possibilista, almeno per quanto riguardava gli altri popoli, si sono adesso rivelati per quello che sono in realtà: inesistenti, creazione dell'uomo in legno, metallo e pietra ... per la prima volta atteggiamento polemico anche sul piano teorico nei confronti del politeismo»[56].

Paradigma messianico

E' con il Deuteroisaia che si afferma l'idea che vi è un Dio unico e che è suo e soltanto suo il potere universale insito nel fatto di essere il Creatore del tutto. Ed inoltre è nelle pagine di questo profeta che troviamo inseriti i quattro bellissimi inni che propongono la figura del Servo di Yahweh, colui che soffre per colpe altrui.

1° canto del Servo del Signore: 42:1-9

2° canto del Servo del Signore: 49:1-6 (+7)

3° canto del Servo del Signore: 50:4-9 (+10 e 11)

4° canto del Servo del Signore: 52:13÷53:13.

Sono pagine stupende che fanno sorgere spontanea la domanda che si poneva il ministro della regina di Etiopia che, da lettore attento ed in ricerca, leggeva queste pagine del profeta Isaia (Atti 8:26-40). Si domandava e domandava: «Di chi, ti prego, dice questo il profeta? Di se stesso (come alcuni vorrebbero), oppure di un altro (lo stesso Israele)?»[57]. Come cristiani, senza esitazione accogliamo la lettura che ne dà Filippo (che a posteriori rimanda a Gesù, v. 35). E siamo pronti ad inserire vari passi di detti 'canti' nelle nostre liturgie. A conti fatti, v'è da credere che l'interpretazione messianica sia la più corretta ma non possiamo trascurare il fatto che si tratta di una proiezione e, proprio perché messianica

in quanto legata alla figura del Messia (ebr. Mashiach), cioè unto, coinvolge sia la realtà ebraica – alla quale non possiamo né dobbiamo sottrarla! - che quella cristiana, anche se dalle due diverse ottiche ermeneutiche che bene sarebbe se rimanessero in dialogo e non per cortesia ecumenica ed interreligiosa.

*

«Nella Bibbia il termine Messia designa un re, un sacerdote o un profeta investito di una missione divina. In epoca post-esilica la visione profetica del regno di Dio fu associata al raduno degli esuli d'Israele sotto un re discendente della casa di Davide (...) la fede nella venuta del messia fa parte dei fondamenti dogmatici dell'ebraismo, enunciati nei 13 articoli di fede di Maimonide[58]. Essa è invocata quotidianamente nella preghiera»[59]. «Si riteneva dunque che il messia, figlio di Davide, dovesse avere doti straordinarie, come, per esempio, quella di giudicare gli uomini dal solo odore, sebbene questi attributi appartenessero più alla sfera del prodigio che a quella di una personalità regale. Allo stesso ambito di astrazione si riferiscono le numerose speculazioni sui nomi del futuro re d'Israele, in parte basate sugli epiteti messianici contenuti nella Scrittura, ma spesso frutto di nuove associazioni verbali; s'incontrano così gli appellativi di Bar Nafle, Šiloh, Yinnon, Menahem o, addirittura, di Lebbroso, per significare le affezioni di cui il messia si sarebbe fatto carico nell'età futura (Is 53,4: In verità egli portava le nostre infermità, si era caricato dei nostri dolori). Accanto alla figura del messia figlio di Davide, i maestri ebrei parlarono poi di un messia figlio di Giuseppe, discendente cioè dalla linea di questo patriarca o, secondo altri testi, da quella di Efraim»[60].

«Abbiamo appreso che (...) quanto allo spirito che procede da quelle narici, uno è uno spirito che esce verso lo Ze'fer anpin per destarlo nel giardino dell'Eden, mentre l'altro è uno spirito di vita, mediante il quale il figlio di Davide verrà invitato alla conoscenza della saggezza ... destinato a posarsi sul re messia, così come è scritto: Sopra di lui riposerà lo spirito del Signore: spirito di sapienza e di discernimento, spirito di consiglio e di forza, spirito di conoscenza e di timore del Signore (Is.11:2). In questo versetto si menzionano quattro spiriti, mentre noi parliamo di uno soltanto; quali sono gli altri tre? Alzati, rabbi Yose! Rabbi Yose si alzò e disse: Nei giorni del re messia, nessuno dirà al suo vicino: Insegnami la saggezza. Così come è scritto: E non si ammaestreranno più l'un l'altro, a vicenda, dicendo: Riconoscete il Signore, perché tutti mi riconosceranno, dal più piccolo al più grande (Ger 31:34)»[61].

*

Prefazione per la prossima conversazione

Abbiamo ascoltato alcune voci di Maestri ebrei - il che è la prima cosa che occorre fare per rispetto, per metodo e per rigore culturale quando ci troviamo a toccare temi di loro specifica pertinenza -, e possiamo confermarci che ci troviamo sempre nella prospettiva di una revelatio in fieri proiettata in un futuro di speranza e di attesa, mentre ci prepara al prossimo tema previsto dal nostro percorso.

Nella sua interpretazione dello shema? Israel[62] Franz Rosenzweig così si esprime: «Per l'ebreo confessare l'unità di Dio significa: unificare Dio. Infatti quest'unità è presente in colui che opera, è diventare unità. E questo divenire è posto nell'anima e nelle mani dell'uomo». Questa 'unificazione' di Dio, che spesso venne anche fraintesa, non consiste soltanto nella conferma continua, quotidiana dell'unità divina nella varietà delle sue manifestazioni, ma anche nella riconciliazione di ogni dualità contraddittoria e suo superamento nell'unificazione d'amore: e non soltanto nella confessione di fede, ma anche nella realizzazione attiva. Come insegna il libro Sohar, l'unità di Dio dipende dalla preghiera degli uomini. Il destino di Dio è riposto, per così dire, nella mano del giusto, poiché l'uomo potrà rivolgersi a Dio come ad un 'Tu' e chiamarlo per nome soltanto se avrà realizzato fervidamente in se stesso questa unificazione. Unificazione di Dio che è ancora per via, finché nel cuore dei tanti suoi figli

la varietà non avrà raggiunto l'unità. Ed è a questa unificatio messianica – l'unità di tutte le creature sotto la signoria dell'unico Dio – che è dedicato il poderoso capitolo conclusivo del profeta Zaccaria, che chiude la liturgia quotidiana con la profezia del giorno del Signore e con parole che riecheggiano la prima lettera ai Corinti (15,28): “Il Signore sarà re di tutta la terra e ci sarà il Signore soltanto, e soltanto il suo Nome” (Zc. 14,9). Con le parole di Paolo: “anche Lui, il Figlio, sarà sottomesso[63] a Colui che gli ha sottomesso ogni cosa, perché Dio sia tutto in tutti” (1 Cor. 15:28)»[64].

*

Particolare risonanza assume l'incipit della Epistola agli Ebrei che recita:

«Dio, dopo aver parlato anticamente molte volte e in molte maniere ai padri per mezzo dei profeti, in questi ultimi giorni ha parlato a noi per mezzo del Figlio, che egli ha costituito erede di tutte le cose» (1:1). V'è materia sufficiente per la prossima conversazione sul non meno complesso Monoteismo cristiano.

Chiedo scusa per ogni eventuale errore: in ogni caso un testo del genere ha ed avrà bisogno di altre riletture e del sempre imprescindibile labor limae! (ma)

Firenze, 22 settembre 2007

* Testo della conferenza tenuta a Firenze il 22 settembre 2007 dalla Chiesa Apostolica Italiana affiliata alla Federazione delle Chiese Evangeliche in Italia e alla Chiesa Valdese, consegnato dall'autore il 24 settembre 2007

[1] Nato nel 1922, è teologo ebreo e studioso delle religioni. Ha al suo attivo numerose pubblicazioni sulle tematiche relative al Nuovo Testamento e al dialogo ebraico-cristiano. Suo è *Leggere la Bibbia con un ebreo* (1985)..

[2] Così si apre l'interessante lavoro di Anton W.J.Houtepen, *Dio, una domanda aperta – Pensare Dio nell'era della dimenticanza di Dio, «Il Signore del cielo si china sugli uomini per vedere se esiste un saggio (intelligente), se c'è uno che cerchi Dio»* (Sl 14:2, Brescia 2001).

[3] *Filosofia e Teologia*, 2/2004, p. 319.

[4] André Lemaire, *La nascita del monoteismo*, Brescia 2005, p. 9.

[5] Samuel P. Huntington, *Lo scontro delle civiltà*, 1996 («Fino a che l'Islam resterà l'Islam e l'Occidente resterà l'Occidente il conflitto di fondo tra due grandi civiltà e stili di vita continuerà»). Per U. Eco (*Guerre sante, passione e ragione*, Bustina di minerva ott. 2001), «Si ripropone lo scontro frontale. Che cosa avrebbe questo scontro di diverso rispetto ai confronti del passato?». Risponderei: «La assoluta provata ingiustificabilità?».

[6] Enzo Bianchi, *Dio all'origine della discordia? La malattia congenita dei monoteismi* (On line).

[7] Fonte: *Città Nuova* n. 9, 2007, p. 60, ed altrove..

[8] J. Moltmann, in *Filosofia e Teologia*, riv. cit., p. 322.

[9] Hans Küng, *Ebraismo*, Milano 1993, p. 51.

[10] *Agàpe* 2007, *Monoteismo o enoteismo*, p. 6.

[11] Erik Peterson, *Il monoteismo come problema politico*, Brescia 1983.

[12] In *Concilium* 1/1985, Giuseppe Ruggieri, *Dio e potere: funzionalità politica del monoteismo?*

[13] Altrove dirà che solitamente si vede prima il bosco e poi gli alberi.

[14] J. Moltmann, riv. cit., p. 319.

[15] Senza dimenticare che esistono ben altre religioni di stampo monoteistico: si pensi alla fede Bahà'ì («movimento che nasce nel contesto dello shaykhismo di Ahmad al-Ahsa'ì, 1753-1826, una corrente sciita minoritaria caratterizzata da forti toni messianici. ... I Bahà'ì sono orgogliosi del carattere democratico della loro organizzazione religiosa e del contributo dato a cause umanitarie in tutto il mondo» (da *Le religioni in Italia*, Cesnur, Torino 2006). Si pensi anche al Zoroastrismo (Cfr. *ibidem*, p. 519- 523), ai Drusi (setta esoterica musulmana del Libano e della Siria. Ebbe origine in Egitto nel sec. XI da matrice sciita). «A ragione è stato rilevato che verso la metà del primo millennio a.C., come in Israele, anche in Grecia (presocratici), in Persia (Zarathustra), in India (Budda) e in Cina (Confucio) si possono notare movimenti di riforma che si oppongono al politeismo in direzione di un unico principio cosmico» (H. Küng, *Ebraismo*, p. 51). Cfr. *Monoteismo o enoteismo*, *Agàpe* 2007, Prato/Firenze 06 gennaio 2007, note n. 9 e 10.

[16] *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, Torino 1977.

[17] «Il termine 'teologia comparativa' probabilmente non è molto adatto a cogliere la nuova dinamica del lavoro teologico che si svolge insieme alle religioni, aprendo una comune profondità di comunicazione 'da cuore a cuore' nell'apprezzamento reciproco di quello che è più caro all'altro. Comunque si intravede la nuova ermeneutica che prende inizio dallo studio comparato delle religioni, non per relativizzare ma per cogliere meglio la irrinunciabile particolarità della propria tradizione» (Mariano Crociata, ed., *Teologia delle religioni: la questione del metodo*, Roma 2006, p. 77).

[18] «Il Cristianesimo è non soltanto evangelico, ma propriamente biblico: il Cristo testimoniato dai martiri è quello stesso annunziato dai profeti, e il Cristianesimo si è affermato, nei primi secoli, proprio contro ogni tentativo di dissociare i due Testament» (Paolo Filiasi Carcano, *Problematica della Filosofia odierna*, Roma-Milano 1953, p. 208). Anche qui risulta vera ed opportuna l'affermazione di Karl Barth per il quale: «La Chiesa deve tutto agli ebrei, è tuttora loro debitrice»

[19] «Il Nuovo Testamento è nascosto nel Vecchio, il Vecchio Testamento è esposto nel Nuovo».

[20] Ad alcune 'cause confessabili' Domenico Tomasetto, nella sua *Presentazione del libro di Michele Sinigaglia, Antico Testamento* (Claudiana, Torino 1980), ne fa seguire «un'altra molto importante, che spesso tacciamo e non sempre siamo disposti ad ammettere: la chiamerei un "marcionismo" strisciante, non dichiarato, ma effettivo. Che cosa si intende con questo richiamo al 'grande' eretico del secondo secolo? Marcione, partendo da una sua visione dei dati del Nuovo Testamento, faceva un confronto con i dati emergenti dall'Antico Testamento: arrivava infine a svalutare l'Antico per far risaltare sempre più la novità dell'Evangelo di Gesù Cristo. Si trattava di una posizione assunta con chiarezza e con una certa coerenza; ma la chiesa la rifiutò con forza, mantenendo fermamente il collegamento fra le due parti della Bibbia. Per la 'sua' onestà, Marcione fu ritenuto eretico». Un «marcionismo» strisciante – prosegue il Tomasetto – ha influito sulla furia antisemita dei nazisti che hanno poi cercato «di far scomparire nei forni crematori non soltanto l'Antico Testamento, ma anche quel popolo che ad esso si richiama in modo esclusivo (...). Certo, c'è stata una reazione molto vivace (e salutare) da parte dei teologi, i quali si sono

letteralmente aggrappati all'Antico Testamento alla ricerca di collegamenti storici, teologici, simbolici, tipologici e kerygmatici (affinità di messaggio) con il Nuovo Testamento e con Gesù in particolare. Ma, quanta parte di questa enorme spinta teologica è arrivata nelle nostre chiese? (...)» (pp. 5-6).

[21] Spinoza, Vita pensiero, opere scelte, a cura di Armando Massarenti, Milano 2007.

[22] La nobile tribù di «Saul, figlio di Chis, della tribù di Beniamin», Atti 13:21b.

[23] Joachin Gnilka, Paolo di Tarso, Apostolo e testimone, Brescia 1998, p. 242.

[24] M. Affuso, Chiesa di Gesù Cristo e popolo di Dio: Una ricerca, Firenze 23 settembre 2006. «L'idea di 'popolo di Dio', assunto dalla chiesa come auto comprensione di sé, appartiene al popolo di Israele e non può non estendersi – a partire dal popolo di Israele a cui originalmente appartiene (ndr 22.09.07)! – all'intera area abramica che con esso condivide una comune fede in Dio quale uno, unico ed assoluto.

[25] Non è un caso che Paolo scriva: «Tu, che sei olivo selvatico, sei stato innestato al loro posto e sei diventato partecipe della radice e della linfa dell'olivo Sappi che non sei tu che porti la radice, ma è la radice che porta te» (Rom 11:17-18).

[26] Aldo Natale Terrini, Monotesmo, politeismo, pan-en-teismo, Per la Filosofia, (2000, n. 50, p. 18).

[27] K. Barth, L'Epistola ai Romani, Milano 1962, p. 313.

[28] La comparsa di Adamo ed Eva è anche una primissima ed immediata segnalazione che si vuol dare al lettore: la scoperta genuina e vitale di Dio da parte dell'uomo storico è un incontro con il Dio vivente.

[29] Enciclopedia Einaudi, I, 257.

[30] Concilium 1/1985, p. 57.

[31] Cfr. Prov 8:12-31.

[32] M. Sinigaglia, Antico Testamento, Torino 1980, p. 28. Il Sinigaglia è stato professore incaricato presso la Facoltà Valdese di teologia in Roma dove per sette anni è stato anche lettore di ebraico biblico.

[33] Scuola di Vienna, Wilhelm Schmidt, ...

[34] Per la filosofia, sett-dic 2000, p. 62,63.

[35] Cfr. Bernhard Lang, Jahvé soltanto! Origine e configurazione del monoteismo biblico, Concilium 1/1985, che Hans Küng menziona nel suo Ebraismo, op. cit., p. 48.

[36] Se si vuole tenere in qualche conto la 'Tavola dei popoli' di Genesi 10 e la 'vocazione di Abramo' (con la relativa promessa di particolare fecondità) nel capitolo 12 v'è da chiedersi se il popolo ebraico è stato scelto/eletto tra gli altri popoli o è stato voluto ex novo per gli altri popoli in vista di una particolare finalità.

[37] André Lemaire, La nascita del monoteismo, Brescia 2005, p. 24 e 25.

[38] Jack Miles, Dio – Una biografia, Milano 1998, p. 79.

[39] AA.VV., I teologi del Dio vivo, Milano 1968, p.70.

[40] Vittorio Subilia, I tempi di Dio, Torino 1971, p. 101.

[41] Illuminante è l'esperienza di Giacobbe quando deve affrontare il fratello Esaù. Poco prima, nello staccarsi da Labano si trova a dover giurare per il «Dio di Abramo e il Dio di Naor, il Dio del padre loro (Gn 31:53a); Giacobbe giurò per il Terrore di Isacco (pahad jishaq) suo padre (Gn 31:53b)». «Terrore di Isacco», un epiteto ulteriore di El, con il quale sottolinea la sua devozione al Dio di suo padre in vista e in preparazione del suo incontro con Esaù. Lo ascolteremo pregare: «O Dio d'Abramo, Dio di mio padre Isacco! O Signore...» (Gn 32:10).

[42] «Giacobbe chiamò i suoi figli... Giuseppe... dal Dio di tuo padre che ti aiuterà...» (Gn 49:1, 25).

[43] «Io sono il Dio di tuo padre, il Dio d'Abramo, il Dio d'Isacco e il Dio di Giacobbe» (Es 3:6a).

[44] H. Küng, op. cit., p. 32).

[45] André Chouraqui, I dieci comandamenti: i doveri dell'uomo nelle tre religioni di Abramo, Milano 2001.

[46] L. Köhler, Theologie des Alten Testaments, 1953, in Hans-Joachim Kraus, L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi, Bologna 1975, p. 769.

[47] André Lemaire, op. cit.

[48] Es 2:11 «Mosè, già diventato adulto, andò a trovare i suoi fratelli...»

[49] Es 5:3 «Il Dio degli ebrei si è presentato a noi...».

[50] Enzo Stancati, Monoteismi a confronto, Cosenza, maggio 1994, p. 21.

[51] Cfr 1 Re12:28-30 ove si legge della collocazione di due vitelli: «Il re (Geroboamo I, 926-), quindi, dopo essersi consigliato, fece due vitelli d'oro e disse al popolo: "Siete ormai saliti abbastanza a Gerusalemme! O Israele, ecco i tuoi dèi, che ti hanno fatto uscire dal paese d'Egitto!" E ne mise uno a Betel, e l'altro a Dan. Questo diventò un'occasione di peccato; perché il popolo andava fino a Dan per presentarsi davanti a uno di quei vitelli»

[52] Vittorio Subilia, op.cit., p. 101

[53] Il Deuteroisaia è il profeta innominato e anonimo che si nasconde dietro i capitoli 40-56 (oltre i capitoli 34 e 35, accostabili ai capp. 24-27 di Isaia, la cosiddetta Apocalisse di Isaia). Per entrare nel pensiero del Deutero-Isaia (= secondo Isaia) e cogliere il senso del suo messaggio di speranza occorre rapportarlo all'esilio babilonese durato mezzo secolo (586-539 a.C.).

[54] Come già accennato in apertura, un forte attributo monoteista è il fatto che Dio sia il Creatore come da Gn 1:1.

[55] Herman Gunkel, I profeti, Firenze 1967, p 229 e 239.

[56] J. Alberto Soggin, Introduzione all'Antico Testamento, Brescia 1974, p. 418).

[57] Dante Lattes, I Profeti d'Israele, Unione delle Comunità Israelitiche Italiane, Roma 1960, p. 179-181.

[58] Mosheh ben Maymon, 1135-1204, filosofo, medico e giurista, nato a Cordova. Il maggior pensatore medievale della tradizione ebraica, nonché codificatore della legge. Il suo codice di leggi fu per molti secoli il testo di riferimento in materia halachica.

[59] Dizionario: Ebraismo, di Dan Cohn-Sherbok, Milano 2000, p.368.

[60] Giulio Busi, Simboli del pensiero ebraico, Torino 1999, pp. 184-199.

[61] Da Il libro dello splendore. Grande Assemblea, in Mistica Ebraica, Testi della tradizione segreta del giudaismo dal III al XVIII secolo, a cura di G. Busi ed E. Loewenthal, Torino 1995, p 459 e 460.

[62] Shema? («Ascolta»). Parola iniziale e titolo della preghiera fondamentale dell'ebraismo. È al tempo stesso un'invocazione e una professione di fede, che si recita mattina e sera. Si compone di tre passi biblici: Deut. 6:4-9 e 11:13-21, Num 15:37-41

[63] Termine caro ai fratelli Musulmani.

[64] L.Lapide-J.Moltmann, Monoteismo ebraico – Dottrina cristiana, Brescia 1980, p.18.