Rivista di Studi Indo-Mediterranei X (2020)
Plurilingual e-journal of literary, religious, historical studies. website: http://kharabat.altervista.org/index.html
Rivista collegata al Centro di Ricerca in "Filologia e Medievistica Indo-Mediterranea" (FIMIM) Università di Bologna
cod. ANCE (Cineca-Miur) E213139 ISSN 2279-7025

Carlo Saccone

Una riflessione sui paradigmi della deformazione dell'Altro nel mondo indo-mediterraneo. Dall'incomprensione alle teologie delle religioni elaborate dai Padri della Chiesa e dagli esegeti del Corano

Sommario. 1. Antiche rappresentazioni dell'Altro e delle sue deformazioni, dal mondo greco-romano a quello iranico e ebraico; 2. La concezione dell'Altro nelle religioni universalistiche mediterranee. La teologia delle religioni nel primo Cristianesimo (Giustino, Clemente, Ireneo, Eusebio) e nell'Islam (meccanismo della rivelazione, le "genti del libro", il "Patto dei profeti" e la Luce di Muhammad); 3. La teologia delle religioni dal Concilio Vaticano II alla Lettera aperta di 138 ulèma al Papa Benedetto XIV.
Parole chiave. Intolleranza, violenza religiosa, barbari, demonizzazione, Oriente-Occidente, democrazia-tirannia, teologia delle religioni, dialogo interreligioso, Roma, Iran, Grecia, Ebraismo, Cristianesimo, Islam

"Lo farò diventare padre di un grande popolo" (parole dell'angelo a Agar madre di Ismaele, progenitore degli Arabi, in *Genesi* 21, 17)

... furono dati quattro testamenti al genere umano: uno, prima della caduta di Adamo, uno dopo il diluvio al tempo di Noè, il terzo è la Legge di Mosè, il quarto, è quello del Vangelo di Gesù Cristo (Ireneo di Lione, *Adversus Hereses*, III, 11,8)

Dio! Non c'è altro dio che Lui, il Vivente, che di sé vive. Egli ti ha rivelato il Libro (=il Corano), con la Verità, confermante ciò che fu rivelato prima, e ha rivelato la Torà e il Vangelo, prima, come guida per gli uomini (Corano, III, 3-4, cfr. anche V,48)

E per certo nel dì della resurrezione Dio distinguerà fra i pagani e coloro che hanno creduto e i giudei, e i sabei, e i cristiani, e i magi: Dio è d'ogni cosa testimone (Corano, XXII, 17)

"Io e l'Altro" è il tema centrale di questo convegno, che è richiamato anche nell'acronimo del Progetto IDA: Immagini e Deformazioni dell'Altro.[1] Ecco, non possiamo nasconderci che oggi più che le immagini sono le *deformazioni* dell'Altro che preoccupano.[2] È una storia in realtà molto antica, che interessa tutti i popoli del bacino indo-mediterraneo, sulla quale vorrei proporre qualche mia riflessione.

1. *Antiche rappresentazioni dell'Altro e delle sue deformazioni: dal mondo greco-romano a quello iranico e ebraico*

1.1 I Greci chiamavano l'Altro con un nome significativo: *barbaroi*, parola che etimologicamente significa qualcosa come "balbuzienti", quelli che non sanno parlare la lingua greca. Il termine come sappiamo fu presto adottato dai Romani, dopo la conquista della Grecia, i quali pensarono bene di estenderne lo spettro semantico: da allora *barbaroi* passò a indicare chiunque non parlasse greco o latino. Per ulteriore estensione semantica "barbari" finì per significare individuo primitivo, rozzo, violento, ignorante, insomma non appartenente alla civiltà. Per i Romani *barbari* furono soprattutto le popolazioni germaniche che premevano ai confini dell'Impero, per i Greci *barbari* furono soprattutto i Persiani che, nel quadro del loro tradizionale espansionismo lungo la direttrice Golfo Persico-Mediterraneo,[3] più volte assalirono le città greche dell'Ellade e dell'Asia Minore.

1.2 Io sono un iranista e so bene che anche nell'antico Iran esisteva una rappresentazione dell'Altro in termini non molto diversi da quelli usati da Greci e Romani. Per esempio leggiamo in alcuni antichi testi iranici antichi che i "non-irani" sono associati a Ahriman, ossia al Satana dell'antica religione mazdea, mentre naturalmente gli Irani si autorappresentavano come figli di Ahura Mazdā, il Dio buono, anzi come la "mano destra di Dio".[4] Può essere utile soffermarsi a tale proposito su un testo medio-persiano Il *Libro di Zarēr* perché ci documenta uno sviluppo della fondamentale connessione tra fede e politica nella struttura della regalità iranica. Vi si rielabora la storia di re Vishtāspa, che viene convertito da Zarathustra al monoteismo, ovvero all'"immacolata religione mazdaica". Vishtāspa deve affrontare la violenta reazione del vicino regno pagano dei Chioniti che gli intima l'abiura. La risposta di Vishtāspa al re dei Chioniti merita di essere riportata:

> Dal re Vishtāsp signore d'Iran a Arzāsp re dei Chioniti, salute. Per prima cosa noi non abbandoneremo questa immacolata religione mazdaica né diverremo vostri correligionari. Questa religione noi

[1] Il Progetto IDA (Immagini e Deformazioni dell'Altro, attivo dall'inizio del 2018 presso l'Università di Bologna "Alma Mater", nato da un'idea sviluppata dall'autore di questo intervento insieme con l'iranista Dr. Nahid Norozi e l'arabista Prof. Giuseppe Cecere), è con il Department d'Italien della Faculté des Lettres della Università di Blida2 "Lounici Ali" (Algeria) co-organizzatore del convegno internazionale "L'Io e l'Altro: dalla tolleranza all'incontro" che si è tenuto a Blida nei giorni 19-20 novembre 2019, presieduto e coordinato dalla Prof. Aicha Chekalil, la Prof. Djaouida Abbas, il Prof. Lamia Mouissi, con il patrocinio del Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique della Repubblica Algerina.

[2] L'intervento qui presentato costituisce un'ampia rielaborazione del *key note speech* tenuto dall'autore in apertura del convegno suddetto (v. nota 1). L'ho corredato di un sobrio apparato di note a cui si rimanda il lettore interessato ad approfondire attraverso alcune opere di riferimento di facile reperibilità.

[3] Cfr. C. Saccone, *Percorsi indo-mediterranei: trascorsi e ricorsi. Una riflessione sulla genesi, lo spirito e le finalità dei Quaderni di Studi Indo-Mediterranei*, in "Rivista di Studi Indo-Mediterranei" IV (2014), pp. 1-7.

[4] Cfr. il mio articolo *La regalità nella letteratura persiana*, originariamente apparso in C. Donà - F. Zambon, *La regalità*, Atti di un simposio su "La regalità", tenutosi a Feltre il 3-5 ottobre 1996 presso lo I.U.L.M. (Ist. Univ. di Lingue Moderne), Carocci, Roma 2002, pp. 33-64, poi riproposto come primo capitolo del mio volume *Il re dei belli, il re del mondo. Teologia del potere e della bellezza nella poesia persiana medievale. Storia tematica della letteratura persiana classica III*, Ed. Aracne, Roma 2014, pp. 25-82.

> l'abbiamo ricevuta da Ormazd (Ahura Mazdāh) e non la lasceremo. Piuttosto v'invitiamo alla battaglia, al banchetto dell'immortalità da qui a due mesi. Lì presso Hutos di Razvar e Marv, dove non vi sono alture né burroni profondi, in quella piana distesa, cavalleria e truppa potranno muoversi liberamente. Voi verrete da quella parte e intanto noi verremo da questa fintanto che voi vedrete noi e noi voi. *E vi mostreremo come il demonio sarà abbattuto dalla mano di Dio* (sott. mia)[5]

Lo schema è chiaro: un re con Dio dalla sua parte, un re che si definisce addirittura "la mano di Dio" e un anti-re che si appoggia nientedimeno che al "demonio", Ahriman, il nemico giurato di Ahura Mazdā. Compito essenziale del re è la difesa armata della *vera religio* da un nemico ch'è identificato tout court con un nemico di Dio. E un altro re iranico, in un testo sassanide piuttosto tardo (*Storia di Jamâsp*) dichiara:

> Noi che abbiamo accettata questa religione immacolata e l'abbiamo diffusa nel mondo, abbiamo colpito e abbattuto tanti demoni, menzogne e i non-Irani e li abbiamo scacciati dal regno iranico[6]

La regalità iranica appare dunque sempre strettamente connessa con l'idea della lotta e dello strenuo combattimento per affermarla e difenderla, affermandosi e difendendosi con essa la Verità contro la Menzogna, l'Ordine Giusto contro il caos e il disordine, l'Iran contro il non-Iran, il vero Dio contro il Demonio e i suoi accoliti. Va da sé che questa demonizzazione dell'Altro legittima il suo annientamento e sacralizza la guerra a ciò rivolta.

1.3 Ma forse il paradigma per eccellenza della guerra di annientamento dell'Altro ci viene fornito da un personaggio insospettabile, il Mosè che guida il popolo ebraico verso la Terra Promessa. Siamo ormai quasi alla fine della lunga peregrinazione degli ebrei nel deserto, e solo poche miglia li separa dalla Palestina, ma quelle poche miglia sono presidiate da genti amorree che si sentono minacciate dal popolo eletto proveniente dal deserto. Mosè e i suoi devono attraversare il regno di Sicon e il regno di Og, che si oppongono:

> [1] Poi ci voltammo e salimmo per la via di Basan. Og re di Basan, con tutta la sua gente, ci venne incontro per darci battaglia a Edrei. [2] Il Signore mi disse: Non lo temere, perché io darò in tuo potere lui, tutta la sua gente e il suo paese; tu farai a lui quel che hai fatto a Sicon, re degli Amorrei, che abitava a Chesbon. [3] Così il Signore nostro Dio mise in nostro potere anche Og, re di Basan, con tutta la sua gente; noi lo abbiamo sconfitto, senza lasciargli alcun superstite.[4] Gli prendemmo in quel tempo tutte le sue città; non ci fu città che noi non prendessimo loro: sessanta città, tutta la regione di Argob, il regno di Og in Basan.[5] Tutte queste città erano fortificate, con alte mura, porte e sbarre, senza contare le città aperte, che erano molto numerose.[6] Noi le votammo allo sterminio, come avevamo fatto di Sicon, re di Chesbon (*Deuteronomio* 2, 30-35): votammo allo sterminio ogni città, uomini, donne, bambini. [7] Ma il bestiame e le spoglie delle città asportammo per noi come preda. *(Deuteronomio*, 3, 1-7, versione della CEI)

Il Dio del *Deuteronomio* usa una espressione conturbante parlando del re di Basan e del suo popolo: "Io darò in tuo potere lui, tutta la sua gente e il suo paese", così conferendo a Mosè il diritto di distruggerlo. Il *Deuteronomio* peraltro contiene espressioni anche più dirette e crude riferite alla "violenza divina", mobilitata contro chi ha deciso di seguire "altri dèi", come per esempio:

---

[5] Brano cit. da *Epica e romanzo nel medioevo persiano*, a cura di A. Pagliaro, Sansoni, Firenze 1954, pp. 5-6.
[6] Ivi, p. 99.

> [13] Qualora tu senta dire di una delle tue città che il Signore tuo Dio ti dà per abitare, [14] che uomini iniqui sono usciti in mezzo a te e hanno sedotto gli abitanti della loro città dicendo: Andiamo, serviamo altri dèi, che voi non avete mai conosciuti, [15] tu farai le indagini, investigherai, interrogherai con cura; se troverai che la cosa è vera, che il fatto sussiste e che un tale abominio è stato realmente commesso in mezzo a te, [16] allora dovrai passare a fil di spada gli abitanti di quella città, la voterai allo sterminio, con quanto contiene e passerai a fil di spada anche il suo bestiame. [17] Poi radunerai tutto il bottino in mezzo alla piazza e brucerai nel fuoco la città e l'intero suo bottino, sacrificio per il Signore tuo Dio; diventerà una rovina per sempre e non sarà più ricostruita (*Deuteronomio* 13, 13-17 versione della CEI; cfr. anche *ivi* 17, 2-7 e *Esodo* 22, 19)

Forse il *Deuteronomio* e il *Libro di Zarēr* ci forniscono i più antichi documentabili esempi di un Altro rappresentato come nemico di Dio e del suo popolo, della "vera fede", e perciò stesso reso legittimo oggetto di una "guerra santa" volta al suo annientamento. Si tratta certamente di rappresentazioni arcaiche sia del rapporto tra Dio e il "suo" popolo che del rapporto con l'*altro* nella religione - che peraltro è dato ritrovare anche nelle credenze di popolazioni stanziate al di fuori del bacino indomediterraneo - ma che occorre qui aver ben presenti, perché costituiscono un punto di partenza rispetto alle evoluzioni successive soprattutto in ambito cristiano e in ambito musulmano (v. *infra* §.2).

1.4 Tirando le somme, siamo di fronte a due paradigmi, due modalità diverse di deformazione dell'Altro: nel caso dei Greci e dei Romani, si insiste sulla primitività, l'ignoranza e l'arretratezza civile degli altri, i *barbari* che neppure sanno parlare la "nostra" lingua; nel caso dell'antico Iran, avviene una vera e propria *demonizzazione* dell'Altro, una polarizzazione in chiave religiosa dell'opposizione tra "noi" e gli "altri"; più complesso è il caso delle guerre di Mosè in marcia verso la Terra Promessa: qui Jahvè, "abbandonando" l'Altro, implicitamente ne benedice e legittima il massacro, porgendoci un'immagine del Divino che certamente cozza contro la sensibilità del moderno teologo come dell'odierno credente.

Inutile dire che entrambi questi paradigmi della Deformazione dell'Altro hanno avuto, dal mondo antico o classico sino ad oggigiorno, un duraturo e inconfutabile successo trovando innumerevoli occasioni di applicazione: dalle crociate,[7] il *proelium sanctum* in cui i guerrieri cristiani sono esortati al "malicidio" (S. Bernardo di Chiaravalle) in Palestina e poi in Spagna, nei Balcani e a est di Mosca, sino all'impresa della conquista delle Americhe da parte degli Spagnoli e alla cacciata di ebrei e musulmani dalla Spagna dopo il 1492; dalle imprese dell'Ordine Teutonico, fra Terra Santa i Paesi Baltici e i Balcani, che si fregiava del motto *Gott mit Uns* (Dio è con Noi!) - con l'implicita equazione: se Dio è con noi, gli altri sono i nemici di Dio - sino alle guerre di Ivan II il Terribile contro i Tartari nel XVI secolo, replicate nel XVIII secolo contro i musulmani del Caucaso e dell'Asia Centrale. La Russia zarista peraltro fu anche protagonista nell'800 di alcuni pogrom anti-ebraici, antesignani secondo alcuni della tragedia dell'Olocausto, e rafforzò la politica della residenza coatta per gli ebrei degli *shtetl* che, con i ghetti medievali dell'Europa occidentale, sono gli antesignani delle più recenti forme di apartheid. A cavallo tra 800 e 900 si situano anche alcuni massacri e deportazioni di cristiani nell'Impero Ottomano, che culminano nel genocidio degli Armeni agli inizi del 900. Quest'ultimo è solo il primo degli orrori della storia del XX secolo, cui

[7] Cfr. C. Tyerman, *L'invenzione delle crociate*, tr.it., Einaudi, Torino 2000.

ne seguiranno almeno altri due: lo sterminio nazista degli ebrei – apparentemente ignorato dalle potenze cristiane vincitrici sino alla fine della II guerra mondiale – che, occorre ricordarlo, non fu il primo della storia ebraica (nel 70 d.C. le legioni romane di Tito distruggono il Tempio e, secondo Giuseppe Flavio, nell'arco dei pochi anni della prima guerra giudaica iniziata nell'anno 66 furono sterminati, oltre un milione di ebrei); e i reciproci massacri tra indù e musulmani avvenuti all'indomani della *Partition* dell'India, il "gioiello" dell'Impero – su cui non esiste una contabilità precisa – ovvero la sciagurata decisione inglese di favorire la divisione della colonia in due "patrie religiose", il Pakistan musulmano e l'India degli indù. Un ulteriore capitolo doloroso che ci avvicina all'attualità è la "catastrofe" (*nakba*) delle espulsioni di massa imposte dallo Stato d'Israele alle locali popolazioni musulmane palestinesi, all'indomani della riconquista *manu militari* della "Terra promessa" nel 1947-48, le cui conseguenze si prolungano fino ai nostri giorni.[8] Un elenco interminabile di tragedie, come si vede, che in parte si trascinano sino a tempi recentissimi, dalle guerre nei Balcani degli anni '90, con le loro pulizie etniche su base confessionale, sino alle analoghe pulizie etniche messe in atto dallo Stato Islamico fondato dall'ISIS tra Siria e Irak a danno delle comunità di Yazidi e di cristiani, che esasperano una interpretazione in chiave di intolleranza religiosa del concetto di *jihād*.[9]

In ciascuno di questi tragici episodi si può facilmente individuare quale dei summenzionati paradigmi della Deformazione dell'Altro fosse all'opera. Questi sequela (incompleta) di tragici fatti, in cui di regola popoli cristiani e musulmani si sono spesso trovati di fronte in armi, hanno messo a dura prova i tradizionali legami di buon vicinato e di cooperazione sul piano economico e culturale dei paesi che si affacciano sul Mediterraneo. Certamente il livello dei sospetti e delle diffidenze reciproche tra i popoli mediterranei non è diminuito; i pregiudizi e talvolta i giudizi sommari sull'Altro si sentono ripetere ovunque, nei giornali, nei media e per la strada. Non è certo, questa, una novità. Nel medioevo i musulmani erano conosciuti in Occidente con il termine riassuntivo di "saraceni" e i cristiani provenienti dall'Europa erano noti nel mondo musulmano con un termine altrettanto vago e distorsivo come "farangi", etimologicamente derivato da "francs". Ecco, io credo, le istituzioni universitarie oggi dovrebbero sentirsi chiamate a combattere questo genere di semplificazioni sul piano linguistico, che ipostatizzano in un solo termine, vago e sommario, una intera cultura-civiltà che conosce magari al suo interno infinite articolazioni, differenziazioni, correnti e sfumature. Ridurre l'Altro a un termine definitorio grossolano come quelli in uso sin dal medioevo significa già costruire una barriera difficilmente smantellabile nel breve periodo. Barriere che non danno conto o rendono incomprensibili la *nostra storia comune*, fatta di tanti momenti di felice compenetrazione commerciale e di ancor più felice scambio e confronto culturale.

---

[8] Si veda anche l'articolo, recentemente pubblicato su "The Guardian" (31 dicembre 2020) dall'arcivescovo e premio Nobel sudafricano Desmond Tutu, che denuncia il persistere di un "regime di apartheid" antipalestinese in Israele. Il fenomeno è oggi piuttosto diffuso nel mondo, sia nelle forme relativamente soft dei ghetti urbani nelle *banlieue* di alcune capitali europee, sia in quelle più violente subite da interi gruppi discriminati come i Rohingya nella Birmania buddhista o i cristiani in certe regioni della Nigeria o del subcontinente indiano.

[9] Sulle varie sfaccettature del concetto di *jihād*, le sue interpretazioni e la sua pratica attuazione nella storia dell'Islam, cfr. D. Cook, *Storia del jihad. Da Maometto ai giorni nostri*, tr. it., Einaudi, Torino 2007; G. Kepel, *Il Profeta e il Faraone*, tr. it., Laterza, Roma 2006; G. Vercellin, *Jihad: l'Islam e la guerra*, Giunti, Firenze 2001; B. Scarcia Amoretti, *Tolleranza e guerra santa nell'Islam*, Sansoni, Firenze 1974.

Sappiamo che è esistita una Europa non cristiana, si pensi all'Andalusia o alla Sicilia di epoca musulmana dove prosperarono floride capitali "meticce" come Cordova[10] e Palermo; o si pensi ai Balcani di epoca turco-ottomana, in cui per secoli convissero popolazioni cristiane e musulmane.[11] Ma si pensi anche al mondo arabo-cristiano, i cui vescovi disputavano con gli ulema di problemi teologici nella Baghdad del IX sec. alla corte del califfo-teologo al-Ma'mun,[12] nella cornice di una intensa attività di traduzione dal greco e dal siriaco promossa dai califfi.[13] Un mondo, questo arabo-cristiano, che conosce tuttora numerose comunità sparse tra la riva sud del Mediterraneo e il Medio Oriente, dal Libano all'Iraq, e che è stato uno dei protagonisti del periodo della Nahda ovvero del risorgimento arabo tra '800 e '900. Il mondo turco-ottomano per parte sua, erede per vari aspetti di Bisanzio ovvero la "seconda Roma", è stato ben presente nelle vicende europee, non solo attraverso le guerre, ma forse ancor più attraverso le esplorazioni, le missioni archeologiche e scientifiche, i commerci e i rapporti diplomatici, lasciando in Europa una vivissima traccia di sé nelle lettere, nelle arti visive e persino nella musica. E si pensi anche a quella parte cospicua dell'intellighenzia europea di origini ebraiche che sin dal Medio Evo tanto ha dato allo sviluppo morale e intellettuale dell'Europa, prima di essere decimata e quasi cancellata dalla furia nazista.

1.5 Ma c'è forse un altro paradigma, una terza modalità di deformazione dell'Altro che ancora resiste nel discorso della politica, nel discorso dei media. Un paradigma più subdolo, altrettanto distorsivo e fuorviante di quelli più antichi usati da Greci, Romani, Ebrei e Persiani che abbiamo visto all'inizio. Mi riferisco all'opposizione Oriente-Occidente. Un grande islamologo italiano, Alessandro Bausani, affermava agli inizi degli anni '70 essere l' Islam "essential part of the western culture", ovvero parte essenziale della cultura occidentale.[14] Egli pensava all'immenso contributo fornito da filosofi e scienziati arabi (in realtà arabografi, perché spesso di origini oltre che arabe anche turche o persiane) al progresso delle scienze attraverso il commento sistematico dei filosofi greci.[15] Lo stesso cristianesimo, elemento essenziale dell'identità europea, dell' "Occidente", trae la sua linfa da antichi libri e sacre scritture composti in… Oriente. Il Corano, testo nato senza alcun dubbio in terra araba, ricorda a più riprese praticamente tutti i profeti biblici, da Abramo a Mosè, da Noè a Davide per non citare che i maggiori; ma soprattutto riserva un posto d'onore a Gesù e persino intitola una sura (la XIX) a Maria,[16] ossia mostra una straordinaria venerazione per le figure-guida di quella che all'epoca di Maometto era percepita come la religione dei Rum (i "romani" d'Oriente) ovvero del grande impero greco-bizantino.

---

[10] Cfr. M. R. Menocal, *Principi, poeti e visir. Un esempio di convivenza pacifica tra musulmani, ebrei e cristiani*, tr. it., con prefazione di Harold Bloom, Il Saggiatore, Milano 2003; N. Daniel, *Gli Arabi e l'Europa nel medio Evo*, tr. it., Il Mulino Bologna 1981.

[11] Cfr. F. Cardini, *Europa e Islam. Storia di un malinteso*, Laterza, Bari 2007.

[12] Su questi fecondi momenti di confronto, cfr. R. Arnaldez, *À la croisée des trois monothéismes, Une communauté de pensée au Moyen Age*, Albin Michel, Paris 1993.

[13] Cfr. D. Gutas, *Pensiero greco e cultura araba*, a cura di C. D'Ancona, Einaudi, Torino 2002.

[14] A. Bausani, *Islam is an essential part of Western culture*, North-Holland Publishing, Leiden 1974.

[15] Cfr. l'ottima rassegna degli scambi tecnologici e scientifici contenuta nella datata ma ancor validissima presentazione di W. Montgomery Watt, *L'Islam e l'Europa medioevale*, tr. it., Oscar Mondadori, Milano 1991.

[16] Cfr. il mio lavoro *"Egli è l'eminente in questo mondo e in quell'altro". Il mistero di Gesù nel Corano*, in "Rivista di Studi Indo-Mediterranei" , sez. testi , II (2012), pp. 1-15. R. Tottoli, *I profeti biblici nella tradizione islamica*, Paideia, Brescia 1999.

Una genealogia di quello che noi europei ci ostiniamo a chiamare ancora oggi "Occidente" può in effetti riservare qualche sorpresa. Ma dobbiamo fare qualche passo indietro. A Gundishapùr nell'Iran preislamico fu attivo dal 271 d.C. uno straordinario centro di traduzioni e ricerche scientifiche che si avvalse dell'opera di dotti e filosofi provenienti non solo da ogni parte dell'Impero persiano sassanide, bensì anche dall' India e dai territori dell'ecumene tardo-ellenistica, soprattutto dopo la chiusura dell' Accademia di Atene decretata da Giustiniano nel 529 d.C. Qui a Gundishapùr si tradusse dal greco e da lingue indiane e persino dal cinese, e si svilupparono diverse scienze quali l'astronomia, la matematica e la medicina. Di tutto questo lavoro profitterà ampiamente il mondo islamico a partire dall'era abbaside (metà VIII secolo) che vedrà nella "Casa della Sapienza" (*Bayt al-Hikma*) della Baghdad califfale l'erede naturale dell'accademia di Gundishapùr. A Baghdad, ad opera di famiglie di traduttori perlopiù ebrei o cristiani, si continuerà a tradurre soprattutto dal greco e dal siriaco testi scientifici e filosofici.[17] Questi testi, arricchiti nei secoli successivi di ulteriori sviluppi e di approfonditi commentari redatti in arabo (pensiamo a Algazel, Alhazen, Avicenna, Rhazès, Alfarabius, Geber, Averroè), com'è noto saranno poi ritrasmessi all'Occidente cristiano medievale. Nella ricca biblioteca di Toledo, in Spagna, da poco riconquistata dai cristiani (1085), avrà inizio un ulteriore grande travaso, questa volta dall'arabo al latino.[18] Innumerevoli opere di scienziati e filosofi arabi verranno tradotte in latino, di cui più tardi ampiamente beneficerà la Scolastica, da S. Alberto Magno e S. Tommaso in poi.

Riassumendo: Atene, Gundishapùr-Baghdad, Toledo. Come si vede l'accademia di Gundishapùr e la sua erede diretta, la Bayt al-Hikma di Baghdad, sono al centro della trasmissione del sapere dall'antichità (non solo greca!) al medioevo latino, sono l'anello centrale di una "genealogia del sapere occidentale" di cui per troppo tempo si è teso a obliterare o rimuovere gli anelli geograficamente più lontani e ritenuti perciò a torto ininfluenti. Ma l'aspetto essenziale su cui vorrei attirare l'attenzione è un altro, ossia che in questa opera di trasmissione del sapere nessun popolo può vantare un primato o un privilegio: a Gudishapur, e ancor più a Baghdad e più tardi a Toledo lavoravano fianco a fianco traduttori di fede zoroastriana, islamica, ebraica o cristiana, traduttori di lingua madre persiana, araba, indiana, ebraica, greca o latina. La globalizzazione del sapere è nata molto prima della globalizzazione dell'economia e del commercio di cui oggi tanto si parla. Sorge spontanea la domanda: si può continuare seriamente a parlare di Oriente e Occidente quando cristiani ebrei e musulmani tra il Mediterraneo e il Golfo Persico condividono da sempre l'eredità biblica e quella greca? Quando per esempio si scopre che i grandi temi della letteratura apocalittica ebraico-cristiana e musulmana (ciclo del *mi'rāj*) ritornano più tardi in Dante e in Ibn 'Arabi, nell'ebreo Immanuel Romano e nel persiano Sanā'i? Quando fino al '700 si continuava a studiare in Europa il *Canone* di Avicenna (Ibn Sina) e l'alchimia di Geber (Jabir ibn Hayyan)? L'Islam che vede nel Corano, il suo testo costitutivo, una "conferma" (III, 3-4; V, 48) delle rivelazioni di Ebrei e Cristiani e che ha nella filosofia arabo-ellenizzante un momento cruciale dello sviluppo del suo pensiero, è davvero "Oriente" o non piuttosto un "secondo Occidente"?[19] Il mondo mediterraneo ha certamente conosciuto lingue etnie e religioni diverse, ha visto i suoi popoli combattersi accanitamente dalle Crociate sino alle lotte di liberazione dal colonialismo, ma parlare

[17] Cfr. in proposito D. Gutas, cit.

[18] M.R. Menocal, *The Arabic Role in Medieval Literary History: A Forgotten Heritage,* University of Pennsylvania Press,. Philadelphia 1990.

[19] Mi permetto di rimandare al mio articolo *Il "secondo Occidente". Breve storia della ricezione cristiana del fenomeno Islam dalle origini ai nostri giorni*, in "Rivista di Studi Indo-Mediterranei" I (2011) pp. 1-14.

di Oriente e Occidente ci sembra alquanto fuorviante. L'opposizione Oriente-Occidente non è che un altro dei paradigmi della Deformazione dell'Altro, di cui l'Europa fatica a liberarsi. Forse anche perché essa, come hanno messo in luce vari studiosi, pensiamo per tutti a un Edward Said,[20] ha costruito l'immagine di se stessa a partire da questa opposizione con l'Oriente e, come si può intuire, liberarsi di questo inveterato paradigma significherebbe per l'Europa mettere in questione la sua stessa identità profonda, o meglio quella che come tale è stata ed è tuttora largamente percepita. Significherebbe in fondo riconoscere e rimuovere quel malcelato complesso di superiorità insito nella implicita immarcescibile equazione l'*Occidente* sta a *civiltà/progresso* come l'*Oriente* sta a *arretratezza/oscurantismo*, che di fatto è sottostante all'ideologia, alla retorica politica e ai simboli dell'Impero zarista o dell'Impero britannico ieri, e, dalla fine della II Guerra mondiale in poi, dell'Impero americano.

Ma l'arretratezza dell'Oriente è ormai un argomento spuntato, in quest'epoca di potenze economiche emergenti in Asia. Sarà forse per questo che a tale vetusta equazione, nella propaganda e nel discorso politico soprattutto di matrice anglofona, si è andato sostituendo quella che vuole l'Occidente euro-americano madre della Democrazia e dei Diritti e che ha indotto talora a presentare imprese belliche recenti come virtuosa opera di civiltà, tesa ad abbattere la tirannia e "esportare" il modello democratico occidentale. L'idea dell'Occidente madre della Democrazia ha in realtà un precedente illustre che risale almeno al Platone delle *Leggi* che parlava di due modelli costituzionali fondamentali, il persiano e il greco:

> Fra le costituzioni ve ne son due che sono come madri, ché, non a torto si può dire, da esse sbocciano tutte le altre; ed all'una si può giustamente dare il nome di *monarchia* e all'altra di *democrazia*. La prima ha la sua più piena realizzazione tra le genti persiane, la seconda presso di noi. Tutte le altre, ripeto, più o meno derivano da queste due, essendone una varietà. (*Leggi* III, 693)

Da Platone sino a Marx - che teorizzava "un modo asiatico di produzione" confermando implicitamente l'idea che all'Asia sia connaturata una struttura socio-politica piramidale, monarchica e tendenzialmente tirannica - si consolida e giunge sino ad oggi il postulato di un Oriente geneticamente estraneo per così dire alla sana pianta della Democrazia. Le guerre degli ultimi anni in Afghanistan, Libia, Siria o Yemen sono state giustificate nei media *mainstream* in modo molto simile: guerre per abbattere tiranni e dittatori, per "insegnare" la democrazia a un Oriente che chissà perché si ostina a non volerne sapere… Forse questo "Oriente", soprattutto mi riferisco qui a quello islamico, ha cercato nel corso della storia di elaborare una *sua* concezione della democrazia e dei diritti, a partire per esempio dall'antico modello della c.d. "Costituzione di Medina",[21] o, per restare più vicini alla contemporaneità, a partire da quello moderno del "socialismo arabo" di Nasser, o ancora dal problematico esperimento costituzionale della Repubblica islamica d'Iran.[22] Ma questo è un altro discorso.[23] Né si dovrebbe dimenticare, come

[20] E. Said, *Orientalismo*, tr.it., Bollati Boringhieri, Milano 1991.

[21] Si veda in proposito l'interessante dichiarazione sottoscritta dai partecipanti alla conferenza su "Libertà, cittadinanza, diversità e integrazione", tenutasi al Cairo presso l'università religiosa di al-Azhar dal 28 febbraio al 1 marzo 2017, leggibile in traduzione italiana nel sito di OASIS, alla pagina del 7 aprile 2017 intitolata: "Non esistono minoranze, soltanto cittadini": https://www.oasiscenter.eu/it/non-esistono-minoranze-soltanto-cittadini (consultata il 30/12/2020).

[22] Cfr. in proposito l'acuto saggio del giurista P. L. Petrillo, *Iran*, Mulino, Bologna 2008, che indaga a fondo e in modo documentato sul sistema giuridico e costituzionale del paese.

[23] Cfr. in proposito il mio recente intervento *Alcune riflessioni su logos e umanesimo nella storia intellettuale del mondo musulmano. Dal Medioevo alla Modernità*, in *Alla ricerca del Logos. Un percorso storico-esegetico e*

insegnano gli storici del diritto, che il "Codice di Hammurabi" (ca. 1790 A.C.) e il "Cilindro di Ciro", il liberatore degli Ebrei dalla schiavitù babilonese nel 539 A.C., ossia i primi testi conosciuti che ci parlano di diritti umani, nascono fuori dall'Europa; o che l'idea di tolleranza religiosa non nasce con Erasmo (XVI sec.), ma con la nozione coranica di "genti del Libro" (*ahl al-Kitāb*), testimoniata in un testo arabo del VII secolo, di cui ci occupiamo nel prossimo paragrafo.

2. *La concezione dell'Altro nelle religioni universalistiche mediterranee: Islam e Cristianesimo*

Abbiamo parlato sinora della concezione dell'altro in senso prevalentemente etnico (noi vs. barbari), etno-religioso (la nostra "immacolata religione" verso l'altrui, più meno demonizzata) o geografico (opposizione Occidente-Oriente). Ma, in questa seconda parte, mi vorrei intrattenere su un altro aspetto del nostro tema, che ci tocca da vicino perché riguarda la concezione dell'Altro nelle grandi religioni universalistiche, e mi riferirò principalmente alla cristiana e alla musulmana.[24] Una domanda che sorse presto nel Cristianesimo e nell'Islam delle origini fu questa: si salveranno gli uomini, i popoli, che sono vissuti prima dell'avvento, rispettivamente di Cristo e di Muhammad? Più in generale, che sorte avranno gli "altri" nel giorno del giudizio finale? Entrambi le fedi, quella portata da Cristo e quella portata da Muhammad, in risposta a questa domande hanno elaborato nel corso dei secoli una "teologia delle religioni", anche se con modalità e tempi molto diversi. Senza alcuna pretesa si essere esaustivi, e chiedendo venia di qualche inevitabile schematicità, vedremo in sintesi quali risposte Islam e Cristianesimo hanno saputo fornire.

2.1 *Teologia delle religioni e Islam*

Esiste una teologia delle religioni nell'Islam? Argomento per la verità poco discusso, perché in generale ci si è interessati più di come i cristiani vedono le altre religioni, l'Ebraismo e l'Islam in particolare, che non del contrario.[25] La risposta alla domanda che ci siamo posti è comunque positiva nel senso che sin dalle scritture sacre (Corano e Hadīth) è rintracciabile una "teologia dei religioni" *in nuce* - ma già sufficientemente articolata e oltremodo stimolante - di fondamentale importanza per capire gli sviluppi successivi. In seguito essa andrà a integrarsi, nel pensiero delle correnti gnostiche e mistiche dell'Islam, con una attenta riflessione sulla persona "metafisica" del Profeta, che ha vaste implicazioni sulla visione islamica delle altre religioni.

a. *Meccanismo della rivelazione e successione delle rivelazioni*. Cominceremo, dal Corano e precisamente dall'esame di passi che descrivono il "meccanismo" della rivelazione del testo che Maometto reciterà ai suoi concittadini di Mecca e poi di Medina tra il 612ca. e il 632, l'anno della morte. Nello stesso Corano si afferma l'esistenza di un libro archetipale, una "madre del libro" (*umm al-kitāb*) custodita presso Dio:

---

teologico, a cura di Gabriele Palasciano, con prefazione di Giovanni Filoramo, Tau Editrice, Todi (PG) 2021, pp. 263-95, in particolare pp. 288-95.

[24] Più in generale, in riferimento al tema della differenza religiosa, mi permetto di rimandare al mio lavoro *Cristiani e musulmani nel Corano: dalla Grande Frattura primordiale alla Gara per il bene* in A. Fonzi – Abd al Wadoud Gouraud – G. Haggai – C. Saccone, *La via del dialogo*, introduzione del card. Gianfranco Ravasi, ed. bilingue con trad. in arabo di Elias El Turk, Edizioni Messaggero, Padova 2017, pp. 61-82.

[25] Una ampia disamina a più voci è in J. Waardenburg (ed.), *Muslim perceptions of other religions. A historical survey*, Oxford University Press, New York-Oxford 1999.

> Per il Libro chiarissimo! Noi ne abbiamo fatto un Corano arabo a che finalmente intendiate, ed esso sta scritto presso di Noi nella Madre del Libro, ed è alto e savio (XLIII, 2-4)[26]

A questo concetto di un libro archetipale si lega strettamente la dottrina coranica delle "rivelazioni successive". Ovvero di era in era Allah avrebbe inviato sulla terra un profeta con una "copia" del Libro archetipale, concezione che era già circolante nell'Arabia preislamica (ambienti gnostici, manichei, e degli *hanif*) e fu sfruttata da Maometto per accreditare l'autenticità della propria missione. La rivelazione avrebbe dunque una sua storia: essa si va via via perfezionando e precisando man mano che si procede da Adamo (primo profeta secondo il Corano), Noè, Abramo sino a Mosè, Gesù e Maometto (i sei profeti maggiori, cui si aggiungerebbe secondo alcuni Davide in quanto latore di una rivelazione a se stante, i *Salmi*). In effetti lo stesso "meccanismo" interesserebbe anche la Torà e il Vangelo, ma sentiamo in proposito il Corano:

> E già prima di te [o Maometto] inviammo Messaggeri e demmo loro donne e progenie, però mai nessun Messaggero poté produrre un Segno se non col permesso di Dio; c'è un Libro Divino a ogni fine di un'èra, e Iddio cancella quel che vuole e quel che vuole conferma: a Lui d'accanto è la Madre del Libro (XIII, 38-39)

Il Corano afferma, ripetutamente, di essere una "conferma" di rivelazioni precedenti, in particolare di quelle concesse a Ebrei e Cristiani (ricordiamo che è sempre Allah che parla volgendosi direttamente a Maometto):

> Dio! Non c'è altro dio che Lui, il Vivente, che di sé vive. Egli ti ha rivelato il Libro, con la Verità, confermante ciò che fu rivelato prima, e ha rivelato la Torà e il Vangelo, prima, come guida per gli uomini, ed ha rivelato, ora, la Salvazione (III, 3-4, cfr. anche V,48)

Da quanto appena detto di deducono due concetti rilevanti ai fini del nostro discorso: la "successione delle rivelazioni" a partire da un modello archetipico (la "Madre del Libro") e l'idea del Corano come "conferma" di rivelazioni precedenti in particolare della Torà e del Vangelo. I due concetti legittimano nell'Islam una *pluralità* di rivelazioni che si inserisce in una *storia* sacra segnata dalla discesa di *libri*, ovvero sacre scritture, che Dio ha mandato agli uomini attraverso i suoi profeti. In effetti il Corano cita per nome solo la Torà e il Vangelo, ma gli esegeti si preoccuperanno di fare anche di Adamo, Noè e Abramo profeti latori di scritti sacri, ancorché non sopravvissuti. Qui, nella legittimazione di scritture diverse da Corano e dei relativi profeti, sta in nuce tutta la islamica "teologia delle religioni". Le conseguenze si vedono nel modo in cui il Corano si rapporta alle altre comunità religiose del tempo di Maometto.

b. *La riflessione coranica sulle altre comunità religiose*. Nel Corano si parla diffusamente dell' "altro nella fede", ossia delle comunità religiose precedenti la nascita dell'Islam, in sostanza cristiani, ebrei e zoroastriani. Il passo fondamentale è quello in cui si legge:

> Ma coloro che credono, siano essi ebrei, cristiani o sabei, quelli che credono cioè in Dio e nell'Ultimo Giorno e operano il bene, avranno la loro mercede presso il Signore, e nulla avran da temere..." (II, 62; ripetuto anche in V, 69)

[26] Qui e di seguito le traduzioni di passi del *Corano* sono tratte dalla edizione curata da A. Bausani (Rizzoli-BUR), Milano 1988, continuamente ristampata, con ricco commento, ampia introduzione e prezioso indice analitico.

ossia è possibile una salvezza anche al di fuori dell'Islam.[27] I Sabei sono stati variamente identificati dagli esegeti musulmani con i seguaci di Giovanni Battista, con i Mandei, con la comunità di Harran, o persino con la comunità del profeta Noè.[28] A questa lista di ebrei, cristiani e sabei sia aggiungono anche gli zoroastriani, nominati con il termine *majūs* (greco: *magoi*, ossia magi/maghi) nel passo seguente:

> E per certo nel dì della resurrezione Dio distinguerà fra i pagani e coloro che hanno creduto e i giudei, e i sabei, e i cristiani, e i magi: Dio è d'ogni cosa testimone (XXII, 17).

Si tratta di passi che hanno da sempre giustamente attratto l'attenzione degli esegeti musulmani e di studiosi delle religioni, in cui si ammette in sostanza che anche ebrei, cristiani e zoroastriani si possono salvare, in quanto comunità religiose validamente fondate su sacre rivelazioni, la Torà, il Vangelo, l'Avesta (benché quest'ultimo non sia espressamente citato nel Corano). Quello che colpisce è la straordinaria apertura in senso pluralistico che emerge da questi passi del Corano, che hanno per presupposto l'idea che le rivelazioni scritte ricevuta da ebrei e cristiani "discendano" dall'Alto, dal Dio che custodisce la Madre del Libro, esattamente come il Corano stesso (il corrispondente arabo per "rivelazione" è *tanzīl* che etimologicamente significa "discesa"). L'idea sottostante è che Dio ha sempre parlato agli uomini, in epoche diverse, a tutti gli uomini, tant'è che nei commentari coranici si lascia intendere che i profeti inviati da Dio siano molti di più, e qualche commentatore si spinge persino a parlare di 140.000 tra profeti maggiori e minori, noti e ignoti.

È sulla base di questi versetti che nasce la nozione di *ahl al-kitāb*, un concetto cardine della "teologia delle religioni" musulmana. Gli "altri", fin dalle pagine del Corano, sono divisi in sostanza in due categorie: gli *ahl al-kitāb* ("genti del libro/della scrittura") ovvero da una parte ebrei, cristiani, zoroastriani; e, dall'altra, i politeisti (*mushrik*), ossia in primis i concittadini meccani e medinesi rimasti fedeli alla religione e ai culti idolatri preislamici e, più in generale, tutti coloro che non hanno un libro sacro mandato da Dio. In effetti, anche se l'Islam viene rappresentato implicitamente come l'ultima e la perfetta tra le religioni, si riconosce su basi scritturali e teologiche, una piena legittimità a tutte le comunità che abbiano ricevuto da Dio un libro (*kitāb*), una sacra scrittura, e si venerano i profeti ebrei e cristiani, molti dei quali come sappiamo sono spesso citati nel Corano.[29] L'Islam dunque ha una sua ben precisa visione sia del rapporto tra le religioni rivelate, a partire dalla concezione coranica dei libri sacri presentati come "copie" letteralmente discendenti da un'unica matrice celeste, sia del suo rapporto con le altre fedi. Non solo, e qui emerge credo un altro capitolo importante della coranica "teologia delle religioni", esso riconosce un ruolo positivo alla *differenza* religiosa. In un ultimo passo famoso che vale la pena qui ricordare, il Corano fornisce una risposta positiva alla domanda che pone questa diversità o pluralità di religioni, rimettendola alla insondabile sapienza di Dio, infatti si legge:

---

[27] Sulla questione in realtà vi furono discussioni, ed emerse anche una corrente esegetica più restrittiva tendente a limitare questa possibilità di salvezza ai non-musulmani precedenti l'avvento dell'Islam. Sull'argomento si veda l'ampia recente ricognizione M. Demichelis, *Salvation and Hell in Classical Islamic Thought. Can Allah Save Us All?*, Bloomsbury Publishers, New York 2018.

[28] Sui Sabei, cfr. A. Fratini – C. Prato, *La Questione dell'Identità dei Sabei* (al-Sàbi'ùn) *alla Luce delle Versioni Latine Medievali del Corano*, reperibile online insieme ad altri articoli sull'argomento nel sito di "Ricerche filosofiche" : http://www.ricerchefilosofiche.it/, pp. 1-37.

[29] Sui profeti biblici nel Corano, cfr. R. Tottoli, *I profeti biblici*, cit.

> Se Dio avesse voluto, avrebbe fatto di voi una Comunità unica (*umma wāhida*), ma ciò non ha fatto per provarvi in quel che vi ha dato. Gareggiate dunque nelle opere buone, ché a Dio tutti ritornerete, allora Egli vi informerà di quelle cose per cui ora siete in discordia! (V, 48)

Parole davvero straordinarie che spiegano la differenza religiosa in termini squisitamente teologici: Dio stesso ha voluto non una sola comunità religiosa bensì molte diverse comunità, per mettere tutti alla prova, per spronare tutti gli uomini appartenenti alla diverse comunità a gareggiare nelle "opere buone" (*al-khayrāt*).[30]

c. *La riflessione sulla persona metafisica del Profeta: la Luce Muhammadica e il "Patto dei Profeti"*. Come s'è anticipato, la islamica "teologia delle religioni" contempla un ulteriore importante pilastro, connesso con la vasta riflessione sulla natura della persona del Profeta.[31] Si può immaginare che questa riflessione su Maometto, nel Corano considerato un semplice uomo e persino debole e peccatore, sia stata indirettamente promossa anche dal confronto con la figura di Gesù e dalle discussioni che in certi luoghi e periodi (in particolare a Baghdad alla corte califfale del califfo-teologo al-Ma'mun, o a Cordova in epoca arabo-islamica) si ebbero tra ulèma e vescovi cristiani.[32] Già nel Corano si legge un versetto che si prestava a stimolanti interpretazioni:

> O gente del Libro! Ecco che è venuto a voi il Nostro Messaggero [Maometto] a spiegarvi molte parte del Libro che avevate nascoste e per abrogarne altre. Ecco venuta a voi da Dio una Luce (*nur*^{un}) e un Libro (*kitāb*^{un}) limpido! (V, 15)

Un passo – inserito in un contesto di tono polemico nei confronti degli ebrei, che qui non ci interessa approfondire – in cui la Luce pare identificabile con il Profeta, come è confermato anche dall'esegesi prevalente.[33]

Nasce probabilmente da questo versetto tutta una serie di speculazioni presenti in commentatori e biografi di Maometto che legano la luce alla sua persona. Per esempio si legge nei commenti di testimoni come i compagni o la moglie del Profeta che la sua figura o il suo volto emanava luce; non solo, persino i suoi avi a partire dagli stessi genitori, avrebbero custodito una "sostanza luminosa" che doveva poi pienamente emergere nella figura del Profeta, qualcosa che poi in ambienti sciiti verrà esteso in seguito anche ad altre figure o personaggi sacri come 'Ali e la stessa Ahl al-Bayt nel suo complesso (la "sacra famiglia", che comprende oltre al Profeta e alla figlia

---

[30] Cfr. in proposito il mio articolo *La prova e la differenza nel Corano e nella Tradizione musulmana in prospettiva interreligiosa* in "Rivista di Studi Indo-Mediterranei" VI (2016), accessibile online.

[31] Cfr. Tor Andrae, *Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben Seiner Gemeinde* (1918), nuova ed. Forgotten Books, London 2018; A. Schimmel, *And Muhammad is His Messenger: the veneration of the Prophet in islamic piety*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill 1985.

[32] Cfr. R. Arnaldez, *A la croisée des trois Monothéisme*, cit.

[33] Per esempio si vedano i seguenti commenti di alcuni esegeti ben noti: Ibn Jarir al-Tabari (839-923): "By Light He means Muhammad (Allah bless him and give him peace), through whom Allah has illuminated the truth, manifested Islam, and obliterated polytheism; since he is a light for whoever seeks illumination from him, which makes plain the truth" (Jami' al-bayan, 6.161); Abu Muhammad al-Baghawi (1041-1122): "It means Muhammad (Allah bless him and give him peace), or, according to a weaker position, Islam" (Ma'alam al-Tanzil, 2.228); Fakhr al-din al-Razi (1150-1210): "There are various positions about it, the first being that the Light is Muhammad, and the Book is the Qur'an" (al-Tafsir al-kabir, 11:194); così pure l'andaluso Abu 'Abdallah al-Qurtubi m. 1272 (Ahkam al-Qur'an , 6.118) interpreta Nur come "Muhammad"; infine Jalal al-Din al-Suyuti (1445-1505): "It is the Prophet (Allah bless him and give him peace)" (Tafsir al-Jalalayn, 139), tutte citazioni che qui riprendo per comodità dal sito in inglese www.masud.co.uk > Shaikh Nuh Ha Mim Keller (consultato il 28 dicembre 2020).

Fatima moglie di 'Ali, anche i due nipoti Hasan e Husayn) e persino agli altri imam sciiti.[34] In ambienti della mistica sufi si sviluppano speculazioni analoghe su cui non possiamo qui intrattenerci, basterà citare un passo di Rumi, grande poeta mistico persiano, che si sofferma su un altro passo coranico che parla della luce, il celebre e pluricitato "versetto della luce" (XXIV, 35) in cui si leggeva:

> Dio è la Luce del cielo e della terra, e si rassomiglia la sua Luce a una Nicchia, in cui è una Lampada, e la Lampada è in un Cristallo, e il Cristallo è come una Stella lucente, e arde la Lampada dell'olio di un albero benedetto, un Olivo né orientale né occidentale, il cui olio per poco non brilla anche se non lo tocchi il fuoco. È Luce su Luce; e Iddio guida alla sua Luce chi Egli vuole, e Dio narra parabole agli uomini, e Dio è su tutte le cose sapiente.

Ed ecco come questa "corposa" immagine di Dio, il Dio di Luce, viene riletta da Rumi, forse il più grande poeta mistico dell'Islam, che ci descrive una vera "luminosa scala" i cui gradini sono altrettante manifestazioni gerarchicamente ordinate della Luce di Allah:

> In ogni epoca sorge un Santo, un vicario del Profeta... Egli è il Ben Guidato e il Ben guidante, ...è come la luce del Profeta e l'Intelletto Universale è il suo Gabriele. C'è poi il Santo minore di lui, che è la sua lampada, la cui luce è attinta da quella luce. Il Santo ancora minore è la nicchia di quella lampada: la luce ha diverse gradazioni...[35]

Al termine di questa gerarchia di luce - in cui si sensibilizza il Sovrasensibile o si rende visibile l'Invisibile- si colloca la luminosa figura del maestro spirituale, il "santo minore" che per Rumi è la sua guida spirituale Shams-e Tabriz[36]. I gradi superiori di questa scala luminosa sono accessibili all'iniziato solo attraverso l'amore puro e incondizionato per il maestro spirituale (*shaykh* in arabo o *pir* in persiano), unico tramite possibile con le gradazioni superiori della luce divina. Ma la Luce - occorre qui rimarcarlo - attraverso questo tipo di suggestive interpretazioni, finisce per essere "consustanziale" a Dio, al sufi e alla via che egli segue: il soggetto cercante, il mezzo e la meta sono pura Luce divina, idea che farà molta strada e che, come si intuisce, si poteva prestare a sviluppi poco ortodossi.

Il passo da questa prima identificazione tra Maometto e la Luce a quello successivo in cui la Luce di Maometto si autonomizza, viene distinta dal Maometto storico, e in pratica ipostatizzata e resa contigua alla Luce divina, era relativamente breve. In effetti già i teologi sciiti avevano elaborato la nozione di "luce muhammadica" (*nūr muhammadiyya*), definendola altresì come la "realtà muhammadica [eterna]" (*haqīqa muhammadiyya*),[37] preesistente al profeta della Mecca e a

---

[34] Su tutte queste speculazioni, cfr. il bell'articolo di U. Rubin, *Pre-existence and light. Aspects of the concept of Nur Muhammad*, in "Israel Oriental Studies", V (1975), pp. 62-117, ricco di citazioni da materiali arabi e accurati commenti.
[35] Rumi, *Poesie mistiche*, a cura di A. Bausani, Rizzoli-BUR, Milano 1980, p. 21.
[36] Su Rumi, cfr. W.R. Chittick, *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi*, State University of New York Press, New York 1984; A. Schimmel, *Rumi. Ich bin Wind und Du bist Feuer. Leben und Werk des großen Mystikers*, Diederichs, München 1995.
[37] Cfr. H. Corbin, *Storia della filosofia islamica*, Adelphi, Milano 1991, pp. 55-56; la nozione di "realtà muhammadica" ha una lunga storia ed è stata variamente identificata dagli autori con il logos o spirito divino, o con una sorta di sostanza seminale da cui tutto il mondo creato origina, o con l'Uomo Universale o Uomo Perfetto, o con l'Intelletto Universale ecc., e trova forse uno dei suoi massimi teorici in Ibn 'Arabi, cfr. A. Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, Diederichs, Munchen 1992, pp. 317-18 e pp.385-86.

lui anche sopravvivente, in sostanza una sorta di luce profetica eterna. In questo senso è difficile sfuggire all'impressione che l'Islam, non potendo divinizzare la figura del fondatore (giusta i *caveat* coranici su menzionati) come ha fatto il cristianesimo con Gesù, abbia di fatto creato un "doppio" metafisico del Profeta, un "Mohammad eterno". Ma è proprio qui che per noi si situa l'aspetto interessante, dal punto di vista della islamica teologia delle religioni. Nella posteriore speculazione si dirà infatti che questa Luce/Realtà eterna muhammadica (*nūr/haqīqa muhammadiyya*) di epoca in epoca si sarebbe manifestata in un profeta storico, a partire da Adamo sino a Noè e Abramo e Mosè, per finire con Gesù e infine lo stesso Maometto. La preesistenza di codesta Realtà Muhammadica è ricercata in un *hadīth* in cui il Profeta dice di se stesso: "La prima cosa che Dio creò fu la mia Luce" o in un altro in cui egli afferma: "Io ero già un profeta quando Adamo era ancora acqua e argilla" (cfr. il detto di Gesù: "Allora i Giudei gli dissero: «Non hai ancora cinquant'anni e hai visto Abramo?». Rispose loro Gesù: «In verità, in verità io vi dico: prima che Abramo fosse, Io Sono», *Vangelo di Giovanni* 8, 58-59). Il rapporto tra la "luce/realtà muhammadica" e i profeti storici sarebbe di tipo epifanico: ogni profeta-inviato sino al Maometto storico, definito nel Corano il "Sigillo della Profezia", è epifania (*mazhar*) dell'eterna Realtà Muhammadica, ovvero la Luce che è presso il Signore dall'inizio dei tempi. Questa contiguità della Luce Muhammadica con la Luce divina arriva a un passo dalla divinizzazione del profeta in un noto *hadīth qudsī* in cui Allah dichiara: "Io sono Ahmad (nome alternativo di Muhammad) ma senza la emme", ossia dice Allah: io sono Ahad (=l'Uno), che è uno dei nomi del Dio coranico.[38]

Ma qui è opportuno ricordare un altro passo coranico ben presente o sottinteso a questo genere di speculazioni. Si tratta del versetto del "Patto dei Profeti", in cui il Dio coranico dice:

> E rammenta [o Maometto] quando stringemmo il Patto con i Profeti, con te, con Noè, con Abramo, con Mosè e con Gesù figlio di Maria, stringemmo con loro patto solenne, affinché Iddio possa chiedere conto [nel giorno del Giudizio] ai sinceri della loro sincerità…" (XXXIII, 7)

Passo estremamente suggestivo, che sembra prefigurare non solo la preesistenza di Muhammad (la Realtà Muhammadica eterna) al profeta arabo della Mecca, ma anche la misteriosa compresenza di tutti i grandi profeti di fronte a Dio, in un giorno ancestrale prima della stessa creazione,[39] implicitamente legittimando la loro futura missione, l'autenticità del loro messaggio, e soprattutto la *uguale dignità* delle religioni da essi fondate. La islamica "teologia delle religioni" ha insomma un ancoraggio atemporale, u-cronico nel giorno arcano del Patto dei Profeti, che va a integrare in un certo senso l'altro grande ancoraggio u-topico, oltremondano, ovvero la Madre del Libro da cui discendono in successione, nel tempo, tutte le grandi rivelazioni e i relativi "sacri libri".

Questo tipo di concezioni che fanno di Maometto (o meglio, della sua meta-storica trasposizione nella Luce o Realtà Muhammadica) una sorta di pendant islamico al Lògos filoniano, o all' Intelletto Agente (*'aql kull*) dei filosofi arabi ellenizzanti, si ritroveranno poi con qualche variante anche nella speculazione di molti autori sufi, che svilupperanno ulteriormente la grande metafora della luce su cui poggiavano. Si veda per esempio questo passo tratto da un poema mistico

[38] Cfr. su questo *hadith qudsi* le osservazioni e citazioni riportate da A. Schimmel, cit., pp. 317-18.
[39] Forse identificabile con lo stesso giorno del patto primordiale tra Dio e le creature di cui si parla in Corano VII, 172, in proposito cfr. U. Rubin, cit., pp. 68-71.

persiano del sec. XII, opera di Farid al-din 'Attār, in cui la Luce Muhammadica giunge persino a farsi "creatrice" del mondo:

> I Due Mondi incominciarono ad esistere dall'istante in cui Muhammad cominciò a vivere, vennero alla luce come gocce di rugiada dal mare della sua grazia e persino l'empireo trovò pace nel suo nome. I Due Mondi sono gocce di rugiada che vennero alla luce dal mare della sua grazia. La sua luce è meta delle creature, fonte dell'esistente e del non esistente. Iddio creò quella luce assoluta per poi ricavarne cento mari di fulgore. Per sé creò quell'anima purissima, per lei fece l'intero creato. Egli è la meta del creato, nessuno è più puro di lui. Quel che in principio ebbe origine dal seno dell'Invisibile fu senza alcun dubbio la sua luce incontaminata e sublime, che dispiegò il suo stendardo e furono in tal modo creati l'Empireo, il Trono, la Tavola, il Calamo. Quindi ne dispiegò un altro, e furono il mondo e Adamo, e la progenie sua. Non appena quella luce somma si fu rivelata, si prostrò in adorazione dinnanzi al suo Creatore. Per secoli e secoli rimase prostrato ad adorarLo, per molteplici esistenze restò immobile nell'inchino, per innumerevoli anni si tenne ritto, infine dedicò un'intera vita all'apostolato. Dalla luminosa preghiera di quel mare di misteri ebbe origine l'obbligo di pregare per tutti i credenti. Quella luce, in guisa di sole e di luna, Iddio volle dinnanzi a sé a lungo e senza motivo apparente, prima di aprirle all'improvviso una chiara via verso il mare della verità. Contemplando la magnificenza di quel mare misterioso, ella fu presa da delirio e per sette volte cercò in se stessa: fu allora che apparvero le sette cupole [delle sfere] celesti. Ogni sguardo che Iddio volle lanciarle si trasformò in stella che assunse la posizione stabilita nei cieli. Finalmente quella luce nobilissima trovò quiete, e così sorse l'Empireo e il Trono ebbe nome. Entrambi pretesero un riflesso della sua pura sostanza, e anche gli angeli reclamarono le sue qualità. Dal suo respiro nacquero gli astri del firmamento e dal suo cuore sognante gli enigmi del creato. Il segreto dell'anima è frutto dei suoi pensieri inviolabili, avendo detto Iddio: "Soffiai in lui dal mio spirito". Quei respiri e quei segreti ben presto si fusero e in tal modo vennero create le moltitudini degli spiriti. Le nazioni ebbero ospitalità nella sua luce, essendo egli l'Inviato per la totalità delle creature dell'universo, sino al giorno del giudizio.[40]

Il Muhammad-di-Luce è in definitiva la nozione attraverso la quale viene codificata nell'Islam l'idea della "natura sovrannaturale" del profeta e della sua immortalità: l'uomo della Mecca sarebbe un *anghelos* o epifania della Realtà Muhammadica eterna, nel senso più sopra ricordato.

Ma, come abbiamo visto, proprio attraverso questa nozione cruciale tutte i profeti latori di rivelazioni o "sacre scritture" precedenti il Corano vengono ricondotti: 1. a un'unica grandiosa "storia della salvezza", perché se unica è la Luce o Realtà Muhammadica, essa "si manifesta" via via nella sequela dei grandi profeti compresenti nel giorno del Patto dei Profeti; 2. sia pure implicitamente, a un unico "piano divino" di salvezza che in modo del tutto consequenziale contempla una pluralità di vie e di comunità religiose.

2.2 *Teologia delle religioni e Cristianesimo*

Veniamo ora alla parte cristiana del nostro discorso. Si osserverà innanzitutto che nei Vangeli difficilmente si riscontrano gli elementi di una "teologia delle religioni": il Gesù dei Vangeli è un ebreo venuto a parlare ad altri ebrei, che discute della Legge con i rabbini ma non pare interessato

[40] In Farīd al-dīn 'Attār, *Il verbo degli uccelli (Mantiq al-Tayr)*, a cura di C. Saccone, Centro Essad Bey-CreateSpace IPP, Charleston 2016[4], pp. 38-39.

alle altre fedi né a fondare una nuova fede, che come sappiamo nascerà in sostanza più tardi con S. Paolo. La comunità cristiana comincerà comunque a interrogarsi sul problema della salvezza degli "altri" ossia dei non-cristiani molto presto.[41]

a. Il pensiero di Giustino. Lo farà già nel II secolo con Giustino (100-163/167), uno dei grandi Padri della Chiesa, autore di alcune apologie del cristianesimo, che nacque a Flavia Neapolis la attuale città palestinese di Nablus. Giustino si chiede essenzialmente: come possono salvarsi coloro che sono nati e vissuti prima di Cristo, il Salvatore? La sua risposta è di grande interesse perché fonda ancor oggi, a quasi duemila anni di distanza, la cristiana teologia delle religioni. Riassumo qui in poche parole il suo pensiero in proposito. Secondo Giustino, Dio ha da sempre parlato a tutti gli uomini attraverso il Logos, un concetto complesso di origine greca ma che trova già nel *Vangelo di Giovanni* (I, 1-5) la sua prima riformulazione in chiave cristologica.[42] Coloro che, prima dell'avvento del Cristianesimo, lo hanno ascoltato e così hanno potuto seguire il vero e operare il bene, secondo Giustino sono da considerarsi cristiani "ante litteram", e certamente si salveranno a differenza di coloro che hanno vissuto in contrasto con il Logos e, quindi, hanno agito contro la verità e contro il bene. L'idea fondamentale di Giustino è che il Logos divino ha sparso i suoi "semi" fecondi (i "semi del Verbo") in tutti gli uomini, prima della venuta di Cristo, e che quindi tutti hanno avuto modo di ascoltare il messaggio divino e di conoscere, anche se parzialmente, il bene e il vero. E questo è certo perché – dice Giustino – "il seme del Logos è innato in tutto il genere umano". E qui non si può non pensare a un concetto che troviamo nel Corano, quello della *fitra* che è connaturata a ogni uomo, indipendentemente dalla sua fede, cito:

> Drizza quindi il tuo volto alla vera Religione, in purità di fede, Natura prima (*fitra*) in cui Dio ha naturato gli uomini [in altra versione: Natura originaria che Dio ha connaturato agli uomini] ...: quella è la Religione retta, ma i più degli uomini non sanno (XXX, 30).

Qui l'Islam è considerato la "religione naturale" (*fitra*) inscritta in ogni uomo, e Maometto commenta questa idea coranica dicendo in un noto *hadīth* : "Ogni bimbo nasce nella *fitra*, sono poi i suoi genitori che lo fanno giudeo, cristiano o zoroastriano", parole che esprimono in modo chiarissimo la sua teologia delle religioni. Giustino nel suo linguaggio direbbe che ogni bimbo nasce con i "semi" del Logos divino. Giustino dunque pone con il concetto di "semi del Logos" (o "semi del Verbo") le basi di una comprensione dell' altro nella fede, ossia degli appartenenti ad altre religioni che nascono appunto con tali "semi", idea non distante dalla *fitra* di cui parla Maometto. Per altro aspetto, questa concezione del Logos sembra non lontana dall'idea islamica più sopra richiamata di Realtà Muhammadica, preesistente al Maometto storico. Naturalmente per Giustino il Logos divino si incarna e raggiunge la sua pienezza solo in Gesù Cristo, ma quello che è importante rilevare è che nella sua visione il Logos insemina le intelligenze di tutti gli uomini e dà così a tutti, anche ai non-cristiani, una conoscenza sia pure aurorale e parziale della verità. Questo,

[41] Per questa parte dell'articolo dedicata alla cristiana teologia delle religioni sono largamente debitore alla sintesi brillante di Paolo Selvadagi, *I "Semi del Verbo" nella teologia delle religioni*, bozza di relazione presentata alla XVIII edizione dei "Simposi Rosminiani" (Stresa, 23-26 agosto 2016). Il testo in questione è accessibile al link: https://www.rosmini.it/Resource/CentroStudi/Simposi/2016%2007%20Selvadagi.pdf consultato il 30 dicembre 2020.

[42] Si veda in proposito il volume di G. Segalla, *La cristologia del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1985 e Idem, *La ricerca del Gesù storico*, Queriniana, Brescia 2010.

in modo del tutto consequenziale, porta Giustino a riconoscere la presenza di valori di bontà, di verità, diffusi al di fuori del cristianesimo, prodotti dall'azione di Dio ovvero del suo Logos eterno.

b. Il pensiero di Clemente Alessandrino. Con Clemente Alessandrino (150-215), altro grande Padre della Chiesa del II-III secolo originario di Atene ma vissuto poi ad Alessandria d'Egitto, il discorso di Giustino viene ampiamente ripreso e si può dire approfondito. Clemente Alessandrino in sostanza riafferma che Dio opera nel mondo attraverso il Logos precisando che questo si manifesta non solo nel Cristianesimo, ma anche nella Legge di Mosè e nella filosofia dei greci. Ma il suo concetto di filosofia – e qui è l'aspetto forse più interessante – è piuttosto ampio, sino a includere le forme di "saggezza" presenti presso ogni popolo e cultura, sicché egli giunge ad affermare:

> La filosofia, questa cosa così utile, è fiorita nei tempi antichi presso i barbari manifestandosi secondo le razze; ed è più tardi che essa è venuta presso i Greci. Coloro che vi presiedono sono i profeti d'Egitto, i Caldei d'Assiria, i Druidi della Gallia, i Filosofi dei Celti, i Magi di Persia e Gimnosofisti dell'India; ed ancora altri filosofi barbari…" (Clemente, *Stromata*, I, XV,71, pp. 3-6)

Come si vede Clemente allarga in senso sapienziale il concetto iniziale di "semi del Logos" elaborato da Giustino, riconoscendo che questi semi di verità disseminati dal Logos sono arrivati ovunque prima del Cristianesimo: tutti i "barbari" ne hanno goduto, in misura più o meno ampia, dall'Egitto fino all'India, dalle terre dei Celti fino a quelle di Persia. Va da sé che, chi ha saputo riconoscere questi semi del Logos, si può salvare esattamente come i cristiani che hanno goduto il privilegio degli insegnamenti del Logos per antonomasia ossia Cristo.

c. Il pensiero di Ireneo di Lione. Un ulteriore passo in avanti nell' elaborazione della teoria dei "semi del Logos" di Giustino lo compie Ireneo di Lione (130-202), un Padre della Chiesa nato in realtà a Smirne ossia in Asia Minore, anche se poi nell'ultima parte della sua vita svolgerà la sua opera nella Gallia romana, autore di un celebre trattato sulle eresie. Ireneo sviluppa per primo una teoria completa del rapporto tra Cristianesimo e altre religioni, basata sull'idea delle "quattro alleanze", ovvero dei quattro testamenti che Dio concesse agli uomini e che egli così spiega in questo passo:

> Quattro sono gli aspetti degli esseri, quadriforme è il vangelo e quadriforme è il carattere del Figlio di Dio. Per questo furono dati quattro testamenti al genere umano: uno, prima della caduta di Adamo, uno dopo il diluvio al tempo di Noè, il terzo è la Legge di Mosè, il quarto, è quello del Vangelo di Gesù Cristo (Ireneo di Lione, *Adversus Haereses*, III, 11, 8)

L'idea di Ireneo come si vede è vicinissima a quella coranica di un Dio che manda un *kitāb*, un testamento, agli uomini "alla fine di ogni èra" (v. sopra, paragrafo 2.1a, seconda citazione); egli giunge a dare per certo che anche Adamo e persino Noè furono portatori di un "testamento", ovvero una Rivelazione, benché non giunta sino a noi. Si potrà osservare che alle alleanze universali seguite ad Adamo e Noè, seguono alleanze particolari instaurate con il popolo di Israele attraverso la Legge di Mosè e con la comunità cristiana attraverso Cristo. Ma nondimeno Ireneo pone le basi di una teologia delle religioni sorretta da una chiara visione e soprattutto dall'idea di un "piano di salvezza" che Dio ha predisposto per il genere umano e che chiaramente contempla una pluralità di vie, una molteplicità di religioni.

Giustino, Clemente e Ireneo dimostrano che il Cristianesimo fin dai suoi inizi ha intravisto nella sapienza religiosa e non religiosa dei popoli antichi dei precorrimenti, dei frammenti, dei raggi di luce della Verità eterna. Essi hanno dato una prima risposta alla questione del rapporto tra la fede cristiana e i non cristiani, sia ebrei che pagani. Osserviamo, en passant, che due di loro Giustino e Ireneo, sono nati in Asia, rispettivamente a Nablus e a Smirne e che Clemente fu attivo soprattutto a Alessandria d'Egitto. Le idee di Giustino, Clemente e Ireneo tuttavia rimarranno a lungo per così dire congelate nella memoria storica della cristianità. Già il vescovo Cipriano, al termine del concilio di Cartagine nel 256, si esprimeva a favore della più rigida tesi "*Nulla salus extra ecclesiam*": non c'è salvezza al di fuori della Chiesa. E con Agostino di Ippona (354-430), il grande Padre della Chiesa nato in un territorio che rientra nell'odierna Algeria, le potenzialità insite nella riflessione dei tre Padri su nominati sembrano ormai quasi dimenticate. Nel VII secolo l'ultimo grande Padre della Chiesa, S. Giovanni Damasceno, nato e vissuto nella Damasco omayyade, è la prima voce cristiana che analizza il rapporto del Cristianesimo con l'Islam. In un suo famoso trattato sulle eresie cristiane egli ne descrive cento e scopriamo che per lui l'Islam è "la centesima eresia".[43] Qui come si vede l'impostazione è completamente diversa: le altre fedi sono considerate come *deviazioni* dalla verità cristiana, appunto "eresie", idea che arriva sino a Dante e oltre, e Muhammad è visto da S. Giovanni Damasceno come un lontano discepolo di Ario, un vescovo cristiano del IV secolo che aveva negato la divinità di Cristo e perciò era stato dichiarato eretico.[44]

Va rimarcato in sostanza che mentre nell'Islam una teologia delle religioni è presente come abbiamo visto nelle sue stesse scritture sacre, nel Corano in primis, nel Cristianesimo una teologia delle religioni è portata avanti da pochi Padri della Chiesa e resterà a lungo una posizione marginale all'interno del mainstream della teologia cristiana, testimoniando una direzione di pensiero che verrà ripresa con decisione e sviluppata ampiamente solo nel '900.

3. *La teologia delle religioni dal Concilio Vaticano II alla Lettera aperta di 138 ulèma al Papa*

Le idee di Giustino, Clemente e Ireneo fruttificheranno solo molto più tardi, nel XX secolo. È con il grande orientalista Louis Massignon che si inizia a parlare delle "tre religioni di Abramo", ovvero che Islam Giudaismo e Cristianesimo vengono guardate come "religioni sorelle". Ma la vera svolta avverrà più tardi, nei primi anni '60, in occasione del Concilio Vaticano II. In questa sede, per la prima volta, una chiesa cristiana elabora una "teologia delle religioni" ufficiale, che entra nel corpus delle dottrine professate dalla Chiesa Cattolica, e che è largamente debitrice del pensiero di questi antichi Padri della Chiesa. Suoi pilastri saranno proprio la teoria di Giustino dei "semi del Logos" e quella di un "piano della salvezza" per il genere umano presente in Clemente e Ireneo, a cui si dovrebbe aggiungere un'ulteriore idea, che era stata elaborata più tardi da un altro grande Padre della Chiesa, Eusebio di Cesarea, Cesarea di Palestina (265-340). Questi vedeva nelle fedi pre-cristiane e nella sapienza pagana una straordinaria "praeparatio evangelica", formula destinata a grande fortuna. Si tratta in sostanza della concezione secondo cui tutte le dottrine religiose dell'umanità, possono contenere una presentazione "embrionale" delle verità del Vangelo.

[43] Per una traduzione italiana del testo relativo, si veda Giovanni Damasceno, *La centesima eresia*, a cura di G . Rizzi, Centro Ambrosiano, Milano 1997.
[44] Mi permetto di rinviare al mio articolo *Il "secondo Occidente"*, cit.

Si tratta di qualcosa che potrebbe a prima vista richiamare quella della coranica "successione delle rivelazioni" di cui s'è detto più sopra. Ma in realtà l'impostazione è completamente diversa: nel Corano si dà atto che *Torà* e *Vangelo* sono Parola di Dio in senso pieno, per quanto si avanzi il sospetto che essa possa essere stata alterata nella trasmissione; e soprattutto, come s'è visto, le rivelazioni note ai cristiani e agli ebrei sono fatte discendere dall'Alto, ovvero da quella medesima Madre del Libro (*Umm al-Kitāb*) da cui discenderebbe anche il Corano. L'idea di Eusebio di "praeparatio evangelica" ha piuttosto il suo pendant musulmano nell'idea – riscontrabile in tanta letteratura di area musulmana sia filosofica[45] che poetica[46] – che i grandi saggi e filosofi dell'antichità greca (Platone Socrate e Aristotele in primis) avevano colto le verità essenziali che saranno poi presentate nella forma più completa e definitiva dalla rivelazione coranica, sicché la saggezza greca viene vista un po' come una sorta di "antico testamento" o "praeparatio coranica" di quella rivelata dal grande saggio arabo, il Profeta della Mecca.

Un importante documento conciliare, la *Lumen Gentium*, precisa la posizione della Chiesa Cattolica in rapporto alle altre religioni in questi termini:

> Tutto ciò che di buono e di vero si trova in loro [*ossia le altre religioni*] è ritenuto dalla Chiesa come una preparazione ad accogliere il Vangelo e come dato da Colui che illumina ogni uomo, affinché abbia finalmente la vita (*Lumen gentium*, 16).

Si riconosce in altre parole che le religioni non cristiane sono portatrici di verità, e in questo senso costituiscono una "preparazione evangelica". Idea ribadita in un altro importante documento conciliare dove si invita a ricercare "i Semi del Verbo che Iddio nella sua munificenza ha nascosto nelle tradizioni religiose dei popoli" (*Ad gentes*, 4).

Ma proprio a partire da queste posizioni, che certamente vedono ancora il cristianesimo come l'espressione più compiuta della verità portata dal Verbo-Cristo, partiranno poi correnti di pensiero che si spingeranno molto più in là. Vorrei solo ricordare il grande teologo delle religioni Jacques Dupuis, discepolo di Karl Rahner, autore di un celebre libro "Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso" (1997) - che fu censurato dalle autorità religiose e stroncato dalla stampa cattolica -[47] un libro che parte dall'idea che la Grazia salvifica di Dio opera anche al di fuori della Chiesa, ovvero che esiste anche una "grazia non ecclesiale" che si irraggia in tutto il Regno di Dio. Jacques Dupuis, sviluppando questo concetto di Regno di Dio, giungeva con coraggio a dichiarare:

---

[45] Basterebbe qui pensare a un al-Fārābī che sostiene che i filosofi arrivano per altre vie alle stesse verità dei profeti, idea che farà molta strada venendo in sostanza riproposta da Avicenna e da Averroè. Di al-Fārābī si può ricordare qui il trattato dal titolo eloquente: *Il trattato decisivo dell'accordo della religione con la filosofia* (Kitāb fasl al-Maqāl) leggibile nella versione italiana a cura M. Campanini, Rizzoli-BUR, Milano 1994. Ma anche nell'ambito della filosofia sciita basterebbe qui ricordare l'opera di Nāser-e Khosrow (XI sec.) dal titolo emblematico, *Il trattato che compendia le due saggezze* (Kitāb jāmi' al-Hikmatayn) o l'opera complessiva di Suhrawardi (1155-1191) impegnato come diceva Henry Corbin in una sistematica "opera di restaurazione della saggezza dell'antica Persia" nel quadro di una islamica "filosofia della illuminazione (*ishrāq*)".

[46] Mi limito, per restare nell'ambito delle mie competenze di iranista, a segnalare il poema *Eskandar-nāmé* (Alessandreide) di Nezāmi di Ganjé (1141-1204), dove all'inizio della seconda parte compare un Alessandro-profeta-filosofo che dibatte con sette grandi filosofi dell'antichità sull'*arxé* del mondo e alla fine espone la sua religiosa visione che "islamicamente" individua il principio di tutto nell'unico Dio del monoteismo (una versione italiana di questa persiana Alessandreide è in Nezami, *Il Libro della fortuna di Alessandro*, a cura di C. Saccone, Rizzoli-BUR, Milano 1997, in cui il dibattito tra Alessandro e i filosofi è alle pp. 160-71).

[47] J. Dupuis, *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, Queriniana, Brescia 1997.

> La Chiesa non ha alcun monopolio del Regno di Dio. Abbiamo visto che i membri della altre tradizioni religiose sono veramente partecipi del Regno di Dio presente nella storia e che le stesse tradizioni religiose possono contribuire all'edificazione del Regno di Dio non soltanto fra i loro membri, ma nel mondo"[48]

Parole davvero straordinarie ,"profetiche", che mettono in dubbio il monopolio della verità che tutte le religioni storiche tradizionalmente rivendicano, parole che affermano che ogni religione presente nel mondo è già parte del "Regno di Dio" e, di conseguenza, l' "altro" nella fede sarebbe in realtà un fratello nella comune fede in Dio e nel divino Piano della Salvezza. Ma sono anche parole che, in modo del tutto consequenziale, minavano alla radice il consolidato principio "Nulla salus extra ecclesiam", affermato già nel III secolo da Cipriano di Cartagine,[49] che rendeva problematica la salvezza al di fuori di una piena adesione al magistero ecclesiale.

Indubbiamente le aperture conciliari alle altre fedi religiose trovano la loro conferma più clamorosa nelle parole davvero nuove rivolte all'Islam contenute nella "Dichiarazione sulle relazioni della chiesa con le religioni non cristiane", parole che mettono fine a secoli di ostilità e incomprensioni e che vorrei qui ripetere a mo' di conclusione:

> La Chiesa guarda anche con stima i musulmani che adorano l'unico Dio, vivente e sussistente, misericordioso e onnipotente, creatore del cielo e della terra, che ha parlato agli uomini. Essi cercano di sottomettersi con tutto il cuore ai decreti di Dio anche nascosti, come vi si è sottomesso anche Abramo, a cui la fede islamica volentieri si riferisce. Benché essi non riconoscano Gesù come Dio, lo venerano tuttavia come profeta; onorano la sua madre vergine, Maria, e talvolta pure la invocano con devozione. Inoltre attendono il giorno del giudizio, quando Dio retribuirà tutti gli uomini risuscitati. Così pure hanno in stima la vita morale e rendono culto a Dio, soprattutto con la preghiera, le elemosine e il digiuno. Se, nel corso dei secoli, non pochi dissensi e inimicizie sono sorte tra cristiani e musulmani, il sacro Concilio esorta tutti a dimenticare il passato e a esercitare sinceramente la mutua comprensione, nonché a difendere e promuovere insieme per tutti gli uomini la giustizia sociale, i valori morali, la pace e la libertà (documento *Nostra Aetate*, 3)

Parole che, pur attraverso alcune reticenze (è stato osservato per esempio che non vi si nomina esplicitamente né l'Islam né Maometto), rivelano senza dubbio un nuovo atteggiamento verso l'Altro. Rileggiamo in particolare le ultime: *difendere e promuovere insieme per tutti gli uomini la giustizia sociale, i valori morali, la pace e la libertà*. Qui davvero sembra riecheggiare per la prima volta in area cristiana l'invito coranico rivolto a tutte le comunità religiose (v. sopra paragrafo 2.1b ultima citazione) a non discutere sulle divergenze teologiche, ma piuttosto a "gareggiare in opere di bene".

Vorrei terminare citando una "Lettera aperta e appello delle Guide Religiose musulmane", documento promosso nel 2007 da 138 ulema e dotti dell'Islam contemporaneo, rivolto a Papa Benedetto XIV e altre autorità religiose cristiane, che raccoglie appieno l'apertura del documento

---

[48] J. Dupuis, *Il cristianesimo e le religioni. Dallo scontro all'incontro*, Queriniana, Brescia 2001, p. 402.

[49] Il principio, risalente a una lettera del vescovo Cipriano di Cartagine al papa Stefano, che comunicava gli esiti di un concilio riunitosi a Cartagine nel 256, verrà in sostanza ribadito nel mainstream della letteratura patristica, nel *Catechismo del Concilio di Trento*, pubblicato nel 1566, nel Sillabo di papa Pio IX (1854) e, pur con qualche mitigazione e apertura a coloro che "senza colpa" non hanno conosciuto il messaggio evangelico, fino al *Catechismo della Chiesa Cattolica* del 1992.

Nostra Aetate su menzionato e va nel senso e nello spirito di tale dichiarazione. Il testo è noto con un titolo, "Una parola comune tra noi e voi", che riprende un passo coranico famoso, e qui sotto è riprodotto in una sintesi:

> Insieme Musulmani e Cristiani formano ben oltre metà della popolazione mondiale. Senza pace e giustizia tra queste due comunità religiose non può esserci una pace significativa nel mondo. Il futuro del mondo dipende dalla pace tra Musulmani e Cristiani. La base per questa pace e comprensione esiste già. Fa parte dei principi veramente fondamentali di entrambe le fedi: l'amore per l'unico Dio e l'amore per il prossimo. Questi principi si trovano ribaditi più e più volte nei testi sacri dell'Islam e del Cristianesimo. L'Unità di Dio, la necessità di amarLo e la necessità di amare il prossimo sono così il terreno comune tra Islam e Cristianesimo. Quelli che seguono sono solo alcuni esempi. Sull'Unità di Dio, Dio dice nel Sacro Corano: *Dì: Egli è Dio, l'Uno / Dio, sufficiente a Sé stesso* (*Al-Ikhlās*, Sura della Sincerità 112:1-2). Sulla necessità dell'amore di Dio, Dio dice nel Sacro Corano: *Così invoca il Nome del tuo Signore e sii devoto a Lui con una devozione totale* (*Al-Muzzammil*, Sura dell'avvolto nel manto 73:8). Sulla necessità dell'amore per il prossimo, il Profeta Muhammad (su di lui la Pace e la Benedizione Divina) disse: "*Nessuno di voi ha fede finché non ama per il proprio prossimo ciò che ama per se stesso.*"
>
> Nel Nuovo Testamento, Gesù Cristo (su di lui la Pace) disse: *'Ascolta Israele, il Signore è il nostro Dio, il Signore è Uno, e tu amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua mente, e con tutte le tue forze. Questo è il primo comandamento. / E il secondo è questo: 'Tu amerai il tuo prossimo come te stesso.' Non c'è altro comandamento più grande di questi."* (Marco 12:29-31)
>
> Nel Sacro Corano, Dio Altissimo ordina ai musulmani di trasmettere il seguente richiamo ai Cristiani (e Ebrei – le Genti del Libro): *Dì: O Genti del Libro!* ***Venite a una parola comune tra noi e voi****: che non adoriamo altri che Dio, e non associamo a Lui cosa alcuna, e che nessuno di noi scelga altri signori accanto a Dio. E se essi non accettano dite loro: Testimoniate che siamo coloro che si sono dati completamente a Lui.* (*Āl 'Imrān*, Sura della famiglia di 'Imrān 3:64). Le parole: *non associamo a Lui cosa alcuna* sono riferite all'Unità di Dio e le parole: *non adoriamo altri che Dio* sono riferite all'essere completamente devoti a Dio. Quindi esse si riferiscono tutte al Primo e Più Grande Comandamento. Secondo uno dei più antichi e più autorevoli commentari del Sacro Corano, le parole: *nessuno di noi scelga altri signori accanto a Dio* significano 'che nessuno di noi dovrebbe ubbidire ad altri disobbedendo a ciò che Dio ha comandato'. Questo è riferito al Secondo Comandamento perché giustizia e libertà di religione sono aspetti centrali dell'amore per il prossimo. Così nell'obbedienza al sacro Corano, come Musulmani invitiamo i Cristiani ad incontrarsi con noi sulla base di ciò che ci è comune, che è anche quanto vi è di più essenziale nella nostra fede e pratica: i *Due Comandamenti* di amore.[50]

Rimane un problema non piccolo, segnalato dal compianto francescano P. Giulio Basetti Sani (1912-2001), un "eretico" e testardo ricercatore dei "semi del Verbo" sparsi nelle scritture dei musulmani come testimonia il titolo eloquente di un suo libro: *Gesù Cristo nascosto nel Corano*.[51] Si tratta del riconoscimento da parte delle chiese cristiane della autenticità della missione di Muhammad, problema spinoso ma ineludibile nell'ottica del dialogo. In sintesi, come ben si

[50] Compendio pubblicato in italiano nel sito di OASIS: https://www.oasiscenter.eu/it/una-parola-comune-tra-noi-e-voi che si può trovare in forma integrale, in inglese e in arabo ,nel sito di "A Common Word": https://www.acommonword.com/the-acw-document/ (consultato il 30 dicembre 2020).

[51] G. Basetti-Sani, *Gesù Cristo nascosto nel Corano*, Il Segno Editrice, S. Pietro in Cariano (VR) 1994.

esprimeva Franco Cardini nella presentazione a un altro volume di Basetti Sani, *Muhammad, il Profeta* (2000), siamo di fronte a una situazione di partenza per cui l'Ebraismo in virtù della sua precedenza storica "può vivere astraendo dal Cristianesimo e dall'Islam, ma per questi, quello è indispensabile e irrinunziabile"; invece "il Cristianesimo a sua volta, se non può fare a meno dell'Ebraismo, può astrarre di fatto dall'Islam" che in passato esso considerava un'impostura diabolica o nel migliore dei casi "un'eresia" (S. Giovanni Damasceno); ma, così continua, Cardini

> L'Islam deve unilateralmente consentire a Ebraismo e a Cristianesimo una credibilità, una legittimità, insomma uno "spazio" che essi non devono reciprocamente a lui, e considerarli irrinunziabili sul piano del disegno divino.[52]

Proprio Basetti Sani nel volume summenzionato si spende per accreditare l'idea di un Muhammad "ultimo profeta del Vecchio Testamento" mandato alle genti del deserto, insistendo che "nulla impedisce a priori di considerare autentica e proveniente da Dio la missione profetica di Muhammad".[53] Maometto dunque, profeta post-biblico? Questa è la grande domanda, la sfida lanciata da Basetti Sani, un allievo di Louis Massignon, e che a suo tempo gli costò l'ostracismo e la sospensione dall'ordine francescano.[54] Franco Cardini nella summenzionata presentazione, accennando al movimento degli "Ebrei per Gesù", si chiedeva:

> Nascerà mai, sulle tracce dell'insegnamento del grande studioso e uomo di pace francese [Louis Massignon], un movimento di "Cristiani per Muhammad" disposto ad assegnare al Profeta dell'Islam un ruolo positivo sulla via della autentica Rivelazione?"[55]

I Cristiani del XXI secolo sapranno andare oltre le pur coraggiose posizioni conciliari del Vaticano II e riconoscere un ruolo all' "Islam nel piano della salvezza"?[56] Per conto suo, Basetti Sani, riferendosi all'epoca in cui lui stesso aveva sospettato – sulla scorta dei grandi apologeti anti-musulmani del passato (da Ludovico Marracci a Henry Lammens) – che "l'Islam era la religione di Satana e Muhammad lo strumento per realizzare la forza più anticristiana",[57] lucidamente scriveva:

> Occorre studiare con più rispetto e serenità la figura di Muhammad, l'iniziatore di un movimento religioso di dimensioni mondiali, che ancora oggi dopo quattordici secoli aiuta milioni di persone al primo accesso a Dio. Fino a quando i Cristiani non studieranno seriamente e con amore la personalità religiosa di Muhammad, rivedendo i loro pregiudizi, fino a quando non sostituiranno l'immagine attuale del Profeta con una nuova, accettabile anche dalla coscienza musulmana, il dialogo con il mondo musulmano non sarà facile".[58]

---

[52] F. Cardini, *Presentazione* a G. Basetti Sani, *Muhammad, il Profeta*, Jouvence, Roma 2000, pp. IX-X.
[53] G. Basetti Sani, *ivi*, p. 5.
[54] Scrissi tempo addietro una breve commemorazione di P. Giulio Basetti Sani, a cui ebbi l'onore nel 1993 di succedere nella cattedra di Islamologia presso l'Istituto di Scienze Religiose di Trento: *Nel decennale della morte di P. Giulio Basetti-Sani OFM: la memoria storica di una "missione per l'Islam"*, in Rivista di Studi Indo-Mediterranei, I (2011), pp. 1-3. Una monografia su di lui è stata scritta da B. Sturnega, *Padre Giulio Basetti Sani (1912-2001). Una vita per il dialogo cristiano-musulmano*, Edizioni del Galluzzo, Firenze 2011.
[55] F. Cardini, cit., p. XI.
[56] Titolo di un altro importante saggio di G. Basetti Sani, *L'Islam nel piano della salvezza*, ECP (Edizioni Cultura della Pace), S. Domenico d Fiesole (FI) 1992.
[57] Una efficace storia di questi antichi pregiudizi è in G. Rizzardi, *Islam e Cristianità dal medioevo ad oggi. Storia di controversia o di conoscenza?*, in *L'Islam, dalla conoscenza al dialogo*, "Credere Oggi", XVII (1997) n.3, pp. 5-16.
[58] G. Basetti Sani, *Muhammad, il Profeta*, cit., p.2.