Una fraternità di unici

La responsabilità delle religioni. Una risposta a K. Appel

Il tema della fraternità chiama direttamente in causa la responsabilità delle religioni, ampiamente sospette di fomentare l'intolleranza, eppure propositive di risorse simboliche e istituzionali che possono alimentare la comunione e contenere la violenza.

La consistenza numerica che la comunità islamica ha assunto a livello mondiale e la rilevanza storica inestimabile della sua tradizione sollevano l'interrogativo in merito non semplicemente al rilievo salvifico per coloro che lo praticano. Piuttosto, a giudizio di Kurt Appel,[1] sollecitano un ripensamento del perimetro stesso del canone. La tesi che il Corano sia da considerare come alterità *all'interno* del canone biblico – e non semplicemente *per* esso – e il conseguente appello a un esercizio di traduzione come pratica della fratellanza istituita dal Nome di Dio investe i fondamentali della fede cristiana e, come tale, merita di essere discussa.

Il canone designa un perimetro scritturistico-librario configurato secondo differenti estensioni nelle tradizioni ebraica, cristiana e islamica. Poiché non si può sottodeterminare la rilevanza politica di ogni *teo-logia* – dal momento che giustifica sul piano dell'assoluto immagini concrete di sovranità e di dominio –, vi è una comune accezione politica del canone che è l'obiettivo diretto della denuncia di Appel: il canone inteso come pretesto per una chiusura oggettivistica dell'identità; si potrebbe aggiungere: in quanto complice di una figura letterale-dottrinalistica della verità di Dio.

Ci s'interroga, però, sul significato della chiave ermeneutica proposta da Appel a rimedio dell'interpretazione fondamentalistica e violenta del canone. Ovvero la proposta d'identificare la quintessenza del canone nell'Evangelo, quale principio di un'esperienza autentica dell'alterità. «L'Evangelo pone la sfida di smitizzare le autorappresentazioni del potere per creare lo spazio per l'incontro dell'altro e per poter incontrare il nucleo vulnerabile (e irrappresentabile) del soggetto. La teologia è sempre già politica quando fornisce giustificazioni fondate in Dio e immagini incrollabili di sovranità. In questo caso, però, il politico si trasforma in una mera appropriazione di potere» (*Regno-att* 6,2021,200).

«La domanda è quindi se il Corano non debba essere riconosciuto dal cristianesimo come Scrittura rivelata e canonica e quindi come Evangelo» (*Regno-att* 6,2021,199). Qual è lo statuto dell'Evangelo che assurgerebbe a canone del Canone?

Intangibilità e prossimità

Nella riflessione di Appel sembrano due i riferimenti contenutistici principali: a) il nucleo fragile, esposto, vulnerabile, improgettabile dell'esistenza umana, che si sottrae alle rappresentazioni simboliche funzionali ai detentori del potere, esercitando nei loro confronti – per quanto il rilievo possa suonare paradossale – una potente critica.[2] In questa direzione, l'Evangelo assumerebbe la valenza di un *paesaggio* che frantuma le immagini protettive contro la vulnerabilità; b) l'impronunciabilità del nome di Dio-YHWH come scacco alla pretesa idolatrica (rappresentazionistica) di sfruttare Dio come fondamento del potere umano.

Mette conto sostare sul dinamismo intrinseco a questo Nome nell'economia del testo biblico, così come magistralmente illustrata da P. Beauchamp. Nella rivelazione del Nome-YHWH (Es 3,5) – un nome al singolare rispetto a quello generale di *'Elōhîm*, condiviso con altri dèi – viene offerta la rivelazione della santità e quindi dell'inviolabilità di Dio come soggetto assoluto: nessuno può esercitare potere su di lui, né avocarsi il potere che a lui solo spetta.

Il raddoppiamento YHWH-YHWH – come in Es 34,6 – non è la professione dell'identità a sé stessa di una sostanza perfetta; piuttosto è l'affermazione dell'identità vivente di colui che si ricorda della sua alleanza e si dà a conoscere nell'esperienza.[3]

L'autopresentazione di Dio articola il narrativo (la sua azione liberatrice) e il prescrittivo – la legge che termina e attualizza il racconto –,

orientando verso una teleologia. Mostrandosi così, Dio non rivendica semplicemente una indisponibilità apofatica, poiché si rende dipendente da Israele. Intangibilità e prossimità vanno insieme, perché la rivelazione del Nome si compie nell'attuazione del soggetto ch'essa fonda: «Dio non si rivela senza che nello stesso luogo si riveli l'uomo».[4]

Il trascendimento d'ogni pretesa d'oggettivazione non si traduce in una mera sottrazione, perché s'iscrive nell'elezione per un'alleanza. «Con il tetragramma l'origine si è manifestata a Mosè come l'Unico (…) Sempre a causa della sua irriducibile unicità e di essa sola, con le parole immediatamente seguenti *questo* Dio è dato da amare (Dt, 6,5). L'amore infatti si definisce con uno scambio impossibile: la comunicazione delle singolarità (…) *'Elōhîm* non può chiamare all'amore se non in quanto egli è YHWH, cioè ricco di un dono *che non può essere dedotto dal concetto di divinità*».[5]

L'esclusività tipica di questa elezione è connotata da una universalità (cf. Gen 12,3; secondo il ritmo: l'io, l'altro, tutti) radicalmente storica. Ogni chiusura sarebbe idolatrica e significherebbe la profanazione del Nome. Così come sarebbe riduttivo interpretare il raddoppio di Es 34,6 semplicemente come una riserva apofatica, perché la dismisura insuperabile riguarda la misura dell'amore.[6]

«Una volta pronunciata la parola "amore", l'albero della vita e l'albero di conoscenza cessano di essere due alberi. Infatti è impossibile all'amore rivelarsi – completamente – senza donarsi completamente al tempo stesso».[7]

L'unicità trascendente di Dio non può essere equivocata come una chiusura autoreferenziale, perché la riaffermazione di una differenza intenziona una prossimità non manipolabile, ma realmente efficace nell'agire della storia. Tale è l'accezione biblica fondamentale della misericordia.

Di questa teleologia radicalmente storica la fede neotestamentaria testimonia il compimento extratestuale nell'evento di Gesù di Nazaret. Egli non è solamente il simbolo essenziale del Nome di Dio; e la sua croce non è mero caso limite dell'esistenza umana, culmine di vulnerabilità ed esposizione, che istituirebbe il simbolo per un'empatia radicale con chi soffre.

Lo «scandalo» della fraternità universale

Con una specifica intensità, la teologia giovannea invita a riconoscere nella vita di Gesù, che nella Croce culmina la manifestazione insuperabile del Dio misericordioso (cf. Gv 8,28), all'insegna di una verità oblativa che si radica nell'obbedienza filiale e fruttifica in un amore cristiforme. Il dispositivo filiale-fraterno è strutturante l'evento cristologico, poiché attiene all'identità stessa di Dio e al destino ultimo dell'(di ogni)uomo.

È per rapporto a questa testimonianza che debbono essere ripensate l'istanza dell'identità – relativa alla problematica dell'Evangelo del Canone –, come anche la possibilità e le condizioni di una traduzione. Se è vero che il cammino di Gesù verso la croce e la risurrezione assume dimensioni profondamente kenotiche (cf. Appel in *Regno-att.* 6,2021,199), nondimeno l'unicità di Gesù non può essere compresa come semplicemente strumentale, perché è proprio nella sua obbedienza incarnata (cf. Eb 5,8) che s'istituisce la possibilità di un'alleanza – nuova e definitiva – offerta all'umanità come comunità di unici.

L'alterità non si riduce a categoria sociologica, dato che, in quanto figli nel Figlio, siamo chiamati a vivere da fratelli.

Il compito di una traduzione relativa a questa figura della fratellanza non si presta all'equivoco di un'indeterminazione dell'identità e di un concordismo irenico quanto convenzionale, a condizione che onori la correlazione delle unicità sopra evocata. E ciò per una ragione duplice – teologica e antropologica –, complementare nel fondamento cristologico.

Lasciando la parola alle rispettive tradizioni religiose, il contributo del cristianesimo a una traduzione possibile è l'invito a misurarsi sulla reciproca ospitalità sul fondamento del rispettivo credo, e non sul piano di un decentramento sospeso a un Evangelo il cui contenuto rimarrebbe postulato.

Il principio cristologico di una fraternità universale in nome di Dio-YHWH è pietra di scandalo anzitutto per i cristiani. La concentrazione cristologica non può costituire l'alibi per giustificare pretese di dominio o rivendicare una identità inospitale e oppositiva, dominativa e prevaricante.

Proprio perché per i cristiani la verità del canone non è altra e oltre Gesù, il Crocifisso risorto, è *dal suo interno* che l'alterità viene posta come insuperabile – quindi non come una concessione provvisoria e mal-tollerata – e relativa a un esercizio della fraternità che trova nella valorizzazione generativa dell'unicità di ciascuno la sua realizzazione paradigmatica.

Massimo Epis

[1] La presente nota raccoglie alcune considerazioni suscitate dal contributo di Kurt Appel, «L'alterità fraterna. Nel confronto tra Bibbia e Corano», pubblicato in *Regno-att.* 6,2021,191-200.

[2] «L'uomo non può formarsi un'immagine definitiva di sé, né individualmente né collettivamente. Non c'è quindi nessuna autoconcezione in cui un soggetto possa oggettivarsi definitivamente. Allo stesso modo, qualsiasi immagine conclusiva dell'altro riduce quest'ultimo a un oggetto e diventa così un mezzo per esercitare un dominio su di lui» (*Regno-att.* 6,2021, 192).

[3] Cf. P. Beauchamp, *L'uno e l'altro Testamento. Saggio di lettura* (1976), Paideia, Brescia 1985, 323-331.182.

[4] P. Beauchamp, *L'uno e l'altro Testamento (II). Compiere le Scritture* (1990), Glossa, Milano 2001, 338.

[5] Beauchamp, *L'uno e l'altro Testamento (II)*, 333s.

[6] Come giustamente osserva K. Appel: «L'unicità di YHWH non è da cogliere né come un numero né come un'unità di Dio, piuttosto si tratta di una singolarità del nome che trascende ogni predicazione e indica l'unicità della relazione d'amore che si compie nell'evento dell'alleanza» (*Regno-att.* 6,2021, 196).

[7] Beauchamp, *L'uno e l'altro Testamento (II)*, 335.