

PALESTINA, UNA PACE POSSIBILE

Domenica, 18 agosto 2002, ore 19.00

Relatori:

Shear-Yashuv Cohen, Rabbino Capo di Haifa; Ali H. Qleibo, Al-Quds University di Gerusalemme

Moderatore:

Alberto Savorana, Direttore della Rivista internazionale Tracce

Moderatore: Buonasera e benvenuti a questo incontro che si svolge nella giornata di apertura del XXIII Meeting per l'amicizia tra i popoli sul sentimento delle cose e la contemplazione della bellezza. Io devo confessarvi subito che sono un po' emozionato a dover spendere alcune parole per introdurre questa conversazione, perché poco fa, nel salotto delle relazioni esterne del Meeting, vedere il rabbino Cohen e la sua signora e il professor Qleibo dialogare con familiarità, loro, persone provenienti da storie, tradizioni e culture così diverse, è stato per me come un raggio di sole, che ha fatto squarciare per un istante un cielo denso di nubi cariche di tempesta, quale è la situazione che, da anni e specialmente negli ultimi mesi, è la vicenda, la tragedia che si sta consumando nella Terra Santa, fatta di violenze, vendette, ingiustizie. E allora, poterci introdurre a un dialogo con i nostri ospiti a partire da questa che a me pare una sincera volontà di dialogo tra persone appartenenti a tradizioni diverse, è forse il modo migliore per onorare il Meeting e le loro persone. In un tempo in cui, appunto, ogni giorno assistiamo a violenze continue, per cui se ciascuno radicalizzasse la propria posizione non ci sarebbe più una strada di Gerusalemme sicura, come accade, tutti avrebbero paura, come accade, a uscire di casa, così che sembrerebbe impossibile la pace, cioè una possibilità positiva in quella terra. Ma c'è un aspetto drammatico che ci tocca, ed è che tale e tanta è la violenza e l'orrore che, dopo un po', è come se non si riuscisse a sostenerlo, a reggerlo, e allora facilmente ci si abitua. Ecco, noi non vogliamo abituarci a questo. Lo dico con tutto il pudore che mi è possibile in questo momento. Ma noi ci sentiamo profondamente legati al destino della Terra Santa, perché è il luogo storico, fisico, umano in cui Dio ha scelto di iniziare il Suo dialogo con gli uomini, a cominciare dal padre Abramo. E perché è il luogo che noi cristiani riconosciamo come la terra in cui è risuonata la parola inaudita, del Dio fatto uomo, di Cristo compagnia di Dio all'uomo. E allora, tutto ciò che accade in quei luoghi ci riguarda, e noi vogliamo essere aiutati a capire, a intravedere quale sia la strada della pace, ben sapendo che quando tutto sembra impossibile forse l'invito più umano e ragionevole è rivolgerci a quel Dio che riconosciamo unico e signore della storia, da cui può venire il miracolo che sembra impossibile agli uomini: la vittoria sulla inimicizia. Io sono certo che il dialogo di oggi

possa esser un esempio di questa comune invocazione. Per questo abbiamo invitato, e siamo loro grati di aver accettato il sacrificio di essere con noi al Meeting, il rabbino capo di Haifa, Cohen, che siede alla mia destra (che oltre ad essere rabbino capo a Haifa, è anche presidente dell'Ariel Institute, che è da tutti riconosciuto come il più importante seminario per la formazione di rabbini e per la ricerca di alti studi ebraici). E lo ringraziamo ancora di aver accettato di essere qui insieme alla sua signora, che lo accompagna. Alla mia sinistra il professor Qleibo, della Università Al-Quds di Gerusalemme, che ringrazio per la sua presenza. Per ordine di anzianità si è stabilito che sia il professor Cohen a proporci l'inizio di questo dialogo. A lei la parola.

Shear-Yashuv Cohen: Grazie signor presidente, professor Qleibo, colleghi, signore e signori, amici. Vorrei innanzitutto iniziare il mio contributo, qui, questa sera, nel tentativo di dare una risposta alla domanda che ci è stata rivolta dagli organizzatori di questo importante evento. E la domanda era: è possibile la pace in Terra Santa? La mia risposta è chiara, univoca e assoluta: la risposta è sì. Nonostante l'attuale situazione, estremamente deplorabile, la situazione di massacri, di odio spaventoso, di violenze che oggi sono nel nostro paese, la pace è possibile e la pace ci sarà, se Dio vorrà. Il nome ebraico di Gerusalemme, la città che oggi è al centro delle controversie del conflitto, è Ierusalaim, che in ebraico significa "Dio regnerà in pace". E questo è il destino della città santa. Tuttavia, devo riconoscere che ci sono alcune condizioni fondamentali che devono essere soddisfatte prima che si possano fare dei veri passi avanti verso la pace. La prima condizione, la più importante, è che entrambe le parti coinvolte nell'attuale conflitto vogliano davvero la pace. E che questa non sia soltanto una manovra tattica e temporanea, ma piuttosto un obiettivo che deve essere conseguito con un accordo vincolante, che deve durare ed essere rispettato per sempre. La seconda condizione, e forse ancora più importante, è che entrambe le parti comprendano e si rendano conto di quelli che sono i motivi profondi e le radici storiche e religiose della presenza della controparte in Terra Santa. Occorre comprendere le ragioni, i sentimenti della controparte che ci sta davanti, occorre comprendere quello che è il loro amore per la Terra Santa e l'ammirazione per la città santa di Gerusalemme. Ora parlando da parte ebraica questa sera, cercherò di spiegare quelle che sono le radici religiose di quello che è il desiderio di tutti gli ebrei di vivere in Terra Santa, di riabitarla, di ricolonizzarla, di ricostruire il paese e adorare la città santa di Gerusalemme, che verrà trasformata nella capitale religiosa. Sono certo che il mio collega stasera, il professor Qleibo, ci illustrerà quelle che sono le fonti della tradizione araba e islamica che rendono Gerusalemme la città santa, "al kuz", e che fanno sì che il monte del tempio sia "aram el sharif", in arabo. Io ritengo sia mio dovere chiarire e illustrare le ragioni e rivelare le radici profonde della tradizione ebraica della Bibbia, che fanno sì che la Terra Santa sia considerata la terra di Israele, e che fanno sì che la città santa di Gerusalemme sia la città più sacra e direi l'unico luogo sacro verso il quale preghiamo, la fonte di ispirazione di tutte le nostre preghiere, di tutte le nostre speranze, di tutti i nostri sogni. E lo è sempre

stato negli ultimi 2000 anni. Io sono un rabbino, non sono un politico e non mi soffermerò pertanto sulle ragioni per cui noi non consideriamo che la Terra Santa sia in alcun modo territorio occupato. Volevo soltanto ricordare che nel 1967 noi non abbiamo dato il via alla guerra, la guerra nota con il nome della guerra dei sei giorni, guerra che si è conclusa con la conquista da parte israeliana di regioni della Terra Santa che erano state occupate dal regno di Giordania sin dal 1948. La Palestina come Stato non è mai esistita, perché, purtroppo, la parte araba del conflitto aveva respinto il programma di divisione del territorio che era stato suggerito dalle Nazioni Unite il 29 novembre 1947. Dirò soltanto che è realmente una tragedia il fatto che ogni volta che si cerca un compromesso i nostri sforzi non trovano poi una risposta sincera, che renderebbero un compromesso di questo tipo vitale e duraturo. Come ho detto sono un rabbino, non sono un politico, la mia prospettiva quindi è quella religiosa. Le mie parole si basano sui testi biblici, nei quali solo noi di fede ebraica crediamo, e che custodiamo, testi però che anche ogni cristiano ed ogni musulmano dovrebbe accettare. Secondo la tradizione religiosa della Bibbia, non solo i territori che adesso costituiscono lo Stato d'Israele, ma anche le regioni che sono oggi sotto il controllo dell'autorità palestinese, per non parlare poi di Gerusalemme e della Cisgiordania, il cui nome ebraico è Giudea e Samaria, tutte queste regioni erano regioni della terra promessa, che era stata promessa ad Abramo, Isacco, Giacobbe e ai loro figli. Evidentemente noi e gli arabi deriviamo insieme dalla tradizione di Abramo, fondatore delle nostre religioni (in arabo viene detto "l'amato"). Tuttavia, secondo la Bibbia, questa terra è stata promessa da Dio ai figli di Israele, in quanto discendenti di Abramo, Isacco e Giacobbe. Per motivi di tempo non posso qui citare i numerosi versetti che compaiono nei libri della Genesi, dell'Esodo, del Levitico, dei Numeri e Deuteronomio, e le centinaia di volte che questi versetti ricompaiono nei libri dei profeti, laddove si parla del patto tra Dio e il suo popolo, e laddove questo patto profetizza il ritorno degli Ebrei dall'esilio alla terra dei loro padri, ma soprattutto dove si fa riferimento alla profezia della ricostruzione di Gerusalemme e alla riunione di tutti gli esiliati a Gerusalemme. Dirò soltanto che credo sinceramente che non ci sarà pace, pace duratura nel mondo fino a quando non si rimedierà all'antica ingiustizia, commessa dai conquistatori romani quando hanno distrutto il tempio e quando hanno espulso gli ebrei da Gerusalemme. E questa ingiustizia troverà rimedio soltanto con il ritorno dei loro discendenti alla Giudea "capta" e con la ricostruzione di Gerusalemme, così come è promessa dai profeti Isaia e Mica. E cito: "Arriverà il giorno in cui molte nazioni e molti popoli si faranno avanti e diranno: -Andiamo insieme e saliamo sul monte del Signore, la casa del Dio di Giacobbe e Lui ci insegnerà le Sue strade e noi cammineremo nel Suo sentiero e da Sion verrà la Thorà e la parola di Dio da Gerusalemme". Il fatto che Gerusalemme sia la città santa per tutti noi e che questa terra sia la terra santa anche per i cristiani e per i musulmani non è comunque motivo che giustifichi una guerra santa. Non è motivo che giustifichi un terribile massacro. Piuttosto può e dovrebbe essere la forza che ci spinge ad unirci all'interno di una pace duratura di Dio, una forza che illumini la nostra strada per trovare soluzioni soddisfacenti ai molti problemi complicati

che oggi ci troviamo ad affrontare. Sono contrario agli sforzi che vengono portati avanti da alcuni leader musulmani, leader musulmani mi spiace dirlo, di distruggere ciò che resta del primo e del secondo tempio. E devo anche esprimere la mia grande sorpresa di fronte al tentativo commesso da alcuni leader politici, che vogliono negare il fatto che lo stato della Giudea quale regno creato dal re Davide e da suo figlio il re Salomone, che ha costruito il primo tempio, esistessero ben prima del cristianesimo e ancora molto prima della nascita dell'Islam nella penisola araba. Dobbiamo anche ricordare che il secondo regno ebraico è stato creato da Esra lo scriba, il cui libro fa parte del Vecchio Testamento. E questo regno è esistito per più di 400 anni prima di essere distrutto dall'imperatore romano Tito nell'anno 70 dell'era comune. Da allora noi fedeli di religione ebraica pratichiamo il digiuno, quindi non mangiamo né beviamo nulla per 24 ore ogni anno, mentre sediamo in lutto per ricordare la distruzione del tempio il giorno 9 del mese di Ab del calendario ebraico. Ogni giorno preghiamo, tre volte al giorno, per la pace di Gerusalemme e per la sua ricostruzione e per il ritorno degli esiliati alla loro patria. E non sono solo gli ebrei sionisti a farlo, ma anche i non sionisti ultra ortodossi. Possono essere diverse le strade da percorrere per arrivare a questa ricostruzione: il miracolo divino che cambierà i cuori di tutti i popoli del mondo, oppure grazie ad un processo fisico e naturale. Tuttavia siamo tutti d'accordo che questo è un mitzva religioso, un comandamento religioso: vivere e abitare la Terra Santa. Aggiungerei che dopo la conquista musulmana di Gerusalemme (e questo è un fatto storico, dimostrato da molti storici), che sotto controllo musulmano esisteva una sinagoga ebraica, sul monte del tempio, e che si recitavano in quella sinagoga preghiere ebraiche. E questo avveniva mentre al contempo si evitava di interferire in alcun modo con la prassi islamica del culto nella volta della roccia sacra. Oppure si evitava in ogni modo di sottrarre un solo centimetro di territorio dalla moschea santa di Alaksa. E questo è durato 400 anni. Alcuni storici suggeriscono che proprio in virtù del rispetto dei leader musulmani, i califfi, per lo status speciale del sito del tempio della roccia sacra, si evitava di far sì che la volta della roccia divenisse un luogo di preghiera e diventasse soltanto un luogo di pellegrinaggio. Invece la moschea di Alaksa è la casa delle preghiere musulmana; questo non è mai stato vero invece per il tempio santo ebraico. Secondo questa teoria il rispetto per la santità della roccia sacra per musulmani cristiani ed ebrei, che fece sì che i fondatori dell'Islam costruissero due magnifiche, splendide case di Dio, una vicina all'altra: e credo che questa sia stata una saggia decisione presa da Alik Abdel Malik, e potrebbe diventare una tradizione, una tradizione di tolleranza e comprensione reciproca, una tradizione che potrebbe essere rinnovata oggi: i musulmani pregano all'interno e attorno alla moschea di Alaksa, e sono rivolti ad Alkiblà, ossia la direzione delle preghiere, la città santa della Mecca; gli ebrei in tutto il mondo pregano nelle loro sinagoghe e costruiscono i loro santuari tutti rivolti verso Gerusalemme e il Muro che poi è ciò che resta del secondo tempio. Io credo fermamente e voglio suggerire e prego che la religione, quella dell'Islam e del giudaismo, possano essere e siano una grande ispirazione di pace e coesistenza in Terra Santa e soprattutto nella città santa di

Gerusalemme. Dopo tutto noi preghiamo lo stesso Dio, signore dei cieli e della terra: perché non possiamo farlo assieme invece di combatterci l'uno contro l'altro, invece di essere gelosi l'uno dell'altro? Questa è la sfida che credo noi si possa superare, e questo è l'unico modo per portare la pace e la prosperità alla Terra Santa e a tutti i suoi abitanti. Questo è lo spirito con cui sono venuto qua a Rimini per prendere parte al Meeting: per parlare e capire e credere che questo sogno possa tramutarsi in realtà, che possa accadere e che possa accadere nel nostro tempo e presto, se Dio lo vorrà, Amen!

Moderatore: Ringraziando il rabbino Cohen per questo suo intervento cedo la parola al professor Qleibo che ha deciso al momento di leggere il testo della sua comunicazione in italiano, e lo ringraziamo per il sacrificio.

Ali H. Qleibo: Buona sera a tutti, io parlo in spagnolo, ma credo sia meglio se leggo il mio discorso in italiano piuttosto di avere l'oversound.

Gerusalemme è allo stesso modo per cristiani, mussulmani ed ebrei la città santa per eccellenza. Il conflitto politico israeliano-palestinese è condizionato da prospettive teologiche, che condizionano il significato simbolico della città santa esclusivamente a uno dei gruppi con diritti politici di sovranità ideologicamente sviluppati per l'esclusione dell'altro. Le differenze teologiche definiscono il conflitto politicamente, demograficamente e in modo linguistico. La confusione tra il luogo sacro e la sovranità ha degli antecedenti storici: le crociate furono un'espressione di questi interessi politico-religiosi, così pure nel caso dell'attuale Sionismo. Nell'Al-Aqsa Intifada uno dei punti cardine di conflitto si articola sulla condivisione dello spazio sacro. La seguente pagina illustra la posizione speciale che Gerusalemme ha nell'Islam ma più importante è il significato epistemologico di "el-Haran Ash-shariff" nel mussulmano ermeneutico come luogo del Viaggio Notturmo del Profeta Maometto, "Al Isra'wall Mi'raj".

Il Corano professa un'ermeneutica mussulmana del Vecchio e del Nuovo Testamento. L'Ebraismo e il Cristianesimo, riconosciuti nell'Islam, furono rivelati attraverso i profeti Mosè e Gesù.

La tradizione mussulmana asserisce che nel viaggio notturno il profeta Maometto guidò il resto dei profeti biblici in preghiera prima di ascendere ai cieli dove furono rivelati i principi dell'Islam in particolare quelli della preghiera. Il profeta Maometto è ritenuto essere "Khatim al anbia", l'ultimo dei profeti biblici e la parola di Dio, come è rivelata nel Corano, è riconosciuta come una conferma della rivelazione di Dio nel Vecchio e nel Nuovo Testamento. Le rivelazioni in tutto il Corano non rifiutano le rivelazioni precedenti dei libri sacri cristiani ed ebraici. Piuttosto le rivelazioni nel Corano soprassedono le rivelazioni precedenti nella tradizione dei libri sacri giudaico-cristiani. Dalla prospettiva musulmana il Corano ingloba e inoltre definisce, qualifica e fornisce un commento interpretativo; offre un'ermeneutica teologica distinta dal Cristianesimo e dall'Ebraismo. La relazione storica dell'Islam con le rivelazioni giudeo-cristiane e le apparentemente simili episteme in entrambe le tradizioni come la condivisione in

comune dei profeti e, per estensione, i luoghi sacri condivisi oscurano la frattura epistemologica tra Islam da una parte e Ebraismo e Cristianesimo dall'altra. La frattura sottolinea l'identità unica dell'Islam come religione rivelata in cui il profeta Maometto agisce come Rasul, cioè come messaggero di rivelazione divina tra Dio e l'uomo. Questo scritto cerca di indicare il ruolo cruciale che Gerusalemme gioca nell'ermeneutica mussulmana. Non stabilisco l'ovvio, letteralmente che Gerusalemme è ugualmente significante nelle tradizioni giudeo-cristiane e mussulmane.

Si distingue dagli studi che si focalizzano esclusivamente sulla continuità storica tra le tre religioni come bloccando il riconoscimento dell'Islam come una religione rivelata. Propongo la tesi che l'Islam può essere appreso meglio come sistema chiuso di significato completo in se stesso. Il Corano come divina rivelazione offre un'ermeneutica che esprime se stessa attraverso l'epistemologia giudeo-cristiana e che dovrebbe essere interpretata nei suoi propri termini. Così il profeta Adamo, Noè, Abramo, Mosè, Davide e Gesù perdono la loro significanza di paradigma giudeo-cristiana e assume una nuova identità che è mussulmana. Mosè del Corano non è lo stesso del Mosè del Vecchio Testamento e lo stesso si applica a Gesù. L'omologia in forma non riflette un isomorfismo strutturale, ciascun profeta come segno significa qualcosa di diverso entro ciascun sistema di significato. In modo simile Gerusalemme mussulmana è epistemologicamente differente da ognuna delle due Gerusalemme ebraica o cristiana. Gerusalemme, come luogo sacro, acquisisce il suo valore simbolico, il suo significato in modo differente nelle tre religioni.

Gerusalemme simbolizza il luogo della disgiuntura, lo spacco, la frattura tra islam, da una parte, e cristianesimo e ebraismo dall'altra. Inoltre, come mediato dal profeta Mohammed nella notte del "Al Isra'wal Mi'raj" la Città Sacra (Al-Quds) acquisisce un valore epistemologico come segno centrale che costituisce in maniera costitutiva l'ermeneutica mussulmana.

Fin dal settimo secolo dopo Cristo, Gerusalemme è stata conosciuta dagli arabi con diversi nomi "Al-Bait al-Muqaddas", "Bait al-Maqdis", "al-Quds ash-Shariff" o semplicemente "Al-Quds". Il termine "Al-Bait al Muqaddas", la Casa Benedetta, è usato in contraddizione antitetica a "Al-Bait al-Haram", la Casa del Santuario, cioè Mecca. La Casa del Santuario contiene la Kaabah e si crede sia stata costruita dal profeta Abramo, così da classificarsi come uno dei tre santuari sacri dell'Islam. La moschea di al-Medinah, è conosciuta col nome di "al-Masjid al-Haram" contiene la reliquia della tomba del profeta Maometto. Il Nobile Santuario, "al-Haram el-Shariff", di Gerusalemme, si classifica con i santuari della Mecca e di Medina, in una Hadith, attribuita al profeta Mohammad, l'importanza di Gerusalemme è affermata senza ambiguità, "Ula al-Qiblatayn thani al-masjidayn, wa thaleth el-Haramain al-Sharifain", la prima quiblah, la seconda moschea e il terzo Nobile Santuario. L'ordine, si deve aggiungere, non è gerarchico, la relazione è di natura dialettica. I tre centri giocano un ruolo essenziale nella produzione dei simboli chiave alla base dell'ermeneutica mussulmana: in specifico la relazione specifica del profeta Abramo con Mohammed e di

entrambi con Dio.

L'interpretazione diacronica della relazione dell'Islam con l'Ebraismo e con il Cristianesimo oscura oltre la differenza paradigmatica che costituisce ciascuna religione con la propria identità unica, le sue stesse scritture sacre e il proprio profeta: i suoi epistemi. Gli orientalisti e perfino gli storici musulmani quando affrontano essi stessi i momenti fondamentali, gli inizi non possono non stabilire delle linee che stabiliscano delle continuità, delle parallele e tracciare filamenti d'evoluzione. Nel collocare le radici ontologiche dell'Islam, nella tradizione giudeo-cristiana il valore unico della rivelazione mussulmana è risolto.

Questa sistematica "méconnaissance" diviene manifesta in relazione al significato epistemologico di Gerusalemme nel paradigma mussulmano. La relazione mussulmana con Gerusalemme che si parallela su molti livelli con il modello ebraico e il seguente cambiamento di al-qiblah nella Mecca costituisce un'importante problematica. Quando le preghiere mussulmane furono istituite, nel 610 d.C., la direzione delle preghiere al-qiblah fu inizialmente verso Gerusalemme. Per i primi 13 anni dell'Islam e oltre 18 mesi dopo l'emigrazione del profeta Maometto dalla Mecca a Medina fino al 622 d.C., gli occhi e i cuori mussulmani si rivolgevano quotidianamente a Gerusalemme. Il cambiamento di direzione per le preghiere è interpretato come evoluzione storica dell'Islam fuori dall'ebraismo, parallela all'evoluzione del cristianesimo fuori dall'ebraismo.

Nelle dissertazioni tradizionali i due livelli di analisi, il sincronico e il diacronico, quello di struttura e di avvenimento non sono differenziati. Nell'esegesi tradizionale la catena storica degli avvenimenti del primo Islam e la struttura paradigmatica dell'Islam sono sistematizzate in una "reification" causale positiva delle rivelazioni nel Corano. La dissertazione che è seguita offusca il ruolo che Gerusalemme gioca come espressione della frattura strutturale epistemologica tra le tre religioni.

Abbondano le questioni problematiche: cosa sono i supporti teologici del Viaggio Notturmo verso Gerusalemme che avvenne due anni prima dell'emigrazione dalla Mecca a Medina? Essendosi voltati verso Gerusalemme come Qiblah (direzione di preghiera) per 13 anni, perché il cambiamento verso la Mecca seguente la Hijra (emigrazione) a Medina? Come profeta quali sono i punti di rottura che portarono Maometto a distinguere i suoi seguaci come gli Ummah musulmani dal popolo del libro? In altre parole quale fu la rivelazione unica a Maometto? Perché Maometto? Perché il Corano? Perché la Mecca, Medina e Gerusalemme? Perché, per usare un concetto Lacanian , "l'esempio" de "Al Isra' wal Mi'raj"?

Il contesto storico della rivelazione informa l'esegesi tradizionale del Corano. La lettura della biografia del profeta e dei primi avvenimenti storici mussulmani come il contesto significativo e lo standard dei termini in cui le rivelazioni sono interpretate incoraggia la confusione dei due livelli di analisi: quello degli avvenimenti storici e quello della rivelazione divina. Come tale la codifica dell'ordine diacronico degli eventi è usato come riferimento in termini in cui la rivelazione è interpretata, quindi la reification storica

dell'Islam. Attraverso questa lettura storica definita Islam, come sistema paradigmatico-come ermeneutica- è trascurato.

Le letture positiviste del Corano e la Sirat in maniera ambivalente comprende e rifiuta la religione musulmana come si sia evoluta dall'Ebraismo e dal Cristianesimo. Tradizionalmente questa "ambivalenza" è complementata da una forma di deferenza, una riverenza silenziosa. Alcuni mussulmani ortodossi e molti orientalisti cadono in questa categoria. Questo "posticipo"(deferral) storicista trova espressione nella dissertazione conosciuta come "al-israi'liyyat" qui discussa. Precisamente quando affrontiamo noi stessi la questione della Gerusalemme mussulmana questi caveats acquisiscono, maggior rilevanza. Poiché ridurre la santificazione mussulmana di Gerusalemme ad un'attitudine ereditata dagli ebrei o i cristiani ad uno o un altro periodo storico è sintomatico della méconnaissance sistemica a cui il Corano è soggetto prima e maggiormente da parte dei suoi stessi praticanti. I mussulmani definiscono la loro identità rifiutando le altre religioni. Nella demarcazione dei confini sono frammezzati argomenti trionfanti.

L'origine divina del Corano in relazione alle altre rivelazioni del Corano che costituiscono i paradigmi cristiano ed ebreo non implica necessariamente il trionfalismo mussulmano. I versi in tutto il Corano differenziano tra le rivelazioni divine del Vecchio e del Nuovo Testamento e tra praticanti e interpreti. La verità della rivelazione giudeo-cristiana non è né negata né rifiutata ma soprasseduta. La questione è imminente, come spieghiamo la relazione fra Corano e Vecchio Testamento?

Fondamentale per la nostra tesi è la problematica della "lettura".

L'esegesi della rivelazione è estremamente problematica e lo stesso bisogno di rigore metodologico si applica alle letture di tutti gli scritti e non è confinato esclusivamente all'esegesi del Corano e delle opere e parole del profeta Maometto nel Sirat.

Nelle storie dei profeti il Corano presume una completa familiarità dei lettori con le narrative del Vecchio e Nuovo Testamento. A volte le lacune nella narrativa del Corano sono completate dalle narrative del Vecchio e Nuovo Testamento. Gli innumerevoli riferimenti al Vecchio Testamento portano alla conclusione che fu una dissertazione cui i popoli dell'Arabia erano ben avvezzi. E' risaputo ciò che narrano queste narrative popolari al tempo. Ma questo non dovrebbe portare alla conclusione che le rivelazioni coraniche siano commenti ai margini della scrittura sacra giudeo-cristiana. Né dovrebbe essere concluso che queste rivelazioni pretendano di salvare il testo originale deformato, un argomento che alcuni pensatori musulmani avanzano benché usando versi del Corano. Piuttosto le rivelazioni nel Corano consegnate attraverso il profeta Mohammad, il messaggero di Allah, non possano essere capite eccetto come ermeneutica musulmana. Il verso coranico "e in verità abbiamo spedito per ogni nazione un messaggero" attesta la diversità della profezia e la specificità di ciascun profeta. Ogni nazione ha il suo profeta che parla il suo linguaggio. Un certo numero di versi dal Corano proclamano il linguaggio arabo come quello della rivelazione mussulmana perché fu rivelata specificamente agli arabi da un profeta arabo. L'inferenza che Dio è arabo è certamente

assurda.

La lingua non si riferisce semplicemente al vocabolario e alla sintassi. La lingua è pensiero o, per meglio spiegare la relazione in termini strutturalisti, la lingua è la cultura. Il linguaggio in cui il Corano fu rivelato non si restringe solo alla lingua araba ma include le esistenti dissertazioni religiose dell'Arabia del settimo secolo. Nel Corano (Surah 39, verso 27) il fatto che la rivelazione usi sorrisi retoricamente si esprime chiaramente .

E certo ne abbiamo messo avanti per gli uomini in questo Qur'an ogni tipo di similitudine affinché possano ricordare. Un Qur'an arabo senza alcuna piega affinché possano evitare tutto il male che Dio ha ordinato loro di evitare.

Nel Surah viene ricordato al lettore il valore euristico allegorico delle narrative bibliche. "In verità lo abbiamo spedito qua giù come Qur'an arabo affinché voi lo possiate capire. Vi riferiamo le migliori storie attraverso le nostre rivelazioni a voi di questo Qur'an."

La rivelazione consegnata attraverso il profeta Mohammed nell'Arabia del settimo secolo era prima e anzitutto in lingua araba.

Ugualmente significativo è il fatto che la dissertazione religiosa dell'Arabia incluse varianti della dissertazione giudeo-cristiana, la rivelazione non fu disconnessa dal contesto culturale. Piuttosto le rivelazioni divine, la cui totalità costituisce il Corano, inglobarono risposte a domande che sono state articolate digressivamente.

Gli elementi presi in prestito dai resoconti biblici sono "similitudini" retoriche attraverso i quali fu consegnata la rivelazione musulmana. Le episteme che strutturano il paradigma musulmano, sebbene omologo a episteme bibliche, hanno un significato in maniera distinta all'interno di un sistema diverso di significato disgiuntivo dai paradigmi epistemologici che costituiscono la tradizione giudeo-cristiana. Ebrei e cristiani sono frequentemente citati come "Persone del Libro", cioè della religione rivelata e gli è dato uno status speciale rispetto ai musulmani. Comunque, nel "Viaggio Notturmo" due anni prima della emigrazione a Medina e di fronte all'inizio ufficiale del calendario musulmano, si crede che il profeta Mohammed abbia portato tutti i profeti in preghiera. Dall'agire del profeta, come Imano, il leader in preghiera di tutti i profeti precedenti, i musulmani si sentono giustificati nella loro asserzione "la deen illa fil-Islam" non c'è nessuna vera religione, ma Islam. Per fare avanzare il loro argomento trionfalista, loro prendono forza da versi spigolati del Corano, detti presi dal hadith e dai compagni del profeta. La reification dei profeti biblici nella lettura tradizionale del Corano favoriscono il confondere dell'interpretazione della relazione allegorica del Corano con Vecchio e Nuovo Testamento. La confusione è prodotta enfatizzando il livello diacronico di interpretazione in preferenza all'analisi paradigmatica di rivelazione.

Quello che volevo dire, è mostrare che c'è la necessità di avere una teologia per la pace. Volevo soltanto dimostrare che nell'Islam già c'è un testo rivelato da Dio in cui l'Islam è un esempio, una istanza e in cui il profeta Maometto diventa testimone dell'altro trascendente. Dio è intervenuto nella storia, Dio ha fatto sì che la Sua Presenza venisse riconosciuta, e questo lo si dice chiaramente nell'Islam. Parte del conflitto è incentrato

proprio sull'idea che Dio si è rivelato nella storia una volta a Mosè e poi ci sono stati tutti gli sviluppi della tradizione ebraica, cristiana, musulmana. Guardare la religione come uno sviluppo storico è proprio aggirare la natura della rivelazione e la natura della Presenza di Dio separato dall'uomo. Dio interviene con le profezie nei libri sacri. Quello che ho cercato di dirvi fino a questo momento è che ciascuna religione, ciascuna rivelazione è completa in quanto tale, e la teologia per la pace è una teologia che considera ciascuna religione, la accetta per quello che è e accetta i simboli importanti per quella data religione, non in quanto forma di superstizione, non in quanto simboli sotto pesante influenza politica, ma simboli che sono parte integrante di quel rapporto, rapporto fra Dio e uomo in quel momento particolare della rivelazione. Quanto cercavo di dire è che l'ermeneutica, la comprensione della natura della rivelazione e della religione è tale per cui ci si muove in quella direzione e si gettano le fondamenta della pace. Il problema di Gerusalemme è che Dio ha benedetto Gerusalemme nell'Islam, l'ha benedetta nel Cristianesimo, l'ha benedetta nell'Ebraismo e questa speciale benedizione, questo luogo così speciale non dovrebbe essere quello che poi è divenuto, ossia un luogo di conflitto. Dio non si è rivelato ai tre testimoni, al testimone ebraico, cristiano e musulmano affinché questi tre testimoni potessero uccidersi a vicenda. Questo è un fraintendimento dei motivi che hanno spinto Dio alla creazione. Se noi accettassimo i diversi momenti nei quali Dio è intervenuto nella storia dell'uomo e che hanno portato all'Ebraismo, al Cristianesimo e all'Islam, in teologia avremmo la strada spianata per abbracciare l'altro, per comprendere l'altro, per vedere il lato umano dell'altro e questo è un passo per arrivare a una soluzione politica del conflitto che riguarda i luoghi sacri. Chiedo scusa quindi per la mia introduzione, ma volevo soltanto ribadire che l'Islam non può essere visto come nato dall'Ebraismo e dal Cristianesimo, il Corano non è il risultato dell'opera di un individuo, di Maometto, ed è accettando il fatto dell'intervento divino, la natura sacra del Corano in quanto rivelazione, e tocca poi ai musulmani accettare che gli altri sistemi che sono venuti prima sono vere espressioni di Dio; quindi non si tratta di momenti in un processo storico all'interno del quale Dio si corregge per tappe successive, poi invia i profeti per correggere i messaggi che erano stati consegnati ai profeti precedenti. Non possiamo pensare a Dio come a chi si corregge in momenti successivi, Dio non è ebreo, Dio non è musulmano, Dio non è cristiano, le religioni sono episodi, sono rivelazioni di un essere trascendentale, ed è soltanto accettando profondamente la verità della rivelazione dell'Altro che la teologia può spianare la strada alla coesistenza pacifica. Già il versetto c'è nel Corano e ne faccio una parafrasi: "Venite, accettiamo che non c'è altro Dio, ma Dio". Non consideriamo una religione superiore all'altra, piuttosto insieme siamo testimoni della magnificenza di Dio. Grazie.

Moderatore: Ringraziamo il professor Qleibo.

Io vorrei approfittare della disponibilità dei nostri relatori per rivolgere a entrambi conclusivamente una domanda a cui chiedo una breve risposta. Stante ciò che abbiamo ascoltato, il tema dell'incontro di oggi "Palestina, Terra Santa, una pace possibile", è

veramente possibile questa pace? E quale è l'ostacolo, il nemico più grande di questa pace?

Ali H. Qleibo: Se guardiamo a Gerusalemme oggi è evidente che la situazione è estremamente drammatica, ma anche in questi momenti così drammatici, come è stato appena detto, ci sono molti punti che sono già stati costruiti, ci sono molte persone di buona volontà, ebrei, cristiani, musulmani che lavorano insieme, che cercano di ricostruire un rapporto all'interno del quale, invece di demonizzarsi a vicenda, ci si umanizza a vicenda. E' stata notata la mia amicizia nei confronti del rabbino, non personale per altro, ma abbiamo conoscenze comuni, questo a livello personale, individuale; però a livello di ideale quello che noi tutti ci auguriamo è poter sviluppare un modello a partire dall'esperienza cattolica-cristiana. Mi riferisco al rinascimento, nel rinascimento italiano si è stati in grado di umanizzare Dio: Dio, la bellezza di Dio, un'idea presa a prestito dai classici greci. L'idea della forma ancora non c'è nella nostra tradizione, quello che noi abbiamo è una religione che è diventata una giurisprudenza, una religione moralizzante che predica, è una sintassi di riti e rituali. Il Cristianesimo ci ha offerto una forma di umanesimo che si applica appunto nel mondo cristiano. Io lavoro con un gruppo di rabbini, di gesuiti nonché di musulmani. In questo momento ebrei e arabi si stanno demonizzando a vicenda, il problema è come possiamo sviluppare forme che consentano di umanizzarci a vicenda anziché demonizzarci? L'unica soluzione per la pace è vedere il divino e l'umano nell'altro. Siamo ancora lontani dal farlo, ma c'è un gruppo che sta lavorando proprio su questa idea. E' questo il motivo per cui parlo di teologia della pace: accettando Dio e l'altro possiamo gettare le fondamenta per una soluzione politica, perché senza fede nell'altro, senza fiducia nell'altro è impossibile conseguire la pace. La pace non arriva dall'esterno, viene dall'interno. Grazie.

Shear-Yashuv Cohen: Io non ho potuto comprendere l'italiano del professor Qleibo, ma ho avuto il privilegio di leggere la relazione in inglese. Non so soltanto quello che ha omesso del suo intervento e quello che invece ha presentato questa sera. Volevo soltanto dire che stavo riflettendo: se tutto è così bello perché poi si arriva a tanti drammi? se ci sono tante persone di buona volontà in entrambi i campi, che sono disposte ad accettarsi, che sono disposte a capire da dove veniamo, perché non è possibile trovare un accordo su dove andare?, la pace tra Israele e la Giordania e anche la pace con l'Egitto è una pace che c'è, è una pace, grazie a Dio, non c'è guerra non ci sono massacri. Qual è la parte che prevarrà alla fine? Questo è il quesito che mi pongo: l'approccio degli estremisti che non sono tolleranti, che credono in una guerra santa? oppure prevarrà la parte che comprende che questa della guerra santa non è una soluzione e che sostiene che si debba porre fine al massacro, alla lotta, alla rivendicazione e all'uccisione di civili, e fine agli atti terroristici che colpiscono gli innocenti? la parte che ritiene che ci si debba educare e che si debba educare anche l'altra parte affinché i nostri figli cessino

di odiarsi e comincino a comprendersi e ad amarsi. E' importante comprendere che la pace si ottiene non fra leaders, fra politici, ma fra due popoli. Io vengo da Haifa, ci sono moltissimi musulmani, molti arabi cristiani che vivono a Haifa, Haifa è un esempio di città che è in grado di convivere in pace e solo una leadership di buona volontà e che mostra comprensione è in grado di modificare l'educazione dei giovani, per preparare i giovani non ad una guerra santa, ma ad una pace vera e duratura. Solo se questa parte prevarrà ci sarà pace in Terra Santa. Nel cristianesimo c'è stato un cambiamento che è intervenuto, sostenuto soprattutto da Giovanni Paolo II che ha invitato alla comprensione fra ebraismo e cristianesimo. Io attendo la comparsa di un leader religioso dell'Islam che inviti ad un ritorno all'epoca aurea in cui i teologi della religione ebraica, della religione musulmana vivono in pace e insieme, operano per il beneficio e il vantaggio di tutta l'umanità. Questo deve avvenire e il cambiamento avverrà soprattutto tra i formatori, solo dopo i politici, i diplomatici, i leader possono iniziare a lavorare su quelli che sono gli aspetti pratici del conflitto. Mi auguro che questo accada con l'aiuto di Dio.

Moderatore: Io ringrazio il professor Qleibo e il rabbino Cohen perché la loro testimonianza è una documentazione vivente che per due uomini appartenenti a due popoli, l'appartenenza al Dio che fa tutte le cose è sorgente di una possibilità di comprensione e di dialogo che è una speranza per tutta la Terra Santa, perché immaginate se questo si moltiplicasse da due a dieci, a cento, a mille, a diecimila persone: la pace sarebbe una prospettiva più possibile di quanto non sia ora. E questa è la stessa ansia, anelito che muove, ed è stato appena citato, il santo padre Giovanni Paolo II, che non cessa mai di fare appello a Dio perché compia l'impossibile. Io vorrei concludere con le brevissime parole che proprio ieri nella sua Polonia il Papa ha detto pensando a quella situazione di conflitto e di violenza: "Affido il mondo, e il mondo nella sua situazione più drammatica adesso è la Terra Santa, affido il mondo alla misericordia divina perché dove dominano l'odio e la sete di vendetta, dove la guerra porta il dolore e la morte degli innocenti, scorra la grazia della misericordia a placare le menti e i cuori, a far scaturire la pace."

Augurando ai nostri ospiti che possano vedere presto realizzati i desideri dei loro cuori e il nostro desiderio di pace che nasce dalla profonda pace che sperimentiamo nel cristianesimo, ringrazio loro per il sacrificio di essere stati al Meeting, tutti voi, e vi auguro buona serata.