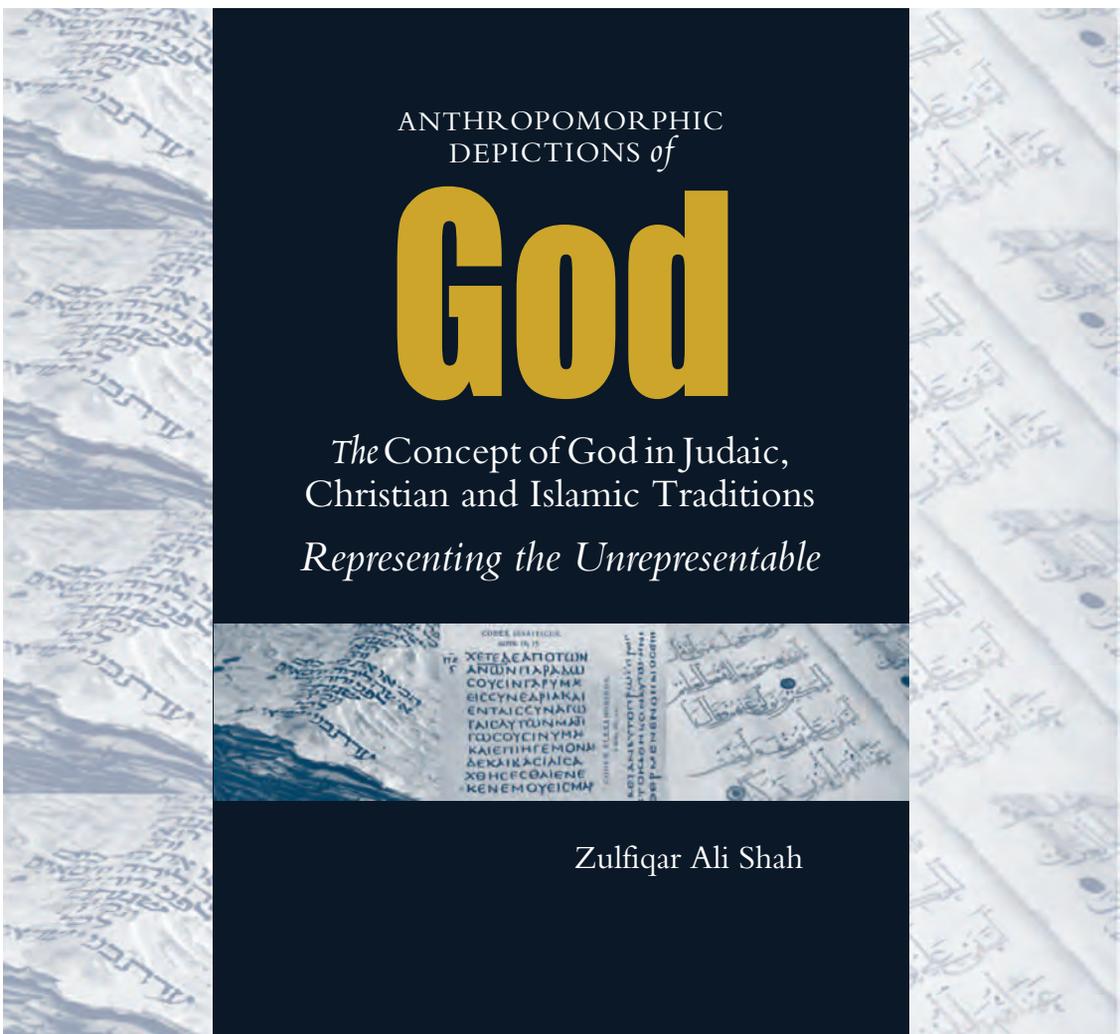


Raffigurazioni Antropomorfiche di **DIO**

Il concetto di Dio nelle tradizioni Ebraica,
Cristiana e Islamica

Rappresentare l'irrappresentabile



IIIT Serie-Libri-In-Breve

**RAFFIGURAZIONI
ANTROPOMORFICHE DI DIO**
Il concetto di Dio nelle tradizioni Ebraica,
Cristiana e Islamica
Rappresentare l'irrappresentabile

Zulfiqar Ali Shah

Abbreviato da Wanda Krause
Traduzione Paolo Gonzaga

© International Institute of Islamic Thought, 2018

The International Institute of Islamic Thought (IIIT)
P.O. Box 669
Herndon, VA 20172, USA
www.iiit.org

IIIT London Office
P.O. Box 126
Richmond, Surrey
TW9 2UD, UK
www.iiituk.com

Questo libro è soggetto ai diritti d'autore. Con riserva di eccezioni di legge e le disposizioni dei relativi accordi di licenza collettivi, nessuna riproduzione di qualsiasi parte può avvenire senza l'autorizzazione scritta degli Editori.

I punti di vista e le opinioni espresse in questo libro sono quelli dell'autore e non necessariamente quelli degli editori.

978-1-56564-978-1

Redattori Della Serie

Dr. Anas S. al-Shaikh-Ali
Shiraz Khan

Impaginazione da Saddiq Ali
Progetto di copertina di Shiraz Khan

IIIT Serie-Libri-In-Breve

La serie IIIT è una preziosa collezione delle pubblicazioni principali dell'Istituto scritte in forma sintetica, progettata per dare ai lettori una comprensione di base dei principali contenuti dell'originale. Redatti in forma breve, facili da leggere, con un formato che fa risparmiare tempo, questi compendi offrono una panoramica, fedele e scritta con attenzione, della più ampia pubblicazione e speriamo che stimolerà i lettori ad ulteriori approfondimenti dell'originale.

Raffigurazioni antropomorfe di Dio: Il concetto di Dio nelle tradizioni Ebraica, Cristiana & Islamica: Rappresentare l'irrepresentabile di Zulfiqar Ali Shah è un monumentale studio pubblicato originariamente (integrale) nel 2012. Esso esamina attentamente le questioni dell'antropomorfismo nelle tre fedi abramitiche, come viene visto nei testi della Bibbia ebraica, del Nuovo Testamento e del Corano.

Nel corso della storia, il Cristianesimo e l'Ebraismo hanno cercato di conferire un senso a Dio. Giustapponendo la posizione islamica a questo, l'autore affronta la visione del mondo giudaico-cristiano e come ognuno ha scelto di regolamentare il suo incontro con Dio, fino a che punto questo è stato l'effettivo risultato della Scrittura e in che misura il prodotto di dibattito teologico, o dei decreti della Chiesa nei secoli successivi e l'assorbimento della filosofia ellenistica. Shah esamina anche la posizione dell'Islam profondamente anti-anthropomorfa ed il discorso teologico islamico del *Tawhīd* così come i Novantanove Nomi di Dio ed il significato che questi hanno avuto in merito alla comprensione dei musulmani di Dio e dei Suoi attributi. Mentre descrive come questi divennero la pietra di paragone del dialogo musulmano con l'ebraismo ed il cristianesimo, egli critica le affermazioni teologiche e le prospettive che hanno smorzato, se non contrastato, il rigido monoteismo.

Mentre il secolarismo discute se Dio è morto, la questione dell'antropomorfismo è diventata una questione di immensa importanza. La ricerca

di Dio, specialmente in questi giorni ed in questa epoca, è in parte una ricerca di desiderio *intellettuale*. Per Shah, i concetti antropomorfici e le raffigurazioni corporee del Divino sono forse tra i principali fattori dell'ateismo moderno. Come tale egli, in ultima analisi, trae la conclusione che il desiderio postmoderno di Dio non sarà annullato da antichi concetti antropomorfici e corporei del Divino, che hanno semplicemente portato Dio in questo universo, con una precisa funzione storica ed una posizione specifica, riducendo la forza intellettuale e spirituale di ciò che Dio è e rappresenta, portando l'anima a sminuire il senso del sacro e, quindi, la fede in Lui.

Il lavoro del Dr. Shah costituisce uno sfondo importante per qualsiasi studio o discussione di questo problema teologico storicamente cruciale.

Edizione Riassunto di Originale di Zulfiqar Ali Shah

*ANTHROPOMORPHIC DEPICTIONS OF GOD, THE CONCEPT
OF GOD IN JUDAIC, CHRISTIAN AND ISLAMIC TRADITIONS:
Representing the Unrepresentable*

Zulfiqar Ali Shah

ISBN hbk: 978-1-56564-576-9

ISBN pbk: 978-1-56564-575-2

2012

Introduzione

Quest'opera è un'esposizione dettagliata sulle questioni dell'antropomorfismo e corporeità (la descrizione di Dio in termini fisici umani, categorie o forme inappropriate per la Maestà di Dio) nell'Ebraismo, nel Cristianesimo e nell'Islam, e come queste vengono trattate nei testi della Bibbia ebraica, del Nuovo Testamento e del Corano. È inoltre, un esame dettagliato dei successivi sviluppi del pensiero teologico, dell'interpretazione scritturale e della critica esegetica per quanto riguarda l'antropomorfismo e di come questi elementi abbiano influenzato in modo significativo la percezione di Dio da parte dei seguaci di tutte e tre le tradizioni. Dio ha creato l'uomo a Sua *immagine morale*, il che significa che Egli ha voluto che l'umanità visse una vita contrassegnata da giustizia, uguaglianza, correttezza, reciproco rispetto, simpatia, amore, compassione, carità ecc. D'altra parte l'umanità ha anche scelto di violare i più elementari comandamenti morali di Dio e di restituire il favore creando *Dio secondo la propria immagine di uomo*, piuttosto severamente, portando l'ineffabile Altro trascendentale nei regni della struttura e dello spazio, solo per servire programmi nascosti e desideri egoistici. In effetti, i figli di Abramo (con ciò si intende la coscienza semitica) personalizzarono, nazionalizzarono e antropomorfizzarono la Divinità trascendentale così che Egli in realtà divenne solo una versione più grande, più potente e più letale di loro stessi. Come tale, l'umanità non ha esitato ad avocare a Dio le proprie variegata strategie individuali, comunali e nazionali, le pratiche, le idee, le simpatie e le antipatie ecc. per creare così un esterno assoluto di idee finite di nazionalità, etnia, razza, politica, ideologia e persino teologia. Innalzando ai più alti livelli di importanza dei fenomeni storici limitati come la terra, la razza, un personaggio storico o una particolare nozione della divinità o della legge, ciò che l'umanità in ultima analisi è riuscita a fare, è di sostituire l'Unico e Solo assoluto, avendo creato multipli assoluti infinitamente inferiori, di natura e valore intrinsecamente limitati in confronto a Lui. Era inevitabile che questa speculazione idolatra,

questa idea creata dall'uomo di un Dio nazionale o personalizzato, avrebbe portato ad una risposta scottante, ad una resistenza violenta ed alla fine sarebbe degenerata nell'inutilità. "Deismo" illuminato, seguito da agnosticismo scientifico ed infine da ateismo sarebbero stati il fatale risultato. Mentre la scienza si è inesorabilmente sviluppata ed una filosofia di umanesimo secolare e materialismo ha sostituito le idee di religione e Dio diventando il nuovo ethos culturale, affermazioni ardite, come quelle di Karl Marx per cui la religione era l'oppio dei popoli, si sono impresse profondamente nell'immaginario comune. La chiave per la felicità umana ora consisteva nell'aumentare al massimo i propri bisogni materiali in questa vita e a non rinviare la gratificazione a una sorta di paradiso dopo la morte. Dimenticando naturalmente che la ragion d'essere della religione è quella di dare una risposta al significato dell'esistenza, fornire soluzioni spirituali ed etiche ai problemi materiali, preparare per la vita dopo la morte e non quella di soddisfare l'ego dell'uomo, la sua avidità, il suo desiderio per la promiscuità e amore per la gratificazione istantanea.

Nel frattempo, ciò che non poteva essere misurato, quantificato, o semplicemente osservato, venne reso obsoleto. Quindi, il trascendentale Altro che si levò contro e al di là della sfera utilitaristica e che non si auto-ridusse ad un fatto scientifico empiricamente dimostrabile, fu a sua volta reso inutile, con la religione semplicemente eliminata come il prodotto di paure ed esperienze infantili. Il risultato fu un'enorme e tragica perdita di fede, tale che anche il teologo americano Harvey Cox può affermare nel suo bestseller, *La città secolare*, la morte di Dio e la deificazione dell'umanità, piuttosto che una divinità trascendente. Eppure, le statistiche parlano più delle dichiarazioni. Il coraggioso nuovo mondo dell'ortodossia Occidentale incarnata nel razionalismo scientifico e nell'umanesimo laico, può essere riuscito in qualche modo ad eliminare sia Dio che la religione dalla nostra coscienza immediata, ma non è riuscito ad eliminare la sofferenza umana, l'ingiustizia e la violenza. Infatti alcune delle peggiori guerre della storia umana sono state combattute sotto la bandiera di ideologie e dittatori secolari come Hitler e Mussolini. Alcuni sostengono che le speranze dell'Illuminismo morirono ad Auschwitz, il romanticismo del socialismo e del comunismo morì durante la rivoluzione bolscevica del 1917, con la rivoluzione cinese e con l'occupazione russa dell'Afghanistan, mentre il fascino del capitalismo e della scienza morì nel corso delle due Guerre mondiali. Inoltre, le idee atee degli ultimi secoli hanno creato problemi più profondi e radicati, vale a dire il nichilismo e la mancanza di scopi, derubando l'uomo della grande forza e speranza che possono derivare

da una visione religiosa. Queste questioni sono più illogiche e problematiche rispetto alla fede in Dio, nel disegno cosmico e in una vita ricca di scopi. La ricerca di Dio è intrinseca alla natura umana, perché è la ricerca del senso, dei fini della nostra esistenza. Un'umanità divinizzata non rappresenta alcuna soluzione a questo anelito universale. La vera soluzione sta nel misterioso, ineffabile e trascendentale Altro che è la fonte di esistenza e la risposta definitiva al desiderio di significato dell'umanità. La vera soluzione alle sofferenze, all'ansia e al desiderio dell'umanità, si trova in una risposta adeguata a questa fonte trascendentale dell'essere, piuttosto che nel preoccuparsi della Sua essenza o semplicemente nel credere nella Sua esistenza. La religione è un'esperienza profondamente soggettiva, e così Dio viene conosciuto, non attraverso un calcolo, ma tramite sentimenti e comunicazione interiori. Questo tipo di risposta richiede il coinvolgimento della totalità del nostro essere, una serie di esercizi spirituali e uno stile di vita pio, dedicato, disciplinato e morale. Ed è proprio questo stile di vita compassionevole, che permetterà all'umanità di liberarsi delle catene dell'egoismo, dell'avidità, dell'ego e dell'identità ristretta, per riflettere la vera unità di Dio Onnipotente, promuovendo l'unità di umanità, esistenza e cosmo. In un mondo di violenza e di ingiustizia, in gran parte perpetrati in nome di Dio, forse la via da seguire è quella di arrivare a riconoscere il livello in cui noi esseri umani abbiamo ricreato, per millenni, Dio nella nostra immagine e permettere che questo ci motivi a lavorare per riportare il rapporto umano/divino alla corretta collocazione. Questo non accadrà senza prima capire come siamo arrivati al punto in cui siamo oggi. In sintesi, è l'opinione di questo autore che il desiderio postmoderno e post-secolare per Dio non potrà essere soddisfatto da antichi concetti antropomorfici e corporei del Divino, che hanno semplicemente abbassato Dio fino a questo cosmo, con una precisa funzione storica e una posizione specifica, riducendoLo a un dio minuscolo, e portando l'anima a sminuire il grande senso di stupore e riverenza che si dovrebbe provare e che dovremmo sentire alla menzione di Lui.

Primo Capitolo

Il problema dell'antropomorfismo e la definizione delle categorie

Il secolarismo, il materialismo filosofico, l'agnosticismo e l'ateismo

palese hanno confuso il paesaggio religioso del XXI secolo, al punto che i credenti devotamente religiosi sono divenuti una piccola minoranza. Il futuro della fede occidentale è triste mentre le nazioni subiscono il processo di secolarizzazione. Questa morte di fede e di Dio è il culmine di un discorso vecchio di secoli del teismo in generale e del giudaismo e cristianesimo in particolare relativo al “Dio trascendente.”

Per secoli, filosofi, intellettuali e scienziati hanno sostenuto che la concezione teistica di Dio è troppo antropomorfa, primitiva, confusa e complicata e che il Dio trascendentale e le sue istituzioni sono diventati irrilevanti per l'uomo e per ciò che lo circonda. L'appello alla “morte di Dio” venne considerato necessario per liberare l'uomo dalle restrizioni imposte su di lui dalla religione e dalle cosiddette interpretazioni dell'uomo e dell'universo, imposte in nome di Dio sui prodotti scientifici e culturali degli uomini. Questo punto di vista considerava gli esseri umani come autonomi, creatori illimitati della loro cultura e destino. A sottolinearlo è il presupposto che Dio sia sorto nella coscienza primitiva attraverso le paure e le aspirazioni dell'uomo che vennero proiettate nel cosmo a modellare una divinità o delle divinità che lo avrebbero protetto. Costrittiva per la sua semplicità, questa visione non può tuttavia spiegare come la fede in Dio sia cresciuta esponenzialmente con la crescita dell'uomo nella conoscenza ed intelligenza, da culture e civiltà primitive a culture e civiltà sofisticate, come tale la religione è tanto un esercizio intellettuale quanto si suppone che non lo sia. Tuttavia viene ampiamente propagandato che scienza e filosofia hanno rimosso il bisogno di Dio nella cultura e nell'attività umana. In altre parole, oggi il Dio che veniva adorato come il Creatore dell'universo non è più accettato come il creatore dell'uomo e di ciò che lo circonda. Invece, è l'uomo che, ci viene costantemente detto, ha creato Dio a sua immagine.

Teorie di proiezione o affermazioni circa le origini umane di nozioni relative al divino non sono recenti. Possono essere fatte risalire al poeta-filosofo greco Senofane (570-470 a.C.), circa seicento anni prima di Gesù Cristo.

E' anche stato a lungo sostenuto che religioni e divinità derivano da desideri e tentativi dell'uomo di spiegare e controllare l'ambiente naturale che lo circonda ed i suoi inquietanti e sconcertanti fenomeni. Nel XV secolo, Francis Bacon (1561-1626) osservò che la comprensione umana si basava su cause che riguardavano “chiaramente la natura dell'uomo piuttosto che la natura dell'universo.” Queste

significative osservazioni sono tratti distintivi di una nuova era: l'era della scienza. Bacone sosteneva che l'uomo antropomorfizza.¹

La scienza e l'empirismo richiedevano la de-antropomorfizzazione dei processi del pensiero umano. Nel sedicesimo secolo, lo scrittore francese Bernard Fontenelle (1657-1757) propose un impianto evolutivo universale per lo sviluppo del pensiero e della cultura umana. Egli sosteneva che gli esseri umani hanno spiegato l'invisibile e l'ignoto con quello che avevano visto e conosciuto. Forze naturali che sfuggono al controllo umano hanno portato le persone a immaginare degli esseri che erano più potenti degli esseri umani e che avrebbero potuto influenzare significativamente la vita e il destino umano.² La diversità delle forze naturali spiega la moltitudine di divinità primitive. Questi dèi erano antropomorfi in natura, essendo i prodotti di pensieri e circostanze umane. La natura, le qualità e gli attributi delle divinità cambiavano assieme ai modelli di pensiero e culture umane. I popoli primitivi ascrivevano attributi rudimentali alle loro divinità come corpi fisici, attributi corporei e grezze qualità antropomorfe. I gruppi istruiti e più sofisticati descrivevano gli dei in forme e categorie più sviluppate come l'amore, la compassione, l'esistenza spirituale e categorie trascendentali. La concezione di un dio o di più dei in una certa società, riflette la cultura e la raffinatezza della società stessa. David Hume (1711-1776), aprì la strada a questo tipo di approccio nei nostri tempi moderni. Dettò un resoconto più dettagliato della natura antropomorfica del divino. Secondo Hume, le nozioni sul divino non nascevano dalla ragione, ma dalle incertezze naturali della vita e dalla paura del futuro. Guardando all'idea di Dio in termini evolutivi, Hume respinse la teoria di un monoteismo originale e ritenne che la prima forma di religione fosse stata l'idolatria o il politeismo. Per Hume, l'origine dell'idea di Dio si ebbe quando l'uomo personificò le sue speranze e paure nell'universo, per poi adorare degli dei creati a sua immagine.³ Questa tendenza antropomorfica a modellare tutti i poteri sconosciuti nelle nostre categorie umane familiari è la fonte fondamentale della nostra fede nel divino. L'analisi di Hume guida e serve come punto di riferimento per molti studiosi moderni di filosofia religiosa e sociologia che condividono le sue ipotesi: Auguste Comte, Ludwig Feuerbach, Edward Tylor, Sigmund Freud, Thomas De Quincy, Robert Browning, Matthew Arnold, Gerard Manley Hopkins, Emily Brontë, Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Albert Camus, A. J. Ayer, e E. D. Klemke, ad esempio. Feuerbach per esempi sosteneva che, "*La teologia è l'antropologia ... l'oggetto della religione, che in greco si chiama theos e nella nostra lingua Dio, esprime null'altro che l'essenza divinizzata*

dell'uomo, in modo che la storia della religione ...non è altro che la storia dell'uomo."⁴ Insisteva sul fatto che il Dio dell'uomo è l'Uomo. La religione tradizionale non è altro che l'oppio dei popoli e deve essere distrutta per risvegliare il popolo dal suo sonno profondo. La scienza potrebbe farlo.

Nel XIX secolo, Charles Darwin promosse la sua teoria della selezione naturale, rifiutando la visione tradizionale teistica di Dio come Creatore e Progettista e della natura come manifestazione di intenti, di progetto, e immutabilità.⁵ La metafisica biblica era basata sul concetto di un Dio amorevole che aveva creato l'uomo nella sua unicità. La visione cristiana del mondo ruotava intorno al concetto di caduta della natura umana, dell'intervento divino attraverso un sacrificio espiatorio, e della redenzione derivante attraverso la crocifissione e la resurrezione di Gesù. La visione del mondo di Darwin e l'interpretazione della natura come autonoma, auto-governantesi ed evoluzionista, minò la visione del mondo cristiano tradizionale più delle rivoluzioni scientifiche di Copernico, Galileo e Newton. Le teorie di Darwin sfidarono ed effettivamente scossero le fondamenta della metafisica cristiana. Con l'evoluzionismo di Darwin, ogni esigenza di un Dio che fosse fonte originale della creazione e unico regolatore di questo universo cessò di esistere. Se la creazione si era evoluta naturalmente dalle sue origini primitive ed è in continua evoluzione attraverso il processo di selezione naturale senza alcun intervento divino esterno, allora venne naturalmente dedotto che non ha bisogno di Dio per la sua esistenza, sostentamento e continuità.

Nonostante l'opposizione delle istituzioni religiose, la teoria evoluzionistica diventò il principio guida in tutte le discipline più importanti del XIX secolo. Di conseguenza, scienziati empirici, antropologi, filologi, psicologi, sociologi e naturalisti del XIX secolo non hanno cercato Dio nei cieli, né oltre questa sfera materialista. Lo hanno cercato qui nel loro mondo: nella natura, nell'anima umana, nella psiche, o nella società umana. Tutti loro, quasi all'unanimità, sono stati in grado di localizzarlo nell'esperienza umana: cioè, nel processo mentale con cui l'uomo acquisisce idee ed è influenzato dalle sue emozioni. Supponendo che l'idea del divino abbia avuto origine nel mondo degli uomini, molti studiosi svolsero ricerche approfondite per individuare l'origine esatta dell'idea di Dio e della religione. Anche se alcuni, come padre Wilhelm Schmidt usarono i risultati delle loro ricerche per dimostrare che la religione primitiva aveva avuto inizio ovunque con un concetto essenzialmente monoteistico di Dio, erano

comunque in minoranza. La grande maggioranza degli antropologi, psicologi, sociologi, ed anche alcuni cosiddetti teologi sosteneva che le origini della religione risiedessero nelle forme semplici delle culture primitive, nell'animismo, nel feticismo, e nel totemismo, affermando che queste si sono sviluppate a loro volta in forme più elevate di religione, come il politeismo, la monolatria, il monoteismo, e infine il monoteismo etico delle religioni moderne come l'Ebraismo, il Cristianesimo e l'Islam che oggi comprendono la maggior parte dei fedeli. Nonostante le loro differenze, erano in gran parte d'accordo su un punto: Dio non ha una realtà oggettiva di per sé. La Sua esistenza dipende da bisogni, aspirazioni e timori umani. Asserivano che la parola "Dio" era soltanto una reificazione, personificazione o proiezione di forze presenti nel mondo esterno, interno e sociale dell'uomo. In altre parole il discorso su Dio è fondamentalmente un discorso sull'uomo o, nelle parole di Feuerbach, e come discusso in precedenza, "Teologia è antropologia." L'antropologo Claude Lévi-Strauss ha sostenuto che "la religione consiste in una umanizzazione delle leggi naturali" e in un' "antropomorfizzazione della natura."⁶ Secondo Stewart Guthrie, un'antropologo contemporaneo, "la religione è antropomorfismo."⁷ Alla luce di queste osservazioni, e quando si esaminano le tradizioni di fede più note nel mondo, vediamo che l'antropomorfismo è presente nelle scritture di quasi tutte le tradizioni religiose con gradi che variano. I teologi della maggior parte di queste tradizioni cercano invano di eliminare l'antropomorfismo dalle loro scritture, ma molto spesso il testo scritturale rifiuta tale elaborazione. Dato che è impossibile discutere di tutte le tradizioni religiose nell'ambito di questo lavoro dalla portata limitata, limitiamo le nostre osservazioni alle tre religioni semitiche sviluppate che rimandano la loro origine alle fedi abramitiche: Ebraismo, Cristianesimo e Islam. Nella Bibbia ebraica o Vecchio Testamento, Dio è mostrato mentre manifesta qualità umane, sia mentali che fisiche, come si addice alla sua affermazione di fare "l'uomo a nostra immagine e somiglianza." Nel Nuovo Testamento Gli viene data una forma del tutto umana, l'incarnazione divina di Gesù. Nonostante i molti sforzi concertati di alcuni studiosi ebrei e Padri della Chiesa (come esaminato nei capitoli successivi) per arginare ciò, il concetto di un Dio fisicamente simile all'uomo ha persistito in entrambe le tradizioni. Il Corano è l'unica Scrittura che ha costantemente e coerentemente scongiurato questa tendenza e salvaguardato la divinità da rozze categorie antropomorfe e corporee, ma la lotta è ormai cronica tra alcune sette musulmane, anche se non è così spietata come nell'ebraismo e nel cristianesimo. D'altra parte, la religione in quanto tale, con una comprensione antropomorfa di Dio, è stata

criticata e confutata da molti studiosi, filosofi e scienziati dei tempi moderni. Oltre a sviluppi scientifici o a metafisiche scientifiche, e ad una interpretazione meccanica della natura, una tale apatia verso la religione, come accennato in precedenza, può in parte essere attribuita alla natura sovra-antropomorfa delle nozioni teistiche di Dio, soprattutto nel caso dell'Ebraismo e del Cristianesimo. L'uomo secolare non ha bisogno di un Dio antropomorfo e dall'aspetto umano limitato in ogni cosa, e vuole trovare le proprie soluzioni nel mondo. Egli è felice di vivere senza un Dio così limitato. Eppure, a causa di tutto questo, c'è un forte senso di alienazione, isolamento, soggettivismo, relativismo e nichilismo nell'uomo moderno. Ed anche, e più inquietante, secondo le parole di Dostoevskij: «Se Dio non esiste, allora tutto è permesso.»⁸ I valori religiosi attualmente non sono vincolanti, in generale. I valori morali non sono assoluti, ma piuttosto relativi. Essi stanno scomparendo, almeno negli Stati Uniti e in Europa, con una rapidità senza precedenti, mentre i valori della famiglia sono in diminuzione nella maggior parte del mondo evoluto. Un sondaggio della CNN del 9 Marzo 2009 ha rivelato che l'America era “sempre meno cristiana.”⁹ Inoltre essere religiosi e morali nell'America o nell'Europa contemporanea è sostanzialmente diverso dalla consuetudine di circa vent'anni fa. Molti dogmi cristiani, come la Trinità, l'Incarnazione, e il peccato originale, così come i valori morali come la decenza sessuale, la protezione della vita e la dignità della famiglia sono spesso compromessi, o interpretati in modo tale da diventare qualcosa di completamente diverso. L'idea moderna di Dio non incute un timore simile a quello che incuteva nei secoli passati. L'uomo moderno ha preso le distanze dal Dio trascendente del teismo. Persone consapevoli di Dio esistono nel mondo, ma la maggior parte del genere umano presenta il quadro esatto di ciò che dice il Corano: “Non siate come quelli che dimenticano Dio; Dio fa sì che essi dimentichino le loro anime. Quelli sono i perversi” (Il Corano sura 59, versetto 19). Ciò che è stato discusso in precedenza allude a due accuse distinte contro la comprensione teistica di Dio. La prima è l'antropomorfismo. Queste accuse non significano la totale negazione dell'esistenza di Dio, ma che qualsiasi descrizione materiale di Dio, come i sostenitori di questa accusa contro la religione asserirebbero, è condizionata e derivata dalla comprensione che l'uomo ha della propria natura. Quelli che, da Senofane, hanno insistito con questa accusa, hanno sostenuto che Dio trascende questo mondo materiale ed è l'unico diverso dagli esseri umani; di conseguenza, ogni descrizione di Dio in termini di natura umana, non importa quanto solidamente qualificata, altererà la Sua perfezione e sarà addirittura peggiore della mancanza di una Sua descrizione. L'altra accusa è quella

di ‘invenzione.’ I sostenitori di questa accusa sostengono che Dio è immaginario, senza esistenza reale. Egli dipende ontologicamente dagli esseri umani poiché sono loro ad idearlo tramite una proiezione cosmica della loro natura, caratteristiche e qualità. Stewart Guthrie osserva che le persone, che dicono che la religione antropomorfizza, di solito intendono dire che attribuisce caratteristiche umane a divinità, o che nel rivendicare che esistono gli dèi, attribuisce caratteristiche umane alla natura. Nel primo senso, la religione rende gli dèi simili agli esseri umani accreditandogli la capacità di agire simbolicamente. Nel secondo caso, la religione rende la natura simile agli uomini vedendoli delle divinità. Per capire la profondità e la realtà della questione abbiamo bisogno di definire i termini chiave relativi come antropomorfismo e trascendenza.

Antropomorfismo

L’antropomorfismo deriva dal greco *anthropos* (essere umano) e *morphe* (forma). Come termine è relativamente moderno ed è stato sviluppato nel XVIII secolo. Una definizione generale di antropomorfismo potrebbe essere: una tendenza inveterata nel proiettare qualità umane in fenomeni naturali, consapevolmente o meno, oppure la descrizione di entità ‘spirituali’ non materiali, in forme fisiche e specificamente forme umane. Utilizzato nel suo senso religioso, il termine indica una tendenza umana universale a sperimentare, esprimere e ricorrere al divino in forme o categorie umane. L’antropomorfismo può denotare l’attribuzione a Dio di una forma umana o di membro dell’umanità.

Scienziati e studiosi empirici, nei loro sforzi per limitare l’area d’influenza di Dio e della religione, e di conseguenza l’influenza della Chiesa e delle sue interpretazioni dell’uomo e di ciò che lo circonda, promossero l’accusa di un eccessivo immaginario visivo o di antropomorfismo fisico, estendendola a tutti gli aspetti di Dio ritenuti assimilabili a quelli degli esseri umani. L’accusa di antropomorfismo fu ripetuta con tale forza che divenne una caccia alle streghe virtuale a qualsiasi qualità o attributo divino, non importava quanto fosse morale o spirituale, se legata al regno umano veniva definita come puro antropomorfismo. Spinta oltre ogni limite, l’accusa perse ogni significato credibile, privata del suo contesto reale finendo per diventare semplicemente un termine di rimprovero o un veicolo per l’espressione di avversione.

Incarnazione

L'incarnazione è una specie di antropomorfismo, in cui Dio può essere descritto in categorie e forme umane senza risultare all'interno della rappresentazione di un essere umano "a nostra immagine e somiglianza." Ma il termine "incarnazione" allude specificamente alla rappresentazione di un essere umano come vera immagine di Dio. Jacob Neusner definisce l'incarnazione come: "La rappresentazione di Dio nella carne, come [un essere] corporeo, consustanziale in emozioni e virtù con gli esseri umani, condividendo i modi e i mezzi usati dai mortali."¹⁰ La dottrina cristiana di Gesù come Dio e uomo completo allo stesso tempo, rappresenta il culmine dell'incarnazione e di conseguenza della corporeità e dell'antropomorfismo, anche se molti teologi cristiani sostengono il contrario. Se Dio può pienamente incarnarsi in una persona storica e provare i limiti umani fino al punto estremo di una morte dolorosa, allora abbiamo di fronte a noi l'apice della corporeità. Questa nozione di morte di Dio sofferente ha apparentemente contribuito alla teologia della morte di Dio e ha sottolineato la Sua irrilevanza nelle culture e nelle società moderne. Il ragionamento è chiaro. Un Dio che abbandona Gesù sulla croce è un Dio di cui l'uomo moderno non si fida più. Quali garanzie ha l'uomo che questo stesso Dio non lo abbandonerà quando l'uomo avrà più bisogno di lui? Un Dio che non riesce a perdonare il semplice errore di mangiare una mela proibita e per secoli tortura miliardi di uomini, donne e bambini innocenti nel fuoco dell'inferno fino a che non sia compiuta l'espiazione attraverso il violento spargimento di sangue di un uomo giusto innocente, Gesù, è un Dio verso cui l'uomo moderno nutre seri dubbi, soprattutto per quanto riguarda la Sua giustizia, misericordia, amore per la natura e fondatezza. Un Dio che non è in grado di eliminare o anche di sottomettere il peccato, nonostante questa espiazione di sangue attraverso la croce, è un Dio che diventa irrilevante per la cultura moderna del pragmatismo, del relativismo e del positivismo logico. Un tale Dio non ha senso ed è troppo misterioso, paradossale e antropomorfo. In un certo senso la morte di Dio nelle menti era già inevitabile quando il tentativo fisico effettuato dai Romani di uccidere Gesù ebbe luogo, Gesù è visto come Dio incarnato. In breve, l'umanizzazione del divino ha ironicamente portato alla divinizzazione dell'umano. Avendo abbandonato le nozioni del Divino, l'uomo deve trovare le proprie soluzioni tramite la sua conoscenza e le sue istituzioni senza cercare assistenza o indicazioni in regni trascendentali. Il vecchio disorientamento cognitivo dell'implorare Dio nei momenti di necessità deve essere accantonato in favore di soluzioni fornite dalla scienza e dalla tecnologia.

Trascendenza

La trascendenza, invece, è il termine più comunemente usato per intendere la continua guida provvidenziale di Dio e l'indipendenza di questo mondo materiale, enfatizzando la Sua separazione da questo mondo e la Sua elevazione al di sopra di esso. La trascendenza è l'attributo più significativo tra tutti gli attributi divini, poiché lo stato ultraterreno e soprannaturale della divinità poggiano su di esso. Dio è al di là di questa sfera utilitaristica del tempo e dello spazio, in quanto Egli è il Creatore di questo cosmo spazio-temporale. Inoltre, il termine trascendenza denota che Dio stesso e le nozioni sulla Sua esistenza, Assolutezza, Potenza, ed Autorità non sono concetti creati umanamente; pertanto, non possono essere presentati come termini insignificanti e vuoti, come veniva concepito dagli empiristi. Al contrario, Dio e la Sua rivelazione sono le fonti fondamentali e la base del significato di questo mondo.

L'etimologia della parola 'trascendenza' dimostra la sua origine dalla radice latina *scando* che significa 'mi arrampico'; quando vengono aggiunte a questa radice delle preposizioni come *as*, *de* e *trans* otteniamo parole come 'salire,' 'scendere' e 'trascendere.' Così, la parola 'trascendere' letteralmente prenderebbe come significati "qualcosa è venuto fuori da qualcosa," o qualcosa è "salito al di sopra" e "è andato al di là di" qualcosa. Questa definizione presuppone due cose: una differenza tra quello che trascende e ciò che è trasceso. Si presuppone anche una relazione o attinenza tra loro. Come metafora, il termine trascendenza è stato utilizzato per trasmettere un certo numero di significati diversi anche se correlati, quindi, il significato preciso del termine in qualsiasi opera particolare sarebbe stato determinato dal contesto in cui viene utilizzato. In questa opera, il termine sarà utilizzato per Dio, per la Sua unicità e diversità, e per indicare il Suo modo unico di rapportarsi con il mondo, con la esclusione della corporeità. Dio trascende il mondo, non nel senso che Egli è fuori dal mondo, ma nel senso che "Egli si erge sopra tutti gli esseri finiti" e "non è uguale al regno finito né la sua potenza si esaurisce con esso." Non è mai il non-essere come gli esseri finiti. Dio "trascende la struttura," le necessità indistruttibili, sia nel tempo che nello spazio, ed è libero rispetto a tutti loro.

Trascendenza: un'interpretazione filosofica

Il concetto religioso di "trascendenza" discusso in precedenza è diverso dall'interpretazione che ne fecero i filosofi. Il loro concetto di trascendenza contrasta nettamente con il loro concetto di immanenza

divina. Nei loro sforzi per sottolineare l'unità e l'unicità di Dio e per purificare il Suo essere da tutti gli attributi o caratteristiche umane, si spingono fino ad eliminare l'intero rapporto con Lui, e in alcuni casi, la Sua diretta autorità su questo mondo della percezione. Questo concetto estremo di trascendenza, a partire dai pitagorici e dai platonici e che permea attraverso Filone e i Neoplatonici un gran numero di filosofi e teologi provenienti da tutte e tre le tradizioni, identifica Dio con quella fonte di realtà divina da cui tutte le altre realtà sono emanate consapevolmente o inconsapevolmente come la luce viene emanata dal sole.

Immanenza

Il termine 'immanenza' denota la presenza di Dio in questo mondo e si ritiene che si opponga direttamente al termine 'trascendenza.' 'Immanenza' deriva dalla radice latina *Manere*, che significa restare o rimanere. L'aggiunta della preposizione 'in' diede il significato di 'stare in' o 'rimanere all'interno.' Vale la pena di notare che ciò che rimane in qualcosa o rimane all'interno di qualcosa si distingue ed è distinto da ciò in cui rimane; altrimenti, uno sarà semplicemente una parte dell'altro. Detto questo, si può sostenere che il termine 'immanenza' non è un opposto polare del termine 'trascendenza.' In un certo senso la trascendenza di Dio presuppone un rapporto di Dio con il mondo. Egli trascende, mentre richiede la Sua "alterità" da esso. Pertanto, il Dio trascendente è collegato a questo mondo dei sensi come fonte originale e unica della sua creazione ed esistenza, come Creatore e Sostenitore. Rimane all'interno del mondo del materiale ed è sovrastante in ogni aspetto della sua esistenza per mezzo della Sua eterna potenza, conoscenza, autorità, protezione, amore, e molti altri attributi e qualità infinite ed assolute, ma ontologicamente è totalmente 'altro' rispetto al mondo. Pertanto, quando mettiamo in contrasto la trascendenza, o superamento della natura, con l'immanenza e la presenza interiore di Dio, descriviamo solo con un linguaggio umano inadeguato due aspetti dell'Essere stesso che differiscono l'uno dall'altro. Pertanto sia la trascendenza che l'immanenza non sono alternative ma correlative. Entrambe si integrano reciprocamente, mentre ognuna contiene alcuni elementi dell'altra. Tale comprensione teistica di 'trascendenza' è centrale per le religioni semitiche (Ebraismo, Cristianesimo e Islam). La fede in un Dio così trascendente penetra in profondità nella personalità di coloro che credono in Lui e dà forma alla loro vita intera. Questa convinzione non è qualcosa che si possa tenere per sé; vi è una sorta di costrizione e urgenza dietro ad essa. Tutte le attività dei veri credenti sembrano essere modellate e dettate dal particolare tipo di fede

che possiedono riguardo al ‘trascendente’ perché per loro Lui è l’unica fonte della loro stessa esistenza, l’Uno unificato, l’essere perfetto che, sebbene distinto dal Cosmo, ne è la fonte, e continua a sostenere e provvidenzialmente a guidarlo. Gli approcci adottati dai seguaci di queste tradizioni semitiche per quanto riguarda le raffigurazioni antropomorfe e corporee di questo Dio “trascendente” sono diversi per certi aspetti. La Scrittura ebraica (la Bibbia ebraica, l’Antico Testamento) sono pervasi da espressioni antropomorfe e rappresentazioni di Dio, anche se i teologi ebraici medievali e filosofi come Saadia ibn Joseph (Saadia Gaon) (882-942), Mosè Maimonide (1135-1204), e molti studiosi moderni della nostra epoca hanno cercato di eliminare o almeno ridurre al minimo questi antropomorfismi scritturali attraverso vari metodi di interpretazione. D’altra parte, l’antropomorfismo pervasivo della Bibbia ebraica rende superficiali tali tentativi intellettuali. Il dogma del Cristianesimo della persona di Cristo e l’ “Incarneazione” sono anche antropomorfi. Nella tradizione cristiana a dispetto di una forte enfasi sulla trascendenza di Dio e sulla Sua unicità, la presenza di dogmi come l’ “Incarneazione” e l’uso frequente di espressioni come il padre, il Figlio, Dio in forma umana, Dio in terra, Madre di Dio, e il viso e le mani di Dio lasciano riflessi di corporeità nella mente umana. L’Islam sottolinea la trascendenza di Dio e la sua Scrittura protegge intensamente il Dio trascendente da ogni ombra di corporeità e antropomorfismi fisici. I prossimi capitoli ricercheranno dettagliatamente le tendenze trascendentali e antropomorfe contenute nella Bibbia (sia nel Vecchio che nel Nuovo Testamento) e nel Corano.

Secondo Capitolo

L'antropomorfismo e la Bibbia ebraica

La concezione di Dio che contraddistingue la Bibbia ebraica e, quindi, la tradizione giudaica è un amalgama di tendenze antropomorfe e tendenze trascendentali. Dio, nel testo della Bibbia ebraica, è presentato come la realtà trascendente e allo stesso tempo Egli è spesso descritto in termini antropomorfi e corporei concreti. Queste due tendenze opposte si affiancano nell’intera Bibbia ebraica. Nonostante vengano compiuti sforzi visibili da parte dei profeti classici per ridurre l’uso di espressioni antropomorfe e di porre sempre più enfasi sugli elementi trascendentali nella divinità, non vi è quasi una pagina nell’Antico Testamento, in cui non si trovino l’antropomorfismo o le sue tracce. C’è un evidente elemento di sviluppo nelle nozioni teistiche della Bibbia

ebraica. Vari tipi di concetti possono essere riscontrati in relazione alla divinità in varie parti dell'Antico Testamento (Bibbia ebraica). Animismo, politeismo, enoteismo, monolatria, monoteismo nazionale e universale e monoteismo etico, viene riportato che tutti questi 'ismi' erano stati praticati dagli Israeliti durante le varie fasi e periodi della loro storia antica e trascurati nella maggior parte dei casi se non sanciti dagli scrittori biblici.

Alcuni studiosi moderni non riscontrano l'affermazione dell'unità di Dio, della Sua unicità e trascendenza persino nel Primo Comandamento (*Shema*). Affermano che questo può comprovare monolatria o monoyahwismo piuttosto che rigido monoteismo. Essi sostengono che il monoteismo, la più forte convinzione che esista un solo Dio ovunque, non è stato rivelato sulla cima del Sinai in quanto lo *Shema* non nega l'esistenza di altri dèi oltre a Yahweh, né affermano la sola esistenza di Yahweh. E' molto difficile trovare una sola affermazione trascendente monoteista in tutto il Pentateuco. Storicamente parlando, gli ebrei, dall'antichità ai tempi moderni, hanno usato il Primo Comandamento per sottolineare l'unità di Yahweh. Un lettore superficiale, d'altra parte, potrebbe facilmente scoprire l'insolito conflitto esistente nel Pentateuco rispetto all'unità ed unicità di Dio. Da un lato, l'unità e l'unicità del Signore vengono enfatizzate, mentre dall'altro vengono seriamente compromesse, non solo mostrando l'esistenza di altri dèi, ma anche con il riconoscimento di Dio Onnipotente della loro esistenza destinandoli ad altre nazioni e mantenendo Israele per Se stesso. Yahweh non è il Dio universale del genere umano, ma un Dio nazionale di Israele; un Dio tra tanti dèi differenti (attribuiti alle altre nazioni), ad eccezione del Suo essere l'unico per loro. Evidentemente la maggior parte degli antropologi occidentali, psicologi, sociologi e scienziati che hanno interpretato la religione o come un'illusione psicologica o una necessità sociologica, interagivano chiaramente con il concetto locale, nazionale, antropomorfo ed avanzato di Dio come presentato dalla maggioranza dei redattori dell'Antico Testamento. Infatti tra le Scritture di tutte le religioni sviluppate come l'Ebraismo, il Cristianesimo e l'Islam, è proprio la Bibbia ebraica che raffigura Dio con i termini più tangibili, antropomorfi e corporei. Indubbiamente la teologia dell'incarnazione cristiana è il culmine e l'apice di un concetto di divinità antropomorfo, corporeo e politeista in certe sue interpretazioni, nonostante il Nuovo Testamento cristiano non contenga molte espressioni antropomorfe. In realtà la teologia dell'incarnazione antropomorfa non è che una delle interpretazioni del materiale del Nuovo Testamento, sebbene sia la più popolare tra i credenti cristiani. La teologia coranica è molto

trascendentale e non si presta ad uno schema evolutivo di sviluppo progressivo, da animismo a politeismo a monolatria e infine a monoteismo. E' nella Bibbia ebraica che si arriva ad una profonda enfasi sulla divinità antropomorfa, e ad un livello tale che Dio nell'antico periodo biblico è presentato in evidenti termini antropomorfi, con una così chiara attribuzione di qualità e attributi umani, che perfino i dieci Comandamenti si dice che siano stati scritti dal "dito di Dio." Alcuni degli antropomorfismi impiegati sono grezzi e palesi, mentre ritraggono Dio che incarna caratteristiche fisiche e sentimenti umani, persino mentre agisce proprio come un essere umano (essendo i dettagli abbastanza grafici in certe parti), lasciandosi dietro il problema teologico di come interpretarli, il loro impatto, e se considerarli come sgradevoli o meno. In questo capitolo sono esaminati questi ed altri elementi. Nella Bibbia Dio appare in forma umana, mangia, beve, riposa e si ristora. Per esempio, in un incontro biblico ben noto, Dio lotta con Giacobbe, fa slogare il femore di Giacobbe e viene anche fatto apparire debole, incapace di dominare fisicamente Giacobbe, al punto di chiedere alla fine a Giacobbe di lasciarlo andare al sorgere dell'alba. Come risultato di questo incontro di lotta, Dio cambia il nome di Giacobbe in Israele che significa "che lotta con Dio."

Le prime tradizioni israelitiche attribuiscono una forma umana a Dio, visibile. In effetti, una gran parte delle caratteristiche mortali, umane, fisiche e mentali sembrano essere presenti nel Dio ebraico. Dio ha un corpo; nelle pianure di Mamre, Egli appare ad Abramo in una forma mitico-antropomorfa; Abramo si inchina verso il suolo, offre acqua a Dio, Gli chiede di permettergli di lavarGli i piedi, recupera un pezzo di pane e Dio risponde alla richiesta di Abramo e lo mangia, (Genesi 18: 1-9). In questo testo Dio appare ad Abramo con tale realismo antropomorfo che Abramo non lo riconosce fino alla auto-rivelazione verbale di Yahweh. Nel libro dell'Esodo, 33:11, viene consentito a Mosè di vedere la parte posteriore di Dio e di parlare faccia a faccia con Lui come una persona parla a un amico. Gli anziani d'Israele avevano anche visto Dio (Esodo 24:9-10). La teofania (che significa apparizione di Dio) è quindi un evento comune nella Bibbia ebraica. Molte teofanie bibliche sono, o concreti antropomorfismi, o sottocategorie di antropomorfismo fisico, come ad esempio l'antropomorfismo figurato. Molte di queste teofanie raffigurano una vicinanza assoluta di Dio agli esseri umani, per la maggior parte in termini di forma umana, ma con diversi gradi di esplicitazione e di incarnazione umana. Vale la pena notare anche che quando si ritrae Dio che appare tra i tuoni, fulmini o dietro le nuvole non significa che Egli non abbia una

forma umana fisica o un corpo ma piuttosto che i peccaminosi Ebrei non sono autorizzati a guardare la Sua radiante gloria con i loro occhi immorali, che è privilegio solo dei giusti tra loro, che possono fisicamente guardare la gloriosa forma maestosa di Dio. Così, sono attribuiti a Dio la maggior parte degli organi umani con l'eccezione della sessualità. Dio ha una testa (Isaia 59:17; Salmo 110:7) e i capelli del suo capo sono come pura lana (Daniele 7:9) Il suo volto è citato circa 236 volte. Gli occhi di Dio sono menzionati 200 volte. Ha un naso (Genesi 8:21) tale che emette "un fumo dalle narici" (Salmo 18:8), e ha un senso dell'olfatto (Esodo 25:6). Viene citato spesso l'orecchio di Dio (Numeri 11:1; II Samuele 22:7; Salmo 86:1). Si dice che Dio abbia una bocca, "Con lui io parlo a bocca a bocca, e in modo chiaro" (Numeri 12:8); Ha le labbra, la lingua e il respiro. Piange, si dispera, si lamenta (Geremia 9:10), commette errori e cattiverie per poi pentirsi di quanto fatto (Esodo 32:11-14). Nessuno può leggere la Bibbia ebraica senza arrivare alla conclusione che gli autori supponessero che Dio somigliasse fisicamente all'uomo e che gli esseri umani fossero stati creati a somiglianza fisica della Divinità. Ci sono momenti in cui Dio è raffigurato in antropomorfismi trascendentali dove Egli è ritratto in forme umane e qualità, ma appunto, residente nei Paradisi. Egli troneggia su un trono speciale, cavalca un cherubino, coltiva un giardino, studia la Torah, presiede un consiglio divino e addirittura parla alle persone direttamente da questa sfera celeste. Alcune delle espressioni antropomorfe sono figurate o metaforiche in natura, poiché rendono le interpretazioni metaforiche linguisticamente accettate. Molte però non lo sono, essendo corporee e antropomorfe fino in fondo. Purtroppo, numerosi biblisti confondono queste frasi concrete e letteralmente corporee, tentando di dare loro interpretazioni figurative o rappresentative attraverso il ricorso ad alcuni mezzi molto arbitrari. Così, per esempio, abbiamo studiosi che tentano di imporre sinteticamente i propri sofisticati e sviluppati concetti di Dio e della Sua natura nel testo della Bibbia ebraica, un approccio che sfida completamente l'intento originale, nonché il contesto dello scritto.

Le origini dell' antropomorfismo Biblico si trovano nel Libro della Genesi, il primo libro della Torah ebraica e della Bibbia cristiana. Nel versetto 1:26 Dio proclama "*na'aseh 'adam beselmenu kidemutenu,*" intendendo, "Facciamo l'uomo a nostra immagine e a nostra somiglianza." Molti esegeti ortodossi cercano di interpretare questo versetto spiritualmente, sostenendo che l'immagine e somiglianza menzionate nel verso non si riferiscono all'aspetto fisico, ma spirituale. Tuttavia, le parole originali ebraiche sfidano qualsiasi interpretazione. Le parole

ebraiche *Selem* (immagine) e *demute* (somiglianza) denotano per lo più la forma esteriore e non gli attributi spirituali interiori. Quindi il Dio ebraico sembra un uomo e molto spesso si comporta come uomo. Questa idea di una somiglianza Dio-uomo abbonda nella Bibbia ebraica assieme a un immaginario antropomorfo. Così Dio, come l'uomo, è "mutevole," liberamente "localizzato nello spazio e nel tempo," si muove, cambia e reagisce ai cambiamenti. Inoltre, il Dio della Bibbia ebraica cambia anche idea così come decisioni. Per esempio viene documentato che il profeta Mosè abbia fatto pentire Dio di talune decisioni maligne, facendo cambiare idea a Dio. A volte Dio appare tribale con sfumature razziste, e altre volte un agente immobiliare più interessato ai diritti di proprietà che di culto. Stipula il patto con Abramo, promette la "Terra Promessa" a lui e alla sua discendenza per sempre, come loro eredità, ma in qualche modo non è in grado o non vuole soddisfare tale promessa. Egli consiglia a Mosè e agli Israeliti di saccheggiare i vicini egiziani degli oggetti d'oro, d'argento e di abbigliamento. Molto spesso Egli rappresenta le aspirazioni ed il progetto nazionale degli Ebrei, proiettando in un certo senso i loro fallimenti, sogni e paure nell'universo. Così nel Dio ebraico ciò che abbiamo non è il Dio trascendente assoluto e perfetto del teismo, ma piuttosto un Dio imperfetto, corporeo e finito, un prodotto dei suoi altrettanto finiti creatori, coloro che hanno trascritto l'Antico Testamento. Il monoteismo etico non era la preoccupazione predominante dei primi Ebrei. Henotheismo è forse il termine migliore per indicare un comprensione patriarcale di Dio. La monolatria o il mono-Yahwismo sostituisce l'henotheismo con l'arrivo di Mosè, che allo stesso tempo sembra spargere i semi del monoteismo biblico, anche se non nel senso stretto del termine. Il suo Signore è un Dio geloso nonostante che il Suo universo non sia privo dell'esistenza di altri dei. Inoltre, il suo Yahweh non è esente da attributi e qualità antropomorfe, apparendo coraggioso quando presentato in termini antropomorfi, nonché fisici. La tendenza antropomorfa è ben visibile anche nel caso dei successivi profeti, che sostennero un rigido monoteismo e offrirono un'opposizione veemente all'idolatria e alle immagini scolpite. Il loro Dio non viene presentato in termini materiali grezzi, ma è ancora visibilmente corporeo e antropomorfo, ossia è un riflesso dell'idea che Dio abbia creato l'uomo a Sua immagine e somiglianza. Ci sono molte affermazioni bibliche che se prese letteralmente presentano Dio in termini trascendentali. D'altra parte, la trascendenza di Dio non è accuratamente protetta dal rischio di sfruttamento e di compromesso. Così, la stessa Bibbia che differenzia categoricamente Dio dagli esseri mortali, pure in molte occasioni Lo ritrae in modo molto simile agli esseri mortali, con qualità e attributi

mortali. Sembra che ci sia un contrasto tra l'antropomorfismo e la trascendenza in tutta la Bibbia ebraica, ma quella tensione non è del tutto decisiva per eliminare le raffigurazioni antropomorfe di Dio. Inoltre, la comunità ebraica in generale non sembrava turbata dalla presenza di queste espressioni antropomorfe nella loro scrittura, fino all'assalto impetuoso della filosofia greca, soprattutto nel primo secolo a.C. Anche il più tardo pensiero rabbinico incarnato nel Talmud, sebbene non senza eccezioni, sembra accettare gli antropomorfismi biblici. Oltre alla Torah scritta, la Torah orale o Talmud è molto importante per la tradizione giudaica, di cui rappresenta un testo centrale. Le autorità rabbiniche credevano che Dio avesse rivelato a Mosè la Torah orale o la Legge proprio come aveva rivelato la Torah scritta e questo è ciò che il termine *Halakha LeMoshe MiSinai* significa esattamente. Nel Talmud Dio è raffigurato mentre è seduto su un trono alto ed elevato nella parte più interna del Santuario. Egli dice a Rabbi Ishmael, "Figlio mio, benedicimi." Nel Midrash gli Ebrei vengono descritti come un popolo che vedeva Dio come un guerriero o uno scriba istruito. Gli Ebrei sul Mar Rosso erano in grado di indicare Dio con le loro dita, contemplavano la Sua immagine come un uomo riesce a guardare il suo amico in faccia. Dio porta un Tefillin tradizionale, Egli prega per se stesso e studia la Torah. Ruggisce come un leone e dice: "Guai ai miei figli, che hanno fatto sì che distruggessi il Mio Tempio a causa dei loro peccati, (*il Bet Hamikdash n.d.t*) e che li esiliassi tra gli altri popoli!" Dio segue un programma fisso giornaliero di lavoro e svago con il Leviatano. Secondo il Talmud "Il giorno consiste in dodici ore"; durante le prime tre ore il Sacro Uno, benedetto Egli sia, si tiene occupato con la Torah, durante la seconde tre ore Egli Si siede per emettere il Suo giudizio sul mondo intero, e quando vede che il mondo è così colpevole da meritare la distruzione, Egli si trasferisce dalla sede della Giustizia alla sede della Misericordia; durante il terzo periodo, Egli alimenta il mondo intero, dal cornuto bufalo alla nidia di parassiti; durante il quarto Egli si svaga con il Leviatano... ." Ha anche un programma per la notte ed ascolta la canzone di Hayyoth. Si lamenta ripetutamente e versa lacrime per la distruzione del Tempio di Gerusalemme e la dispersione degli Israeliti e si sente il Suo pianto da un'estremità all'altra del mondo. Piange ogni giorno per tre fallimenti: uno per il primo Tempio, e uno per il secondo Tempio, e uno per il popolo di Israele, esiliato dalla sua terra. I rabbini riconoscono la natura blasfema di queste audaci affermazioni riguardo a Dio. Questo è evidente dalle loro confessioni che "se la Scrittura non ha parlato in tal modo, la lingua che dice ciò dovrebbe essere tagliata a fette."¹¹ Tuttavia essi hanno continuato a ripetere il mito della

sofferenza e del dolore e dei lamenti divini, come se fosse parte integrante della rappresentazione scritturale di Dio. Infine Dio stesso viene a placare Gerusalemme ed è *giudicato con il fuoco*. E' difficile trovare un tale esempio di punizione e di purificazione di Dio in qualsiasi altra tradizione semitica.

Dio è spesso raffigurato mentre piange. Egli ha chiesto a Geremia di convocare un'ambasciata dei Patriarchi come Abramo, Isacco e Giacobbe per consolarlo. Il potente sovrano dell'universo è raffigurato come un re impotente, che non è in grado di proteggere i suoi figli, di difendere il suo santuario, stabilire le Sue funzioni ecc. mentre si lamenta apertamente per il suo orgoglio ferito. Piange in camere nascoste e gli occorre la consolazione dei Patriarchi dell'umanità in privato, per evitare la derisione delle altre nazioni. Oltretutto, il problema non riguarda in realtà gli antropomorfismi minori o lievi come il vedere, il guardare, l'amare, il prendersi cura, l'aiutare e così via, poiché questi sono attributi essenziali per la comunicazione necessaria tra Dio e l'uomo. La difficoltà si verifica quando si arriva a antropomorfismi concreti che vanno oltre lo scopo della modalità e raffigurano Dio come una figura umanoide. Nella *Genesi Rabbah*, ca. 400-450, si segnala che R. Hoshaiiah disse: "Quando il Santo Uno, benedetto Egli sia, è venuto a creare il primo uomo, gli angeli lo scambiarono per lui [per Dio, dal momento che l'uomo era a immagine di Dio] e volevano dire di fronte a lui: 'Santo,' [santo è il Signore degli eserciti]." ¹² Nello spiegare l'Esodo 15:3, che afferma: "Il Signore è un uomo di guerra; Il Signore è il suo nome," il Talmud non esita a ritrarre Dio come un vero uomo. "La parola 'uomo' non vuol dire altro che il Santo, benedetto Egli sia, in quanto è detto: Il Signore è un uomo di guerra." Questo, per il rabbino Jacob Nuesner, è "divinità nella forma di umanità."

In breve, il Dio rabbinico è senza dubbio una divinità corporea con innumerevoli limiti umani. In nessun modo o forma la concezione teologica rabbinica di Dio assomiglia all'Onnipotente, Onnisciente, Onnipresente e Indipendente Dio della teologia trascendente mono-teista. Piuttosto, sembrerebbe che il concetto rabbinico di Dio sia un riflesso delle aspirazioni religiose e politiche giudaiche. Il destino di Dio è abbinato al destino ebraico. Egli soffre con le loro sofferenze e si duole per i loro fallimenti. Questa divinità che si lamenta e che piange può essere definita a stento come il Dio Onnipotente dell'universo.

Il pensiero ellenistico portò un certo numero di studiosi ebrei ad interpretare in modo figurato le espressioni antropomorfe. Per esempio, Aristobulo (150 a.C.) e Filone Giudeo (20 a.C.-40 d.C.) difesero l'interpretazione allegorica per eliminare i passaggi antropomorfi, tanto che Filone spogliò completamente il suo Dio di tutte le attribuzioni di attributi. Più tardi, in epoca medievale Saadia Gaon (882-942), Bahya ibn Paquda (1040), e Giuda ha-Levi (1075-1141) si opposero con veemenza agli antropomorfismi biblici. Infine arriviamo a Mosè Maimonide (1135-1204) che propose il dogma della incorporeità di Dio e dichiarò idolatri ed eretici coloro che lo negavano. I filosofi ebrei medievali sembrano essere stati davvero disturbati da queste formulazioni antropomorfe, e questo era dovuto principalmente all'offensiva polemica avanzata contro di loro dai teologi speculativi musulmani. Nonostante l'autorevole stima di cui godeva e gode Maimonide tra molti ebrei, la sua intellettualizzazione del Dio ebraico non ebbe una buona accoglienza tra i suoi correligionari, che respingevano la sua divinità incorporea. Essi consideravano la sua dottrina ellenistica come antitetica alla tradizione antropomorfa dell'ebraismo in generale, storicamente autenticata e trasmessa tramite la scrittura. Di conseguenza, la stessa tendenza antropomorfa proseguì nelle generazioni successive.

Una forma più esecrabile di antropomorfismo si incontra nel periodo del *Gaonim*. Il libro più mostruoso di questo periodo è stato il *Shi'ur Koma*, 'Stima di altezza,' di Dio. In esso la Divinità viene descritta come un enorme essere dalla forma umana e del tutto sproporzionato. La misurazione di ciascun elemento, come il collo, la barba, gli occhi destro e sinistro, le labbra superiori e inferiori, le caviglie, ecc. è fornita in parasanghe (antica unità di distanza pari a quattro miglia o sei chilometri). Solo "quei parasanghi non sono come i nostri, poiché un parasango celeste misura un milione di cubiti, ogni cubito quattro campate, e ogni campata copre tutto il mondo da un capo all'altro." "E," dice il libro di Raziel, "Benedetto colui che conosce queste misurazioni, perché ha una sua parte nel mondo a venire."¹³ Studiosi e teologi biblici, senza negare la presenza di rozze forme di antropomorfismo nella Bibbia, cercano di spiegare alcune delle ragioni per le quali ritengono che sia necessario. La prima ipotesi e la causa più comunemente citata è che la mente umana non sia in grado di rappresentare Dio come Egli è in Se stesso. La seconda causa si dice che sia la mancanza di uno spirito filosofico nei popoli antichi, che non avevano altra scelta se non quella di percepire la Divinità come un essere vivente, un Dio attivo, personale e individuale, poiché la

percezione richiedeva una rappresentazione antropomorfa. Il terzo motivo si dice che sia la natura pratica del popolo ebraico, la sua audacia e la struttura linguistica della sua lingua.

Se, come viene creduto tradizionalmente, la Bibbia ebraica è la vera rivelazione o ispirazione di Dio, allora come mai, ci si può chiedere, Dio Creatore della natura umana e Rivelatore della Sua volontà, non è capace di informare le persone in termini ed argomenti appropriati su cosa Egli sia e come debba essere rappresentato? Perché avrebbe dovuto ricorrere a grezze e ingenuie espressioni antropomorfe? Dopo tutto Egli ha dotato gli esseri umani della capacità e dell'abilità di riconoscere i fatti e le verità fondamentali su Sé stesso come Realtà Ultima e Verità. In realtà, è l'esistenza di tale terminologia corporea che indica la Scrittura biblica come il risultato dell'agire umano. La stessa ipotesi della rivelazione progressiva o evolutiva e le grezze espressioni antropomorfe come risultato dell'incapacità dell'uomo di conoscere Dio o il rappresentarLo in termini non antropomorfi e adeguati, deriva da un altro presupposto, ossia che queste parti della Bibbia consistono in parole e rappresentazioni di origine umana e non vengono dalla rivelazione divina. Il limite e l'incapacità umana di cogliere l'essenza di Dio non dovrebbe essere una scusa per rappresentare Dio in forme e figure umane concrete; forme e qualità che tutti concordano non siano in Lui. E' sempre possibile sottolineare l'amore di Dio, la Sua misericordia e la Sua preoccupazione senza farLo piangere o gridare. L'importanza della Torah può essere sottolineata in molti modi diversi invece di sostenere che Dio legge i Suoi 24 libri durante la giornata e la Mishna durante la notte. Ci si trova disorientati nel comprendere che rapporto ci sia tra la programmazione delle tre ore quotidiane di svago di Dio con il Leviatano e le giustificazioni sul fatto che gli esseri umani non sono in grado di capire Dio! Stranamente, la situazione sembra essere completamente ribaltata. In questa situazione sono gli esseri umani che sembrano comprendere Dio e conoscere fin troppi dettagli su di Lui, perfino il suo programma personale fino ai dettagli più minuti. Una comunicazione corretta e anche il mistero di Dio, forse non ha bisogno o non consente tutta quella familiarità. Il Dio trascendente è ben al di sopra di tali limitazioni. Inoltre, la natura non-filosofica di una persona o di una nazione non necessita che Dio venga rappresentato in termini, categorie e caratteristiche che sono del tutto inadeguate e dannose proprio per la definizione e il concetto della Sua trascendenza e unicità. Inoltre, e come già discusso, tutto ciò è rafforzato dal fatto che utilizzando la stessa lingua ebraica, individui della stessa nazione e cultura hanno percepito e rappresentato Dio in

termini trascendentali, incorporei, non antropomorfi. Il che significa che se l'antropomorfismo fosse stato intrinseco alla natura del linguaggio, o una esigenza pratica degli Ebrei oppure parte della fierezza della nazione ebraica, allora sarebbe stato un fenomeno complessivo universale. Ma non è così. Allora perché farlo? Ironicamente gli stessi studiosi che, da un lato sostengono che i patriarchi, o Mosè, o almeno i grandi profeti, fossero monoteisti nel senso stretto del termine, dall'altro lato sembrano giustificare l'uso di espressioni primitive e crude per visualizzare e comprendere Dio e forniscono spiegazioni per darne un senso. Ma per essere precisi non possiamo avere entrambe le cose. Se, come questi studiosi sostengono, la natura o l'audacia di una figura antica come Mosè o altri profeti non impedisce loro di avere un alto concetto di Dio, non dovrebbe e non potrebbe essere un fattore determinante dietro i grezzi antropomorfismi della narrativa biblica. Si può dire lo stesso riguardo alla natura delle società primitive circa il loro concetto di Dio.

Il problema è che la Bibbia è considerata essere letteralmente la parola di Dio, e non l'opera di popoli primitivi ebraici o della nazione ebraica. Eppure, la lontananza delle società, i limiti della struttura e della costruzione del linguaggio, o qualsiasi altro fattore, possono avere un impatto solo quando è coinvolto l'uomo, perché Dio non può travisare i fatti o nascondere la verità. Inoltre, realisticamente queste cause non possono essere citate come le uniche ragioni per spiegare gli antropomorfismi biblici. Si dovrebbe lasciare spazio ad ulteriori proposte razionali, ragioni, fondamenta [teoriche] per spiegare la presenza e la vivacità di antropomorfismi umani crudamente realistici, nonché discordanze e discrepanze bibliche. In effetti la principale ragione e spiegazione per l'esistenza di queste ultime sarebbe evidente se si accetta [di considerare] il ruolo svolto dagli uomini, nella compilazione e trasmissione della Bibbia ebraica, e questo in effetti viene ampiamente riconosciuto ai nostri tempi. Gli ebrei per secoli avevano considerato Mosè come il compilatore, o più correttamente, come il mediatore delle leggi del Pentateuco che furono emesse da Dio stesso. Tale tradizione prese il sopravvento tra i cristiani. L'ottavo principio fondamentale di Mosè Maimonide comprende le seguenti parole: "che la Torah è venuta da Dio. Noi crediamo che l'intera Torah ci è stata data per mezzo di Mosè, il nostro Maestro, interamente da Dio..."¹⁴ Quindi era la Parola infallibile di Dio. Queste parole sono così cristalline e forti che parlano da sole. Gli ebrei fino all'inizio della nostra era hanno avuto una forte fede nell'origine divina e nella paternità Mosaica di tutta la Torah, come pure nella sua infallibilità, immutabilità ed eternità. Anche se voci

contro una visione così letterale della Torah hanno incluso studiosi cristiani come Clementina Omelie, San Girolamo e Teodoro di Mop-suestia (d.C. 428) e alcuni studiosi ebrei come Isaac ibn Yashush, Rashi, David Kimhi e Abraham Ibn Ezra (d.C. 1167) nel XII secolo, continuando con Carlstadt, Andreas Masius (1574) nel XVI e Isaac de la Peyrere (1655) e Richard Simon, Thomas Hobbes e poi Spinoza nel diciassettesimo secolo, fu solo nell'età della ragione nel diciottesimo secolo, che lo scenario fu pronto per la perdita dell'autorità biblica come Scrittura ispirata. Infine è stato nel XIX e all'inizio del XX secolo che gli studiosi biblici come Julius Wellhausen (1844-1918) furono in grado di analizzare, opporsi e infine mandare in frantumi l'idea di origine divina e soprannaturale della Torah e della sua paternità Mo-saica. Allo stato attuale, afferma R. E. Friedman, "non vi è praticamente alcun biblista al mondo che stia lavorando attivamente sul tema, che possa affermare che i cinque libri di Mosè sono stati scritti da Mosè o da una persona sola.¹⁵ "Documentary Hypothesis" di J. Wellhausen aveva portato ad una rivoluzione nel campo della ricerca biblica in generale e negli studi del Pentateuco in particolare. Da allora la maggior parte dei critici del Pentateuco sostengono che si tratta di un lavoro composito prodotto a intervalli diversi, con contraddizioni, incoerenze e stili letterari diversi, quindi non può essere opera di un individuo (Mosè), come era stato sostenuto per secoli. L'opposizione alla studio critico o all'esame della Bibbia viene dalla Chiesa così come dagli Ebrei, ma la nuova dottrina ha avuto un impatto sui seguaci di entrambe le religioni con conseguente scisma rispetto all'autorità della Torah. Inoltre è diventato evidente che scrittori, redattori e compilatori della Bibbia ebraica hanno creato un Dio biblico a loro immagine e somiglianza. In sintesi, e proiettando queste conclusioni e ragionamenti ai nostri tempi, si può tranquillamente affermare che la concezione della Bibbia ebraica di Dio e la natura progressiva o evolutiva del suo concetto di Dio potrebbero essere fattori che contribuiscono ad un atteggiamento imprudente e incurante dell'uomo moderno verso il Dio trascendente della religione tradizionale. Inoltre, i dati biblici non sembrano smentire in termini categorici la teoria proiettata, ma piuttosto la sottolineano, perché l'elemento umano è così dominante in varie parti della Bibbia che sembra chiaro che la paternità sia ascritta solo agli esseri umani, che hanno imposto a Dio le proprie immagini, qualità e categorie su Dio e concependolo proprio come loro. Lasciamo l'ultima parola a Robin Lane Fox che si esprime piuttosto succintamente "nella Scrittura questo Dio non rivela Sé stesso: autori umani Lo creano, come si suppone che Lui abbia creato loro: 'a loro immagine.'¹⁶

L'antropomorfismo e il Nuovo Testamento

La concezione tipicamente cristiana di Dio è basata sull'affermazione che Dio è più ampiamente rivelato attraverso quella che i Cristiani sostengono sia la sua auto-rivelazione nella vita, nell'insegnamento, nella morte e nella risurrezione di Gesù Cristo. La rivelazione finale del cristianesimo non è che Gesù è Dio, ma che Dio è Gesù. Se l'essenza del cristianesimo è che Dio si è rivelato più pienamente nel linguaggio e nella realtà di una vita umana, inevitabilmente ne consegue che la comprensione cristiana di Dio è essenzialmente e letteralmente corporea e antropomorfa. Sostenere che la persona umana storica, Gesù di Nazareth, era allo stesso tempo Dio e uomo richiedeva come condizione necessaria che la divinità fosse in grado di auto esprimersi ed auto esporsi attraverso la "forma di un uomo," che è ciò che traducono le due parole greche "*morphe*" e "*anthropos*."

Per dimostrare che è effettivamente incluso nelle rivendicazioni del Cristianesimo storico, è necessario sottolineare due cose: in primo luogo, che i documenti del Nuovo Testamento sono essenzialmente focalizzati sulla vita e sulle opere di Gesù Cristo come centro della religione cristiana; e in secondo luogo, che le formulazioni storiche della dottrina cristiana - come stabilito dai primi Padri cristiani, e riconosciute come normative dalle successive generazioni di cristiani - insegnano una dottrina di salvezza che rende necessario che Cristo sia veramente Dio e veramente uomo e veramente uno. Questa teologia popolare dell'incarnazione è corporea in tutto e per tutto e in realtà è l'apice del pensiero corporeo nella coscienza semitica. Gesù è storicamente esistito fra gli Ebrei, rispettava la loro Scrittura, pensava sé stesso come compimento della loro legge, lottava con la gerarchia religiosa ebraica ed affermava di essere stato inviato alle pecore perdute della casa di Israele. Ci possono essere stati alcuni tratti distintivi nella concezione che ha Gesù di Dio e della Sua trascendenza, ma il concetto nel suo complesso non sarebbe probabilmente in contrasto con la concezione ebraica della Divinità. I primi cristiani devono per forza e logicamente aver ereditato i temi della trascendenza divina e del monoteismo dall'ebraismo sviluppato intorno a loro, il che significa che l'unità, l'unicità e la sublimità del Dio creatore, con un po' di sfide antropomorfe come discusso nel capitolo precedente, devono aver formato la premessa indiscutibile della tradizione di fede della Chiesa originale. Si può dedurre dai dati storici disponibili, che la Chiesa ha

utilizzato la stessa premessa monoteista trascendente contro i politeisti, emanazionisti Gnostici e dualisti Marcioniti per confutare le loro violazioni monoteistiche.

Come Clemente di Alessandria, molti dei padri della Chiesa hanno insistito sul fatto che le espressioni antropomorfe della Bibbia ebraica dovessero essere comprese ed interpretate metaforicamente. Così, per esempio, San Basilio di Cesarea (330-379) interpretò l'espressione di Dio che gira "il Suo volto" come Dio che lascia una persona da sola nelle difficoltà, Gregorio Nazianzeno interpretò l'espressione del "volto" di Dio come la Sua sorveglianza, Teodoreto come la Sua benevolenza e il ripristino della libertà, e Giovanni di Damasco come il Suo mostrarsi e la Sua auto-rivelazione attraverso innumerevoli opere.

D'altra parte, il Nuovo Testamento contiene pochissime espressioni antropomorfe: il dito di Dio (Lc 11,20), la bocca di Dio (Matteo 4:4), la vista di Dio (Lc 16,15), la terra come sgabello di Dio (Matteo 05:35), ecc. e quasi tutte queste espressioni possono essere interpretate metaforicamente. Nonostante ciò, molti Padri della Chiesa, come i Valentiniani, Melito e Tertulliano hanno mantenuto un concetto corporeo e antropomorfo della divinità. Anche Ireneo ha riscontrato l'immagine di Dio nel corpo dell'uomo. Due secoli dopo Clemente, S. Agostino ancora lottava contro la forte tendenza antropomorfa e corporea che sembrava radicata tanto tra i cristiani quanto nella Chiesa stessa.

Questo si aggiunge al fatto che il Nuovo Testamento non è incentrato su Dio Onnipotente. E' 'Cristocentrico.' Dio, l'Onnipotente / Padre occupa una parte totale di appena il 2,5% dei Vangeli mentre per il resto, i Vangeli si occupano di Gesù a vario titolo, ossia la sua persona, i suoi insegnamenti, i suoi discepoli, i suoi destinatari, il suo dialogo con i leader ebrei, ecc. (Marco dà solo lo 0,2% dello spazio ai verbi il cui soggetto è Dio / Padre, nel suo Vangelo, mentre Matteo lo 0,6%, Luca l'1,1% e Giovanni lo 0,6%). Qui vi è, poi, un enorme concentrazione su un solo uomo, Gesù di Nazareth. Egli è descritto in termini, concetti e modi diversi. Viene chiamato il Figlio dell'uomo, Figlio di Dio, il Verbo, il Profeta, il Messia, il Kyrios o Signore, e forse anche come Dio.

Se non ci fosse stata questa focalizzazione sulla persona di Gesù, o se il Nuovo Testamento fosse stato sistematico o uniforme per quanto riguarda la natura delle suddette descrizioni, forse non ci sarebbe stato alcun bisogno di studi critici o discussioni di antropomorfismo nel

Nuovo Testamento. Ma così com'è, gli scrittori del Nuovo Testamento sono così ossessionati dalla manifestazione di Cristo che sembrano riflettere su tutto eccetto che su Dio, attraverso questo specchio. Vi è una fusione di divinità e umanità nella persona del Gesù storico, tanto che per i cristiani tradizionali Gesù è al tempo stesso un Dio completo e un essere umano completo. Questa incarnazione, la diffusione di divinità e umanità in un debole essere umano è il culmine della corporeità divina e del realismo antropomorfo. Inoltre, ne esce una tale diversità di descrizioni riguardo a Gesù, che diventa estremamente difficile presentarlo in un'immagine o in un concetto uniforme e universalmente concordato. Pertanto, la Cristologia, o il significato di Gesù e del suo rapporto con Dio Onnipotente, formeranno la base di partenza del nostro studio di antropomorfismo nel Nuovo Testamento.

Ci sono molte Cristologie nel Nuovo Testamento. Il punto fondamentale in relazione alla trascendenza di Dio e all'antropomorfismo è la Cristologia della persona, ossia la dottrina di Cristo persona e divinità. Gli studiosi moderni sono più divisi dei cristiani delle generazioni passate sulla questione della divinità di Cristo così come sulle interpretazioni della persona di Gesù. Quasi tutte le vecchie questioni e le tendenze cristologiche, spesso dichiarate eresie dagli insegnamenti della Chiesa, potrebbero virtualmente essere rintracciate trovando vivide espressioni in molte discussioni cristologiche e dibattiti moderni. Molte delle vecchie eresie cristologiche sono praticamente incorporate nel pensiero cristiano contemporaneo senza molta esitazione o biasimo.

Crederne nella divinità di Gesù Cristo fu d'uso comune per i cristiani fino alla fine del XIX secolo. La Chiesa, ed i cristiani in generale, hanno sempre sostenuto che Gesù stesso aveva proclamato di essere il Figlio di Dio, la seconda persona della Trinità divina, che ha vissuto una vita completamente mortale (sebbene senza peccato) tra l'umanità. In questo Dio in Cristo, teologia tradizionale dell'incarnazione, si raggiunge l'apice di una concezione antropomorfa e corporea della divinità. Se Dio si incarna nella persona di Cristo, mangia, beve, dorme, si sente afflitto e, infine viene crocifisso, allora in questo corpo fisico abbiamo il caso più accentuato di realizzazione della corporeità divina nel suo senso più puro. Il problema principale del cristianesimo tradizionale nel corso dei secoli è stato di come mantenere la trascendenza di Dio e allo stesso tempo raggiungere la salvezza attraverso l'incarnazione e la crocifissione di Cristo come Dio. Questo è un paradosso scomodo da cui non c'è scampo. La ragione lo sfida. Sorprendentemente, perfino in questi tempi, esistono studiosi che sostengono che anche se

Gesù era di natura divina e di fatto consapevole della sua identità, tuttavia questa incarnazione in qualche modo non comporta alcuna constatazione di politeismo o di corporalità divina. Questo sembrerebbe essere in contrasto con la ragione umana.

Il nocciolo della questione è che la tradizionale teologia Trinitaria Cristiana ha fatto fatica a risolvere in modo soddisfacente il problema centrale, ovvero il rapporto della persona di Gesù Cristo con Dio trascendente, indivisibile, invalicabile, unico, eterno e Unico Dio. Ci sono molte opere speculative e congetture riguardo a questa spinosa questione, ma non sono assolutamente soddisfacenti per la logica umana. Anche accettando le tesi del movimento sociale della Trinità ultra-Cappadociano o dell'unione di Trinità di Barth non si riesce ancora a staccare la Trinità dalla corporeità e da un tangibile antropomorfismo. L'incarnazione di Dio nella figura umana di Cristo, sia in una modalità della Sua esistenza o tramite una persona della Sua divinità, sono casi lampanti di corporeità. La difficoltà sta nell'insistenza che il Cristianesimo tradizionale pone quasi sempre sulla persona di Cristo come essere divino, seconda Persona della Trinità, e uguale in tutto e per tutto a Dio, sostenendo al tempo stesso l'umanità di Gesù come essere uguale in quasi tutti gli aspetti all'umanità (ad eccezione del peccato). Questa posizione è paradossale, contraddittoria, sfida la logica e pur essendo un principio fondamentale del Cristianesimo suscita comunque poca o nessuna attrazione nel pensiero razionale moderno e come tale è incomprensibile per l'uomo moderno, abituato a valutare gli argomenti con estremo rigore.

Molti studiosi e teologi cristiani moderni non sembrano pronti a negare o denunciare le argomentazioni tradizionali, ma fanno ancora fatica a dimostrare la loro validità o persino ragionevolezza alla mente contemporanea. Costretti a ricorrere alle medesime tesi, essi fanno affermazioni senza corroborarle logicamente e in tal modo ripetendo, in molti casi, opinioni che erano già state discusse nei primi secoli oppure scartate come eretiche. In nessun caso possono essere negate le accuse di antropomorfismo, corporeità e in alcuni casi di triteismo. La fonte di questo paradosso, forse è il Nuovo Testamento. Non una sola parola del Nuovo Testamento è stata scritta o autorizzata dallo stesso Gesù. Gli scritti del Nuovo Testamento furono il prodotto di generazioni successive, scritti da differenti autori, in vari luoghi, comunità ed epoche. Il Nuovo Testamento nella sua forma, numero e ordine attuali, non era a disposizione dei primi cristiani e non lo fu per secoli dopo la partenza di Gesù e dei suoi discepoli.

Questi libri furono scritti per le esigenze speciali di particolari gruppi di persone, e l'idea di riunirli in un unico autorevole volume arrivò tardi e non era nelle intenzioni degli autori. Uno dei fattori principali può essere stato l'esistenza di una Bibbia ebraica già compilata. La compilazione, la raccolta e l'identificazione di questo particolare gruppo di scritti (il processo di canonizzazione) come entità distinta e autorevole fu il risultato di uno sviluppo complesso all'interno della Chiesa cristiana. Ci sono voluti 367 anni alla Chiesa per produrre un elenco di scritti e un corpus che contenesse tutti gli scritti canonici del giorno d'oggi (Nuovo Testamento).

Gli studiosi del Nuovo Testamento differiscono ampiamente sul processo di compilazione e la storia del corpus del Nuovo Testamento - autori, luoghi, fonti e date. Gli studiosi tradizionali o ortodossi dichiarano che il Nuovo Testamento è assolutamente l'opera autentica e ispirata dei discepoli, e attribuiscono quasi tutti gli scritti del Nuovo Testamento sia ai discepoli che agli apostoli diretti. Gli studiosi critici contemporanei, a seguito di una critica formale, redazionale e letteraria, e di un approccio storico al Nuovo Testamento, non sono d'accordo con la visione tradizionale di autenticità e di natura divina degli scritti del Nuovo Testamento. Essi sostengono che i libri del Nuovo Testamento non sono le opere dei discepoli diretti di Gesù, ma piuttosto sono degli scritti compilati molto tempo dopo la loro morte da autori per lo più a noi sconosciuti. Essi sostengono che le circostanze di composizione (autore, tempo, luogo, occasione, e qualsiasi delle circostanze più specifiche) non sono conosciute in alcuno degli scritti del Nuovo Testamento, eccetto che per le lettere di Paolo. Essi affermano, inoltre, che Gesù non ha mai chiesto ai suoi discepoli di mettere alcunché per iscritto. Dopo la sua resurrezione i discepoli erano occupati a predicare la fine del mondo e la venuta del Regno di Dio e, quindi, erano meno interessati a scrivere le parole di Gesù. Inoltre, la convinzione che lo Spirito escatologico e profetico di Dio fosse in opera tra loro, ha portato i primi cristiani a concentrarsi maggiormente sulla trasmissione e predicazione orale piuttosto che sulla scrittura del messaggio. Di conseguenza, la parola o la tradizione furono trasmesse oralmente fino alla seconda generazione, quando con il passare del tempo l'entusiasmo attorno al ritorno di Gesù sembrò raffreddarsi. Quando il ritardo del suo ritorno cominciò a causare una serie di problemi, iniziò la scrittura dei testi. Durante questo intervallo nacquero nuovi detti e furono aggiunti al vecchio corpus. I Vangeli *emersero* durante un processo lungo dai cinquanta ai sessanta anni. Inoltre, i redattori del Nuovo Testamento non erano semplici biografi

che segnalavano degli eventi storici nella loro forma originale. Essi rispondevano ad una particolare “situazione di vita” (*Sitz im Leben*) che significa che avevano un’opinione preconcepita. Erano teologi del loro tempo e avevano un messaggio da condividere. Pertanto, il tentativo di formare un quadro della vita che si faceva quaranta o sessanta o settanta anni prima che i Vangeli fossero scritti, non può produrre molto nella ricerca di risultati completamente garantiti. C’era un abisso tra come Gesù si è considerato e si è presentato ed il modo in cui la Chiesa primitiva lo ha interpretato come Cristo, Signore o Figlio di Dio. E’ possibile quindi percepire come questi libri siano solo interpretazioni della manifestazione di Cristo e non ci forniscano informazioni esatte e corrette riguardo a ciò che Gesù ha detto di sé stesso e ciò che era. Il processo di canonizzazione si è anche esteso nel corso dei secoli. Il processo di canonizzazione in Occidente venne chiuso nel V secolo sotto l’influenza di S. Agostino e Girolamo. Per la Chiesa greca in Oriente la questione venne risolta dall’Imperatore Costantino. Ordinò a Eusebio di preparare 50 copie delle Scritture da utilizzare nella nuova capitale. In questo modo i 27 libri del Nuovo Testamento inclusi in queste copie ottennero un riconoscimento semiufficiale.

Ora, quando prendiamo in mano il Nuovo Testamento, quello che vi leggiamo in realtà è un elenco di libri che alcuni dei vescovi cristiani approvarono e confermarono più di trecento anni dopo la morte di Gesù e oltretutto sotto pressione imperiale. Tre secoli sono un tempo molto lungo. Ovviamente, sarebbe poco plausibile citare la protezione, l’orientamento e l’opera di conforto dello Spirito Santo con l’esclusione però degli esseri umani, con tutti i loro limiti terreni che ritroviamo dietro le lettere stesse dei libri del Nuovo Testamento. L’unica conclusione concreta che si può raggiungere è che gli autori, i compilatori ed i canonizzatori del Nuovo Testamento non erano dopo tutto che semplici esseri umani. La questione centrale, consistente nella domanda “che cosa pensate di Cristo,” è stata risolta in un certo numero di modi diversi dai redattori del Nuovo Testamento. Egli è un profeta, un principe angelico, è il Cristo, il Messia, il Figlio dell’uomo, il Figlio di Dio, il Kyrios intendendo ‘Signore,’ e secondo il Vangelo di Giovanni è Logos o Theos tradizionalmente tradotto come “Dio.” Questa designazione è estremamente importante per il nostro studio di antropomorfismo, perché se Gesù è adornato con tutti i maestosi attributi di Dio (divinità, eternità, Signoria cosmica assoluta), ed è considerato uguale a Dio, adorato e, infine, designato con il titolo effettivo di ‘Dio,’ allora diventa impossibile sostenere che il concetto neotestamentario di divinità/Gesù non sia antropomorfo o corporeo.

Sembra che una volta che la Chiesa avesse deciso di preferire la cristologia di *Logos* o *Theos* agli altri concetti cristologici ed avesse convenuto che Gesù era Dio, soprattutto alla luce della esperienza pasquale, il *theos* di Giovanni, che potrebbe essere stato usato da Giovanni solo come strumento di comunicazione, fosse stato caricato con i toni assoluti di *ho theos* (il Dio). Il passaggio mette in evidenza il fatto storico che l'alta Cristologia e la forte divinità di Gesù non era l'idea originale di Gesù o dei suoi diretti discepoli. Essa deve la sua origine e sostanza alle concezioni cristiane successive di Gesù alla luce dell'esperienza pasquale. Le sue successive vere aperture e strategie sono motivate solo teologicamente.

Il processo di divinizzazione di Gesù è stato graduale, si è esteso nel corso dei secoli, come il processo di canonizzazione del Nuovo Testamento. Prima la Chiesa decise che Gesù era divino alla luce dell'esperienza della Pasqua celestiale di Gesù, poi selezionò accuratamente quei Vangeli e altro materiale che si pensava potessero sostenere le posizioni della Chiesa. Le Cristologie di Gesù come profeta, angelo, Messia e Signore, che altrimenti si escluderebbero a vicenda, sono state metamorfizzate per descrivere un essere umano con attributi e qualità divine e in ultima analisi, una divinità. Quindi l'umanità e la divinità divennero in qualche modo fuse nell'uomo storico, Gesù di Nazareth; un esempio supremo e apice di antropomorfismo e di corporeità. Il corpus degli scritti di Paolo e Giovanni ha dimostrato di essere utile per fornire un contesto, una terminologia e un quadro concettuale affinché i successivi cristiani potessero fare il passo azzardato. Ovvero era probabilmente dovuto all'influenza della Cristologia di Paolo e Giovanni che i Padri Apostolici non ebbero alcuna esitazione a professare la divinità di Gesù e il suo essere Dio. Per esempio Ignazio non esitò a riferirsi a Gesù chiamandolo "Dio."

Sembra che alcuni dei libri del Nuovo Testamento, soprattutto se compresi alla luce degli sviluppi teologici successivi, abbiano probabilmente esaltato Gesù Cristo al rango di autentica divinità e l'abbiano reso, in certi passaggi, pari a Dio. Anche se esistono diverse interpretazioni per questi passaggi, la possibilità di ricavare le affermazioni successive di divinità assoluta di Gesù Cristo (sotto tutti gli aspetti come quella del Padre) è discutibile, soprattutto alla luce dei passaggi monoteisti nei libri del Nuovo Testamento. Inoltre, ci sono diversi passaggi, in particolare nei Vangeli sinottici, che sottolineano l'assoluta unità e unicità di Dio Onnipotente. (Marco 12:29-32).

I passaggi di Paolo e Giovanni possono essere considerati come quelli che hanno condotto ad alcune delle affermazioni successive riguardanti l'autentica divinità di Cristo, con alcuni artifici da parte dell'interprete. D'altra parte, ci sono altri passaggi che portano alla subordinazione di Gesù al Dio Padre e la sua accettazione al battesimo (Luca 6:12, 10:22; Matteo 19:17, 11:27; Giovanni 7:29-33; Matteo 3:16-17; Luca 3:22).

Si deve aggiungere che tutti i passaggi di cui sopra non dimostrano la divinità forte e assoluta di Gesù a cui hanno creduto un gran numero di cristiani tradizionali. Una divinità derivata, finita o subordinata non è uguale ad una divinità assoluta. Inoltre, mentre questi passaggi potrebbero essere interpretati come conferenti uno status divino a Gesù, tuttavia lasciano una serie di importanti questioni irrisolte relative alla relazione di Gesù con Dio e con gli esseri umani, la vera natura e l'essenza di Dio, il monoteismo, il triteismo, l'antropomorfismo, la corporeità e la trascendenza.

La Chiesa primitiva non ha avuto alcuna esitazione nell'attribuire completa divinità a Gesù, compresa la designazione di titoli divini, azioni, attributi e funzioni divine assolute. Questa attribuzione di divinità non ha provocato molti problemi fino a quando la fede è rimasta confinata ai cristiani interessati esclusivamente alla salvezza. Era Dio e Dio solo e nessuno altro se non Dio che avrebbe potuto portare la salvezza a un'umanità sprofondata nel peccato. Il problema emerse quando la Chiesa dovette affrontare il mondo esterno e dimostrare la valenza e la saggezza degli insegnamenti cristiani. Perché colui che i cristiani avevano chiamato Dio era anche colui che era nato, aveva vissuto un'ordinaria vita naturale per trenta anni circa, aveva mangiato, aveva bevuto, e sofferto e fu implacabilmente crocifisso. Queste erano le realtà che la Chiesa stessa testimoniava. Le osservazioni del filosofo pagano alessandrino Celso individuaronò il problema con precisione: "I suoi seguaci poi lo resero un Dio... L'idea della discesa di Dio è priva di senso. Perché Dio è venuto giù per giustificare tutto? Questo non rende Dio mutabile?" Celso attaccò con veemenza il Cristianesimo e la sua teologia dell'incarnazione e la stigmatizzò come "ostile a tutti i valori umani positivi."

C'era anche pressione dall'interno. In primo luogo questa confusione suscitò alcune delle prime controversie dottrinali della Chiesa stessa e di conseguenza costrinse la Chiesa a diventare più precisa. La pressione interna richiedeva una difesa logica e spiegazioni comprensibili delle posizioni contraddittorie, soprattutto per scongiurare i feroci attacchi

dei giudei e dei pagani. All'interno del Cristianesimo primitivo, voci come "la sua sofferenza era solo finta" sono state sollevate da Marcione, Tolomeo e dagli gnostici. Marcione, per esempio, negava assolutamente l'umanità di Gesù. Il suo Gesù era troppo elevato per essere confinato all'interno della prigione della carne. Questo era chiaro "Docetismo" (una convinzione che afferma che Gesù *sembrava* soltanto avere un corpo fisico e che morisse fisicamente, ma in realtà era incorporeo, uno spirito puro, e quindi non poteva morire fisicamente). La Chiesa nel tentativo di difendere l'umanità di Cristo, non poteva sfuggire allo stesso problema che stava cercando di risolvere, il problema del 'Docetismo.' La Chiesa stessa aveva enfatizzato la divinità di Gesù ad un livello tale che la linea di demarcazione tra la sua umanità e divinità divenne confusa prematuramente. Il Padre della Chiesa Clemente di Alessandria fu "ai limiti del docetismo."¹⁷ Quanto più la Chiesa aveva sottolineato l'irriducibile divinità di Gesù, utilizzando il concetto di Dio, tanto più era diventato difficile arrivare a provare che Gesù di Nazaret fosse anche il Figlio di Dio e della stessa sostanza di Dio. La Chiesa non ebbe scampo dal leggero docetismo che attraversa la Cristologia della antica Chiesa.¹⁸ Il Cristianesimo, per dimostrare il suo valore intellettuale e scongiurare gli attacchi ideologici del paganesimo, della filosofia greca e dell'Ebraismo, non aveva altra scelta se non quella di essere un po' più preciso nei suoi insegnamenti riguardo alla relazione tra Dio Padre e Gesù il Cristo. Per i non cristiani, per i giudei e per i pagani era molto difficile comprendere le affermazioni di rigido monoteismo da una parte, e la divinità di Gesù Cristo, tra cui la sua sofferenza e crocifissione come Dio, dall'altra. Gli apologeti cristiani, come Giustino Martire, Teofilo, Taziano, Aristide e Atenagora reagirono a questa situazione piuttosto imbarazzante con supposizioni filosofiche per rivendicare la verità del Cristianesimo. Cercarono di tracciare una linea piuttosto chiara tra Dio e Gesù utilizzando i concetti filosofici allora disponibili. Justin, il più rinomato di loro, per esempio, insistette che sebbene Gesù avesse origine da Dio, egli non era identico a Dio. Gesù è Dio nato da Dio. Egli era divino, ma non nel senso originario. La sua divinità era derivata.¹⁹ Era un Logos pre-esistente, l'agente di Dio nella creazione, per mezzo del quale sono state create tutte le creature. Pertanto, può essere chiamato Signore e adorato come Dio, ma in termini di un essere di secondo rango.²⁰ Altri Apologeti, come Taziano e Ippolito seguirono Justin nelle sue idee di trascendenza, ineffabilità, immutabilità e alterità di Dio, pur mantenendo il suo Logos Cristologico. Gli apologeti ritrassero chiaramente il Logos come richiesto per l'opera della creazione in subordinazione a Dio Padre. Inoltre limitarono palesemente il Logos rispetto

a Dio stesso per salvaguardare l'imprescindibile idea del monoteismo. C'erano residui di medio-platonismo in questa interpretazione del Logos degli apologeti. Il Logos veniva inteso in relazione al cosmo e al mondo per sottolineare l'assoluta trascendenza, invisibilità e inconoscibilità di Dio. Dio l'Onnipotente era troppo trascendente per trattare direttamente con gli uomini e il mondo. Il Logos, un prodotto della volontà creatrice di Dio, era un mediatore subordinato, un dio derivato. I Padri della Chiesa, come Tertulliano (160-220) e Origene (185-254) mantennero chiaramente la posizione degli apologeti riguardo al rapporto secondario, subordinativo e derivato di Dio con Cristo. La trascendenza e *monarchia* di Dio sono preservate poiché il Figlio utilizza i poteri e l'autorità conferitegli dal Padre.²¹ Il Figlio restituirà tutto ciò al Padre quando finirà il mondo. Il padre è la garanzia della *monarchia*, il Figlio è al secondo posto, mentre allo Spirito viene assegnato il terzo posto. La trinità di Tertulliano non è metafisica, ma di natura economica o dinamica. Solo il Padre rimane il Dio trascendente ed eterno, mentre le altre due entità provengono dall'*unitas substantiae* perché hanno un compito da svolgere. Anche il suo concetto di unità non è matematico. Non vi è alcuna suddivisione all'interno della divinità. E' più filosofica, più organica in quanto vi è un' integrazione costruttiva all'interno della divinità tra la volontà e le persone. E' stato Tertulliano a introdurre il concetto di 'persona' nella Cristologia.²² Origene ha anche sottolineato il ruolo derivato, intermediario e secondario di Gesù. Egli ha equiparato l'emanazione del Logos dal Padre con l'emanazione della volontà dalla mente. L'atto della volontà non elimina alcunché dalla mente, né causa alcuna divisione al suo interno.

Il Logos allora è di rango secondario e quindi merita onore secondario. Stando così le cose, Origene non permette il culto di alcun essere generato come Cristo, ma ammette solo il culto di Dio Padre, che anche Cristo ha pregato. Le preghiere offerte a Cristo sono destinate ad essere trasmesse al Padre attraverso il mandato intermediario di Cristo. Dio trascende sia Cristo che lo Spirito, mentre questi trascendono il regno degli esseri inferiori.²³

Ireneo (202) e Clemente di Alessandria (150-215) sono stati forse più tradizionalisti rispetto ai filosofi. Non cercano interpretazioni intellettuali per indicare il rapporto tra il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, preferendo invece fare affidamento sulla terminologia tradizionale dei concetti filosofici. In più occasioni differivano ampiamente dagli apologeti per quanto riguarda la loro comprensione della Cristologia del

Logos e per entrambi, il Logos che si era incarnato in Gesù Cristo, non era altro che Dio stesso. Per Ireneo invece pensare il Logos in termini derivativi e subordinarlo a Dio o pensare a lui come a un altro essere, proprio come avevano fatto gli apologisti, era dannoso per la sua opera salvifica e quindi impossibile. Egli identificò completamente il Logos o il Figlio con il Padre. In breve, il Logos è Dio, ma è il Dio rivelato e non è il Dio irraggiungibile, inaccessibile e separato dal mondo.²⁴

Possiamo concludere questa parte della discussione facendo notare che fino al secondo secolo d.C. il paradigma del Dio cristiano, in generale, e la dottrina della persona di Cristo non erano fissi ma erano anzi flessibili, fluidi e confusi. Le idee di subordinazione e del rango derivativo e secondario di Cristo erano comuni tra i cristiani consapevoli come Justin e Origin. Dall'altra parte i tradizionalisti, così come la Chiesa ortodossa, se possiamo usare questo termine per scopi di convenienza, erano più propensi all'Unità, all'Uguaglianza e all'Eternità di Cristo, che ponevano allo stesso livello di Dio Padre. Quest'ultimo [approccio] non era privo dei suoi problemi intrinseci e malintesi ed era inoltre una forma di possibile Docetismo. In quanto tali, vennero accusati di corporeità, antropomorfismo, politeismo e irrazionalismo anche dai loro avversari pagani, come Celso.

Il vago Docetismo della Chiesa trovò la sua massima espressione nei monarchiani modalisti, che mantennero rigorosamente l'unità divina identificando Gesù con Dio, Padre Creatore dell'universo. Ogni suggerimento che indicasse che Gesù il Verbo o Figlio fosse diverso o una Persona distinta dal Padre, ai Modalisti sembrava che portasse inevitabilmente alla bestemmia della doppia divinità. Fu prima Praxeas (210 d.C) e poi Noetus, entrambi dell'Asia Minore, a dare a questa credenza un tocco teologico regolare, intorno 200 d.C. Essi sostenevano che Dio nella Sua totalità era presente in Gesù. Sabellio (215 d.C) divenne il teologo più fervente e importante del movimento. La loro posizione era abbastanza semplice. Non c'è Dio eccetto l'unico Creatore e Sostenitore del mondo come comprovato nelle Scritture. Cristo era Dio. Perciò egli è il Creatore che la gente chiama Padre. Fecero uso di passaggi di identità, come "Io e il Padre siamo una cosa sola," e sottolinearono la somiglianza assoluta e l'identità di Gesù con Dio. Accusarono gli ortodossi cristiani di triteismo. Questa posizione estrema e la precisione per quanto riguarda la relazione tra Gesù con Dio potrebbe essere stata una propaggine di insegnamenti ortodossi e di ambiguità di fondo. Adorare Gesù con titoli assoluti come Signore e chiamarlo in modo esplicito Dio può aver portato qualcuno a

cancellare la distinzione tra Gesù e Dio. Ci viene raccontato che frasi come “Dio è nato,” “il Dio che soffre,” o “il Dio defunto” erano così diffuse tra i cristiani che, persino Tertulliano, con tutta la sua ostilità verso i monarchiani modalisti, non poteva evitare di usarle. La differenza principale tra le due parti sta nella precisione e sistematizzazione. I monarchiani modalisti sistematizzarono la credenza popolare cristiana in Cristo in una modalità chiara e precisa. Fu un passo coraggioso per conferire un colore teologico preciso al linguaggio devozionale cristiano sempre piuttosto ambiguo. La Chiesa non poteva accettarlo a causa delle sue implicazioni pericolose. Non era altro che ingenua corporeità e patripassianismo. Anche se salvaguardava la divinità di Gesù così come il monoteismo, l’obiettivo al quale la Chiesa aspirava, questa non poteva approvare tutto ciò, in termini così avventati, a causa delle sue sottili implicazioni. Se Dio nella Sua totalità è presente nel Gesù storico allora la *trascendenza* di Dio viene annullata. La Chiesa pre-Nicene era intenzionata ad affermare che in qualche modo esisteva una parte di Dio, che non si è incarnata, e così permise a Dio di trascendere la Sua presenza assoluta in Gesù. Ma questa posizione confusa non era accettabile per i credenti in cerca della salvezza.

I passaggi antropomorfi e corporei del Vecchio Testamento avevano svolto un ruolo importante verso l’interpretazione trina della divinità. Dio era noto anche per essere trascendente perché la filosofia greca si sarebbe fatta beffe di una concezione di Dio antropomorfica come di qualsiasi altra concezione rudimentale o pagana.

L’essere divino derivato e secondario del sistema del Platonismo fu inizialmente utile a preservare la trascendenza assoluta di Dio e per evitare accuse di paganismi. D’altro canto, questo tipo di nozione di divinità non era adeguata ai fini della salvezza. I credenti comuni che preferiscono la loro salvezza al di là e oltre la trascendenza di Dio, Lo hanno sacrificato sull’altare dei loro peccati. Questa tensione è rimasta intrinseca per l’intera storia della Cristologia. Dato che erano in gioco la trascendenza e l’ineffabilità di Dio, i difensori dell’ortodossia tranne Zefirino, il vescovo di Roma, condannarono come eretici i monarchiani modalisti. Anche se la posizione antropomorfa monarchiana continuò ad affiorare persino dopo la sua condanna, per tutta la storia della Cristianità degli uomini vennero frequentemente condannati per aver negato la divinità di Cristo, ma raramente per aver negato la distinzione tra il Padre e il Figlio. Negare la prima sembrava generalmente non cristiano; mentre negare la seconda solo poco intelligente. Nonostante

una forte opposizione, il Modalismo, o il palese concetto antropomorfo di Dio, restò molto diffuso, soprattutto tra i cristiani più ingenui e mediocri. Veniva condiviso dalla maggioranza della gente comune ed era in armonia con la religiosità dominante dell'epoca. Nel frattempo, un altro tipo di Monarchianismo divenne d'uso corrente sia in Oriente che in Occidente, e esaminò la questione della relazione tra Gesù e Dio dall'altro estremo. In Occidente, Teodoto (190 d.C.) insegnava che Gesù era un uomo. Gesù nacque da una vergine a seguito di un'apposita disposizione di Dio per la mediazione dello Spirito Santo. La sua nascita da una vergine non fece di lui un dio o un essere divino. Dio mise alla prova la sua devozione per un periodo della vita terrena di Gesù e poi lasciò che lo Spirito Santo scendesse su di lui al momento del battesimo. Dio aveva uno scopo per lui e gli diede i mezzi per quella vocazione. Gesù divenne il Cristo al momento del suo battesimo e come risultato della sua vocazione, non a causa della sua natura celeste o divinità. Inoltre, Gesù eccelleva su tutta l'umanità in virtù e diventò un'autorità su di essa. La sua emanazione in nessun modo o forma smorzò la sua umanità o lo rese Dio. Egli rimase sempre un servo obbediente di Dio. Teodoto si è successivamente caratterizzato per essere il fondatore della rivolta che negava Dio: l'adozionismo. Gli adozionisti fecero uso dei passaggi biblici monoteisti, dei passaggi del Vangelo di distinzione e di subordinazione ed infine, degli evidenti passaggi evangelici che sottolineano la debole umanità e la natura terrena di Gesù. Essi furono anche in grado di trovare un equilibrio tra la trascendenza di Dio e la salvezza dell'uomo attraverso la morte redentrice di Cristo. La loro soluzione non era però adeguata per l'Ortodossia. In Oriente questo movimento fu significativamente ravvivato sotto la guida di Paolo di Samosata, vescovo di Antiochia, la capitale della regina Zenobia del Regno di Palmira. Egli osservò che Gesù non aveva una essenziale natura divina. La sua natura era puramente umana, in quanto era un uomo che veniva dalla terra e non dal cielo dotato di sostanza divina. Gesù ebbe una normale nascita umana e crebbe nella conoscenza e nella saggezza. Il Logos di Dio lo ispirò dall'alto ed entrò in lui e nella sua interiorità. Gesù non perse la sua umanità, né la sua natura umana, che rimasero sempre la natura dominante di Gesù. Era raffinato, educato e guidato dal Logos. L'unione fra il Logos e Gesù non era un'unione di sostanze o una fusione o una diffusione di nature ma piuttosto un'unione fra volontà e qualità. Maria non portò né consegnò il Logos divino, ma il Gesù umano, proprio come gli altri esseri umani. Inoltre, Gesù l'uomo fu consacrato nel battesimo con lo Spirito dall'alto e non il Logos. Gesù era speciale, nel senso che visse sotto la costante grazia divina ad un

livello molto speciale. La sua unicità risiede nella sua unione fra predisposizione e volontà e non nell'unità della sua sostanza o natura con Dio.

Allo stesso modo, ci è permesso di parlare di preesistenza di Gesù in relazione alla sua bontà e nel senso del grado di priorità di Dio. E' chiaro che Paolo non credeva nella natura divina di Gesù. D'altra parte, oltre alla sua adozione, ha cercato di dimostrare che l'ipotesi che Gesù avesse natura divina, o fosse per natura il Figlio di Dio, era dannosa per il monoteismo, in quanto portava alla dualità nella divinità. Paolo bandì dalle funzioni religiose tutti i salmi della Chiesa, che esprimevano in qualche modo la divinità essenziale di Cristo. Di conseguenza, Paolo venne condannato durante un Sinodo di Antiochia tenutosi nel 268, avendo mancato di intervenire in materia due sinodi precedenti. Fu dichiarato eretico perché negò la preesistenza di Gesù' e la sua unità di sostanza con Dio o, in altre parole, la sua reale divinità.

Anche se entrambi i tipi di Monarchianismo furono condannati come eretici, sfidarono e spinsero in modi diversi l'ortodossia ad esaminare le immense difficoltà che comportava la loro concezione della trascendenza e dell'unità di Dio e anche perché tentasse di chiarirla in termini comprensibili. I Padri ortodossi insistettero sul loro concetto della relativa unità di Dio attenendosi alla loro Cristologia del Logos. Entro la fine del terzo secolo, il Logos Cristologico divenne generalmente accettato da tutti i componenti della Chiesa e trovò la propria collocazione nella maggior parte delle teorie formulate in quel periodo, soprattutto in Oriente.

Anche se il Logos Cristologico, o il credo nella natura divina di Gesù, si liberò della dottrina divino-umana del Monarchianismo dinamico, la loro dottrina non passò senza lasciare traccia. Luciano di Antiochia e Ario furono ispirati dalle interpretazioni e dalla logica del vescovo Paolo di Samosata. Ario portò il dibattito sulla natura di Cristo e la sua relazione con Dio al pubblico e provocò veemente entusiasmo. Ario sosteneva che Dio fosse uno, sia nella sostanza che nella persona. Egli è l'unico essere eterno e non-originato. Il Logos, l'essere pre-esistente, è solamente una creatura. Ci fu un tempo in cui non esisteva e quindi il Padre lo creò dal nulla. Ciò che è vero per la relazione filiale è vero per Gesù, il Figlio e Dio Padre. Il Padre esisteva prima del Figlio. Il figlio Gesù è stato creato dal Padre da una sostanza che era inesistente prima della creazione di Gesù. Ario utilizzò prove delle Sacre Scritture come Giovanni 14:28, dove Gesù aveva affermato categoricamente che

il Padre è “più grande di me” e Giovanni 17:20-26, dove Gesù aveva incoraggiato i discepoli “perché siano una sola cosa come noi siamo una sola cosa.” Ario sosteneva che i discepoli non potevano essere un uno con Dio o Gesù in termini di incarnazione della natura o della sostanza divina, ma potevano esserlo nella volontà.

Allo stesso modo, l'unità del Figlio con il Padre era quella della volontà e non della divinità o della sostanza. Inoltre veniva citato il “1 Corinzi 8:5-6” per distinguere tra Dio e Cristo. Dio è perfetto, ma il Figlio di Dio progredisce in saggezza e conoscenza e, quindi, è mutevole. Il Figlio può essere chiamato Logos, ma deve essere nettamente distinto dai logos impersonali eterni o dalla ragione di Dio. L'essenza del Figlio non è identica né a quella di Dio né a quella degli esseri umani. Il Figlio, che si è incarnato in Gesù, è la prima di tutte le creature e, quindi, superiore rispetto a qualsiasi altro essere, siano angeli o uomini. A causa di ciò che ha fatto durante la sua vita terrena, mantenendo una incrollabile devozione verso la volontà divina, al Figlio vennero conferite gloria e potenza e poteva anche essere chiamato “Dio” e adorato. Ma identificarlo con l'essenza di Dio è commettere blasfemia.

La Chiesa ritenne che Ario avesse prima affermato e poi negato sia la divinità che l'umanità di Cristo. Questa teologia del “semidio” di Ario venne respinta dai sostenitori dell'ortodossa Cristologia del Logos e infine fu sconfitta in quanto eresia.

Questa alternanza tra la visione trascendentale della divinità e la redenzione attraverso la morte sacrificale di Dio era la fonte delle preoccupazioni di entrambe le parti. Gli ariani in qualche modo preferirono la trascendenza di Dio alla propria divinizzazione e presunta redenzione. Il partito ufficiale poté convivere con questa tensione e darne un senso con argomenti artificiali e presupposti irrazionali. Questo è ciò che fu raggiunto da Atanasio nel Concilio di Nicea - argomentando contro Ario e la sua dottrina del Cristo definito - e il Logos Cristologico fu reso vittorioso sui suoi avversari una volta per tutte. Nel 325 d.C. l'Imperatore Costantino convocò e presiedette il Consiglio di Nicea, al fine di sviluppare una dichiarazione di fede per unificare la chiesa. Il Credo di Nicea venne scritto, dichiarando che “il Padre e il Figlio sono della stessa sostanza” (*homoousios*). E quando la Cristologia del Logos ottenne una vittoria completa, nella Chiesa furono condannate come inaccettabili la visione tradizionale della Divinità Suprema come una sola persona, e insieme a questa, ogni pensiero di reale e completa personalità umana del Redentore. Anche

se Ario fu condannato come acerrimo eretico e trattato come tale per secoli, non possono essere negate la sua sincera preoccupazione per il Cristianesimo e le sue genuine intuizioni di brani delle Scritture e della storia trascendentale monoteista.

In realtà, Ario non aveva fatto nulla di nuovo a parte aver sincronizzato e sistematizzato in una forma aperta e coerente le precedenti preoccupazioni trascendentali. Inoltre, egli aveva costretto gli esponenti dell'ortodossia ad abbandonare il proprio pensiero confortante e fece loro affrontare realtà che non gradivano né erano pronti ad incontrare. La reazione degli esponenti dell'ortodossia fu proporzionalmente nociva. Accusarono Ario di violare le Scritture, non accorgendosi di aver fatto lo stesso. Inoltre, furono costretti ad adottare il termine scritturale e del tutto filosofico, oltre che paradossale, di *homoousios* [della stessa sostanza, cioè consustanziale] per respingere le opinioni di Ario.

Il Cristianesimo tradizionale ha evitato a lungo di porsi interrogativi reali e cruciali riguardo le sue nozioni di monoteismo trascendentale e alla sua concezione della persona di Cristo. In nome di misteri e paradossi, ha confuso a lungo molti credenti orientati razionalmente. Ario portò queste genuine perplessità nella sfera pubblica e in tal modo fece eco ai timori delle masse. Questa fu la vera fonte della sua popolarità. Egli potrebbe avere molti seguaci ancora oggi, persino tra i credenti contemporanei cristiani, tra i laici e allo stesso modo tra il clero. In breve, Ario era una di quelle anime avventurose ma istruite, che avevano cercato di individuare e trovare una soluzione all'irrisolto problema del rapporto di Cristo con Dio Onnipotente, tramite un'esposizione precisa e chiarezza di pensiero; fattori che avrebbero distrutto il 'mistero' dell'incarnazione della Chiesa. Questo mistero venne confermato dal Concilio di Nicea.

La formula di Nicea è Docetica, contraddittoria e corporea. Per A. Harnack è "assurda."²⁵ Viene chiaramente compromessa la vera umanità di Gesù, nel tentativo di difendere rigidamente la divinità di Gesù.

In effetti la storia del dogma cristiano dopo il Concilio Nicea è la storia del suo concetto di fede in un Dio-uomo. I posteri lo seguirono nel definire il Cristianesimo come una fede incentrata attorno all'opera redentrice di Gesù, il Dio-uomo, e sia il Cristianesimo orientale che quello occidentale si attenero fedelmente all'impianto più ampio della Cristologia Nicena, anche se piccole differenze vennero introdotte qua

e là. Purtroppo, non fu né lo Spirito Santo, né il Sinodo ecumenico di circa tre centinaia di vescovi a guidare i lavori del Concilio. Fu l'impegnatore e il suo governo dal pugno di ferro. Questo fu il fattore decisivo, anche se vennero loro manifestate delle belle parole e una sporadica deferenza. Sfortunatamente, in seguito, il Cristianesimo dette grande rilevanza ed autorità alle decisioni ed ai punti di vista del Concilio, il cui carattere religioso sembrava più propenso al fervore politico e a combattere l'Arianesimo più di ogni altra cosa.

L'espressione centrale di questa confessione cristiana fondamentale è *homoousios* intendendo della stessa sostanza del Padre. Sebbene fosse, ovviamente, un termine teologico, non era esattamente una soluzione teologica adeguata. Era una soluzione laica, quella di definire, senza molta precisione, spiegazioni e razionalità, una divinità pura e forte in Cristo. Essa non preservava infatti né i confini tra il Dio trascendente e Cristo attraverso uno schema emanativo di un gerarchica Trinità emanativa, sotto l'influenza dei primi Padri platonici, né mantenne il mistero del suo segreto chiuso nel suo scrigno. Piuttosto, portò lo schema Monarchiano nella sfera pubblica e con fiducia lo propagandò in termini chiari. Di conseguenza, venne accusato di Sabellianismo insieme ai suoi difensori, Atanasio e Marcello.

Contestandolo energicamente gli ariani sostenevano che una tale analogia e identità erano assolutamente inadeguate nella relazione tra Dio e il Logos, adducendo tre motivi a sostegno della loro posizione: (1) Dio Padre era auto-esistente, non-originato, eterno mentre il Figlio era prodotto dal Padre. Perciò il Padre e il Figlio non potevano essere completamente uguali. (2) Il Padre non era né generato né era generabile mentre il Figlio è stato generato ed è generabile. (3) Il Padre ha generato il Figlio, il Dio, mentre il Figlio non ha generato un altro Figlio. Come potrebbero essere uguali il Padre non originato e il Figlio originato? Il ragionamento degli ariani era logico, razionale e sistematico. Quello dei Padri Apostolici tradizionali, come Atanasio, d'altra parte era illogico e confuso, e le loro risposte, inoltre, auto-contraddittorie. La loro dottrina rese il Figlio sia non generato che generato; non generato come parte di tutta la Divinità, ma generato dal Padre come una relazione all'interno della Trinità. Harnack sostiene giustamente che non vi è "in realtà, nessuna filosofia esistente che possieda delle formule che avrebbero potuto esporre in una forma intellegibile le proposizioni di Atanasio."²⁶ Lo stesso si può dire del successivo pensiero Trinitario Cristiano in generale.

Il Cristianesimo era entrato nelle stanze del potere, ma l'autorità politica non era la vera soluzione per le complessità teologiche irrisolte. Queste profonde circonvoluzioni teologiche continuarono ad ossessionare le alte sfere della Chiesa, così come i credenti comuni. E' evidente che una chiara dottrina della "Trinità" era stata incorporata nel Credo di Nicea, nonostante una sola dichiarazione indefinita fosse stata fatta per quanto riguardava lo Spirito Santo, la terza Persona della Santissima Trinità. La divinità di Cristo (il problema centrale per il nostro studio di antropomorfismo nel cristianesimo) fu pienamente conservata e resa immune alla critica teologica, così come alla critica filosofica che aveva in precedenza screditato il Modalismo. Venne data via libera a tutti i percorsi che portavano alla divinità di Cristo, il Salvatore, e a tutti gli impulsi che sfociavano nella sua esaltazione al vertice più elevato nonché alla sua venerazione, quella di Dio stesso, senza che i suoi adoratori fossero condannati per politeismo, oscurantismo o antropomorfismo. Tale enfasi non venne posta sulla parità di divinità dello Spirito Santo.

La clausola dello Spirito Santo recentemente aggiunta dal Credo Niceno, fu lasciata vaga e ambigua. D'altra parte, poiché il Credo venne sostenuto al Consiglio sotto la pressione di Costantino contro le tendenze di una grande maggioranza dei vescovi presenti, non risolse la disputa teologica riguardante la divinità dello Spirito Santo.

La natura di Gesù era stata decisa, ma il Concilio non riuscì ad approfondire il ruolo o la natura dello Spirito Santo, il presunto eguale e membro eterno della Trinità divina. Il Consiglio, in realtà, fornì soluzioni politiche o diplomatiche ai problemi teologici.

Le decisioni arbitrarie del Consiglio riuscirono temporaneamente a pacificare le emozioni e interpretazioni contrastanti, senza grande impatto teologico o soddisfazione nel lungo termine.

Le affermazioni iniziali che le decisioni del Consiglio erano dirette dalla Provvidenza dello Spirito Santo furono presto evidenziate e smentite. Occorreva solo che Costantino stesso cambiasse idea (nel 336), in particolare alla sua morte, nel 337, per cambiare le cosiddette decisioni emanate dallo Spirito Santo del Concilio e le dimostrazioni della volontà divina. Tutto si ribaltò. I santi del Consiglio furono trasformati in colpevoli dal decreto imperiale e i colpevoli furono resi santi. Ario insieme alle sue cosiddette idee eretiche venne onorato e Atanasio esiliato. Le parole di Jerome sono non del tutto esagerate quando

scrive, “tutto il mondo gemette di stupore nel ritrovarsi ariano.”²⁷ Fu ancora una volta il potere imperiale, prima nella figura di Valentiniano (364) e poi Teodosio (380), che venne in soccorso del Credo di Nicea con alcune modifiche e integrazioni al Consiglio di Costantinopoli del 381.

Vale la pena ricordare, a questo punto, i Padri della Cappadocia, Basilio Magno (330-379), Gregorio di Nazianzuz (329-389) e il fratello di Basilio, Gregorio di Nissa (329-394), tutti noti per la loro soluzione trinitaria.

Sebbene fossero completamente d'accordo con Atanasio nell'attribuire una vera e propria divinità a Gesù Cristo, accettandolo come della stessa sostanza e natura del Padre, non erano però d'accordo con lui riguardo alla questione delle persone. Secondo Atanasio, il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono lo stesso essere che vive una triplice situazione. Come uomo può essere un padre, un figlio e un fratello, l'essere di Dio può essere il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. I Padri Cappadoci non furono d'accordo. Essi sostenevano che il Padre, il Figlio e lo Spirito erano tre esseri uguali allo stesso modo, insistendo sulla loro unità, ma erano anche personalità indipendenti.

Questa analogia trinitaria dei Padri Cappadoci, è uno dei due principali tipi di analogia che furono utilizzati in tutto il corso della storia cristiana per spiegare il concetto di Trinità. I Padri Cappadoci iniziarono considerando tre persone, come abbiamo appena visto, mentre l'analogia Agostiniana enfatizzava una Trinità co-eguale, distinguendo le persone nei termini delle relazioni interiori all'interno di una persona (ad esempio memoria, volontà e intelligenza o amore, l'amante - *Amans* - e l'oggetto amato, *quod amatur*). Entrambe le analogie sono insoddisfacenti e contengono parecchi difetti. La prima, per esempio, potrebbe portare ad un rozzo triteismo mentre la seconda potrebbe portare a Sabellianismo o Unitarianesimo. Per quanto ci si sforzi ad affermare l'eternità comune, l'attività comune e la volontà comune delle tre persone, è difficile chiamare una teologia basata su una tale definizione della comune natura [delle tre persone] come monoteista. Anche se la formula trinitaria della divinità dei Padri Cappadoci - una sostanza in tre persone (*personae*), o tre realtà indipendenti - è stata definita la formula “scientifica,” non è riuscita a fornire alcuna soluzione intelligibile al problema che avrebbe dovuto risolvere, vale a dire la natura del Gesù storico e la sua relazione con Dio. Le parole usate per distinguere le persone nella trinità eterna erano, come ha

osservato Paul Tillich, “vuote.”²⁸ La formula potrebbe non condurre a Docetismo, al Sabellianismo, o al Modalismo di Atanasio, ma potrebbe portare a qualcosa di più disastroso, vale a dire, al “triteismo.”

Sarà evidente ormai che i Padri ortodossi insistettero sulla vera, perfetta, piena divinità e deità di Gesù Cristo. Essi aspiravano a mantenere due principi reciprocamente contraddittori, vale a dire la trascendenza e l'ineffabilità di Dio nella figura di Dio Padre, e la piena incarnazione di Dio nella figura umana di Cristo. Tutte le spiegazioni fornite per chiarire ciò, sia come modalità, o persone, o qualsiasi altra interpretazione, tradiscono una indiscutibile corporeità e antropomorfismo. E' impossibile sostenere che un essere umano che ha vissuto una vita umana vera, storica e piena, sia infatti la piena incarnazione di Dio e quindi aspirare ad evitare o negare l'accusa di corporeità e antropomorfismo. Tutto ciò diventa ancora più evidente quando passiamo a discussioni riguardanti la volontà e la natura della persona di Gesù Cristo, che furono al centro delle polemiche successive. Fu ed è sempre stato il desiderio cristiano di raggiungere la redenzione per portare i cristiani a proclamare e sostenere la divinità di Gesù Cristo. Dai primi Padri al Concilio di Costantinopoli un filo o un interesse comune ha intrecciato la dottrina cristiana insieme, ed era la necessità di salvaguardare l'autentica divinità di Cristo assieme a tentativi di mantenere la trascendenza di Dio. Allo stesso tempo, è sempre rimasta la domanda dell'umanità di Cristo. Era impossibile negare questa umanità perché secondo i Vangeli, Gesù era stato una realtà storica. Una volta che la Chiesa, durante vari tentativi graduali, era finalmente arrivata alla conclusione che Gesù fosse Dio e pienamente divino, aveva di fronte la questione di come conciliare in qualche modo questa unità divina/umana, di trovare un equilibrio tra queste e interpretarne la relazione. La difficoltà di considerare Cristo come divino e allo stesso tempo umano ha portato alcuni al Docetismo e gli altri all'Adozionismo. Il riconoscimento di una pura divinità assoluta di Gesù, rese il problema più acuto e insistente.

Solo pochi decenni dopo il Concilio di Nicea, il pendolo oscillò completamente nella direzione opposta. Il focus ora non era più sulla preesistenza del Figlio o sulla relazione tra Dio Figlio e il Padre, ma piuttosto sulla relazione tra Dio e l'uomo nella persona del Gesù storico. La formulazione del Dio incarnato del Consiglio, venne considerata troppo metafisica per essere una parte intelligibile della vera storia umana. Se Gesù era veramente Dio incarnato allora qual era la sua reale natura, umana o divina? La storia umana non aveva alcun parallelo per

spiegare questo paradigma dell'incarnazione così come comprenderlo in termini logici umani?

Fu Apollinare (morto nel 390 d.C.), vescovo di Laodicea e caro amico di Atanasio, a proporre una soluzione a questo complesso problema, che fosse in qualche modo razionale. Portò la Cristologia Alessandrina del Verbo che si fa carne che era stata lungamente accettata, ai suoi limiti logici. Come accennato in precedenza, per Atanasio e il Credo di Nicea la divinità assoluta di Cristo era da considerarsi essenziale per garantire la redenzione ed era ritenuto con fermezza che solo il vero Figlio di Dio potesse rivelare Dio all'uomo. Aderendo a questa Cristologia del Verbo che si fa carne, Apollinare sosteneva che questo atto di redenzione non potrebbe essere possibile senza la deificazione dell'uomo Gesù Cristo. Pertanto, sosteneva che Gesù aveva una sola natura teantropica o divino-umana. Egli asseriva che il Verbo divino veniva sostituito dalla normale anima umana in Cristo. Egli affermò che la carne di Cristo era "carne divina" o "la carne di Dio" ed era il vero e proprio oggetto di culto. Era praticamente una chiara tendenza Docetica e sottintendeva che Cristo non fu veramente un uomo, ma che apparve solamente come uomo. Questo fu il culmine della massima tendenza non-corporea che era fin da principio una parte del pensiero della Chiesa, ma spesso celata. Ciò significava che Cristo nella sua incarnazione aveva mantenuto la sua anima divina, la natura o *ousia* e non aveva adottato un'anima o natura razionale umana. Questo "Monofisismo," come fu poi chiamato, fu un'altra espressione di Monarchianismo.

D'altra parte, i rappresentanti della scuola di Antiochia sfidarono il 'Monofisismo' o Apollinarianismo con il loro dogma Cristologico scientifico. In generale, l'interesse degli Antiochiani per Gesù era più etico che redentivo. Gesù non avrebbe potuto essere un modello etico perfetto se non fosse stato un essere umano completo con libero arbitrio e una vera e propria personalità umana. La loro Cristologia corrispondeva più allo schema del "Verbo che si fa uomo" che allo schema di Alessandria del "Verbo che si fa carne," Enfatizzarono la perfetta umanità di Cristo. Per conformare il loro parere alla Cristologia del Logos e alla dottrina Nicena dell'autentica divinità di Cristo, non avevano altra scelta se non rivendicare due nature di Cristo: una completa umana e l'altra completa divina, ognuna con una piena personalità completa e tutte le qualità e le facoltà che la accompagnano. Nessuna di queste persone o nature si mescola con l'altra. Essi negarono enfaticamente la trasformazione o la trasmutazione del Logos

nella carne. Ritenevano che la natura divina non avesse modificato la natura umana. Gesù, avendo natura umana, per grazia ricevuta e libero arbitrio poteva seguire la natura divina. Pertanto, si potrebbe dire che Maria aveva dato alla luce un Dio. Questa era una affermazione chiaramente metaforica piuttosto che di sostanza. La scuola di Antiochia è un altro riflesso della natura contraddittoria degli scritti del Nuovo Testamento. Da un lato sottolineano il monoteismo trascendentale, e l'umanità fragile di Gesù e la sua subordinazione al Dio Onnipotente, mentre in altre occasioni sembrano attribuire una sorta di qualifica divina a Gesù, soprattutto negli scritti Paolini e Giovannei.

I tradizionalisti tendenti al raggiungimento della salvezza attraverso la morte redentrice di Gesù e la loro unione con la divinità si protesero verso le interpretazioni giovannee e le spinsero ai loro limiti. I credenti razionali sono sempre stati preoccupati dal pericolo che pone questo approccio per il monoteismo trascendentale e per la religiosità etica. Cristianesimo è il nome e il prodotto di queste tendenze e preoccupazioni antitetiche e diametralmente opposte. Molti credenti innocenti e sinceri hanno dovuto pagare per la natura contraddittoria dei loro scritti biblici. Nestorio è un buon esempio di questo incubo teologico.

La controversia circa la persona di Cristo giunse al culmine dello scontro nel V secolo, quando Nestorio, un membro più giovane della scuola antiochena, divenne vescovo di Costantinopoli (428). Protestò contro la tendenza molto comune tra le masse, soprattutto tra i monaci nel quartiere della capitale, di esaltare la Vergine Maria come “Madre di Dio” o “Theotokos.” Egli rimarcò che ‘Dio non è un bambino di due o tre mesi.’²⁹ Nestorio credeva che Gesù avesse due nature. Egli sosteneva che prima dell’unione dell’uomo e del Logos in Gesù, l’uomo era una persona distinta da Logos.³⁰ Per Nestorio era un’unione “perfetta,” “esatta” e “continua.”³¹ A differenza della visione Cristologica Alessandrina che confermava l’unione “ipostatica o naturale,” la sua visione di unione era “volontaria.” Nestorio subì un’anatema di scomunica dal V Concilio ecumenico a Costantinopoli (533) per la sua presunta eresia di due nature e due persone.

Se lo osserviamo dal punto di vista del nostro studio, diventa evidente che il Cristianesimo tradizionale, per il bene della salvezza e della redenzione, ha sempre avuto l’intenzione di crocifiggere Dio e ha rifiutato tutti gli sforzi volti a far sì che la crocifissione fosse la sofferenza di un semplice essere umano.

Questa è evidente corporeità e non poteva essere sostenuta in base a teologia speculativa o a qualsiasi sforzo logico da solo. Viene richiesto il supporto dello Stato, e del potere politico e di sfruttamento messi a disposizione di numerosi teologi tradizionali del “Logos che si fa carne” per sopprimere tutte le richieste razionali e stimolanti. Inoltre, questo atto di bestemmia Dio, per usare le parole di Nestorio, non avrebbe potuto essere compiuto dallo Spirito Santo, come ha sempre sostenuto la cosiddetta Ortodossia, ma piuttosto dai poteri politici di imperatori pagani e a volte laici.

In conclusione vale la pena citare il celebre passo di Nestorio, che ha scritto:

E' mio più vivo desiderio che, anche se lanciano anatemi su di me, possano evitare di bestemmia Dio [e che coloro che si sottraggono a ciò, possano ammettere Dio, il santo, l'onnipotente e l'immortale, e non cambino l'immagine del Dio incorruttibile con l'immagine dell'uomo corruttibile mescolando il paganesimo al cristianesimo ... ma che Cristo possa essere dichiarato in verità e in natura sia Dio che uomo, essendo per natura immortale e insuperabile in quanto Dio, e invece mortale e superabile in natura in quanto uomo - non Dio in entrambe le nature, né un'altra volta uomo in entrambe le nature. L'obiettivo del mio più sincero desiderio è che Dio sia benedetto in terra come in cielo]; ma per Nestorio lasciate che sia anatema; lascia che gli uomini parlino di Dio mentre io prego per loro che possano parlare. Poiché io sono con coloro che sono per Dio, e non con quelli che sono contro Dio, che con una dimostrazione esteriore di religione rimproverano Dio e Lo inducono a cessare di essere Dio.³²

Le parole di Nestorio parlano da sole. Chiunque consideri Maria come la madre di Dio come diamine può accettare che il Logos Dio abbia trascorso nove mesi nel grembo di una donna, sia cresciuto come un bambino, abbia nutrito tutti i bisogni umani, chiamato Dio con suppliche di abbandono “O Dio mio, O, Dio mio, perché mi hai abbandonato?” e sia poi morto sulla croce, negando le accuse di paganesimo? Questa è stata ed è ancora la vera sfida e battaglia del cristianesimo popolare.

La Chiesa cercò di risolvere questo mistero con la Definizione di Calcedonia per cui Gesù aveva due nature, una divina e una umana, entrambe complete. Era solo un tentativo di risolvere un problema Cristologico di lunga data, ma non fornì categorie logiche o intelligibili

in alcun modo, aspetto, forma, per rispondere in modo soddisfacente alle domande sulla persona di Gesù o sulle difficoltà relazionali interne. In realtà che Cristo fosse al tempo stesso un Dio e un uomo completo veniva più presunto che spiegato.

Che tipo di uomo fosse quando non aveva la natura peccaminosa era una questione né affrontata né risolta. La sua umanità non era né una umanità completa come quella degli esseri umani ordinari, né la sua divinità era come quella del Padre. Il tutto era in realtà un miscuglio di presuntuosa confusione, piuttosto che teologia razionale.

La figura di Gesù con due teste (una umana e una divina) è una strana figura mostro. E' più inintelligibile ed esposta a domande più sottili e curiose perfino delle posizioni del Docetismo o del Monarchianesimo. E' impossibile determinare secondo logica la linea di demarcazione tra Dio e uomo, pur insistendo sulla loro unità, come asserisce il dogma tradizionale. Per esempio, chi determina quando Dio agisce in Gesù e quando l'uomo in Gesù sta governando le sue azioni? Non c'è né una guida adeguata né alcuna formula specifica proposta dalle Scritture. Lo Spirito Santo è stato così spesso soppresso o eluso allo stesso modo da imperatori e politici della Chiesa, che le affermazioni sulla sua astratta provvidenza non hanno alcun vero significato reale a tale riguardo. La figura che muore sulla croce è il Gesù umano oppure è Gesù come Dio? Se è Dio, allora a quale Dio diverso da sé si stava rivolgendo? Se la figura morta era l'uomo Gesù, allora la salvezza non è completa. La formula di Calcedonia era teologicamente problematica quanto le precedenti soluzioni Cristologiche, se non di più. L'uomo storico Gesù, fu dichiarato possedere due distinte nature, entrambe perfette, sia quella umana che quella divina, unificate in una sola persona teantropica il Logos, il Figlio di Dio. Inoltre egli era differente dagli esseri umani ordinari perché era senza peccato. La contraddizione è da capogiro! Gesù è un uomo, ma non come gli uomini. Se la persona di Cristo si compone di due nature, due volontà, ma in realtà è identica alla natura e alla conoscenza divina piuttosto che alla natura umana, allora si può pienamente giustificare chi chiede, come fa Maurice Wiles, quanto possa essere autentica questa umanità e "quanto autenticamente umana viene così qualificata una volontà umana?"³³

Tuttavia, nonostante le sue debolezze insite, la definizione di Calcedonia di un unico essere con due teste o nature (umana e divina) è rimasta la dottrina ufficiale dell'ortodossia Cristiana ai tempi attuali. Deve ancora apparire al mondo un teologo o un filosofo che possa

risolvere queste contraddizioni e spiegare in termini comprensibili la dottrina di Calcedonia della persona di Cristo. Se non si può risolvere il problema, bisogna semplicemente accettarlo per buono. Questa è fede a scapito della logica umana e della precisione intellettuale. Quanto è illogico, impossibile, contraddittorio non può essere giustificato in nome del paradosso, questo è un insulto all'intelligenza umana; La Fede è l'esposizione della Verità, e deve essere documentata dai fatti, non è possibile crearli. Nascondere dietro cortine fumogene di mistero, fede cieca, misticismo, spiritualità e/o la provvidenza dello Spirito ecc. è fare della Scrittura un non senso e semplicemente creare soggezione verso ciò che rende omaggio ad una mentalità primitiva e superstiziosa. Inoltre, è una prerogativa delle fede quella di essere resa accessibile a tutti, e non solo a pochi eletti in grado di comprendere le tortuosità intellettuali di dottrine basate sul mistero.

In realtà, la storia del dogma trinitario è così satura di intrighi politici, di necessità assolute dello Stato, fattori di sfruttamento che si muovono attraverso i corridoi del potere e così via, che la Scrittura esistente sembra avere un ruolo di secondo piano rispetto all'opportunità politica. E l'impronta monolitica della dottrina esisteva da così tanto tempo che il tutto è ormai dato per scontato. Il punto della questione è che nella Trinità abbiamo sia l'esposizione di una verità illogica, o ciò che rischia di non essere compreso, eresia e scandalo teologico di grandi dimensioni. Non c'è via di mezzo.

Nel corso della loro storia, i cristiani hanno cercato di salvare dalla corporeità e dagli antropomorfismi il Dio trascendente, ma il loro desiderio di salvezza ha molto spesso portato al contrario. Questo probabilmente fu tra i fattori che hanno guidato la versione islamica di trascendenza e monoteismo, osserva K. Armstrong,

a diffondersi con stupefacente rapidità in tutto il Medio Oriente e Nord Africa. Molti dei suoi entusiasti convertiti in queste terre (in cui l'ellenismo non era di casa) si allontanarono con sollievo dal Trinitarismo greco, che esprimeva il mistero di Dio in un linguaggio che era loro estraneo e adottarono una nozione più semitica della realtà divina.³⁴

Quarto Capitolo

L'antropomorfismo e il Corano

Nell'Islam Dio è solo: trascendente e maestoso. La fede è contrassegnata da un rigoroso monoteismo etico senza compromessi, a significare l'assoluta Unicità, Unità, Singolarità e Trascendenza di Dio, nel suo senso più alto e più puro, e che elimina formalmente e in modo inequivocabile tutte le nozioni di politeismo, panteismo, dualismo, monolatria, enoteismo, triteismo, trinitarismo, e senza dubbio ogni postulato o concezione di presenza di persone nella divinità di Dio. Perciò è una verità universale che l'Islam tradizionale abbia sempre sottolineato l'assoluta trascendenza e l'unità di Dio, evitando nozioni corporee e immagini antropomorfe del Suo essere. Tuttavia, questa comprensione della trascendenza non è astratta nel senso filosofico del termine, in quanto molte espressioni poetiche vengono utilizzate nel Corano per definire un tipo di modalità divina ancora vaga per quanto concerne Dio, in modo da rendere la divinità trascendente immanente e viva, e per fornire ampie possibilità di sviluppo di una relazione significativa con Lui. Questa vaga modalità è sufficiente per soddisfare le esigenze comunicative umane. Ci sono alcune espressioni del Corano, che se prese in modo assolutamente letterale, potrebbero portare a percezioni leggermente antropomorfe della Divinità, e queste espressioni apparentemente antropomorfe sono state al centro del dibattito dei teologi musulmani per secoli. Quindi, espressioni, che si riferiscono alla 'mano,' alla 'faccia,' agli 'occhi' di Dio, anche se poco numerose, sono considerate come un mistero dalla maggior parte degli studiosi musulmani e vengono spesso accettate così come sono con la dichiarazione del *bilā kayfa* (letteralmente: "senza un come," ma in senso figurato: "in un modo che si adatta alla Sua maestosità e trascendenza") oppure interpretate metaforicamente. L'accettazione di *bilā kayfa* per queste frasi è sempre accompagnata dalla negazione assoluta di qualsiasi somiglianza tra Dio e le Sue creature (antropomorfismo) e con reiterata enfasi sulla alterità divina e sulla trascendenza di Dio. La totale sottomissione alla volontà morale di questo Dio trascendente e unico è l'Islam. La trascendenza divina è l'essenza del messaggio coranico. La visione del mondo coranica divide la realtà in due mondi generali, Dio e non Dio. Dio è il Creatore Eterno e non c'è nulla di simile a Lui. Egli rimane per sempre l'Altro trascendente privo di qualsiasi somiglianza, similitudine, partnership e associazione. Egli è quell'essere unico che solo può essere chiamato la Realtà e l'Essere, poiché tutto ciò che è altro da Lui deriva la sua realtà, la sua esistenza

ed il suo essere da Lui. Allah, la parola araba per Dio, è semanticamente la parola su cui più è incentrato il Corano. La visione del mondo coranica è teocentrica fino al midollo. Ontologicamente nulla può essere uguale o contrario a Lui. Egli rimane sempre l'Altro trascendente che presiede l'intero sistema dell'esistenza come suo Maestro e Creatore. Ogni cosa diversa da Lui è una Sua creatura ed è inferiore a Lui nella gerarchia degli esseri. Il secondo mondo è costituito da ogni cosa eccetto Dio. È l'ordine dello spazio-tempo, della creazione e dell'esperienza. Ontologicamente questi due ordini rimangono sempre separati. Il Creatore non scende nel regno dello spazio-tempo e dell'esperienza per unirsi, incarnarsi, diffondersi o confondersi con le creature, né le creature possono ascendere per unirsi ontologicamente o per disperdersi nel Creatore. Egli rimane sempre il totalmente Sublime Altro trascendente. Questo è il concetto coranico dell'Unità divina. Questo è il filo che attraversa l'intero corpus del Corano come nucleo del suo messaggio. Tutti i concetti, idee e ideologie coraniche si intrecciano per individuare, elaborare e descrivere questa reale dottrina dell'Unicità, Unità, e Trascendenza di Dio, e per incoraggiare l'umanità a stabilire una relazione significativa e vera con Lui. C'è così tanta enfasi nel Corano sull'Unicità, Unità e Singolarità di Dio Onnipotente, che nessun tentativo sembra essere lasciato intentato per rendere evidente tutto ciò anche ad un lettore superficiale. Inoltre, il concetto coranico di "Monoteismo" non è né graduale né ambiguo. Non è né confuso né contraddittorio. E' monoteista e teocentrico per definizione stessa. E' negativo, affermativo, razionale, normativo e auto-esplicativo. Il monoteismo coranico non inizia con la monolatria o con affermazioni dell'esistenza o dell'Unicità della Divinità. Comincia negando decisamente tutti i concetti, generi, idee, comprensioni e illusioni che ci possa essere un Dio o una divinità diversa dal Solo ed Unico Dio. Si inizia con il Credo dell'Islam *Lā ilāha illa Allāh*, la *shāhadah*, o professione di fede, che deriva dal Corano stesso. L'intero Corano è un commentario di queste quattro parole, o una loro amplificazione. La prima parte di questa dichiarazione, *Lā ilāha*, nega l'esistenza di qualsiasi altro falso dio, e condanna la falsa devozione, il culto, e le idee di dipendenza da tali dèi. La professione di fede (*Shahādah*) è un impegno verso un radicale monoteismo trascendentale. Mediante la prima parte della *Shahādah*, viene assolutamente negata l'esistenza di un dio qualsiasi e oggetto di culto, così come la sua realtà. Con un imperioso "No" tutte le allusioni di molteplicità, autosufficienza, deità e divinità vengono in un solo colpo mandate in frantumi. La terza parola della professione di fede *illa* è il legame e l'istmo tra ciò che viene negato e ciò che si afferma. Tutto ciò che è negato è finalmente stabilito

dalla quarta parola *Allah*. Significa che non c'è realtà, non c'è dio, né essere autosufficiente eccetto Allah, la vera Realtà. La seconda parte della *Shahādah* contiene un corollario immediato sulla missione e la Profezia di Muhammad (ŞAAS)*. E dice, “*Muhammadun Rasūl Allāh,*” e Muhammad è il messaggero di Dio.” La vera Realtà è storicamente rivelata attraverso la missione e la profezia di Muhammad. Il Profeta Muhammad è l'incarnazione del messaggio divino e non un riflesso della Persona divina. Nel Corano, la formulazione unitaria islamica con la sua forma *Lā ilāha*, si riscontra 41 volte. Questo in aggiunta alle numerose altre forme (23 formulazioni diverse) che il Corano utilizza per negare la deità o la divinità in qualsiasi forma o modo. Il pronunciamento di questa professione di fede è la dichiarazione dell'Unità, Unicità e Trascendenza di Dio. Forse questa è la ragione per cui è stata menzionata nel Corano e nelle tradizioni profetiche (*Sunnah*) più frequentemente di qualsiasi altra frase. Il Corano rifiuta categoricamente il concetto cristiano della Trinità o la divisione in persone della Divinità. Il Corano afferma di essere stato rivelato per correggere gli eccessi degli ebrei e dei cristiani contro Dio. La tradizione cristiana ha affermato di aver creduto nel monoteismo, ma, per il Corano, il dogma cristiano della Trinità e dell'incarnazione era una chiara violazione dell'unità e della trascendenza divina. Vale la pena notare che queste affermazioni del Corano rifiutano fortemente sia le interpretazioni della Trinità agostiniane che quelle della Cappadocia. Il Corano rimprovera al dogma cristiano di confondere il regno trascendente con la sfera funzionale del bisogno e della necessità. La Bibbia, così come la visione di Dio giudaico/cristiana avevano lasciato molti problemi irrisolti; la narrazione coranica è giunta a purificare la concezione confusa, contraffatta e a tratti mistica del Divino che era venuta a prevalere, espressa ad esempio in idee, come l'incarnazione, la corporeità e l'antropomorfismo corporeo di Dio. La teologia monoteista non è una novità nella storia delle tradizioni religiose occidentali. Tuttavia, il monoteismo radicale dell'Islam offre soluzioni particolari alle difficili e spinose questioni sulla natura di Dio, sul libero arbitrio e sulla predestinazione, sulla relazione tra il bene e il male (la teodicea), e sui motivi della rivelazione. L'insistenza islamica sulla trascendenza assoluta e sulla perfetta unità Dio è piuttosto caratteristica tra le tradizioni semitiche. Oltre a insistere sulla unità, unicità e trascendenza di Dio, affermando ciò ripetutamente, il Corano attacca violentemente ogni forma di idolatria, monolatria e politeismo. *Shirk*, l'atto di associare

* (ŞAAS) – *Şallā Allāhu ʿalayhi wa sallam*: ‘La pace e le benedizioni di Dio siano su di lui.’ Viene detto ogni volta che il nome del Profeta Muhammad è menzionato.

qualcosa o qualcuno a Dio, è secondo il Corano, l'unico peccato imperdonabile. Oltre agli avvertimenti terribili contro lo *Shirk*, il Corano ha negato con veemenza l'esistenza di dei come di ogni divinità ad eccezione di Dio l'Onnipotente. Pertanto le divinità adorate all'infuori di Allah non sono altro che invenzioni umane senza una propria realtà indipendente. Deve essere sottolineato che il Corano non si limita solamente ad attaccare tutti i tipi di politeismo, ma sottolinea più volte il concetto che i falsi dei non hanno alcuna esistenza propria, non essendo altro che un prodotto della fantasia dei loro fedeli. Non esiste nessuno che possa possedere un minimo di potere o capacità per beneficiare o danneggiare gli esseri umani se non con il permesso di Dio.

Il Corano ha categoricamente smentito tutti i tipi di politeismo, enoteismo e associazionismo, oltre ad affermare con forza l'alterità trascendente e la divinità del Dio Unico. Nel Corano così come il concetto di *Tawḥīd* è presentato con argomenti forti e convincenti, allo stesso modo il politeismo, l'enateismo e l'associazionismo sono respinti con prove forti e inconfutabili.

Il Corano non si limita a semplici affermazioni sull'Unicità, sull'Unità e sulla assoluta Sovranità di Dio. Esso utilizza vari argomenti sia logici che cosmologici a sostegno di tali affermazioni. Il Corano coinvolge una varietà di metodi, processi, tecniche, processi di pensiero e categorie cognitive per ribadire il concetto della Unicità trascendente di Dio Onnipotente. Il Corano preserva un concetto già auto-esplicativo e convincente, con misure e parametri aggiuntivi, così da non consentire alcun dubbio o confusione riguardo al contenuto. Poiché il credo in un rigido monoteismo è l'atto primordiale necessario per la salvezza dell'umanità nella sua totalità, il Corano presenta un tale credo in un modo molto semplice, lineare e logico.

Gli innumerevoli passaggi coranici che delineano questa convinzione sono così semplici e chiari che non serve nessun aiuto esterno per approfondire la ragione della loro enfasi. A questo riguardo sono auto-esplicativi e autosufficienti. Essi sono anche coerenti, sistematici e metodici. A differenza del Vecchio Testamento, nel Corano non esistono livelli di rivelazione progressiva o evolutiva o tendenze conflittuali. Il monoteismo coranico è completo, trascendentale, unico e sistematico fino alla radice. Questa unità tanto esterna quanto interna di Dio è descritta nell'Islam dalla parola *al-tawḥīd*.

Quando il termine *Tawhīd* viene utilizzato in riferimento a Dio Onnipotente significa la realizzazione dell'unità divina e della trascendenza in tutte le azioni dell'uomo direttamente o indirettamente collegate a Dio. E' il credo che Allah è Uno e Unico, senza partner nel Suo regno e nelle Sue azioni (*Rububiyyah*), Egli è l'Uno senza simili nella Sua essenza e nei Suoi attributi (*asmā' wa ṣifāt*), e l'Uno senza rivali nella Sua divinità e nel Suo culto (*uluhiyyah/ibādah*). La scienza del *Tawhīd* ruota attorno a questi tre elementi costitutivi, tanto che l'omissione di ognuna di queste categorie, che a volte si sovrappongono, vanificherà l'essenza e la missione della scienza stessa come della fede. Queste tre categorie di *Tawhīd*, vengono a volte indicate come *Tawhīd al-Dhāt* (Unità dell'Essere), *Tawhīd al-Ṣifāt* (Unità degli Attributi) e *Tawhīd al-Af'āl* (Unità delle Azioni). L'unità di Dio, secondo il Corano, implica che Dio sia l'Uno Assoluto nella Sua persona stessa (*dhāt*), l'Uno Assoluto nei Suoi attributi (*ṣifāt*) e l'Uno Assoluto nelle Sue opere (*af'āl*). L'Unicità della Sua persona significa che in Dio non vi è né pluralità di dèi né pluralità di persone; l'Unità degli attributi implica che nessun altro essere possiede uno o più degli attributi divini in senso assoluto; La sua Unicità delle azioni implica che nessuno può compiere le azioni che Dio ha compiuto, o che Dio può fare. Si può qui aggiungere che questa divisione tripartita del *Tawhīd* deve la sua origine al Corano, come il suo materiale è del tutto coranico, anche se i nomi specifici di cui sopra sono il risultato di esposizioni teologiche successive.

Nell'Ebraismo e nel Cristianesimo, la concezione di Dio è, in misura maggiore o minore legata o alle limitazioni delle Sue creature come si è visto nei capitoli precedenti. L'Islam proclama con forza che Dio Onnipotente, il Trascendente e il Signore Eccelso e Sostenitore di tutto ciò che esiste, è molto più elevato degli attributi creaturali che Gli sono stati attribuiti da parte dell'uomo. Egli non è limitato da nessuna delle limitazioni degli esseri umani o di qualsiasi altra delle creature da Lui create. Egli non ha né forma né corpo, né attributi corporali, forme o caratteristiche fisiche. Piuttosto i Suoi attributi sono infiniti e assoluti.

Essi sono di gran lunga al di sopra di qualsiasi tipo di limitazioni, difetti, e carenze, come ad esempio avere un inizio o una fine, generare o essere generato, avere dimensioni fisiche, o avere bisogni come richiedere cibo riposare, o procreare ecc. Egli è il Colui che dà tali dimensioni e caratteristiche alle Sue creazioni, pur non avendo assolutamente niente in comune.

Questa terza dimensione di *al-Tawhīd* è specificamente diretta contro

i compromessi ebraici e cristiani sulla trascendenza divina. Ebraismo, Cristianesimo e Islam costituiscono successivi momenti della coscienza semitica nella sua lunga marcia attraverso la storia, come portatori di una missione divina sulla terra. Identificandosi con il messaggio incontaminato originale inviato da Dio all'umanità, l'Islam si pone come un elemento correttivo, che cerca di trovare i difetti della concezione ebraica e di quella cristiana e della loro rappresentazione di Dio, come delineate nei documenti storici accettati dalle due fedi come loro Scritture. L'Islam ritiene questi documenti responsabili per aver compromesso la trascendenza divina e quindi per aver commesso l'errore più grave contro la coscienza semitica.

L'Islam contesta che la relazione che l'Ebraismo affermava legasse Dio al "Suo popolo eletto," Lo spingesse a concedere loro favori, nonostante la loro immoralità, il loro disagio e ostinazione (Deuteronomio 9:5-6). Un dio "vincolato," legato in qualsiasi senso o grado, non è il Dio trascendente di Abramo e di Mosè. Allo stesso modo, l'Islam accusa il Cristianesimo di fraintendere l'unità divina riformulandola come fosse una divinità trina, utilizzando lo stratagemma dell'incarnazione come giustificazione per commettere eccessi contro Dio e porre innumerevoli limitazioni su di Lui. In sintesi, esiste un abisso di differenze concettuali riguardo alla dottrina della trascendenza divina che separa l'Islam sia dall'Ebraismo che dal Cristianesimo.

L'Islam sottolinea che Dio, per definizione stessa della Sua realtà, non può essere semplicemente una sorta di essere soprannaturale o di essere superumano, che dirige gli affari del mondo dai cieli pur condividendo contemporaneamente gli attributi, i bisogni e le qualità creaturali. Poiché Dio è niente di meno che il Creatore, l'Originatore e l'Artefice di questo vasto universo, Colui che ne mantiene il funzionamento in conformità alla Sua saggezza e conoscenza infinite e disegni superiori. Dio trascende infinitamente tutto ciò che la mente umana può percepire o comprendere in alcun modo, o che i sensi possono cogliere, immaginare, o spiegare. Dio è molto, molto al di sopra di qualsiasi somiglianza o comparabilità con una qualsiasi delle Sue creature. Questa particolare enfasi sulla trascendenza divina è ciò per cui è designata la terza categoria di *al-Tawhīd*. Dio è Uno nei Suoi Nomi e Attributi. I Suoi Nomi, Azioni e attributi superano i nomi, le azioni e gli attributi umani tanto quanto il Suo Essere sovrasta i loro esseri. Il Creatore Assoluto trascende completamente le azioni relative e gli attributi delle Sue creature. Ciò è implicito nella prima affermazione del credo islamico che "Non vi è altra divinità al di fuori di Dio." Oltre ad essere

una negazione di qualunque essere associato a Dio nella Sua adorazione, nel Suo governo dell'universo e del Suo esserne Giudice, contiene anche una negazione della possibilità che qualsiasi creatura possa rappresentare, o personificare, o in qualsiasi modo o forma, esprimere l'Essere divino.

Il Corano prescrive il criterio trascendente fondamentale nei seguenti versi: “Nulla è simile a Lui” (42:11). “E nessuno è simile a Lui” (112:4). Mentre stabilisce il principio fondamentale della alterità divina tramite le parole “Nulla è simile a Lui,” il passaggio istituisce anche la base di una possibile modalità divina. L'Uno e Unico Dio è il più Misericordioso, il Compassionevole. La Sua conoscenza si estende a ogni cosa visibile e invisibile, presente e futura, vicina e lontana, in essere e non in essere: in realtà questi contrasti relativi non si applicano nemmeno al Dio Assoluto. Egli è inconoscibile nel Suo essere, però conoscibile attraverso i Suoi Nomi e Attributi. Questi bei Nomi e Attributi sono l'unica fonte e base di una possibile modalità divina. Questo è forse il motivo per cui il Corano e gli Hadith hanno assunto la funzione di fissare i confini di questa modalità (i Bei Nomi di Allah), per evitare confusione ed eccessi. E' questa nozione della trascendenza assoluta di Dio che si è riflessa nell'arte islamica, nella lingua, e in effetti in tanti altri aspetti della civiltà e della cultura islamica. L'Islam è, ed è sempre stato, incessantemente in guardia, costantemente in allerta contro ogni forma di corporeità, antropomorfismo o confronto, di infusione del divino nel non-divino. A differenza dell'arte cristiana e, in alcuni rari casi dell'arte ebraica, l'arte islamica ha sempre evitato immagini sensoriali, raffigurazioni antropomorfe o rappresentazioni corporee di Dio in ogni tempo e luogo. Nessuna moschea ha mai contenuto alcun oggetto, rappresentazione o statua anche lontanamente collegati con la divinità. Le stesse rigide precauzioni sono state adottate per quanto riguarda il linguaggio islamico. Il discorso teologico islamico, Dio che si fa verbo, ruota rigorosamente intorno alla terminologia coranica, nonostante l'esistenza di diversità geografiche, linguistiche, culturali ed etniche enormi che abbracciano il mondo musulmano, e nei fatti servendo da interfaccia tra esse.

Al-Tawḥīd, con tutta le sue molteplici enfasi, non ha il solo significato di esaltare Dio e cantare le Sue glorie. Ha anche il significato di rivendicare un rapporto speciale con Dio, di godere di privilegi speciali nel Suo nome o affermare superiorità sulle Sue creature. Nessuno di questi elementi è implicito nella concezione coranica del monoteismo. Si tratta di una responsabilità piuttosto che di un privilegio. E' pensato per

creare la giusta risposta nell'uomo, la risposta che diventa essenziale per incoraggiare l'uomo a lavorare per trasformare la società umana del tempo e dello spazio in conformità con le regole morali divine. L'unità di Dio conduce all'unità della Sua creazione. Non è riconosciuta alcuna superiorità basata sull'origine, etnia, colore, credo o status finanziario o sociale. I diritti umani fondamentali di dignità, libertà, uguaglianza e giustizia sono universalmente riconosciuti a tutti gli esseri umani in virtù della loro umanità. Una giusta relazione con Dio è l'unica garanzia di una relazione propria e retta fra gli uomini. Una connessione d'amore tra l'uomo e il suo Dio assicurerà una società solidale umana moralmente attrezzata.

D'altra parte, qualsiasi altra interpretazione sbagliata di chi è Dio o un rapporto sbagliato con Lui provocherà uno squilibrio nelle relazioni fra uomo e uomo. Il monoteismo trascendentale islamico, se compreso correttamente, e applicato nello spirito può garantire una società umana eticamente equilibrata e attenta. Essa si fonda sulla responsabilità umana, sulla responsabilità politica e socio-economica e sulla giustizia universale. Inoltre, il concetto coranico del monoteismo trascendentale non è evolutivo. È originale e universale. Il Corano conferisce a questa comprensione moralistica del monoteismo una dimensione universale, sostenendo che questo era lo stesso messaggio rivelato a tutti i profeti e nazioni dall'inizio dei tempi.

“Ad ogni comunità abbiamo inviato un messaggero [con il comando]: ‘Adorate Allah e evitate il male’” (16:36). Il messaggio è senza tempo, invariato e universale. Così Noè, per esempio, uno dei più antichi tra i profeti, fu inviato al suo popolo con il messaggio: “Adorate Allah! Per voi non c'è altro dio all'infuori di Lui” (7:59). Tutti i successivi profeti e messaggeri di Dio ricevettero e comunicarono lo stesso messaggio (7: 65-93). Questo tema ritorna molto frequentemente nel Corano. I dieci comandamenti dati a Mosè sono stati recitati da Gesù sul monte e ribaditi (la maggior parte almeno) da Muhammad nel Corano. Il *Shalome* degli Ebrei originari è il *Salām* e l'Islam del Corano. Il messaggio originale di salvezza di Gesù consisteva solo nel “seguire i comandamenti.” Possiamo pertanto affermare che ‘Ama il tuo Dio e ama il tuo prossimo’ sia l'essenza di questa coscienza monoteista universale.

La parola “Islam” significa sottomissione e pace: sottomissione alla volontà morale del Dio Unico e Trascendente, e pace con il Creatore e le Sue creature. L'Islam sostiene di essere in sintonia con i messaggi originali dei profeti Mosè e Gesù, ma critica le nozioni storiche ebraiche

e cristiane della divinità. Le concezioni antropomorfe nella Bibbia ebraica di Yahweh (Dio) e la fede del Cristianesimo in un Dio trino sono entrambe inaccettabili per l'Islam, perché sono considerate teorie che hanno compromesso la trascendenza e l'unità di Dio. La Scrittura islamica, il Corano, da una parte, si crede sia stato rivelato come misura correttiva, per correggere non solo le concezioni politeiste di Dio, ma anche per chiarire e modificare i compromessi di ebrei e cristiani riguardo alla trascendenza di Dio. L'Islam identifica l'origine di questo compromesso nelle falsificazioni storiche delle rivelazioni precedenti (sia volontarie e involontarie) e sostiene di aver risolto il problema attraverso la rivelazione del Corano, ritornando alla purezza originale del messaggio che era stato minato e corrotto. L'Islam sostiene anche di aver evitato gli errori storici che hanno portato alla mescolanza o all'interiezione di parole umane con la parola di Dio. In effetti, la fede ritiene l'autenticità storica, la purezza testuale e la preservazione solenne della Scrittura originale, come le garanzie fondamentali per garantire e preservare la trascendenza di Dio e la corretta percezione dell'umanità di Lui.

Nonostante la sua forte enfasi sulla trascendenza, unicità, e inaccessibilità di Dio, a volte fino al punto della gelosia, il Corano contiene solo pochi versetti il cui stile un po' pittoresco, se preso assolutamente alla lettera, potrebbe sembrare attribuire certe caratteristiche o atti umani a Dio. Questo gruppo di versetti è spesso definito *mutashābih*, intendendo i versetti "ambigui," in contrasto con i versetti definiti *muhkam* i cui significati sono fermamente e chiaramente stabiliti. Questo insieme di versetti ambigui è stata oggetto di molte dispute sia teologiche che esegetiche nel successivo pensiero teologico islamico. Sebbene i musulmani convenzionali abbiano sempre negato e smentito qualsiasi concezione antropomorfa di Dio, alcuni individui e sette sono stati preda di una concezione lievemente antropomorfa della divinità.

Si deve notare qui che la tendenza antropomorfa in discussione non è né cruda né rozza; né esiste un problema, in aggiunta, di corporeità assoluta o antropomorfismo fisico. Quello che abbiamo è piuttosto una sorta di antropomorfismo relativamente raffinato, che si insinuò nei pensieri di alcuni tradizionalisti, come Muqatil ibn Sulayman e alcune delle prime figure sciite, come Hisham ibn al-Hakam. Nonostante la sua indole letterale, Muqatil interpretò metaforicamente molte frasi del Corano che potrebbero avere portato a raffigurazioni corporee di Dio, se prese alla lettera. Pertanto, anche il caso di presunta corporeità di

Muqatil necessita di un ulteriore esame, in quanto la natura polemica delle fonti da cui apprendiamo delle sue presunte opinioni corporee è alla base della loro inaffidabilità. La sua esegesi del Corano, che è ora disponibile, lo presenta in un modo diverso. Secondo Hisham, Dio aveva un corpo, ma differente dagli altri, il che significa che non esiste alcuna somiglianza o similitudine tra il corpo divino e i corpi non divini. I fautori di questo presunto antropomorfismo razionalizzarono le loro ricerche con l'ipotesi che, poiché tutte le cose esistenti hanno un corpo, una prova che Dio esiste può essere data assegnandoGli un corpo, ma naturalmente un corpo diverso dagli altri corpi.³⁵ Qui siamo a malapena nel regno di uno spiccato antropomorfismo, perché in nessun modo o forma questi teorizzatori hanno confrontato Dio con le Sue creature, né hanno completamente offuscato il confine tra il regno divino e quello non divino. L'unica cosa di cui sono colpevoli è di avere apparentemente un po' confuso le severe linee di demarcazione che dividono i due regni, e questo in gran parte a causa della loro prona disposizione al letteralismo e ad un senso di necessità di dover provare l'esistenza di Dio. Il risultato di questa congettura difettosa fu un severo castigo da parte dei musulmani tradizionali che li soprannominarono corporeisti, difendendo e sottolineando con grande fervore la ben descritta, ben custodita e inflessibilmente trascendente natura del messaggio coranico.

E' significativo e degno di nota che il termine "antropomorfismo" viene qui utilizzato come un equivalente di massima per l'uso musulmano dei termini *tashbīh* e *tajsīm*. I due termini eventualmente intercambiabili assumono percezioni materiali o dei sensi come loro punto di riferimento, e possono anche essere differenziati ad un livello superiore più raffinato. Il termine *tashbīh* indica l'atto di paragonare Dio con gli esseri non-divini, mentre *tajsīm* si concentra principalmente sull'oggetto del confronto. Il concetto islamico di *tashbīh* e *tajsīm* differisce anche dall'uso contemporaneo occidentale del termine "antropomorfismo." L'uso occidentale si estende in generale a tutti i tentativi di concepire Dio in categorie umane, che siano corporee, emotive o razionali. I termini islamici si concentrano maggiormente sugli aspetti sensoriali, materiali e corporei del termine, anche se non ignorano completamente le somiglianze razionali o emotive. Gli attributi emotivi o razionali di Dio sono assoluti mentre gli stessi [attributi] negli esseri umani sono relativi e finiti. Essi sono utilizzati riguardo a Dio ai soli fini di conferme e modalità esistenziali e per una relazione significativa tra uomo e Dio. Essi sono necessità linguistiche, il risultato dei limiti umani, e devono essere presi come espressioni metaforiche o figure retoriche

piuttosto che riflessioni sulla natura o essenza divina. Un esempio di questa categoria di passaggi coranici e frasi è l'utilizzo coranico della parola *Wajh*, che letteralmente significa “volto,” riguardo a Dio, che si presenta in un totale di 11 versi (5 volte come “il volto di Allah” 2:115; 2:272; 30:38; 30:39; 76:9; una volta come “il volto del loro Signore” 13:22; una volta come “il volto del tuo Signore” 55:27; una volta come “il volto del suo Signore” 92:20, e 3 volte come “il Suo volto” 06:52; 18:28; 28:88). È interessante notare il contesto in cui la frase si presenta in diversi versetti coranici. Per esempio, in 2:272 dice: “E tutto quello che darete nel bene sarà a vostro vantaggio, se darete solo per tendere al volto di Allah (*li wajhillāh*).” Al 13:22 dice: “Coloro che perseverano (*Li wajhi rabbihim*) nella ricerca del volto del Signore.” Da tutti questi versetti e da altri, come 30:30, 30:43, ecc. sembra chiaro che l'uso della parola “volto” per quanto riguarda Dio è più simbolico che letterale, portando di conseguenza molti esegeti e studiosi musulmani a interpretarlo come il *dhātillāh*, vale a dire, l'essere di Allah, o “per amor Suo.”

Questa interpretazione è suffragata da altri versetti del Corano dove si dice: “Non invocare nessun altro Dio insieme ad Allah. Non c'è altro dio all'infuori di Lui. Tutto (*ciò che esiste*) perirà eccetto il Suo volto. A Lui appartiene il giudizio, e a Lui (*tutti*) sarete ricondotti” (28:88). Al 55:26-27 si legge: “Tutto quel che è sulla terra è destinato a perire: (solo) rimarrà il Volto del tuo Signore, pieno di Maestà e Magnificenza.” E' impossibile interpretare questo versetto letteralmente, e non avrebbe senso affermare che tutto perirà eccetto il volto di Dio. Gli esegeti del Corano concordano sul fatto che la parola ‘*Wajh*’ (volto), qui menzionata si riferisce a Dio onnipotente stesso e non a qualsiasi organo o corpo di alcun genere.

Questo dimostra che il Corano contiene alcune frasi alle quali non possono essere dati significati evidentemente letterali. La Scrittura pone chiaramente una sfida ermeneutica. Pertanto le facoltà razionali e la comprensione del sistema scritturale generale e del contesto specifico e dell'intenzione che sottendono queste espressioni, devono essere adoperate correttamente per decifrare il vero significato di queste espressioni poetiche. Le espressioni apparentemente antropomorfe sono utilizzate solo per sottolineare la realtà e l'esistenza di Dio, in particolare ad individui come i politeisti della Mecca che erano stati penetrati nel culto degli idoli e delle concezioni corporee della divinità. Una vuota concezione trascendente della divinità sarebbe stata irrilevante e per loro incomprensibile. Queste espressioni forniscono un vago punto

di partenza e una modalità divina con i sensi a cui vengono bruscamente ricordate le limitazioni assolute della percezione e della comprensione umana attraverso l'affermazione “non c'è nulla di simile a Lui.” Un approccio letterale metterà l'accento sugli aspetti corporei di queste frasi scritturali, poiché il letteralismo è solitamente incline a prendere l'esperienza sensibile come proprio quadro di riferimento.

Di conseguenza, qualsiasi interpretazione letterale di queste espressioni antropomorfe serve solo a ridurre il Dio del Corano al rango di un idolo, annullando l'intento coranico di epurare la fede dall'idolatria. Frasi come queste devono essere interpretate in senso figurato, alla luce degli altri versetti del Corano, e in conformità con le regole stabilite della lingua araba. La mancanza di ciò porterebbe a una impasse logico e teologico. La definizione metaforica o *ta'wīl* è la modalità di esegesi che trascende il significato elementare, letterale e superficiale del testo, per sostituirlo con un senso secondario e metaforico. I linguaggi umani ammettono frequentemente almeno due livelli di significato, cioè quello letterale e quello metaforico. La lingua araba è ricchissima di questi due livelli di significati, vale a dire, il palese (*ḥaqīqī*) e il metaforico (*majāzī*). Il bisogno di un significato metaforico sorge quando si verifica un' impasse logica o teologica, ad esempio quando alcuni individui decidono di interpretare come corporei certi versetti riguardanti il Dio trascendente. Come ribadito in precedenza questo fatto era ignoto ai primi musulmani perché era chiaramente palese ciò a cui si faceva riferimento nei versetti, vale a dire non letteralmente il volto di Dio, ma il Suo essere, e non fu mai un problema per la prima generazione di musulmani. Piuttosto, la Rivelazione di Allah era inequivocabile con il *Tawḥīd* così chiaramente spiegato, che non poteva essere sfidato ad alcun livello. Le categorie sorsero a seguito di alcuni che tendevano, senza prova alcuna, ad adottare un punto di vista letterale, nonostante il contesto dei versetti e le sfumature della lingua araba domandino categoricamente altrimenti.

Sorge la questione del perché il Corano o gli Hadith avrebbero impiegato frasi che possono creare tensioni inutili in materia di significato. La risposta semplice e diretta è che le limitazioni linguistiche ed umane richiedono ciò. Il Corano è un libro per guidare gli uomini e non un libro di isolata metafisica. Per garantire la pertinenza umana deve impiegare frasi adatte alla comprensione umana e al suo immaginario. Questa è forse una opzione migliore di una semplice unità trascendentale priva di immaginazione, pertinenza e interazione umana. Va tenuto presente che la Scrittura non ha sempre molteplici significati. E'

il contesto e l'intenzione del linguaggio che determineranno, fornendo gli indizi, se va data una interpretazione metaforica o meno. Nessuna violenza è consentita alla natura stabilita semantica, grammaticale e filologica del testo nel processo di interpretazioni metaforiche, deve essere seguito un noioso processo di analisi linguistica e testuale, in conformità con i suggerimenti di lessicografi, grammatici, filologi, esegeti letterari, poeti e critici letterari. Assolutamente vietate sono le arbitrarie interpretazioni allegoriche che non seguono una attenta e approfondita analisi, che mancano di strumenti accademici o che abbandonano il testo ad arbitrarie interpretazioni fantasiose, senza grande supporto linguistico o testuale. La ragione umana e la logica dovrebbero seguire la rivelazione e non sostituirla, soppiantarla o annullarla.

In conclusione, il paradigma del Creatore del Corano mantiene una linea di demarcazione meravigliosa tra Dio e tutto ciò che è non-Dio, tenendo fede al concetto della Sua trascendenza, unicità, e alterità. Questo concetto non è semplice unità o astrazione, ma un concetto fervido, vivo ed esigente che rende Dio rilevante per il 'qui e ora,' enfatizzando la Sua immanenza attraverso la modalità che fornisce con innumerevoli versetti coranici. La modalità e la lingua sono essenzialmente strutturati in modo tale da consentire molte possibilità di comunicazione, senza fare assomigliare Dio o farLo scomparire nel mondo che Egli ha creato. Questo tipo di concetto trascendentale è pervasivo in tutto il Corano, nell'autentica letteratura Hadith, e anche in tutta la storia della civiltà islamica. Tutti i pensatori musulmani tradizionali, anche i filosofi e i letteralisti in una certa misura, sembrano aver seguito la stessa linea: il senso di e la fede in una Divinità trascendente che è misteriosa, ineffabile e inconoscibile nella Sua essenza, ma allo stesso tempo molto vicina alle Sue creature grazie alla Sua conoscenza, potere, misericordia e amore. C'è comunque una rottura del linguaggio in alcuni termini coranici. E' pensata per ammettere l'inadeguatezza e l'imperfezione del linguaggio umano, il mistero di Dio, e la dipendenza assoluta dell'umanità da Dio e dalla Sua rivelazione per raggiungere una conoscenza autentica del Suo essere.

Il sistematico paradigma del Dio coranico è una prova dell'autenticità del Corano. In termini di compilazione, il Corano è molto diverso dalla Bibbia dei giorni nostri. Per prima cosa il Corano è stato consacrato, messo per iscritto, conservato con cura, e canonizzato fin dal momento della sua rivelazione, ossia dal suo inizio. Il concetto cristiano ed ebreo di canonizzazione scritturale nel corso del tempo è estraneo ai musulmani. I musulmani considerano il Corano come l'ultima e definitiva

rivelazione di Dio all'umanità. Fonti musulmane concordano sul fatto che il testo coranico fosse stato pienamente memorizzato e messo in alcune forme scritte durante la vita del Profeta. Alla fine della sua vita, scrive al-Faruqi: "Muhammad aveva circa 30.000 coetanei che avevano udito e memorizzato il Corano in tutto o in parte. Molti di loro potevano leggerlo e scriverlo e si erano impegnati a scrivere il Corano in parte o in toto."³⁶ Il fatto che il Profeta Muhammad fosse consapevole della natura divina e alterità del Corano fin dall'inizio della sua missione, è qualcosa di ben attestato da fatti storici e riconosciuto dagli studiosi occidentali. Muhammad sembra aver cominciato molto presto la pratica di recitare brani del Corano ai suoi seguaci per tutto il tempo necessario fino a quando non li conoscevano a memoria. Questa pratica di memorizzare il testo del Corano è stata seguita universalmente da milioni di musulmani di ogni generazione fin dai tempi del Profeta. Viene anche riconosciuto dagli orientalisti che la capacità di scrivere era comune nella città metropolitana di Mecca grazie alla sua atmosfera mercantile. Anche che il Profeta Muhammad utilizzasse segretari per scrivere la Rivelazione è un dato di fatto ampiamente confermato storicamente e riconosciuto dagli studiosi occidentali. Dopo essere andato a Medina il suo impiego di segretari è ben attestato. Da questi fatti e da altre tradizioni autentiche connesse, gli studiosi musulmani concludono che l'intero testo del Corano sia stato messo per iscritto in qualche forma durante la vita del Profeta. Essi hanno inoltre sostenuto unanimemente che il Profeta Muhammad stesso fu il responsabile per la suddivisione dei versetti in sura. Molti studiosi occidentali, come Muir, Burton e Smith sono d'accordo con queste conclusioni. Per esempio il vescovo K. Cragg osserva che "non vi è spazio per gravi perplessità, che ciò che è qui sia sostanzialmente ciò che il Profeta ha detto, o che ciò che ha detto in condizioni di ispirazione coranica non sia qui."³⁷ Altri orientalisti, come Watt, Tritton, Gibb, sostengono che il Corano è stato parzialmente messo per iscritto nel corso della vita del Profeta. Watt dice che "gran parte del Corano è stato messo per iscritto in qualche forma durante la vita di Muhammad."³⁸

È il caso di ricordare qui che Abu Bakr (califfo dal 632 al 634), succeduto al Profeta Muhammad (morto nel 632), ordinò la raccolta in un volume del materiale scritto, dopo che 'Umar lo aveva spinto a farlo. Fu Zayd Ibn Thabit, il segretario del Profeta, che guidò la Commissione e fece il lavoro per Abu Bakr. Raccolse i testi scritti del Corano, li verificò sulla base della sua memoria (era un *hafiz*), utilizzò altre misure di salvaguardia, e produsse il singolo volume. 'Uthman

(califfo dal 644 al 656), succeduto a ‘Umar, ordinò allo stesso Zayd di produrre in forma scritta un’unica trascrizione, ovvero il testo, in accordo con i criteri del dialetto della Mecca. Pertanto, entro un breve lasso di 12 anni dopo la morte del Profeta, come sostiene al-Faruqi, o circa 18 anni come sostiene Watt, un codice standard, completo e scritto del Corano venne ufficialmente pubblicato e reso disponibile assieme a insegnanti esperti per le città metropolitane dell’impero.

Il testo coranico è rimasta intatto da allora. John Burton conclude il suo libro con le seguenti parole: “solo un testo del Corano è mai esistito. Questo è il testo universalmente riconosciuto, la sola base su cui la preghiera del musulmano può essere valida. Un testo unico ha perciò sempre unito i musulmani. ... Quello che abbiamo oggi nelle nostre mani è il Mushaf di Muhammad.”³⁹ C’è un solo testo a disposizione di tutti i musulmani, senza alcuna eccezione. Secondo i musulmani ortodossi, la conservazione del testo coranico in tale maniera non è altro che un miracolo di Allah, un miracolo prolungato in realtà. In effetti, lo stesso Corano, nello suo periodo iniziale a La Mecca, cita la promessa di Allah per proteggerlo: “Noi abbiamo fatto discendere il Messaggio e Noi ne siamo i custodi” [dalla corruzione] (15:9). Ed è proprio a causa di questa promessa divina e della natura meravigliosa del Corano e della sua inimitabilità (*‘ijāz*), che nessuno ha potuto introdurre alcunché nel suo testo. Di conseguenza, c’è sempre solo un testo del Corano nelle mani di tutti i musulmani, questo testo universalmente riconosciuto gode di autorità normativa per tutti.

Il Corano è ritenuto essere rivelato con sette varianti di recitazione o *qirā’ah*. Queste varianti della recitazione sono state approvate e ammesse dal Profeta stesso perché erano congeniali alle tradizioni linguistiche tribali o locali dei recitatori, in altre parole, lo scopo era quello di facilitare la recitazione ai musulmani. Queste varianti non causano molti cambiamenti sia nel significato che nella struttura o nel formato dei versetti. A. S. Tritton osserva:

Ci sono sette o dieci diverse “letture” del Corano; queste consistono per la maggior parte in ciò che implica la parola inglese (‘readings’ n.d.t), modi diversi di pronunciare il testo, [con] l’elisione o l’assimilazione di certe lettere. Sono rilevate molte varianti di vocalizzazione, ma [le differenze] sono così leggere da essere trascurabili, tranne che per gli specialisti: non rendono al senso alcuna differenza decisiva.⁴⁰

Inoltre l’arabo, la lingua originale del Corano e del Profeta, è una delle

lingue più parlate nel mondo di oggi, attivamente utilizzata da milioni di persone come prima lingua. In realtà, è l'unica lingua semitica che è rimasta ininterrottamente in vita per migliaia di anni, e per di più è l'unica lingua viva che è rimasta sostanzialmente invariata negli ultimi quattordici secoli. P. Hitti ha sostenuto che fu il Corano che “mantenne uniforme la lingua. In modo che sebbene oggi un marocchino usa un dialetto diverso da quello utilizzato da un arabo del Golfo o da un iracheno, tutti però scrivono nello stesso stile.”⁴¹ In realtà fu il Corano, che secondo Esposito si trovò “al centro dello sviluppo della linguistica araba e fornì la base per lo sviluppo della grammatica, del vocabolario e della sintassi araba.”⁴²

Inoltre, a differenza della Bibbia, i seguaci del Corano credono che esso sia la parola divina di Dio, la rivelazione parola per parola. E' autorevole e normativo per la definizione della parola stessa, e anche se i musulmani possono discordare, e hanno discordato, sulle interpretazioni e significati delle parole del Corano, non hanno mai messo in discussione l'autenticità, la veridicità e la natura autorevole del suo testo. È interessante notare che i musulmani in tutta la loro storia, e senza eccezioni, hanno accettato all'unanimità ogni parte del Corano - l'intero testo del Corano - come la parola testuale di Dio. Lo hanno venerato come il primo principio determinante delle loro credenze religiose, la fonte fondamentale della loro legge, e l'autorità inequivocabile in merito alle questioni di fede e di religione, non sostituibile in alcun modo da qualsiasi altra autorità. In conclusione, la semplicità, la schiettezza, la coerenza e la costanza del paradigma del Dio islamico possono facilmente essere viste come derivate dalla purezza storica, autenticità e carattere normativo della propria scrittura, il Corano.

Conclusione

Questo studio ha cercato di dimostrare come l'umanità è riuscita a immaginare Dio in termini umani, piegando la religione al servizio di questa causa, e ai vari strani aspetti a cui questo ha portato per quanto riguarda la percezione del Divino. La grande difesa è sempre ricorsa alla Scrittura, molto discutibile come ho dimostrato, e il dibattito teologico sul fatto se il linguaggio utilizzato per illuminare Dio debba essere interpretato metaforicamente o letteralmente. In ogni caso, sembra che ci sia un rapporto diretto e inverso tra antropomorfismo, attribuzione a Dio di caratteristiche ed emozioni umane, visualizzazione di Dio sia nelle immagini verbali che nella forma fisica, e rigido monoteismo. Il

che significa che le nozioni di un Dio trascendente e unico insieme ad una coscienza interiorizzata della Sua Unità, divennero sempre più smorzate, fino al punto di non esistenza, gli aspetti più corporei vengono introdotti e legittimati. E più viene fatto il tentativo di “rivelare” Dio, più sfuggente e più “nascosto” Egli diventa, tenendo conto degli infiniti studi teologici, e dei dibattiti spesso accesi, che storicamente hanno proliferato rispetto alla Sua natura, essenza e forma esteriore. Questa relazione opposta è significativa per la sua esistenza e dovrebbe essere tenuta in considerazione.

Perché l’ambiguità genera ambiguità, e i pericoli di una diffusa comprensione dell’unità e della trascendenza di Dio si amplificano quando vengono introdotte idee di antropomorfismo, il Corano adotta un approccio chiaro di alto contenuto. Così espliciti sono i versetti coranici che una delle paure più profonde dell’Islam è stata quello di violare in qualsiasi modo, o forma i principi di *Tawhīd* come sancito nel Corano e negli Hadith. Così, nell’Islam, Dio è solo, Unico e Maestoso, ed i musulmani rimangono sempre vigili contro lo *shirk*, affiancando Gli soci e indebolendo o adulterando la loro comprensione della Sua unità e della Sua trascendenza. D’altra parte, il concetto biblico di Dio è antropomorfo, corporeo e, a volte, una sfida all’intelligenza e alla logica umana. Le asserzioni più importanti, i risultati e le conclusioni di questo studio sono riassunti qui di seguito:

1. Il paradigma di Dio presentato dai dati della Bibbia ebraica è incoerente. Tendenze polari sono ben visibili. Il monoteismo trascendentale è lì, ma non è presentato in modo sistematico, elaborato chiaramente e salvaguardato completamente da possibili malintesi, da strumentalizzazioni e violenza. E’ decisamente distribuito tra i libri della Bibbia ebraica. Si deve vagliare fra un gran numero di dichiarazioni contraddittorie e asserzioni, procedere a fatica tra una quantità disordinata di informazioni, e affrontare alcuni problemi spinosi per ricavare un concetto di alterità assoluta e trascendenza di Dio dal testo stesso della Bibbia ebraica. E questo non può essere fatto in modo soddisfacente senza un aiuto esterno.

D’altro canto una concezione antropomorfica della divinità è straordinariamente evidente. Descrizioni, attributi, qualità e ritratti antropomorfici, rozzi e palesi abbondano e sono così pervasivi in tutto il testo che anche una lettura sommaria lascerà l’impronta di un Dio della Bibbia ebraica indubbiamente antropomorfo.

Molti degli antropomorfismi biblici sono ingenui, a volte concreti e corporei. Tali rappresentazioni grafiche non sono sostanzialmente necessarie per il tipo di modalità intrinseca della corretta comunicazione religiosa, tranne che per quel tipo di concezione religiosa che ritiene Dio come assolutamente corporeo. Dio è presentato come un corpo, che cammina, parla, che va in cerca di qualcuno, che piange e grida, che riposa, che lotta, che si pente, che si lamenta ecc. In alcuni casi Egli viene mostrato ulteriormente come privo di potere, di conoscenza, di misericordia, di giustizia, d'imparzialità, d'universalità e così via, in altre parole dei tratti fondamentali di un Dio trascendente. D'altra parte, molti limiti, qualità e categorie umane sono attribuite a Lui in modo da farlo sembrare spesso proprio come un essere umano, ma di un rango più elevato o di proporzioni gigantesche. Molti di questi passaggi possono essere interpretati in senso metaforico, ma una grande maggioranza di essi non renderebbe a una tale interpretazione senza fare violenza al testo.

A volte, sembrerebbe ironicamente, che ciò che abbiamo di fronte a noi sia l'uomo che crea Dio a sua immagine, somiglianza e forma, piuttosto che il contrario. Di conseguenza, quell'immagine molto spesso soffre della finitezza del suo creatore. In sintesi il Dio della Bibbia ebraica, come dipinto dalla Scrittura, non è un essere che si possa ritenere essere la Divinità "Trascendente perfetta," ma piuttosto una Divinità che è debole, che subisce le molte imperfezioni degli esseri umani ed è realmente il loro specchio soprannaturale.

2. Il paradigma di Dio della Bibbia ebraica sembra essere progressivo ed evolutivo. La concezione di Dio degli ultimi profeti, in particolare quelli dopo l'VIII secolo a.C. è più elaborata, sistematica e unitaria rispetto ai primi scritti anche se non necessariamente non-corporea o non antropomorfa. Questa concezione profetica, come viene delineata nella Scrittura, è almeno tanto antropomorfa quanto i primi scritti, ma in un modo diverso. Le espressioni antropomorfe usate sono, in un certo modo, anche raffinate e a volte trasmettono un senso di esperienza mistica o di riflessione spirituale. Molte di queste si offrono a interpretazioni metaforiche più facilmente delle loro controparti nei cosiddetti libri di Mosè ed altri scritti precedenti. Tuttavia, in ultima analisi, esprimono nient'altro che il concetto e l'immagine di una divinità antropomorfa e imperfetta.

3. Il pensiero tradizionale rabbinico è molto vicino al paradigma di Dio della Bibbia ebraica. Infatti, ci sono momenti in cui il Dio rabbinico sembra più antropomorfo, corporeo, familiare e limitato che il Dio della Bibbia ebraica.
4. Il pensiero filosofico e trascendentale, nel senso di non-corporeità, non-antropomorfismo, fu considerato (dall'ebraismo religioso in generale) come non-biblico. Una tale concezione di Dio non era stata molto popolare nella tradizione giudaica nel corso dei secoli che seguirono il periodo rabbinico. Le poche anime razionali, come Filone e Maimonide, che cercarono di assorbire la trascendenza filosofica nella concezione ebraica del divino (per lo più sotto influenza straniera) non riuscirono purtroppo a convincere l'ortodossia delle loro idee trascendentali. Le loro opinioni furono considerate non conformi ai testi scritti e all'eredità ebraica.
5. Non è molto difficile immaginare la natura umana e l'origine dei passaggi biblici antropomorfi. La creatività umana sembra aver giocato un ruolo fondamentale nella creazione di questi passaggi della Bibbia ebraica orientati antropomorficamente, costruiti corporalmente ed a volte accordati immoralmente. Questo elemento umano, origine e natura della Bibbia ebraica, ignorato nel corso dei secoli, è stato evidenziato da molti studiosi biblici fin dal XIX secolo. E' quasi diventato una spiegazione standard, soprattutto nei circoli accademici, delle molte difficoltà teologiche, morali e religiose presentate dal testo della Bibbia ebraica.
6. E' diventato impossibile dimostrare logicamente o giustificare razionalmente le affermazioni tradizionali della Bibbia ebraica di essere la parola infallibile di Dio nella sua interezza. Gli studiosi critici moderni la considerano come la parola dell'uomo o, al massimo, un'ispirazione indiretta, con la parola di Dio confusa alle parole dell'uomo. La presenza di un reticolo labirintico di vecchie interpretazioni allegoriche e tendenze polari e contraddittorie per quanto riguarda la Divinità non sono prova delle profondità e dei misteri infiniti di questi passaggi problematici, ma piuttosto, al contrario, la prova dei limiti assoluti e delle imperfezioni dei loro scrittori umani e una prosecuzione di pensiero [umano]. L'esistenza di tutti questi problemi, consapevolmente o meno, confessata da quasi tutti gli studiosi biblici, dimostra il punto che la Bibbia ebraica, nel suo aspetto e forma attuale, non può essere presa come la parola infallibile di Dio.

7. Il Nuovo Testamento sembra essere lontano dall'universo del discorso ebraico e molto vicino ai modelli di pensiero e visione del mondo ellenistici. Inoltre, non è Teocentrico, ma Cristocentrico. Una maggiore varietà di teologie (Cristologie) è presente nel Nuovo Testamento rispetto alla varietà che si nota nel Vecchio Testamento e non tutte sono reciprocamente congruenti. Questi modelli teologici sono più problematici, divergenti e reciprocamente dissonanti.
8. Il Nuovo Testamento non è ciò che Gesù ha detto e scritto su se stesso, e probabilmente nemmeno quello che capì di se stesso. E' quello che la Chiesa e più tardi, i cristiani compresero e interpretarono che era o che avrebbe dovuto essere.
9. La tradizionale teologia cristiana dell'Incarnazione è il risultato di secoli di riflessioni, controversie e sviluppi successivi. Non è né una conseguenza necessaria di ciò che presenta il testo del Nuovo Testamento, né un prodotto esclusivo di pura stranezza teologica. Infatti realtà culturali, motivazioni politiche, programmi e vendette personali hanno svolto un ruolo significativo nel definire la sua forma ed il suo contenuto. Né la teologia dell'incarnazione è chiaramente delineata nel Nuovo Testamento nel suo senso definito, tradizionale e letterale. Nessuno può dimostrare che essa costituisca in toto l'essenza degli scritti del Nuovo Testamento, senza intrusioni esterne e interpretazioni arbitrarie. Potrebbe essere interpretata da alcuni scritti del Nuovo Testamento, ma non senza tentativi superficiali e violenza al testo da parte di chi intende farlo.
10. La teologia cristiana dell'Incarnazione, soprattutto nel suo senso letterale, è assolutamente corporale e antropomorfica e implica la venerazione fervente di un Dio uno e trino. Di fatto configura la personificazione del pensiero corporeo nella coscienza religiosa di alcuni semiti. Nell'Incarnazione, la separazione effettiva tra il divino e l'umano diventa impossibile. In realtà è il divino, il Logos, che è dominante, visibile e venerato, mentre l'uomo Gesù è riconosciuto e nascosto da qualche parte tra le ombre. Dio è spesso rivendicato ma raramente Gli viene conferita una Sua esistenza vera e naturale. In realtà Dio Padre, la presunta prima persona della Santissima Trinità e la fonte originale di tutto, sembra essere in secondo piano rispetto a Gesù Cristo, la seconda presunta persona della Trinità, che spesso viene mostrato prendere

il sopravvento in modo tale che Dio Padre diventa spesso invisibile. Il Cristianesimo, nel suo senso tradizionale popolare, è davvero quello che significa letteralmente la parola “Cristianesimo.” Si tratta di una fede in Gesù Cristo e di una divinizzazione della sua persona. L’esaltazione di questa figura umana storica alla condizione di totale divinità rappresenta una degenerazione nello sviluppo cristiano. L’incarnazione è veramente antropomorfa e completamente corporale e ciò che il Cristianesimo ha infine fatto è eliminare il “Sacro Trascendente perfetto,” il santo Altro, Dio dell’universo fino ai regni dell’imperfezione e della profanazione. Lo ha legato alle catene dell’imperfezione ed in effetti crocifisso due volte, una volta fisicamente ed una concettualmente, svilendo il messaggio di Gesù e rimodellandolo. Questa è la massima violenza contro Dio che sia mai stata concepita e contro la coscienza monoteista Semitica.

11. La teologia dell’incarnazione non è paradossale. E’ completamente e assolutamente contraddittoria. Secoli di dibattito teologico, difficoltà, sviluppi, controversie e interferenze politiche che tentano di definire con precisione la vera natura di Cristo e la sua relazione con Dio, sono segnali chiari e prove evidenti della natura contraddittoria di questa dottrina cristiana, tutte inevitabili e ineluttabili dato che la teologia dell’incarnazione pone serie sfide all’intelletto umano e al pensiero razionale. Si devono violare tutte le categorie logiche e gli assiomi razionali per tenere conto delle argomentazioni dell’incarnazione e presentarle in forme e categorie intelligibili. Queste incertezze logiche possono essere evitate solo se si accetta l’asserzione che il Vangelo di Gesù si occupa di più del Dio Padre e dei nostri rapporti con il prossimo che della persona di Gesù stesso. Il detto evangelico dell’ama il tuo Dio ed ama il tuo prossimo, è l’unica via di uscita da questi incubi teologici. Senza una tale sincera e onesta confessione, anche le interpretazioni metaforiche dell’Incarnazione nella sua forma tradizionale sarebbero fuorvianti e incomprensibili.
12. Il processo di compilazione e canonizzazione del Nuovo Testamento fu un’operazione lunga e contorta. Ripartita nei secoli, incluse molte regioni, persone, intenti ecc. lasciò naturalmente un gran numero di domande e di impossibilità irrisolte, chiamando in causa il testo del Nuovo Testamento essendo la parola infallibile di Dio. Aggiunte, inserimenti, forzature testuali e molti altri fattori (come delineato in questo studio) sollevano serie

questioni riguardo alla purezza testuale ed all'autenticità storica del Nuovo Testamento. Tutte queste difficoltà sono attualmente ben riconosciute dalla maggioranza degli studiosi del Nuovo Testamento. Stabilito questo, così come il lungo processo di canonizzazione, (di per sé un'importante prova di intervento umano, manipolazione e sfruttamento del testo del Nuovo Testamento) è il momento di accettare e mettere in evidenza le origini e la natura umana degli scritti del Nuovo Testamento.

13. A differenza della Bibbia, il Corano è stato canonizzato sin dal suo inizio. Il suo processo di compilazione non fu ripartito nel corso dei secoli, ma nel breve arco di pochi anni e nel corso della vita dei suoi destinatari originali. L'autenticità, la purezza e l'universalità del suo testo è un fatto storico ammesso sia dai musulmani che dagli studiosi e dalle fonti non musulmane. Molte domande e obiezioni riguardanti vari aspetti del Corano sono state sollevate da numerosi studiosi non musulmani nel corso dei secoli. Attualmente, sembra che ci sia una sorta di consenso tra coloro che sono attivamente impegnati nel campo degli studi coranici riguardo l'indiscutibilità dell'unità, dell'universalità e della purezza del testo coranico - un fatto storico - senza dubbio. Inoltre, la sfida coranica, che invita a produrre un versetto che possa rivaleggiare con uno qualsiasi del Corano, dopo quattordici secoli non è ancora stata colta, anche se furono fatti dei tentativi. D'altra parte, la sua asserzione di protezione divina, di preservazione e purezza del testo, anche fatta quattordici secoli fa, non è stata violata. La purezza, l'unità, l'integrità e l'universalità del suo testo nel corso di questi lunghi secoli è testimonianza del suo status divino come parola di Dio.
14. Il paradigma del Dio del Corano è trascendentale. Il suo monoteismo è puro, rigoroso e assoluto. Il Corano ha una concezione della trascendenza, alterità, unicità e perfezione di Dio sistematicamente ben spiegata. E' supportata da innumerevoli versetti coranici e motivata da una varietà di metodi e argomentazioni. A differenza della Bibbia, è salvaguardata da possibili variazioni (come l'esistenza di altri dei ritenuti veri dei, la loro capacità di fare del male o del bene senza il permesso di Dio, divisione dei poteri, conoscenza, o persona o qualsiasi altra divisione all'interno della divinità, ecc). Inoltre, non è una nozione nuda e astratta di trascendenza ma una concezione equilibrata, vivida e viva di Dio. Il Dio trascendente è immanente in virtù della sua infinita

conoscenza, potere, amore, misericordia e altri attributi positivi enunciati nel testo del Corano. A differenza della Bibbia, il paradigma del Corano è coerente. C'è solo un Dio trascendente, che è assolutamente perfetto nei Suoi Nomi e Attributi. Anche se ignoto nella sua essenza, Egli è conosciuto attraverso i Suoi segni, attributi, qualità e azioni. L'idea di un tale Dio trascendente viene espressa in modo coerente in tutto il testo del Corano. La sua forte natura etica e il tono egualitario sono anche evidenti dal testo coranico stesso. Il monoteismo etico trascendentale del Corano è sistematico e autosufficiente. Il Corano non ha bisogno d'aiuto esterno o spiegazioni arbitrarie per presentare, spiegare e salvaguardare il proprio Paradigma di Dio da eventuali violazioni.

15. Il paradigma del Dio del Corano non è né corporeo né antropomorfo. Le poche espressioni apparentemente antropomorfe del Corano si prestano facilmente ad interpretazioni metaforiche, senza inventare fatti o metafore non esistenti nel testo stesso. Tali spiegazioni non antropomorfe possono essere derivate sia dal contesto (o dall'interno del testo coranico) che attraverso metafore di uso comune nel linguaggio. Questo fatto è stato provato da un gran numero di sapienti e teologi musulmani nel corso dei secoli. Inoltre, queste frasi apparentemente antropomorfe, se mantenute entro i parametri coranici, aiutano a creare una modalità indispensabile nel processo di comunicazione tra Dio e l'uomo. Il paradigma del Corano è in grado di creare questa modalità senza ricorrere all'antropomorfismo grafico o alla corporeità. Di conseguenza, l'Islam è sempre stato conosciuto per la sua forte posizione anti-antropomorfa, e fatta eccezione per i letteralisti assoluti, le correnti principali del pensiero islamico hanno sempre evitato e criticato le raffigurazioni antropomorfe e corporee di Dio. Questo delicato equilibrio è mantenuto dal testo ben preservato del Corano stesso. E' mia opinione che in un'epoca di razionalità e ricerca scientifica, un Dio antropomorfo significa, infatti, la morte di Dio. Anche se formulata in termini drammatici questa affermazione è piuttosto un dato di fatto, e per fortuna non del tutto vero. Perché è il Dio antropomorfo che è morto, ma certamente non quello monoteista. A mio parere il successo della visione del mondo secolare risiede in gran parte nel suo apparente fascino intellettuale quando contrapposto a una versione non-intellettuale di Dio, un Dio controllato dai nostri cinque sensi, una divinità che nelle parole di Nietzsche merita costantemente la nostra "pietà." Per qualsiasi soluzione del

problema dobbiamo ammettere che la laicità non è il trionfo dell'intelletto sulla superstizione, ma piuttosto un indice dell'alienazione globale dell'umanità, della sua perdita del fine e del significato della vita, e della sua necessità di un Dio trascendente, di qualcosa di più grande dell'uomo e del cosmo in cui vive.

Alla fine del Medioevo, il Vecchio Mondo comprendeva quattro grandi civiltà. Di queste, tre ora sono, in una misura o nell'altra, secolarizzate. Ma in una delle quattro civiltà, quella islamica, la situazione è del tutto diversa. Con le parole di E. Gellner, "Affermare che la secolarizzazione prevalga nell'Islam non è controverso, è semplicemente falso. L'Islam è forte oggi come lo era un secolo fa. In un certo senso, è probabilmente molto più forte.⁴³ Egli attribuisce questa stabilità e autorità resistente al suo "monoteismo enfatico e rigoroso." Di conseguenza, si può facilmente sostenere che il paradigma del Dio coranico ha il potenziale per affrontare le moderne sfide degli atei e scongiurare i pericoli che hanno scosso altre civiltà fino al nucleo stesso della loro essenza. Il paradigma del Dio del Corano è sistematico, morale e trascendentale. È tanto logico quanto semplice nell'essenza. Si concentra di più sulla salvezza degli uomini, pietà, e riforma socio, politica ed economica che sulla persona di Muhammad, il Profeta dell'Islam o addirittura che su Dio stesso. È omocentrico piuttosto che essere teo-centrico.

E' anche veramente universale nella sua natura e implicazioni morali ed elimina ogni possibilità di pregiudizi razziali, nozioni di razza eletta, terre promesse e altre possibili rigide identità. La sua unità Divina intrinseca garantisce una unità umana universale. Tale nozione di Dio è stata ambita da tutte e tre le tradizioni semitiche anche se il testo della Bibbia non è coerente a questo riguardo. Enfatizzando gli elementi non-corporei e non-antropomorfi nella Divinità non si farebbe una terribile ingiustizia a queste tradizioni. Piuttosto, al contrario, si rimarrebbe proprio negli obiettivi desiderati da queste tradizioni di fede. Con l'aiuto di questa semplice ma magnifica concezione della Divinità, l'ampio divario tra l'uomo alienato e Dio può essere diminuito e la scienza e la fede possono essere riavvicinate, se non messe assieme. Tutto ciò non è affatto fantasioso, poiché la scienza moderna e la filosofia sembrano aprire alla fede in Dio. Per esempio Paul Charles William Davies (nato nel 1946), fisico, cosmologo e astrobiologo che lavora alla Arizona State University, obietta con forza contro

le nozioni di mancanza di significato e di senso dell'universo. Davies osserva ulteriormente che, "Sebbene molte teorie metafisiche e teistiche sembrino artificiose e infantili, non sono però ovviamente più assurde della convinzione che l'universo esiste, e che esiste nella forma in cui esiste senza una ragione. Siamo veramente fatti per stare qui."⁴⁴ Davies sottolinea il bisogno di pensare a Dio in modi meno antropomorfici e di non avere un'immagine ingenua di Dio, ma forse, di pensare a Dio come trascendente "Mente universale," "supremo concetto olistico" "Essere sé stesso" o di una "Forza Creativa" o un "matematico." Egli sostiene che solo un Dio, che trascende lo spazio-tempo ed è al di sopra delle manipolazioni umane, può avere un reale significato e rilevanza per le attività naturali che si svolgono intorno a noi.

Non sto dicendo che la religione dovrebbe seguire un concetto scientifico di Dio o che la rivelazione dovrebbe essere subordinata alla scienza. Piuttosto, ciò che voglio sottolineare è che un concetto grezzo, antropomorfico o corporale di Dio, sia un grosso ostacolo, in posizione inamovibile tra il pensiero intellettuale moderno e la fede in Dio.

Esso, nella migliore delle ipotesi, ha indebolito l'autorità della religione e di Dio e nella peggiore, l'ha annientata. L'intelletto umano non è in grado di assimilare o conciliare l'idea di un uomo-Dio o un essere umano somigliante a Dio che adoriamo, non possa essere alla nostra portata, ma sia più grande dell'universo stesso. Le concezioni antropomorficamente corporee del Divino sono forse tra le cause principali dell'ateismo moderno. Questo divario tra coscienza religiosa e pensiero intellettuale può essere ridotto notevolmente sottolineando e insistendo sul Dio morale trascendente.

La difficoltà nel credere oggi non è dovuta al credo come tale, ma piuttosto a un concetto di Dio che è antropomorfico e corporeo, che non si rivolge all'intelletto e che appare al tempo debole, senza forza, vigore e trascendenza. Eppure, c'è una soluzione. E questa è il Dio del Corano.

Il Corano fornisce l'autorità, Dio, di cui le persone sono alla ricerca e che possono accettare, formulata in un linguaggio ed evidenziata da una logica che permette una comprensione immediata, completa e intelligente del Divino. In quanto tale, è il

Corano, che può contribuire più della Bibbia ad una rinascita della fede globale in una divinità trascendente e nella religione stessa. Il suo sforzo focalizzato sulla Unità assoluta di Dio, Singolarità, Unicità e Trascendenza, nel loro senso più alto e più puro, e il suo rifiuto inequivocabile di immagini antropomorfe e raffigurazioni di Dio per scongiurare i pericoli di concetti corporei, è impareggiabile, e si rivolge ai più alti intelletti così come alle mentalità più medie. E' anche testimonianza del vigore della fede islamica che ha indiscutibilmente resistito al duplice assalto della complessa filosofia atea e dell'incredulità diffusa nei fondamenti della religione.

Non realizzerà nulla di meno che il ripristino di Dio come Maestro, Unico, Solo, e Uno, il Creatore e Sovrano del cosmo e di tutto ciò che esso contiene.

L'autore

L'Autore Zulfiqar Ali Shah ha conseguito un Ph.D. in Teologia e Studi Religiosi presso l'Università del Galles (*University of Wales*), Regno Unito e un M.A. (Hons) in Studi Islamici con specializzazione in Religioni comparate presso l'Università Internazionale Islamica (*International Islamic University*), Islamabad, Pakistan. Ha insegnato sia in quest'ultima università, che nell'Università del Galles e alla Università del Nord Florida (*University of North Florida*) ed ha la padronanza di cinque lingue tra cui inglese, arabo e urdu. Dr. Shah è stato attivamente coinvolto nel dialogo interconfessionale e intra-confessionale per oltre 25 anni e ha prestato servizio presso numerose comunità musulmane in Nord America come loro direttore religioso e presso un certo numero di organizzazioni musulmane come ICNA come loro presidente nazionale. Attualmente Segretario Generale del Consiglio del Fiqh del Nord America (*Fiqh Council of North America*) e Direttore religioso della Società Islamica di Milwaukee (*Islamic Society of Milwaukee*), Wisconsin, il Dr. Shah è un noto relatore invitato a livello internazionale per parlare di religione comparata, teologia, Islam, Corano, Hadith, Fiqh comparato (Giurisprudenza), misticismo, civiltà islamica, religioni abramitiche e questioni contemporanee. Egli è l'autore di una serie di articoli scientifici e libri, tra cui: *Astronomical Calculations and Ramadan: A Fiqhi Discourse*.

Notes

- ¹ Francis Bacon, *The New Organon and Related Writings*, Fulton H. Anderson, ed., (New York: Liberal Arts Press, 1960), p. 52.
- ² J. Samuel Preus, *Explaining Religion* (London: Yale University Press, 1987), pp. 43-44.
- ³ David Hume, *The Natural History of Religion*, H. E. Root, ed., (Stanford: Stanford University Press, 1957), vol. II, p. 28.
- ⁴ Ludwig Feuerbach, *Lectures On the Essence of Religion*, Ralph Manheim, trans., (New York: Harper & Row, 1967), p. 17.
- ⁵ Charles Darwin, *The Descent of Man* (New York: Appleton & Co., 1962).
- ⁶ Claude Lévi-Strauss, *The Savage Mind* (Chicago: University of Chicago Press, 1966), p.221.
- ⁷ Stewart Guthrie, *Faces in the Clouds: A New Theory of Religion* (New York: Oxford University Press, 1995), p. 178.
- ⁸ Kevine J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?* (Michigan: Zondervan, 1998), p. 368.
- ⁹ <http://www.cnn.com/2009/LIVING/wayoflife/03/09/us.religion.less.christian/>
- ¹⁰ Jacob Neusner, *The Incarnation of God: The Character of Divinity in Formative Judaism* (Philadelphia: Fortress Press, 1988), p. 12.
- ¹¹ Michael Fishbane, *Biblical Myth and Rabbinic Mythmaking* (Oxford: Oxford University Press, 2003), p. 164.
- ¹² Neusner, *The Incarnation of God*, p. 15.
- ¹³ Suffrin, A. E. "God," James Hastings, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, John A. Selbie, ed., (Edinburgh: Kessinger Publishing, 1925-1940), vol. 6, p. 296. Per un'interpretazione islamica della teologia Rabbinica vedi Abū Muḥammad ʿAlī ibn Ahmad ibn Ḥazm al-Zāhirī, *Al-Faṣl fī al-Mīlāl wa al-Aḥwāʿ wa al-Niḥāl* (Cairo: Maktabah al-Salam al-Alamiyyah, n.d.), vol. 1, pp. 161 ff.
- ¹⁴ Isadore Twersky, *A Maimonides Reader* (New York: Behrman House, 1972), p. 420.
- ¹⁵ Richard E. Friedman, *Who Wrote the Bible?* (New Jersey: Prentice Hall, 1978), p. 28.
- ¹⁶ Robin L. Fox, *The Unauthorized Version: Truth and Fiction in the Bible* (New York: Penguin Books, 1992), p. 360.
- ¹⁷ Charles Bigg, *The Christian Platonists of Alexandria: The 1886 Bampton*

- Lectures* (Oxford: Clarendon Press, 1968), p. 102.
- ¹⁸ Jurgen Moltmann, *The Crucified God* (New York: Harper & Row, 1974), p. 89.
- ¹⁹ Richard A. Norris, edizione e traduzione, *The Christological Controversy* (Philadelphia: Fortress Press, 1980), p. 7.
- ²⁰ John N. D. Kelly, *Early Christian Creeds* (New York: David McKay Co., 1972), p. 72.
- ²¹ Quoted from Norris, *The Christological Controversy*, p. 114.
- ²² Alois Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, John Bowden, trans., (Atlanta: John Knox Press, 1975), p. 119, p. 125.
- ²³ Arthur C. McGiffert, *A History of Christian Thought* (New York: Charles Scribner's Sons, 1960), vol. 1, p. 223.
- ²⁴ McGiffert, *A History of Christian Thought*, vol. 1, *Ibid.*, p. 144.
- ²⁵ Adolf V. Harnack, *History of Dogma*, Neil Buchanan, trans. (New York: Dover Publications, 1961), vol. 4, p. 46.
- ²⁶ Harnack, *History of Dogma*, vol. 4, p. 47.
- ²⁷ W. H. C. Frend, *The Early Church* (Philadelphia: Fortress Press, 1985), p. 157.
- ²⁸ Paul Tillich, *A History of Christian Thought*, Carl E. Braaten, ed., (New York: Simon & Schuster, 1968), p. 78.
- ²⁹ Henry Chadwick, *The Early Church* (New York: Dorset Press, 1967), p. 198.
- ³⁰ Citato da Harry A. Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers*, 3rd edn., (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1970), vol. 1, p. 452.
- ³¹ John N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (New York: Harper and Brothers, 1958), p. 314.
- ³² G. R. Driver, L. Hodgson, eds. and trans., *The Bazaar of Heraclides Nestorius* (Oxford; New York: Clarendon Press, 1925), p. 370.
- ³³ John Hick, ed., *The Myth of God Incarnate* (Philadelphia: The Westminster Press, 1977), p. 5.
- ³⁴ Karen Armstrong, *A History of God: The 4000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam* (New York: Ballantine Books, 1994), p. 131.
- ³⁵ Binyamin Abrahamov, *Anthropomorphism and Interpretation of the Qur'an in the Theology of al-Qasim ibn Ibrahim* (Boston: Brill, 1996), p. 3.
- ³⁶ Isma'il R. al-Faruqi, al-Faruqi Lois L., *The Cultural Atlas of Islam* (New York: Macmillan Publishing Company, 1986), p. 100.
- ³⁷ Kenneth Cragg, *The House of Islam* (California: Dickenson Publishing Co. Inc., 1969), p. 7.
- ³⁸ William M. Watt, *Bell's Introduction to the Qur'an* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970), p. 37.
- ³⁹ John Burton, *The Collection of the Qur'an* (London: Cambridge University Press, 1977), pp. 239-40.
- ⁴⁰ Arthur S. Tritton, *Islam, Beliefs and Practices* (London: Hutchinson University Library, 1966), p. 18. Vedi anche Ahmad Ali al-Imam, *Variant Readings of*

the Qur'an: A Critical Study of Their Historical and Linguistic Origins (London: IIT, 2006).

- ⁴¹ Philip K. Hitti, *The Near East in History* (New York: D. Van Nostrand Co., 1961), p. 194.
- ⁴² John L. Esposito, *Islam the Straight Path* (New York: Oxford University Press, 1991), p. 23.
- ⁴³ Ernest Gellner, *Postmodernism, Reason and Religion* (London; New York: Routledge, 1993), p. 5.
- ⁴⁴ Paul Davies, *The Mind of God: The Scientific Basis for a Rational World* (London: Simon & Schuster, 1992), pp. 231-32.

La serie IIIT è una preziosa collezione delle pubblicazioni principali dell'Istituto scritte in forma sintetica, progettata per dare ai lettori una comprensione di base dei principali contenuti dell'originale. Redatti in forma breve, facili da leggere, con un formato che fa risparmiare tempo, questi compendi offrono una panoramica, fedele e accurata, della più ampia pubblicazione e speriamo che stimolerà i lettori a ulteriori approfondimenti dell'originale.

Mentre il secolarismo dibatte se Dio è morto, la questione dell'antropomorfismo è diventata di enorme importanza. Shah affronta la visione del mondo giudaico-cristiano e di come ciascuna di queste [visioni] abbia scelto di contestualizzare il proprio incontro con Dio, e fino a che punto questo sia stato il risultato della reale Scrittura, il prodotto di dibattito teologico, di decreti della Chiesa nei secoli successivi e l'assorbimento della filosofia greca. Egli esamina anche il Tawhid e la posizione rigorosamente anti-anthropomorfica dell'Islam. Per Shah, i concetti antropomorfici e le rappresentazioni corporee del Divino sono forse tra le cause principali dell'ateismo moderno. Come tale in ultima analisi egli trae la conclusione che il desiderio postmoderno di Dio non sarà sopito da concetti antropomorfico pre-moderni del Divino che hanno semplicemente fatto scendere Dio fino a questo universo, con una precisa funzione storica e una ubicazione specifica.

**Khaled Abou El Fadl, Omar e Azmeralda Alfi docente di Legge,
presidente del Programma di Studi Islamici, UCLA School of Law**

Mi sento in soggezione di fronte al lavoro di Zulfiqar Shah! Ogni studente di religioni comparate, e ogni persona di fede dovrebbe leggere e riflettere su questo libro. Io per primo dopo aver terminato questo libro, mi sento in dovere di leggerlo di nuovo. E questa volta con maggior gusto.

**Il Rev.mo Richard J. Sklba, Vicario Generale / ausiliario Vescovo di
Milwaukee, Wisconsin**

Raramente il punto preciso del dibattito tra Islam e Cristianesimo è stato analizzato così attentamente e ampiamente. Ali Shah ha studiato le fonti teologiche classiche cristiane della Scrittura e dei Concili della Chiesa antica, al fine di acuire la sua comprensione delle aree chiave relative alla reciproca comprensione e al radicale disaccordo tra queste due grandi tradizioni religiose mondiali. Questo è un lavoro intenso. La sua tesi è semplicemente che la convinzione del Cristianesimo rispetto a Gesù Cristo come Logos incarnato, Persona divina e perfetta Immagine del Padre rende il Dio del Cristianesimo essenzialmente corporeo.

**Elliot R. Wolfson, Abraham Lieberman docente di studi Ebraici e
Giudaici, New York University**

Lo studio di Zulfiqar Ali Shah è una valutazione onesta di una delle più sconcertanti ombre del monoteismo come si è manifestato nella storia delle tre fedi abramitiche. Dobbiamo affinare sempre le nostre convinzioni in modo da non rimanere intrappolati nel rappresentare l'irrepresentabile e nell'immaginare l'inimmaginabile tramite la realizzazione di immagini che, letteralmente parlando, sono false. Piuttosto che ampliare la mente analogica, nell'immaginazione della trascendenza, la domanda spirituale del momento, il compito epocale, è la necessità di superarla.



London Office
IIIT Serie-Libri-In-Breve

