

## **L'unicità di Cristo nel contesto della pluralità delle religioni**

di Chris Wright (da "Studi di Teologia" n°10 del II° Semestre 1993)

Il Dr. Wright ha compiuto i suoi studi a Cambridge ed insegna in una scuola di teologia presso Londra. E' direttore della rivista Themelios e ha scritto diversi libri ed articoli. L'articolo qui presentato, è il testo della relazione presentata in occasione della riunione della Commissione teologica dell'Alleanza evangelica mondiale a Manila nel giugno 1992.

Siccome l'argomento dell'unicità di Cristo è sovente trattato da svariate angolature, limiterò il mio studio a due aree dell'attuale dibattito interreligioso su cui non si è soliti soffermarsi nei dibattiti e cioè: alcune osservazioni critiche sul pluralismo religioso e alcune prospettive bibliche sulla unicità di Cristo.

### **1. UNA CRITICA DEL PLURALISMO**

Il dibattito sul rapporto tra il Cristianesimo e le altre religioni del mondo si è imperniato su tre termini che, come si dice, racchiudono l'intera gamma di opinioni sulla questione: esclusivismo, inclusivismo e pluralismo<sup>1</sup>. Nessuno è però veramente soddisfatto di questa scala. Tra gli evangelicali, che in genere vengono etichettati come esclusivisti, c'è un netto contrasto tra coloro che sostengono, per esempio, che nessun essere umano può essere salvato senza un'esplicita conoscenza di Gesù Cristo ed una fede esplicita in lui; e coloro che, pur affermando che la salvezza è unicamente attraverso Cristo, lasciano aperta la possibilità che Dio, nella sua grazia, salverà alcuni che non hanno mai udito di Cristo, ma che tuttavia si volgono a Dio in una qualche forma di ravvedimento e di fiducia. Tra gli inclusivisti, ci sono quelli che ammettono un grado di rivelazione divina tra persone di altre fedi, ma negano che qualcuno possa essere salvato attraverso di esse, mentre altri sarebbero disposti a riconoscere l'opera salvifica di Cristo presente in modi nascosti e anonimi tra quelle altre fedi. Ad ogni modo, la triplice distinzione è se non altro utile per fornire una forma di classificazione ai fini della discussione purchè si tenga presente che alcuni proveranno un certo disagio per i divari e le sovrapposizioni presenti tra le tre categorie. A mio modo di vedere, la linea divisoria principale e più critica passa tra gli esclusivisti-inclusivisti da una parte e i pluralisti dall'altra. Mi sembra possibile mantenere la fondamentale lealtà nei confronti dell'unicità e finalità di Cristo accanto a quelle concezioni che

---

<sup>1</sup> I tre termini si basavano sull'analisi fatta da Alan Race in *Christians and Religious Pluralism*, Orbis 1982. Una serie rapportabile di modelli la fornisce Paul Knitter in *No Other Name?*, SCM 1985 (tr. it. Queriniana 1990). Una discussione molto utile sui tre termini, che approda ad una conclusione grosso modo a favore di un cauto inclusivismo, è quella di Gavin D'Costa in *Theology and Religious Pluralism*, Blackwell 1986. Ho esaminato brevemente e criticato le tre posizioni nel mio *What's so Unique about Jesus*, Monarch 1990. Una difesa molto esauriente e ragionata dell'esclusivismo e una critica al pluralismo provengono da Harold Netland, *Dissonant Voices: Religious Pluralism and the Question of Truth*, Eerdmans/Apollos 1991.

---

situano la persona su diversi punti della scala esclusivismo-inclusivismo; ma lo spostamento all'area del pluralismo richiederebbe o il totale abbandono dell'unicità di Cristo, o una sua ridefinizione talmente radicale da farle perdere tutto il suo valore.

Bisogna dire sin dall'inizio che il termine 'pluralismo' viene qui usato in un senso strettamente teologico. Non bisogna confonderlo con la pluralità dal punto di vista sociologico. I cristiani d'occidente si trovano ormai accanto a comunità di altre fedi e sperimentano di conseguenza il tipo di pluralità religioso che da secoli è stato un fatto ovviamente normale per la maggior parte delle comunità cristiane non-occidentali. E' forse tipico di un certo cristianesimo miope qui in occidente il fatto che i suoi teologi tendano a pensare che ciò che per loro è una nuova esperienza rappresenti un fenomeno nuovo nella storia del cristianesimo stesso, quando in realtà è antico quanto il Nuovo Testamento. Eppure, né il cambiamento delle strutture sociali, né la crescente e sempre migliore conoscenza empirica di altre fedi, potrà cambiare le verità oggettive della rivelazione di Dio. Potranno (come è giusto che avvenga) cambiare le nostre percezioni, le nostre espressioni teologiche, e le forme della comunicazione con persone di fedi diverse. Ma la verità (oppure il suo contrario) dell'affermazione che Gesù di Nazaret è stato unico, sia come Dio incarnato, sia come l'unico Salvatore, non è soggetta a modifica per il semplice fatto che ci siano cambiamenti nei contesti sociali e religiosi in cui vengono a trovarsi le diverse generazioni di cristiani. La questione è che o Gesù era ed è ancora Dio, oppure non è Dio, né lo è mai stato. E' questo il problema teologico di cui ci occuperemo ora.

### **a) Definizione**

Studiosi inclusivisti ed esclusivisti hanno in comune l'obiettivo di essere 'cristocentrici', desiderano cioè preservare la centralità e normatività di Cristo stesso. Più recentemente, alcuni studiosi hanno iniziato a spingere la questione molto più oltre e a farsi portavoce di una teologia delle religioni che sia 'teocentrica'. Vale a dire, essi ci invitano a vedere al centro dell'universo religioso Dio, non Cristo o il cristianesimo. Qui non si tratta di un semplice sincretismo. Il sincretismo è il desiderio di unire e amalgamare il meglio di tutte le religioni mondiali perché ne risulti in futuro una sola fede composita e mondiale. Riconoscendo che certe caratteristiche di ciascuna religione rimarranno incompatibili con quelle di altre, il sincretismo tenta di rimuovere o sminuire quegli elementi incompatibili e unire quanto vi è di compatibile. D'altro canto, il pluralismo si accontenta di accettare la validità e complementarità di tutte le fedi in quanto reazioni diverse a quell'unica 'realtà ultima divina'. Persino le contraddizioni apparenti tra le fedi diverse si possono considerare semplicemente come risultato delle nostre limitazioni umane - per il semplice fatto che non possiamo afferrare la totalità della verità. Perciò, non è necessario tentare di risolvere queste contraddizioni, o decidere in merito alla loro veridicità o falsità, in quanto possono tutte essere 'vere' ad un livello più profondo della realtà, non ancora compreso da noi. Fondamentale premessa del pluralismo è che nessuna tradizione religiosa particolare può rivendicare il diritto di avere o di essere 'la verità'.

Alan Race propone la seguente definizione di pluralismo:

---

la credenza secondo cui non vi è una sola sfera di contatto salvifico tra Dio e l'uomo, ma diverse. L'attività rivelatrice e redentrice di Dio ha sollecitato una risposta in svariati modi culturalmente condizionati nel corso della storia. Ciascuna reazione è parziale, incompleta, sui generis; ma sono tutte collegate tra loro nel senso che rappresentano percezioni culturalmente diversificate di quell'unica realtà divina ultima<sup>2</sup>.

Dunque, la salvezza può essere trovata in una fede qualsiasi, o in tutte - tra cui anche il cristianesimo - ma non si limita ad esso. Cristo e il cristianesimo, ben lontani dall'essere il centro dell'opera salvifica e rivelatrice di Dio, piuttosto 'si immettono nell'orbita', accanto alle altre fedi, come una tra le tante reazioni planetarie all'attrazione gravitazionale solare della realtà divina che è al centro.

Questa metafora astronomica deriva dal più noto esponente britannico di questa prospettiva sulle altre fedi, John Hick. Egli propone una 'rivoluzione copernicana' in teologia. Ci volle un aggiustamento enorme perché l'umanità (e in particolare la chiesa) si emancipasse dal 'fatto' apparentemente ovvio che la terra si trova ferma al centro dell'universo, circondata da altri corpi in movimento, e prendesse coscienza della verità nuda e cruda, che cioè è la terra con gli altri pianeti a ruotare attorno al proprio asse e intorno al sole, situato al centro del sistema solare. Non fu cosa affatto semplice accettare la nostra propria relatività. Analogamente, afferma Hick, non sarà facile, sebbene sia essenziale, che i cristiani riconoscano che per quanto Gesù Cristo è centrale per loro stessi, egli non si trova al centro dell'universo religioso. Solo Dio è il centro. Cristo è solo uno accanto ad altri che hanno reso una valida testimonianza alla realtà divina.

Dobbiamo prendere atto del fatto che l'universo delle fedi si concentra su Dio e non sul cristianesimo su un'altra religione particolare. Egli è il sole, la fonte che dà origine alla luce e alla vita, che tutte le religioni riflettono nei loro modi diversi<sup>3</sup>.

## **b) Critica**

La mia critica del pluralismo è diretta alle sue implicazioni per quanto riguarda Dio, Gesù, il Nuovo Testamento e la stessa chiesa cristiana.

i) *Un Dio astratto.* Hick propone che la chiesa si sia spostata dall'"ecclesiocentrismo" esclusivista (la chiesa al centro della salvezza nella sua totalità) al 'cristocentrismo' inclusivista (Cristo è normativo, ma egli si è rive-

---

<sup>2</sup> A. Race, op. cit., p. 78.

<sup>3</sup> J. Hick, *God Has Many Names*, Macmillan 1980, p. 52. Il pluralismo teocentrico viene espunto anche sotto varie forme sfumate dai teologi indiani R. Panikkar e S. Samartha, da Wilfred Cantwell Smith, Alan Race e Paul Knitter. Il programma pluralista viene elaborato nella sua forma più radicale nel simposio J. Hick e P. Knitter (edd.), *The Myth of Christian Uniqueness: Towards a Pluralistic Theology of Religions*, Orbis 1987. Una risposta più puntuale e una critica alla sua posizione da una prospettiva inclusivista è rappresentata da un altro simposio, Gavin d'Costa (ed.), *Christian Uniqueness Reconsidered: The Myth of a Pluralistic Theology of Religions*, Orbis 1990.

---

lato e ha salvato anche nel contesto di altre religioni). Ora dovremmo adottare un 'teocentrismo' pluralista (né Cristo né la chiesa al centro, ma solo Dio). Tuttavia, una caratteristica saliente di questa rivoluzione concettuale è che il theos che finalmente verrebbe lasciato al centro diventa assolutamente astratto. Chiaramente 'egli' non può identificarsi con una divinità specifica conosciuta all'interno di diverse fedi mondiali, né legarsi ad un nome particolare, perché le varie fedi rappresentano solo delle reazioni parziali a theos. Si riscontra, allora, che al 'sole che sta al centro' vengono dati altri 'nomi', i quali sono in realtà l'assenza di definizione: 'Realtà Divina Ultima' è l'espressione prediletta di Hick. Altra descrizione è 'Verità e Perfezione Ultime'. Poi c'è l'Essere Trascendente, o anche, più semplicemente, 'Il Reale'. Inoltre, nell'utilizzare questo tipo di linguaggio si può evitare di dover decidere se theos è personale o impersonale. Questo è molto conveniente, ma potrà soddisfare il bisogno della salvezza percepito da uomini e donne? La maggior parte della gente ordinaria trova questa astratta concettualizzazione dei filosofi difficile da capire e ancora più difficile da credere per la propria salvezza. Come si è espresso tanto energicamente Newbigin, su quali basi siamo costretti a credere che un'astrazione impersonale o indefinibile è un candidato più degno da porre al centro dell'universo religioso di quanto non lo sia una persona conosciuta che emerge rivelata dalla documentazione storica? Oppure, che la fede nell'esistenza di un tale concetto sia un punto di partenza più attendibile nel dialogo alla scoperta della verità con le altre religioni, di quanto non lo sia l'impegno nei confronti di un Dio personale rivelato in Cristo<sup>4</sup>?

Inoltre, possiamo indicare una contraddizione epistemologica nella posizione pluralista. I suoi fautori sostengono che Dio non lo si possa identificare con alcuno dei 'nomi' delle varie religioni, Cristo incluso. Tuttavia, essi tendono ad attribuire alla loro Realtà Divina Ultima certe caratteristiche che derivano decisamente dalla tradizione cristiana. Ma come fanno a sapere? Il problema lo ha rilevato lucidamente Harold Netland.

Il teocentrismo di Knitter presuppone che abbiamo una conoscenza significativa di Dio - di come Egli è e di che cosa Egli si aspetta dall'umanità - a prescin-

---

<sup>4</sup> Newbigin fa il seguente commento sulla natura astratta del 'Dio' del pluralista. "L'altra posizione (assunta da Hick) prende come suo punto di riferimento l'Essere Trascendente (presumibilmente le lettere maiuscole vanno prese seriamente). Questo non è, ovviamente, un evento riportato dalla storia. E' un'idea difficile da afferrare per quanti non si sono esercitati nella filosofia. "Trascendente" è un aggettivo che si riferisce letteralmente alla posizione di qualcosa che sta al di sopra o al di là di qualcos'altro. "Essere" è un sostantivo verbale derivante dal verbo "essere", che in genere ha significato solo se associato ad un soggetto. L'idea dell'"Essere" che sia slegato da qualsiasi soggetto, cioè sciolto da qualsiasi riferimento a qualcosa che è, per la maggior parte delle persone sembra essere qualcosa difficile da afferrare; bisognerà perdonare quella persona non iniziata alla filosofia che si chiedi se questo "Essere", che non si decide ad essere nulla, non sia altro che un parto della fantasia . . . Non conosco alcuna base, alcun assioma o necessità di pensiero che esiga che io creda che un personaggio storico (Gesù) ed una catena di eventi storici forniscano un punto di partenza meno attendibile per l'avventura della conoscenza di quanto sia in grado di fare la costruzione mentale altamente sofisticata di un filosofo". L. Newbigin, *The Open Secret*, Eerdmans 1978, p. 52.

---

dere da qualsiasi riferimento a Gesù Cristo. Infatti, si dice ora che Dio sia la norma con cui giudichiamo l'importanza particolare di Gesù. Ma qual è allora la fonte di quest'altra conoscenza di Dio? . . . Knitter non offre alcun indizio di quale potrebbe essere la fonte epistemologica della sua teologia teocentrica . . . Se Cristo non definisce più che cosa vogliamo significare con Dio, allora da dove attingono i teocentristi la loro idea di Dio? E' difficile evitare l'impressione che, sebbene sia apparentemente staccato dalla persona di Gesù dal punto di vista ontologico, e sebbene funga da norma indipendente attraverso cui ci viene chiesto di comprendere Gesù, il Dio di Knitter in realtà deriva in modo significativo dal quadro di Gesù dipinto nel Nuovo Testamento<sup>5</sup> .

In altre parole, il pluralismo è parassitico. Esso presuppone e si nutre di quella stessa tradizione che vuole distruggere.

ii) *Un Cristo relativizzato*. Mi sembra che sia impossibile, entro la cornice del Nuovo Testamento, essere teocentrici senza essere cristocentrici. Eppure, certi studiosi tentano di provocare una scissione tra il fatto che Gesù aveva predicato il Regno di Dio (cioè, una proclamazione teocentrica) e il fatto che la chiesa, di fronte all'apparente insuccesso o ritardo di quel regno, predicò Gesù, spostandosi così sul terreno della proclamazione cristocentrica che si è affermata come posizione dominante della chiesa. Eppure, il regno di Dio così come lo predicò Gesù, si incentrava tutto su di lui. Fu proprio perché si era così insistentemente messo al centro del suo insegnamento su Dio e sul suo regno, che attirò su di sé una tale ostilità. L'essere teocentrici nella società giudaica non nascondeva proprio nulla di scandaloso! Ma che un uomo affermasse che le scritture concernenti l'opera futura di Dio venivano adempiute in lui stesso, di avere il potere di perdonare i peccati, di essere il Signore del Sabato, il Figlio dell'Uomo al quale sarebbe stato dato il dominio eterno, e molte altre dichiarazioni simili - tutto ciò costituiva bestemmia - a meno che non si trattasse della verità.

Allo stesso modo, i primi giudeo-cristiani, in quanto monoteisti, vivevano già in un universo completamente teocentrico; ciononostante, con un notevole sforzo e un elevato costo in termini personali, misero intenzionalmente il loro contemporaneo, Gesù di Nazaret, al centro in assoluto, con la cruciale dichiarazione 'Gesù è Signore'. Questo, non significava affatto che avessero abbandonato o anche diluito il loro teocentrismo. Piuttosto, la loro fede in un Dio al centro veniva ora riempita, ridefinita e proclamata alla luce del loro incontro con Dio nella persona e opera di Gesù il Cristo. L'intero Nuovo Testamento è il deposito di quel processo e sforzo per mezzo dei quali la fede teocentrica delle Scritture dell'Antico Testamento veniva concepita in realtà nella sua dimensione cristocentrica (come si vedrà nella seconda parte).

Dalla considerazione appena fatta, segue che la concezione pluralista non si può conciliare con il cristianesimo autentico, in quanto relativizzare Gesù significa negarlo. Se si prende il Nuovo Testamento anche come semplice fon-

---

<sup>5</sup> H. A. Netland, op. cit. , pp. 255s.

---

te ragionevolmente attendibile, è fuori discussione che Gesù aveva fatto delle affermazioni stupefacenti e assolute sul proprio conto. E' altrettanto chiaro che i suoi primi seguaci, membri della chiesa cristiana primitiva, fecero delle dichiarazioni simili sul suo conto, sia esplicitamente nella loro predicazione, sia implicitamente nella adorazione e nella preghiera fatta nel nome suo. Perciò, dal momento che il cristianesimo biblico e storico fa tali affermazioni sul conto di Gesù, ne segue che qualunque sia il tipo di 'cristianesimo' che viene messo in orbita e fatto ruotare attorno al 'sole della realtà ultima divina', non è certo il 'cristianesimo' di Cristo e dei suoi apostoli.

Ora i pluralisti risponderanno che Gesù rimane centrale per i cristiani, e in quanto tale, Egli è il dono specificatamente cristiano offerto al dialogo interreligioso, una volta che sia stato liberato delle sue affermazioni assolutistiche di unicità e finalità. Gesù rappresenta l'evento decisivo per coloro che hanno scelto di seguirlo, ma non in un senso universale per tutti gli altri. Infatti Race afferma: 'Gesù è "cruciale", non perché egli sia il fulcro di tutta la luce dovunque rivelata nel mondo, ma per la visione che egli ha portato in un contesto culturale particolare. . . . Gesù continuerebbe a rimanere centrale per la fede cristiana.'<sup>6</sup>

Per dirla in altre parole, mentre Gesù è il nome per i cristiani, 'Cristo' può avere altri nomi in altre fedi e culture. E' questo il pensiero dello studioso indiano R. Panikkar. Egli sostiene che Cristo non è meno di Gesù di Nazaret, ma allo stesso tempo il cristiano non può dire che Cristo è solo Gesù, perché questo ridurrebbe il Mistero Divino ad una presenza esaustiva in Gesù di Nazaret. Ciascun 'nome autentico' arricchisce e illumina tale mistero. Altri potranno chiamare il mediatore di quel mistero Yahweh, Krishna, Allah o Buddha: per il cristiano potrà essere solo Cristo, ma questo Cristo non deve essere incapsulato nel Gesù storico di Nazaret. Gesù è Signore per i cristiani, ma 'Cristo è "il nome sopra tutti i nomi"<sup>7</sup>. Finiamo così con l'averne una specie di Cristo universalizzato, ma un Gesù relativizzato. Eppure, ciò è in netto contrasto proprio con l'affermazione del Nuovo Testamento, che troviamo in quello stesso passo di cui Pannikar abusa e cita a sproposito. Lì è precisamente Gesù a ricevere il nome che è al di sopra di ogni nome, 'affinché nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio nei cieli, sulla terra e sotto la terra, e ogni lingua confessi che Gesù Cristo è il Signore alla gloria di Dio Padre' (Fl. 2:9-11).

Bisogna andare oltre per chiedersi che sorta di 'contributo al dialogo interreligioso' può essere in realtà questo Gesù relativizzato. Se Gesù Cristo non era Dio incarnato, se non era la rivelazione finale di Dio e il completamento dell'opera salvifica di Dio per l'umanità, se non è il Signore risorto e che regna, ci troviamo allora di fronte a due possibilità. O Gesù stesso si era sbagliato nelle affermazioni da lui fatte sul proprio conto (sempre stando

---

<sup>6</sup> Race, op. cit., p. 136.

<sup>7</sup> R. Panikkar, *The Trinity and Religious Experience of Man*, Orbis 1973. Per una rassegna del pensiero di Panikkar, vedi anche Knitter, *No Other Name?*, cap. 8.

---

all'attendibilità del Nuovo Testamento), ed in questo caso o egli era un povero illuso o un arrogante impostore - ma non di certo un personaggio religioso degno di nota che possiamo portare con ogni fiducia alla tavola del dialogo. Oppure, la chiesa sin dalla sua fase più precoce, (inclusa la generazione dei contemporanei di Gesù), lo ha grossolanamente travisato, ha male interpretato le sue affermazioni e ne ha esagerata l'importanza. Il pluralista ci impone, quindi, di accettare che la chiesa nel corso della sua storia ha così propagato e basato la propria vita e speranza su una illusoria non-verità. Un Gesù illuso o una chiesa illusa, o entrambi. Ecco quanto sembra essere l'implicazione inevitabile dell'insistenza da parte dei pluralisti nel volere relativizzare Gesù.

I risultati tetri di questa prospettiva diventano ben presto ovvi. Per esempio, A. G. Hunter, nel sostenere la sua tesi di un Gesù umano, divinizzato solo dalla chiesa e 'trinitizzato' a Calcedonia, dichiara coraggiosamente che era 'impossibile dal punto di vista psicologico e religioso che Gesù (avesse affermato di essere Dio), ed è falso dal punto di vista storico dire che l'abbia realmente fatto'<sup>8</sup>. Tale dogmatismo, negativo quanto presuntuoso, intorno al Gesù 'storico' produce altrettanta incertezza per quanto riguarda il suo valore per la fede: 'Ciò che emerge:', conclude Hunter, 'è che sebbene siamo d'accordo sul fatto che Gesù sia il centro della nostra fede di cristiani, è difficile trovare un qualche chiaro consenso circa la precisa definizione della sua importanza.'<sup>9</sup> Se non ci rimane altro che un tale agnosticismo paralizzante, vale veramente la pena contribuire se pure minimamente al dialogo? Se, come insistono i pluralisti, bisogna relativizzare Gesù prima di venire al dialogo, allora sarà forse meglio non venire affatto, perché non avremmo altro da portare se non una confessione di ravvedimento, per il fatto di appartenere ad una fede mondiale che nel corso di tutta la sua storia ha avuto per centro e cuore più profondi una illusione e una falsità.

iii) *Un Nuovo Testamento ridotto alla categoria del mito.* Dato che la posizione pluralista non è conciliabile con il senso più ovvio del Nuovo Testamento, essa può essere ammessa come alternativa 'cristiana' solo grazie ad una radicale reinterpretazione dell'insegnamento centrale del Nuovo Testamento secondo le categorie del mito. Molti studiosi (non solo quelli evangelicali) hanno esposto le lacune della scuola d'interpretazione mitica, perciò aggiungerò soltanto alcune considerazioni attinenti al problema.

In primo luogo, affidarsi ad una interpretazione mitica delle affermazioni neotestamentarie intorno a Gesù esclude a priori la possibilità che gli scrittori

---

<sup>8</sup> A. G. Hunter, *Christianity and Other Faiths in Britain*, SCM 1985, p. 55. Questa teoria, secondo cui la cristologia più primitiva della chiesa fosse 'evoluta' da un inizio originariamente 'basso' fino a raggiungere dichiarazioni di divinità soltanto ad uno stadio post-neotestamentario molto successivo, è stata messa seriamente in discussione da C. F. D. Moule, *The Origin of Christology*, Cambridge 1977, e I. H. Marshall, *The Origins of New Testament Christology*, Apollos, 21990. Cfr. anche R. T. France, "Development in New Testament Christology" *Themelios* 18.1 (ottobre 1992).

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 76.

---

neotestamentari possano mai asserire qualcosa di ontologico sul suo conto (cioè su chi e che cosa egli è realmente nella sua essenza). Si parte dal presupposto che tutto quel che essi hanno asserito intorno alla sua persona o natura è da prendere come mito, in quanto riguarderebbe solo la funzione e il suo rapporto con loro (gli autori del NT) o con noi. Ma mettiamo che quei primi testimoni di Gesù avessero realmente desiderato, consciamente e deliberatamente, fare delle affermazioni ontologiche intorno a Gesù, ritenendole non semplicemente delle figure retoriche, ma vere dal punto di vista della trascendenza (anche laddove si conceda l'inadeguatezza insita in tutto il linguaggio umano)? L'interprete mitico si troverà semplicemente a non ascoltare, perché ha già deciso in partenza che tutte le affermazioni di quel genere non possono essere prese come descrizioni di una realtà oggettiva (che cosa è Gesù nella realtà), ma solo come 'linguaggio d'amore' soggettivo e confessionale (quale significato ha Gesù per me).

In secondo luogo, questa interpretazione mitica sembra a me lacunosa dal punto di vista storico, in quanto non distingue tra il mondo conosciuto delle religioni mitiche del primo secolo e le affermazioni fortemente storiche dei primi cristiani intorno a Gesù di Nazaret. Spesso si asserisce che i primi testimoni cristiani non avessero altro modo di esprimere l'importanza che Gesù ebbe per loro, o che cosa essi credevano egli avesse fatto per loro, se non attraverso la mediazione della concezione mitica del mondo in vigore al loro tempo. Il loro linguaggio apparentemente ontologico è semplicemente il modo in cui tali percezioni sarebbero state espresse naturalmente e culturalmente nelle categorie mitiche. Questa spiegazione la trovo poco convincente. Il mondo del primo secolo era infestato da una pluralità di religioni mitiche e mistiche, eppure i predicatori del Nuovo Testamento e gli scrittori fecero le loro dichiarazioni su Gesù e sulla sua singolare importanza sulla base solida degli eventi storici testimoniati e attestati da contemporanei che lo conoscevano. Alcune di queste affermazioni vennero fatte per opporsi deliberatamente alle concezioni mitiche del mondo, e per distinguersi da esse, com'è il caso di Colossesi. Sembra ben poco realistico immaginare che Paolo, nelle affermazioni ontologiche della sua lettera intorno al Gesù storico, si opponesse all'intero universo del dualismo mitico facendo ricorso ad ancora un altro tipo di mito.

In terzo luogo, questa reinterpretazione mitica finisce con il permettere ai suoi aderenti di affermare l'esatto contrario di quel che dice il Nuovo Testamento, con la pretesa di interpretare fedelmente lo stesso Nuovo Testamento. Una citazione abbastanza tipica dello scritto di John Hick dovrebbe illustrare questo procedimento. Dopo aver discusso la sua tesi secondo cui l'incarnazione è 'un'idea mitologica, una figura retorica, una composizione di immagini poetiche', a partire da tale 'intuizione' procede per trarre le seguenti conclusioni:

Quando concepiamo l'Incarnazione come idea mitologica applicata a Gesù per esprimere una realtà sperimentata, che egli è il nostro sufficiente ed efficace punto di contatto con Dio, non dobbiamo più trarre la conclusione negativa che egli sia l'unico e solo punto di contatto efficace dell'uomo con Dio. Possiamo rispettare profondamente Cristo, in quanto è la persona attraverso cui abbiamo

---

trovato la salvezza, senza con questo dover negare altri punti di contatto salvifico tra Dio e l'uomo riportati altrove. Possiamo raccomandare la via della fede cristiana senza dover disapprovare altre strade della fede. Possiamo dire che vi è salvezza in Cristo senza dover dire che non vi è salvezza se non in Cristo<sup>10</sup>.

Eppure, quest'ultima deduzione è, chiaramente, la negazione di quanto il Nuovo Testamento realmente dice!

iv) *Un cristianesimo idolatrico*. Il pluralismo si allinea necessariamente con una 'cristologia dal basso', come viene talvolta definita; cioè, ammette un Gesù puramente umano. Questo punto di vista si presenta sotto molte varietà, ma significa essenzialmente che, qualunque altra cosa Gesù possa essere stato, in ultima analisi fu più di un essere umano. Certamente non era Dio incarnato nel senso ontologico, per quanto sia stato il veicolo dell'opera rivelatrice e salvifica di Dio in quanto uomo.

Molti studiosi appartenenti a tale filone di pensiero ammetterebbero che Gesù fu un essere in un certo senso unico, per la profondità della sua relazione con Dio e la misura in cui egli ha mediato la presenza di Dio ad altri, noi inclusi. Ma si tratterebbe comunque di una unicità di grado, non di essenza. Dio può essere stato in un modo speciale presente ed attivo attraverso Gesù di Nazaret, ma Gesù non era (e perciò non è) Dio. Egli non si può elevare al centro dell'universo religioso, ma, anche nella sua unicità ridefinita, deve entrare in orbita per ruotare attorno al centro insieme agli altri grandi personaggi religiosi, i quali presentano pure delle caratteristiche di unicità loro proprie.

Più rifletto su questa concezione e più mi stupisce che i suoi fautori sembrano esitare tanto a trarre da essa la conclusione ultima, che sembra assolutamente inevitabile: che il cristianesimo è, ed è sempre stato, la peggiore forma di idolatria che si sia mai praticata sulla terra. L'accusa più seria mossa contro i cristiani da giudei e mussulmani<sup>11</sup> nel corso dei secoli corrisponderebbe tutto sommato alla verità; abbiamo elevato un essere umano al posto di Dio e lì lo abbiamo adorato. Perché è proprio quel che facciamo e abbiamo fatto sin dal Libro degli Atti. Noi attribuiamo a Gesù l'onore e la gloria che spettano soltanto a Dio; invociamo il suo nome in quanto Dio; lo chiamiamo Signore e ci rifiutiamo di riconoscerne altri; applichiamo a lui le Scritture più solenni che Israele ha usato nei riguardi di Yahweh; cantiamo a lui le lodi, le stesse cantate una volta a Yahweh, e abbiamo riempito libri di canti composti da noi e rivolti a lui. Tutto questo l'abbiamo fatto per gli ultimi duemila anni,

---

<sup>10</sup> Hick e Hebblethwaite (edd. ), *Christianity and Other Religions*, Collins 1980, Fortress 1981, p. 186.

<sup>11</sup> I mussulmani sono ben consapevoli delle implicazioni degli sviluppi pluralistici per la teologia cristiana. Un amico di Singapore mi informa che *The Myth of God Incarnate* è una delle letture obbligatorie dei missionari islamici. I missionari cristiani in India riferiscono che persino nei remoti villaggi rurali dell'India i mussulmani possono controbattere chi annuncia il vangelo cristiano rispondendo con una certa ironia che persino i vescovi della Chiesa d'Inghilterra credono ora quel che i mussulmani hanno sempre creduto - che cioè Gesù non era in realtà Dio e che non risuscitò veramente.

---

ma senza alcuna giustificazione se hanno ragione i pluralisti. Infatti, se Gesù non fu nient'altro che un essere umano straordinario, allora l'intera fede cristiana, la chiesa cristiana e tutte le generazioni che hanno partecipato all'adorazione cristiana, sono state una sola e mostruosa espressione di idolatria ingannevole.

Talvolta tali realtà sono meglio percepite da coloro che si trovano fuori dall'area cristiana e osservano dall'esterno con incredulità quello che le menti apparentemente cristiane stanno facendo della propria religione. Concludiamo, perciò, questa sezione con un commento dello studioso ebreo E. G. Borowitz, sulla mania di 'universalizzare' Cristo, vedendolo in qualsiasi sforzo religioso umano, sciogliendolo dall'attracco della solida particolarità storica della testimonianza biblica resa a Gesù. Egli cita il pensiero di Dawes, secondo il quale i cristiani vedono ora in Cristo 'la rivelazione più piena del rapporto tra Dio e la realizzazione dell'esistenza umana', e poi commenta:

Ma una volta fatta la traslazione dal cristocentrismo all'umanizzazione, nessuna verità particolare, nessuna affermazione specifica può essere legata a Gesù, il Cristo, o ai cristiani. Invece, sentiamo dire ripetutamente che dovunque il nuovo essere genera la realizzazione umana, dovunque viene rinnovata la vita ed espressa la virtù, si ha l'equivalente del Cristo del cristiano. Per cui tale verità, che è propria del cristianesimo, è universale. Quello che vi è di particolare nel cristianesimo viene relegato ad un livello di verità e di valori secondario, forse importante, ma certamente non essenziale . . . Eppure lo stesso cristianesimo non ha precedentemente autorizzato questo svuotamento della propria particolarità . . . Umanizzando il cristianesimo, esso è stato reso facoltativo . . . Ci sarebbe una qualche perdita teologica se il cristianesimo dovesse scomparire come religione identificabile?<sup>12</sup>

Giungiamo così al termine della strada dei pluralisti. Nella migliore delle ipotesi, Cristo diventa talmente universale da non avere che valore di simbolo. Nella peggiore, egli viene presentato come un idolo per coloro che lo adorano e una figura di cui si può fare anche a meno per quelli che non lo adorano.

## **2. PROSPETTIVE SCRITTURALI SULL'UNICITÀ DI CRISTO**

Molte discussioni intorno all'importanza di Gesù Cristo nel contesto delle religioni mondiali lo recidono virtualmente dalle sue radici scritturali e ne parlano come se fosse stato il fondatore di una nuova religione. Ora, se con questo si vuole dire semplicemente che da un punto di vista storico il cristianesimo è diventato una religione separata dal giudaismo, l'affermazione può essere superficialmente vera. Ma di certo Gesù non aveva alcuna intenzione di lanciare un'altra 'religione' in quanto tale. Chi era Gesù e che cosa era venuto a fare erano prospettive già da lungo tempo anticipate attraverso gli interventi di Dio nei confronti di I-

---

<sup>12</sup> E. G. Borowitz "A Jewish Response: The Lure and Limits of Universalizing our Faith" in D. G. Dawe e J. B. Carman (edd.), *Christian Faith in a Religiously Plural World*, Orbis 1978, pp. 64s.

---

sraele e attraverso le scritture di questo popolo. E' dalla Bibbia ebraica che coglieremo l'aspetto più profondo e ricco della conoscenza che Gesù aveva di sé, il suo senso di identità e la missione che lo motivava, perché da lì egli stesso derivava queste prospettive. Senza l'Antico Testamento, è sicuramente impossibile comprendere Gesù, perché queste scritture costituivano la base del modo in cui Gesù comprendeva sé stesso<sup>13</sup>. E' da lì che dobbiamo iniziare perché sia corretta anche la nostra concezione della sua unicità. Tra tutti gli aspetti che potrebbero emergere dalla ricchezza della Bibbia ebraica, desidero sottolinearne tre<sup>14</sup>.

### **a) La natura del peccato e la salvezza<sup>15</sup>**

La Bibbia inizia allestendo lo scenario in cui si svolgerà l'intero dramma della storia umana - cioè la cornice della creazione di Dio, la terra e la razza umana, in cui ciascun elemento è strettamente collegato agli altri. La Bibbia va avanti per mostrare come tutte e tre le relazioni all'interno di questo quadro - tra Dio e l'umanità, Dio e la terra e la terra e l'umanità - sono state spezzate e distorte dal male. Il racconto della ribellione umana di Genesi 3 nella sua profonda semplicità e gli avvenimenti che seguono fino alla torre di Babele in Genesi 11, dipingono un mondo in cui tutto è andato male. Gli esseri umani si trovano alienati da Dio e cacciati dalla sua presenza. La terra viene soggetta alla maledizione divina e resiste al dominio e al controllo dell'umanità. A tutti i livelli, gli esseri umani si trovano in conflitto tra loro, dalla perversione ed ingiustizia delle relazioni sessuali dopo la caduta, fino alla tensione familiare, l'arroganza sociale, la violenza e la corruzione. Il peccato fece il suo ingresso in ogni dimensione dell'esistenza umana, da quella spirituale ed intellettuale a quella fisica e sociale. Tutta l'esistenza umana ne è rimasta colpita. Il risultato è quello di un mondo di individui e razze dispersi sotto la maledizione di Dio e divisi tra loro.

---

<sup>13</sup> Ho cercato di presentare un'indagine dettagliata del modo in cui Gesù attingeva alle scritture ebraiche per la sua identità, missione e valori, in Chris Wright, *Knowing Jesus through the Old Testament*, Harper Collins 1992. Il libro contiene una bibliografia delle opere significative, giudaiche e cristiane, sul Gesù storico e la sua relazione con le scritture ebraiche e con il giudaismo del primo secolo.

<sup>14</sup> Ovviamente, la gamma di materiale biblico attinenti è immensa. Ho cercato di farne uno studio abbastanza esauriente in "The Christian and Other Religions: the Biblical Evidence" *Theological Journal*, 9. 2 (gen 1984), pp. 4-18 (ora ristampato come capitolo 4 in *What's so Unique about Jesus*).

<sup>15</sup> Il fatto che inizi con una discussione sul problema del peccato e della salvezza, non significa affatto che intenda sorvolare l'importanza del materiale biblico riguardante la creazione e il suo valore per le relazioni cristiane con persone di altre fedi. Molto si può dire sull'immagine di Dio in tutti gli esseri umani, sul fatto che ad essi l'unico Dio vivente può rivolgersi direttamente e che a lui devono tutti rendere conto; molto si può dire dell'importanza della letteratura sapienziale, con il suo orientamento creazionale, e come essa parli alla questione interreligiosa. Per una discussione più approfondita, vedi John Goldingay e Christopher Wright "Yahweh our God Yahweh One": *The Old Testament and Religious Pluralism* in Andrew D. Clarke e Bruce W. Winter (edd.), *One God, One Lord in a World of Religious Pluralism*, Tyndale House 1991, pp. 34-52. La nostra discussione qui si concentra sull'unicità di Cristo nella redenzione, non sulla visione globale del contributo veterotestamentario alla nostra comprensione delle altre fedi.

---

La Bibbia ebraica ci offre un quadro della condizione umana che è sia radicale che esauriente nella sua valutazione. Ciò significa che se Dio ha una risposta, essa dovrà essere grande quanto il problema. In altre parole, sono il realismo e l'onestà della Bibbia ebraica, circa la natura del peccato e la realtà del giudizio a mostrarci che cosa deve essere la salvezza e il fatto che solo Dio la può realizzare. Se avessimo lo spazio di addentrarci nella piena descrizione veterotestamentaria del concetto della salvezza, troveremmo in effetti che essa è immensamente vasta e profonda, perfettamente in grado di affrontare tutti gli effetti del peccato nella creazione.

Questa salvezza è personale e sociale, spirituale e fisica, politica ed economica, umana ed ecologica, locale e cosmica, presente e futura. Dio, in qualità di Salvatore, soddisfa ogni dimensione del bisogno umano e certamente intende restaurare la sua creazione nella totalità. Perciò, quando interpelliamo la Bibbia perché si esprima sulla questione delle diverse affermazioni religiose, per prima cosa ci viene impedito di mettere in giro concetti facili e superficiali della salvezza poiché ci vengono mostrate la profondità e le dimensioni del bisogno e della colpevolezza umana, insieme alla severità del giudizio divino.

Trovo che sia un esercizio frustrante leggere le opere dei pluralisti religiosi, perché hanno la tendenza ad essere molto vaghi ed inadeguati quando si tratta di descrivere che cosa è in concreto la salvezza. E questo, a sua volta, mi sembra in gran parte dovuto al fatto che essi ignorano la luce che la Bibbia ebraica getta sulla natura e la serietà del peccato. Wilfred Cantwell Smith, per esempio, parla di un Dio che 'salva' attraverso tutte le religioni, facendo uso di espressioni come 'mettere in grado di vivere una vita veramente morale', 'vivere con un punto di riferimento che vada al di là della sfera semplicemente mondana e che dia colore agli obiettivi della persona', tenere a bada le forze della disperazione e del vuoto di significato'. E' vero che la salvezza nel suo senso biblico potrà procurare queste cose, ma più come sottoprodotti, che come essenza della salvezza in sé. Altri studiosi mettono in discussione o in ridicolo l'idea di una rottura radicale nella relazione tra Dio e l'umanità (la 'caduta'). Una volta che si sorvola questo problema fondamentale o lo si sminuisce, la salvezza può essere qualsiasi cosa, a seconda delle preferenze personali o culturali per la soluzione degli altri bisogni umani.

Una delle migliori critiche a questa indeterminatezza proviene dalla penna di Carl Braaten. Vale la pena citarlo per esteso.

I teologi cristiani stanno dibattendo la questione se si trova o meno la salvezza in altre religioni, e cominciano a prendere posizione, senza però prima definire con chiarezza qual è il modello di salvezza che essi hanno in mente. . . . Qual è la salvezza che la maggior parte dei teologi si aspetta di trovare o non trovare in altre religioni? La maggior parte del dibattito fino a questo punto non ci ha portati da nessuna parte, perché per salvezza si intendono cose molto disparate tra loro. Se alla salvezza si attribuisce qualsiasi definizione, non c'è motivo per cui un cristiano dovrebbe negare la presenza della salvezza in altre religioni. . .

Braaten va avanti con l'elencare una gamma vastissima di candidati all'etichetta 'salvezza', tra cui illuminazione, unione col divino, rivoluzione, egua-

---

glianza, salute fisica, pace, giustizia, ecc. Egli dimostra che tutte le religioni e persino le filosofie non religiose del mondo hanno qualcosa da offrire come risposta a queste speranze e aspirazioni. E certamente anche l'insegnamento biblico sull'opera salvifica di Dio include tali dimensioni, ma esse non sono il nocciolo della questione. Infatti, la questione di fondo riguarda l'alienazione dal Dio vivente e datore di vita, che ha come conseguenza la morte.

Sul piano teologico, la salvezza non è qualunque cosa la si voglia chiamare, la realizzazione di ogni bisogno e la compensazione di qualsiasi mancanza. . . Nella Bibbia la salvezza è la promessa che Dio fa al mondo, il cui orizzonte è segnato dall'attesa della morte personale e universale. Il vangelo è la potenza di Dio che porta alla salvezza, perché promette di spezzare il circolo vizioso della morte . . . Non possiamo trarre il significato ultimo della vita a partire da questa parte di morte. Potremo forse guadagnarci quel tanto di salvezza parziale che siamo disposti a pagare, ma nessuna di queste tecniche riuscirà a comprare il silenzio della morte.

Nel Nuovo Testamento, la salvezza è quel che Dio ha fatto alla morte nella risurrezione di Gesù. La salvezza è quel che succede a me e a te e al mondo intero nonostante la morte . . . La storia della salvezza è il dramma della morte e risurrezione, qualunque possano essere gli altri problemi umani, personali e sociali di cui si faccia carico questa parola. . . . Siccome è la morte quella che alla fine separa la persona da Dio, solo quella potenza che trascende la morte può liberare la persona per la vita eterna con Dio. Ecco il significato della salvezza nel senso biblico.

I teologi che parlano di salvezza nelle religioni non cristiane dovrebbero dirci se si tratta della stessa salvezza che Dio promise al mondo risuscitando Gesù Cristo dai morti. L'evangelo della risurrezione è il criterio del significato della salvezza in senso neotestamentario. Quando i cristiani si impegnano nel dialogo con persone di altre religioni, devono fare il loro meglio per comunicare che cosa intendono dire con l'affermazione che Gesù vive e spiegare in che modo questo Evangelo interseca le speranze e i timori di ogni persona il cui destino è quello di anticipare la morte come escaton finale . . . Una cristologia che tace sulla risurrezione di Gesù dai morti non è degna di essere definita cristiana, né dovrebbe essere chiamata cristologia<sup>16</sup>.

Bisogna far notare, nel caso in cui questi brani dessero un'impressione sbagliata, che è chiaro in base a tutto il contesto del discorso di Braaten, che egli non sta cercando di vendere a buon mercato una beatitudine celeste dopo la morte ('pie in the sky when you die' significa 'torta nel cielo quando muori', ndt), che sarebbe una caricatura del cristianesimo, cioè qualcosa che conta solo dopo la morte. Egli è pienamente d'accordo che la Bibbia ha parecchio da dire sull'esperienza presente e sulla realtà della salvezza in questa vita. Né vuole escludere la dimen-

---

<sup>16</sup> Carl Braaten "The Uniqueness and Universality of Jesus Christ" in G. H. Anderson e T. F. Stransky (edd.), *Faith Meets Faith, Mission Trends*, n. 5, Paulist Press-Eerdmans 1981, pp. 69-89.

sione fisica, sociale ed ambientale della salvezza, che rappresentano certamente parte della visione della piena salvezza nell'Antico Testamento. Ma egli insiste giustamente che se non viene affrontata la fondamentale alienazione dell'umanità da Dio, che la Bibbia chiama morte e che attribuisce al peccato, tutti gli altri aspetti della salvezza rimarranno in ultima analisi puramente formali. E l'autore giustamente sottolinea che il nocciolo della questione è la risurrezione - la risurrezione storica di Gesù e la risurrezione alla vita promessa a coloro che credono in lui. La risurrezione è la risposta per eccellenza del Nuovo Testamento. Io aggiungerei soltanto che è l'Antico Testamento a mettere propriamente a fuoco la questione.

### ***b) L'unicità di Israele***

Dopo aver definito 'i termini della questione' col descrivere la condizione umana in Genesi 1-11, la Bibbia prosegue per mostrare come Dio iniziò a rispondere al problema attraverso la chiamata di Abramo e la creazione di Israele come suo popolo a partire da Genesi 12. L'alleanza stipulata da Dio con Abramo rende estremamente esplicito il fatto che Dio ha in mente la benedizione estesa a tutte le nazioni. Dopo aver mostrato che gli effetti del peccato sono universali, la narrazione ci mostra ora che l'intenzione redentiva di Dio è altrettanto universale. E allo stesso tempo, ci mostra che il modo in cui Dio scelse di raggiungere il suo obiettivo fu attraverso uno strumento storico molto particolare - la nazione di Israele.

Il Nuovo Testamento, a partire dalla genealogia di apertura di Matteo, afferma che Gesù completava quel che Dio aveva già iniziato a realizzare attraverso Israele. Gesù, come uomo storico e speciale, deve essere compreso avendo come sfondo un popolo storico e speciale. La sua unicità è collegata a quella del suo popolo. La Bibbia non lascia dubbi sul fatto che l'azione di Dio in ed attraverso Israele fu unica e senza uguali. Ora, ciò non significa che Dio non fosse in alcun modo coinvolto o attivo nella storia di altre nazioni. L'Antico Testamento asserisce chiaramente il contrario (per es. Am. 9:7 ; De. 2:20-23 ; Es. 9:13-16 ; Is. 10:5-19 ; Ge. 27:5-7 ; Is. 44:28-45:13). Significa che soltanto in Israele Dio era intervenuto all'interno della cornice di un'alleanza di redenzione, fondata e sostenuta dalla sua grazia (per es. Am. 3:2 ; De. 4:32-34 ; Sl. 147:19s ; Is. 43:8-13 ; Es. 19:5-6 ; Es. 20:26 ; Nu. 23:9 ; De. 7:6).

Il fatto di sottolineare questa verità su Israele non deriva dall'altra verità, vale a dire che l'obiettivo di Dio avesse in ultima analisi una portata universale. Israele esisteva soltanto a causa del desiderio di Dio di redimere gente da ogni nazione. Ma nella sua libertà sovrana, egli scelse di fare questo attraverso un mezzo storico e particolare. La tensione tra l'obiettivo universale e il mezzo particolare percorre tutta quanta la Bibbia, e non può ridursi ad una sola delle due estremità. Il tutto si riassume in questa considerazione: sebbene Dio ha presente nei suoi propositi di redenzione ogni nazione, non ha agito in nessun'altra nazione come ha fatto in Israele, per amore delle nazioni. Sta qui l'unicità di Israele, che bisogna vedere sia come esclusiva (nessun'altra nazione fu fatta partecipe come Israele della rivelazione e della redenzione di Dio), che inclusiva (Israele fu creata e collocata tra le nazioni per amore delle nazioni).

---

Quando poi veniamo a considerare Gesù alla luce di questa duplice verità, il fatto importante è che il Nuovo Testamento ce lo presenta come il Messia, Gesù il Cristo. Ed il Messia 'era' Israele. Vale a dire, rappresentava e personificava Israele. Il Messia era il completamento della vocazione di Israele nel mondo - cioè l'autorivelazione di Dio e la sua opera di redenzione dell'uomo. Per questo motivo, Gesù fa sua l'unicità di Israele. In realtà, era lui il pieno significato e l'obiettivo di Israele. Quel che Dio compiva attraverso quell'unica nazione, ad esclusione delle altre, egli lo portava ora a termine attraverso nessun'altra persona, che il Messia, Gesù di Nazaret. Il paradosso è che proprio attraverso il restringimento della sua opera redentrice entro la singolare particolarità di quell'unico uomo Gesù, Dio aprì la strada all'universalizzazione della sua grazia redentrice a tutte le nazioni, che era il suo proposito sin dall'inizio. La realizzazione della particolarità storica di Israele in Gesù fu allo stesso tempo la realizzazione dell'universalità escatologica di Israele.

In che modo Dio potesse realizzare per Abrahamo tutto quello che gli aveva promesso - vale a dire la benedizione a tutte le nazioni - era rimasto un mistero nel corso di tutto l'Antico Testamento. Paolo riconobbe questo fatto con chiarezza e lo espone in Efesini 2-3 e Galati 3 in particolare. Quel che le nazioni gentili non avevano avuto prima, perché in quel tempo veniva limitato ad Israele, è ora disponibile a loro nella persona del Messia Gesù. E' significativo notare come Paolo regolarmente inverte l'ordine naturale e come in questi passi antepone Cristo a Gesù, proprio perché è la messianicità di Gesù ad adempiere la speranza di redenzione nell'Antico Testamento e ad estenderla fino ad includere tutti coloro, che da qualunque nazione provengano, sono 'nel Messia' (Ga. 3:14 ; 26-29 ; Ef. 2:11-13 ; Ef. 3:4-6). E' perciò fuori dubbio la dimensione inclusiva del vangelo di Paolo, proprio per via delle sue radici nell'alleanza abramica e nella promessa destinata a 'tutte le nazioni'. Eppure, essa viene fermamente basata su un fondamento esclusivo - solo attraverso il Messia Gesù, proprio come precedentemente era stato esclusivamente attraverso Israele. L'unicità di Gesù è perciò strettamente legata all'unicità di Israele.

Non è perciò sorprendente che gli studiosi i quali desiderano relativizzare Gesù o ridefinire la sua unicità siano messi in difficoltà dall'Antico Testamento. Essi lo ignorano totalmente, il che permette loro di parlare di 'Cristo' in termini vaghi e universali e di 'Gesù' come se fosse semplicemente una tra le tante manifestazioni. Con ciò, essi fanno a pezzi l'indivisibile unità storica del 'Messia Gesù'<sup>17</sup>. Oppure, scelgono di storcere il messaggio generale dell'Antico Testamento, sottolineando l'aspetto universale a scapito di quello particolare. Eppure, entrambe le dimensioni - l'universale e il particolare, cioè l'intenzione di Dio per tutte le nazioni e il suo particolare coinvolgimento nella storia d'Israele - sono parte della

---

<sup>17</sup> Questa scissione tra il Gesù storico e il Cristo cosmico è anche una caratteristica del modo in cui viene concepito Gesù in alcuni nuovi movimenti religiosi e filosofie della Nuova Era. Vedi Arild Romarheim "The Aquarian Christ" Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester, 70 (1988), pp. 197-207.

---

testimonianza dell'Antico Testamento sin dall'inizio, siccome entrambe sono incluse nell'alleanza con Abrahamo<sup>18</sup>.

### **c) L'unicità di Yahweh**

Un elemento molto importante delle speranze escatologiche di Israele per il futuro era la convinzione che 'in quel giorno' Dio stesso sarebbe venuto e avrebbe preso l'iniziativa di agire nel mondo. Isaia 35, per esempio, annuncia che 'Verrà il vostro Dio' (v. 4), e prosegue con l'elencare i segni e la benedizione che saranno prova della sua venuta (v. 5s.) Gesù stesso fece esplicito riferimento a questi segni (Mt. 11:4-6). In altri luoghi, la promessa che Dio in persona avrebbe 'preso il sopravvento' viene collegata senza alcuna spiegazione all'attesa venuta e al governo di una figura messianica. Lo si vede con estrema chiarezza in Ezechiele 34. Qui Dio, in risposta al fallimento dei re storici d'Israele ('pastori'), promette la restaurazione della piena teocrazia ('Io stesso pasturerò il gregge con giustizia': v. 16), ma allo stesso tempo egli promette il governo di un futuro 'Davide' (v. 23s). L'Antico Testamento si conclude con l'avvertimento che Dio stesso sarebbe venuto, ma che sarebbe stato preceduto da 'Elia' (Ml. 2:1 ; Ml. 4:5). Alla luce di questo testo, Gesù poteva dichiarare che questa profezia su 'Elia' era stata adempiuta in Giovanni Battista. Ma allora, se 'Elia' doveva precedere la venuta di Dio stesso e Giovanni era 'Elia', Gesù chi doveva essere, dato che senza ombra di dubbio venne dopo Giovanni? 'Se siete disposti ad accettarlo', disse Gesù (Mt. 11:14). La difficoltà nell'accettare quel che diceva non stava tanto nell'identificare Giovanni con 'Elia', quanto nell'accettare le implicazioni riguardanti l'identità di Gesù stesso.

Per quanti erano disponibili ad accettarlo, significava al di là di ogni dubbio che Dio stesso era venuto veramente nella persona di Gesù di Nazaret, per inaugurare la nuova era del suo regno e salvezza. Ben presto, dopo la morte e la risurrezione di Gesù, troviamo la chiesa primitiva che si rivolge a lui nell'invocazione e si riferisce a lui con dei titoli ed appellativi che in precedenza venivano riferiti nelle loro Scritture soltanto a Yahweh. Essi lo chiamavano Signore, essendo la parola greca Kyrios quella regolarmente usata nella versione greca dell'Antico Testamento per il nome divino di Yahweh. Essi 'invocavano il suo nome' nell'adorazione e nella preghiera. Questa era una espressione usata nell'Antico Testamento per indicare la presenza e potenza di Dio in persona. In punto di morte Stefano dichiarò di vedere Gesù che stava alla destra di Dio, condividendone la sua gloria divina (At. 7:55). In un atto istintivo di evangelizzazione, Paolo invitava il carceriere Filippi a 'credere nel Signore Gesù Cristo', se voleva essere salvato (At. 16:31). Altrove l'apostolo poteva giustificare teologicamente una tale sicurezza citando Gioele 2,32, 'Chiunque avrà invocato il nome del Signore sarà

---

<sup>18</sup> Questo è l'argomento dello studio di Eliya Mohol "Particularity and Universality of God in Selected Passages in the Old Testament with special reference to the use of such themes in the context of pluralism in India" (tesi di laurea MTh non pubblicata: Union Biblical Seminary: Pune: Serampore university: 1988).

---

salvato'. Anche qui, è indiscutibile che Paolo faceva riferimento a Gesù Cristo come l'agente di Dio la salvezza sia del giudeo che del gentile (Ro. 10:13).

A mio avviso, l'identificazione più notevole di Gesù con Yahweh si trova in Filippesi 2,5-11, l'inno dell'umiliazione e dell'esaltazione di Cristo. Molti studiosi concordano sul fatto che questi versetti probabilmente non furono composti da Paolo, ma facevano parte di un inno cristiano che egli incorpora qui per sottolineare il suo messaggio centrale. Si tratterebbe, perciò, di una testimonianza molto precoce delle convinzioni che i cristiani avevano intorno a Gesù. L'inno si conclude con un riferimento al futuro riconoscimento di Gesù Cristo come il Signore.

. . . affinché nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio nei cieli, sulla terra e sotto la terra, e ogni lingua confessi che Gesù Cristo è il Signore, alla gloria di Dio Padre.

Questa è una citazione parziale delle parole pronunciate originariamente da Yahweh su se stesso, tratta da Isaia 45,22-23. In quel contesto, queste parole stavano a sottolineare la capacità che soltanto Yahweh ha di salvare.

Davanti a me ogni ginocchio si piegherà; ogni lingua mi presterà giuramento. Si dirà di me: 'Solo in Yahweh è la giustizia (salvezza) e la forza'.

Questa dichiarazione divina si trova nella sezione più chiaramente monoteistica di tutto l'Antico Testamento. Le magnifiche profezie di Isaia 40-55 riaffermano con insistenza il fatto che Yahweh è assolutamente unico, il solo Dio vivente che spiega la sua potenza sovrana sopra tutte le nazioni e tutta la storia e che ha la capacità di salvare. Perciò nel selezionare deliberatamente questo brano da tale contesto e nell'applicarlo a Gesù, questo inno cristiano primitivo sta affermando che Gesù è unico quanto Yahweh in quegli stessi aspetti. Questo è chiaro dal modo in cui il 'nome' di Gesù viene inserito nel punto cruciale dove sarebbe stato altrimenti inteso il nome di Yahweh. Gesù è il Signore e come tale verrà in ultimo riconosciuto e confessato da tutti.

Un altro fattore interessante a tale proposito è il contesto di entrambi i brani citati. Il pluralismo religioso. Nella Lettera ai Filippesi, l'unicità di Gesù viene dichiarata nel mezzo del pluralismo religioso greco-romano del primo secolo dopo Cristo, usando lo stesso linguaggio e gli stessi termini impiegati per descrivere lo stesso Yahweh, nell'ambiente pluralistico e politeistico della Babilonia del sesto secolo avanti Cristo. Dubito, perciò, che il pluralismo religioso riscoperto (ma non nuovo) del ventesimo secolo dopo Cristo ci dia una ragione sufficiente perché abbandoniamo le affermazioni fatte in entrambi i Testamenti in contesti simili. Dovremmo per lo meno prendere coscienza del fatto che se vogliamo insistere sulla relativizzazione di Gesù per rispetto del pluralismo religioso circostante, non solo prendiamo congedo dalla testimonianza neotestamentaria resa a lui, ma ci disfiamo anche delle fondamenta veterotestamentarie su cui venne costruita tale testimonianza<sup>19</sup>. In Gesù, dunque, confluiscono l'unicità di Israele e l'unicità

---

<sup>19</sup> La stessa considerazione la fa convincentemente David M. Ball, in relazione ai detti contenuti nel Vangelo di Giovanni dell'"Io Sono" e il loro sfondo in Isaia 40-55, in "My Lord and my

di Yahweh, in quanto egli condivide e realizza l'identità e la missione di entrambi, personificando l'uno ed incarnando l'altro.

Per concludere, però, bisogna ricordare che la dichiarazione di Isaia 45,23, (che tutte le nazioni riconosceranno Yahweh come Dio e salvatore), come pure l'applicazione a Gesù in Filippesi 2,5-11, ha valore escatologico. Vale a dire che, noi aspettiamo ancora che questa realtà venga dimostrata a tutte le nazioni e accettata da loro. La nostra confessione che Gesù di Nazaret fu Yahweh in carne umana, che egli è esaltato quale Signore, che è unico in quanto atto finale della rivelazione e salvezza di Dio, tutto questo rimane una dichiarazione di fede e speranza. E' nostra speranza (nel senso biblico) che la verità che ora percepiamo per fede verrà definitivamente dimostrata in modo conclusivo. La responsabilità, poi, di tale dimostrazione e prova finale non è nostra, perché noi, come Israele, siamo semplicemente testimoni nella causa. 'I miei testimoni siete voi' disse Yahweh ad Israele (Is. 43:10). 'Voi mi sarete testimoni' fece eco Gesù ai suoi discepoli, '... fino alle estremità della terra' (At. 1:8). L'unicità di Gesù non è una invenzione dei cristiani. E' una verità che ci è stata affidata in quanto amministratori e testimoni. La prova finale è di Dio soltanto, il quale, nel frattempo, ha esaltato Gesù al posto più alto e gli ha dato il Suo proprio nome, che è supremo.

(Trad. Jonathan Terino)