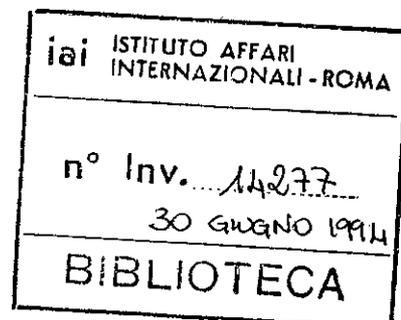


**L'IDENTITA' RELIGIOSA DI GERUSALEMME NELLA
PROSPETTIVA DEL PROCESSO DI PACE MEDIORIENTALE**

Istituto Diplomatico
Roma, 24/VI/1994

1. "I profili religiosi di Gerusalemme"/ Andrea Riccardi
2. "Intervento di Ariel Toaff
3. "Intervento di Haider Abdel Shafi
4. "Intervento di Silvio Ferrari
5. "The Muslim perspective on Jerusalem"/ Faiez Jaber



24 GIU. 1994

L'identità religiosa di Gerusalemme
nella prospettiva del processo di pace mediorientale

Roma, 24 giugno 1994

Roma, 13 giugno 1994

Gentile dottoressa,

Le inviamo il programma dell'Incontro su "L'identità religiosa di Gerusalemme nella prospettiva del processo di pace mediorientale", che si terrà a Roma il prossimo 24 giugno.

Istituto Diplomatico
Casale di Villa Madama
Via di Villa Madama, 250
Roma

Presiede: Pietro Pastorelli, Università di Roma

- ore 09.00 Saluto del Direttore dell'Istituto Diplomatico, Ambasciatore Michelangelo Jacobucci
- ore 09.15 Relazioni di Andrea Riccardi, Ariel Toaff, Abdel Shafi
- ore 11.00 Pausa
- ore 11.30 Relazione di Silvio Ferrari
- ore 12.00 Saluto di S.E. Bruno Bottai, Ambasciatore d'Italia presso la Santa Sede
- ore 14.00 Colazione offerta dall'Ambasciatore d'Italia presso la S.Sede Palazzo Borromeo, Viale Belle Arti, 2 *
- Discussione. Introduce Lucio Caracciolo. Sono previsti interventi di: S. Jaber, L. Cremonesi, N. Bux, M. Pesce

Saremo lieti se vorrà intervenire e partecipare alla discussione che seguirà le quattro relazioni.

Per qualsiasi informazione e necessità può rivolgersi al Sig. Alberto Quattrucci (Largo Fumasoni Biondi, 4 - 00153 Roma; tel. 06/58566305; fax 06/5883625).

Con i migliori saluti.

Prof. Silvio Ferrari



Prof. Andrea Riccardi



* Si prega di confermare la partecipazione alla colazione

Si ringrazia l'Alitalia ed il Forum per i problemi della pace e della guerra, che hanno contribuito all'organizzazione dell'Incontro

Dott.ssa GUARZONI
Istituto Affari Internazionali
Via Angelo Brunetti, 9
00186 ROMA

I profili religiosi di Gerusalemme.

(Andrea Riccardi)

Lo scopo di questo mio intervento è quello di evocare rapidamente i problemi connessi ai profili religiosi di Gerusalemme, prima di dare la parola al prof. Toaff e al dott. Chafi, che ne daranno una lettura connettendola alle prospettive israeliana e palestinese ed infine al prof. Ferrari, per una considerazione giuridica del problema. La vicenda storica di Gerusalemme, attraverso i susseguenti passaggi di sovranità nel nostro secolo, è a tutti nota. E' la storia della Gerusalemme reale, che rappresenta un problema ancora gravemente aperto. Gerusalemme ha subito, in questa sua storia recente, un mutamento della sua popolazione con una crescita della componente ebraica insediatasi nei confini dell'antica città giordana. Ma anche i profili religiosi della città santa hanno subito un loro sviluppo in questo nostro secolo o, almeno, sono stati sentiti con più forza e condivisi da un numero crescente di fedeli.

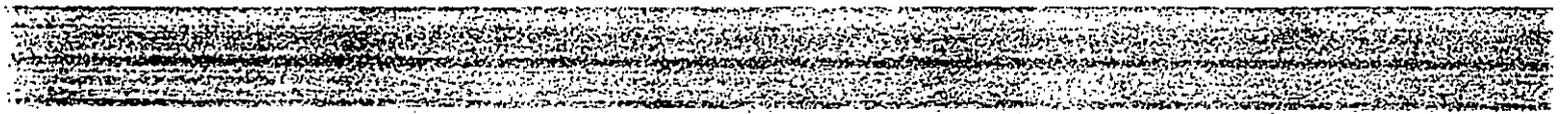
Gerusalemme della storia e della realtà si intreccia con quella del mito e del simbolo. I profili religiosi si intrecciano con la città reale. La città concreta è abitata da due popoli, quello palestinese e quello ebraico, e da tre mondi religiosi, quello ebraico, cristiano e musulmano; ma indubitabilmente ha un significato per milioni di credenti che non abitano lì né in Medio Oriente, anzi spesso sono molto lontani. Non si tratta di un caso unico ma di una condizione comune alle città sante, anche se la tipologia di queste particolari entità urbane è estremamente differenziata. Talvolta una città santa - non in tutti i casi (si veda ad esempio quella dei muridi in Senegal) - ha un suo significato al di fuori della sua popolazione, della nazione a cui appartiene, per motivi chiaramente simbolici e religiosi. Roma, "città sacra" a norma del Concordato del 1929, è un esempio studiato: il riconoscimento giunge al termine del conflitto tra il profilo laico di capitale e quello religioso-simbolico, rappresentato dalla S. Sede e dalla Chiesa cattolica. Tuttavia per Roma il carattere sacro è connesso ad una sola comunità religiosa, che è peraltro la confessione della maggioranza dei romani. Per Gerusalemme il profilo è molto più complesso di Roma o de La

Mecca: infatti non è una sola confessione a impersonare il carattere sacro, bensì tre grandi tradizioni religiose con tutte le loro articolazioni interne. La coabitazione all'interno di una stessa tradizione religiosa e tra le tre religioni è quindi un fatto necessario: nessuna può pretendere il monopolio dell'aspetto religioso-simbolico della città.

Fin dalle origini -nota il card. Martini- è "il destino di Gerusalemme, come città contesa...". Konzelmann ha evocato il susseguirsi dei 4000 anni di guerre per la città santa nel suo Gerusalemme, raccogliendo un dossier di un impressionante succedersi di conflitti. La contesa di Gerusalemme è certo connessa al suo profilo religioso ma, nella maggioranza dei casi, è frutto dell'alternarsi delle vicende politiche e di dominazione. Del resto è frequente, specie nelle guerre non contemporanee (ma anche in queste) il groviglio politico-religioso.

Non è qui nemmeno il caso di evocare i profili religioso-simbolici di Al Quds: ci si dovrebbe inoltrare nella storia antica dell'ebraismo, del cristianesimo e dell'islam. Si noterebbe che questi profili non sono mai omogenei tra loro: insomma Gerusalemme ha significato qualcosa di diverso per le tre tradizioni religiose, anche se per tutte e tre ha avuto un suo valore pregnante. Il riferimento a Gerusalemme non è identico nei tre sistemi religiosi ed evocativo degli stessi significati; ma lo si ritrova in tutte e tre. Tra Ottocento e Novecento, con tempi differenti e diverse intensità, c'è stata una ripresa del valore religioso della città santa. Ma non è certo possibile inoltrarsi nella ricostruzione, peraltro appassionante, di questi significati e della loro evoluzione. Si deve solo sottolineare come tali profili religiosi non siano stati esterni alla storia della città, quasi sue proiezioni romantiche buone per turisti o pellegrini; al contrario i profili religiosi si sono spesso connessi a comunità viventi dentro la città; anzi tali aspetti hanno attivato movimenti reali destinati ad incidere profondamente sul destino reale di Gerusalemme.

Un esempio di questa connessione tra il profilo religioso della città e l'incidenza sui suoi destini concreti è offerto proprio dalla vicenda del sionismo e dello Stato d'Israele. A partire da uno specifico profilo religioso della città, che è



estraneo a cristiani e musulmani, si è messo in moto il ritorno a Sion fino al controllo ebraico sui destini politici di Gerusalemme. Con la sconfitta militare dei giordani, infatti, lo Stato d'Israele ha esteso il suo controllo sulla città, proclamata capitale eterna d'Israele. Nel sistema ebraico -com'è noto- il rapporto tra la terra, la città, la religione comporta un tutt'unico difficilmente recepibile dall'esterno, ma che rappresenta una realtà e un valore per la maggioranza degli ebrei. E' un caso rilevante di connessione del profilo religioso-simbolico alle dimensioni reali della vita di Gerusalemme.

Ma questo rapporto non si gioca solamente all'interno dell'ebraismo. Il dossier islamico sul significato di Gerusalemme è tutt'altro che secondario. Anche se -è innegabile- lo statuto di Gerusalemme come terza città sacra dell'islam ha avuto le sue oscillazioni. Gerusalemme non ha goduto della stessa attenzione delle prime due città sante del mondo islamico, tuttavia nella umma rappresenta un riferimento di grande rilievo. La visita a Al Quds è raccomandata, ma non ha mai avuto lo stesso rango dell'hagg vero e proprio. Si tratta solo di una ziyara, una visita caldamente raccomandata. Le reazioni all'incendio nella moschea Al-Aksa, nel 1969, sono un esempio della sensibilità crescente del mondo musulmano, pure non arabo, per Al Quds. E' vero che l'attuale situazione politica della città ha provocato la totale interruzione dei pellegrinaggi musulmani alla città, un tempo meta invece di viaggi dai paesi islamici; ma Gerusalemme è tutt'altro che dimenticata nel mondo islamico. Anzi nel nostro secolo, il profilo religioso di Gerusalemme è crescente nel mondo dell'islam. Si tratta peraltro di un caso unico di città santa musulmana e di principale santuario islamico al di fuori del controllo di un potere politico legato all'islam. Il profilo islamico si connette, d'altra parte, alle rivendicazioni palestinesi, miranti a non rinunciare a Gerusalemme e a farne la capitale di un futuro Stato indipendente, pur senza negare la realtà della capitale israeliana. Non è un caso che esista un comitato per Al Quds, presieduto dal re Hassan II, che opera per la città santa all'interno dei paesi islamici.

Una base reale, fortemente collegata al profilo religioso-simbolico di Gerusalemme, è data dalla crescente presenza della

popolazione ebraica e da quella residua, ma consistente, musulmano-palestinese. La comunità ebraica e quella musulmano-palestinese si fanno tra l'altro portatrici di un senso "religioso" della città, oltre che di progetti politici differenti sul suo futuro. Molto inferiore alle altre due componenti e progressivamente erosa è la base di popolazione cristiana, prevalentemente palestinese, che viene calcolata all'incirca sulle 10.000 persone. Appare evidente la sproporzione tra il profilo religioso-simbolico, interessante per vasti ambienti in molte parti del mondo, e la capacità di incidere sui processi reali in base all'entità della popolazione cristiana. Del resto l'attrazione verso Gerusalemme nel mondo cattolico, ortodosso e protestante, è significata da un imponente numero di istituzioni, da un forte flusso, crescente, di pellegrini cristiani verso Gerusalemme, da un impegno culturale ed archeologico. L'interesse per Gerusalemme è qualcosa che non decresce nei vari mondi cristiani, nonostante che Gerusalemme non abbia uno statuto teologico all'interno di questo sistema religioso.

Non è un caso che la S.Sede, nell'imminenza dell'assemblea dei cardinali, abbia proposto: "L'Anno 2000 sollecita ogni Chiesa e comunità cristiana ad incontrarsi intorno al mistero dell'incarnazione a Betlemme e Gerusalemme...". E' l'idea del patriarca ecumenico, Athenagoras, quella di un processo di riunificazione pancristiana incentrato su Gerusalemme. Questa idea ebbe il suo momento più alto nell'incontro, trent'anni fa, tra Paolo VI e il patriarca di Costantinopoli proprio nella città santa. In maniera diversa la S.Sede, con un'attenzione politico-religiosa secolare, il patriarcato ecumenico, il patriarcato russo, la Chiesa greca, la Chiesa anglicana, quella armena ed altre comunità, il Consiglio ecumenico delle Chiese, hanno ribadito il loro interesse per Gerusalemme e la loro volontà di non essere estraniati dal suo destino. Il profilo religioso-simbolico di Gerusalemme ha prodotto, nel tessuto urbano specie della città vecchia, uno spazio dei pellegrini e degli stranieri attratti stabilmente a risiedere in Terra Santa. Tuttavia la base cristiana è ridotta a Gerusalemme; anche se l'OLP parla a nome della popolazione cristiano-palestinese. Non sono mancate, d'altra parte, iniziative stimulate dalla politica israeliana per

coinvolgere gli interessi cristiani sulla città santa. La Francia soprattutto esercita una vigilante attenzione sugli aspetti internazionali e religiosi della vita della città.

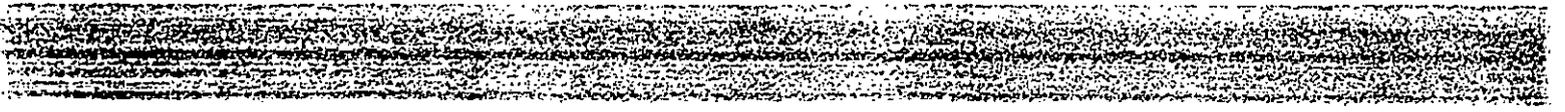
Ma il significato di Gerusalemme riguarda l'intera città o i luoghi santi delle tre religioni? Non si può certamente escludere la significanza dei luoghi santi, con tutti i complessi problemi di coabitazione che comportano; ma sembra da accettarsi la tesi di Youakim Moubarak che sostiene l'interesse della città, almeno quella vecchia, nel suo insieme per i fedeli delle tre religioni seppure attraverso percorsi differenti. E' lo stare a Gerusalemme o il venire che esprime l'interesse per la sua fisionomia religioso-simbolica. Certo nel cristianesimo esiste un'oscillazione tra il distacco dalla realtà di Gerusalemme in nome dell'estraneità al senso del luogo sacro e il coinvolgimento e l'attrazione verso la città santa. Anche nell'islam l'attenzione a Gerusalemme subisce notevoli variazioni rispetto alle due grandi città sante, La Mecca e Medina. Tuttavia, assieme ai luoghi santi, c'è un interesse per la città integrale; si manifesta, allo stesso tempo, un significato peculiare del vivere a Gerusalemme, del pellegrinare verso di essa. I luoghi santi - e sarebbe interessante ricostruire l'origine di questa idea - non sono che una parte del significato di Gerusalemme.

L'interesse, l'attrazione, i valori simbolici, hanno una rilevanza concreta e politica di cui è necessario tener conto? Oppure forse Gerusalemme appartiene solo al destino dei suoi cittadini senza il fardello di una storia lunga e pesante? E' evidente che il primo oggetto di un discorso su Gerusalemme e il soggetto dei suoi destini politici è la gente della città stessa. Anche se non possiamo nasconderci il problema della non coincidente definizione dei cittadini gerosomilitani da parte del governo israeliano che ha proceduto ad una politica di insediamento e dell'OLP che, denunciandola, ricorda il mutamento nella composizione degli abitandi di Al Quds. Anche la popolazione di Gerusalemme si evolve in base alle idee e alle politiche molto più di una normale città sottoposta solo a flussi di carattere economico: c'è anche qui in fatto speciale. Tuttavia la Gerusalemme reale è quella dei suoi abitanti e delle dinamiche del processo di pace israelo-palestinese. Un discorso su Gerusalemme

non può prescindere dalla realtà della popolazione, come non può essere avulso dal processo di pace in corso. E già, all'interno dei suoi abitanti, c'è la consapevolezza di dover gestire un'eredità religiosa significativa anche al di là dei propri confini.

Tuttavia il rapporto tra la fisionomia religioso-simbolica e la realtà di Gerusalemme non può essere rescisso. Ciascuno può avere una posizione quantomai riservata rispetto alle sacralizzazioni e a tali valori, ma lo studioso e il politico non possono non tener conto di un fatto reale, radicato nella storia della città e nella coscienza e nell'immaginario di milioni di uomini e donne. Si può considerarlo un mito in una propria visione critica, ma è un fatto concreto per milioni di persone. Una comunità religiosa ha talvolta, in un luogo alto, un significato differente e più ampio di quello che la sua consistenza numerica gli attribuisce. Visitare Gerusalemme o abitare qui per uno straniero è un fatto religiosamente significativo. Gli autori islamici scrivono: "Colui che abita a Gerusalemme è considerato un combattente di Allah" o "Morire a Gerusalemme è quasi morire in cielo".

Ci sono luoghi storici che hanno una loro funzione al di là delle vicende del loro territorio. Un caso noto è quello del patriarcato ecumenico di Costantinopoli, radicato in una Istanbul ormai tutta turca e musulmana dove la comunità greca è molto più ridotta di quella cristiana di Gerusalemme. Questo patriarcato è il resto di una città che fino all'occupazione ottomana fu considerata santa nella sua complessità ma che mantenne anche dopo il carattere sacro di prima sede dell'ortodossia. Oggi il popolo ortodosso è estremamente ridotto. Eppure il patriarcato ecumenico ha un significato ed una funzione nel mondo delle Chiese ortodosse e in quello delle relazioni intercristiane, molto più rilevante della sua consistenza diocesana; né il patriarcato pensa ad un suo trasferimento in altra località dove godrebbe di un più vasto numero di fedeli. Un'altra città santa, per così dire, è il monte Athos che, pur sotto la sovranità greca, ha mantenuto un suo statuto particolare significativo del rapporto che tutto il mondo ortodosso, greco, slavo, romeno, ha con questa cittadella monastica. E' un'entità ecclesiastica che vive su una dimensione



extranazionale, abitata tra l'altro da una componente non greca, dove il monaco non greco residente ha diritto di acquisire la cittadinanza ellenica. Un discorso analogo è stato avanzato su alcuni luoghi significativi per i serbi, nel caso il Kosovo conquistasse una sua autonomia.

Viene da chiedersi se non si tratti di residui di un mondo del passato o di riferimenti permanenti ai di là del mutamento delle vicende politiche e dei confini. Nello spostamento dei confini, nella complessità delle ridefinizioni delle frontiere etniche, nei cambiamenti politici, non tutto viene travolto anche dagli spostamenti delle popolazioni. Restano alcuni luoghi - e Gerusalemme è il caso maggiore - che al di là della collocazione politica e nazionale costituiscono un riferimento concreto e ideale anche al di fuori del loro territorio. Si potrebbe dire che questi luoghi sono la sopravvivenza di situazioni di coabitazione multireligiosa o multi-etnica, residui tradizionali erosi dalla storia, resti di sistemi in cui non esisteva lo Stato nazionale. Ci si chiede invece se questi luoghi debbano essere definiti esclusivamente dai destini nazionali o locali oppure, altrimenti, si possa pensare a dare rilievo all'interesse internazionale e religioso per essi compenetrandolo con il destino politico. Dall'altra il riferimento a questi luoghi alti, come nel caso di Gerusalemme, permane come un sentimento e un atteggiamento delle masse dei credenti.

L'interesse religioso per un luogo santo può essere allora paragonato a quello che la cultura mondiale ha per un monumento il cui valore sia universalmente riconosciuto? E tale riconoscimento comprende l'impegno alla conservazione e alla possibilità di accedervi. Non credo che si possa negare del tutto una simile analogia; ma un luogo santo come Gerusalemme non riguarda i cosiddetti luoghi santi in senso tecnico, bensì quell'insieme composto dai monumenti religiosi, dalla città, dai fedeli che vi abitano, dai fedeli che vengono ad abitarvi dall'esterno, dai pellegrini che vi soggiornano. E' almeno la città vecchia. Si tratta di un organismo vivente, seppure dalle dimensioni ridotte, il cui funzionamento fisiologico non può essere garantito solo con la normale sovranità di uno Stato. Così il "carattere sacro" di Roma non può essere garantito da uno Stato che ha poi gran

parte della popolazione cattolica; egualmente l'Atos aspira ad uno statuto di autonomia pur trovandosi in uno Stato confessionalmente ortodosso. Molto più complessa è la situazione di Gerusalemme perché ora, sotto il controllo israeliano, ben due comunità religiose, quella cristiana e quella musulmana, sentono questa presenza come estranea al loro mondo religioso e frutto di un'occupazione a seguito della guerra. D'altra parte, non essendoci nessun monopolio religioso sulla città santa, tutte e tre le tradizioni religiose sono chiamate solo alla coabitazione pacifica ma ad una qualche forma di corresponsabilità.

Sono ormai trascorsi più di venticinque anni da quando Gerusalemme ha finito di essere una città dominata da due sovranità, quella israeliana e quella giordana. Un'attenta analisi storica ci dirà perché non sono mai decollati i progetti per una Gerusalemme come "corpus separatum", quale alcune istanze religiose auspicavano. Oggi il panorama della realtà è molto differente; il dibattito su Gerusalemme non è immediato nei negoziati tra OLP e Israele, anzi sembra che proprio su Al Quds le posizioni delle due parti siano diversificate. Ed il tempo passa senza giovamento per molti interessi connessi a Gerusalemme. D'altra parte non viene a spegnersi l'interesse mondiale per la città. Anche se -va sottolineato- l'accesso di pellegrini dai paesi musulmani alla città è interrotto con l'eccezione di qualche episodio molto pubblicizzato dalla stampa come nel caso del pellegrinaggio libico. Questa interruzione, dovuta all'autoesclusione dei paesi arabi per non riconoscere l'occupazione e a probabili misure israeliane, non giova alla soluzione del problema di Gerusalemme. Il libero accesso dei pellegrini ridarà vita ad un aspetto religioso della città; del resto il pellegrino non è né un diplomatico né un governante, quindi con la sua presenza non ribadisce altro che la dimensione religiosa ed internazionale del luogo che visita. Allo stesso modo una giusta considerazione dell'interesse internazionale per Gerusalemme dovrà tener conto di non israeliani e non palestinesi che, a motivo della loro religione, intendono risiedere qui: non è una categoria di cittadini diversi di Gerusalemme a cui spetta - senza passare attraverso alcune istituzioni della sovranità-

accedervi? Il monte Athos ha offerto una soluzione (talvolta con proteste dei non elleni); il Vaticano ne offre altre con l'esercizio proprio della sovranità o mediatamente accordi con l'Italia. Sono problemi connessi ai profili religioso-simbolici di Al Quds.

Non è giunto il tempo -mi chiedo- di affrontare una definizione degli interessi internazionali su Gerusalemme, anche nella consapevolezza che gli organismi vitali su cui si fonda il profilo simbolico-religioso agiscono in base ad uno statu quo ormai non più adatto alla nuova situazione giuridica ed amministrativa ormai in campo da decenni. Il processo di definizione degli interessi internazionali di carattere religioso non può essere certamente separato dal discorso sulla città reale, che riguarda la sua gente e che deve trovare soluzione nel dialogo tra Israele e OLP. Senza separazione, ma parallelamente non si può però affrontare una riflessione sui profili religiosi di Gerusalemme? Gli attori di questa riflessione sono le comunità di Gerusalemme, le entità che vantano una sovranità sulla città, ma - d'altra parte- non si può non tenere conto di altri titolari di diritti e aspettative sulla città. Per il mondo cristiano l'identificazione è piuttosto semplice se ci si voglia limitare alle Chiese titolari dei diritti dello statu quo o invece si debba allargare il discorso al Consiglio Ecumenico delle Chiese. Per il mondo islamico non ci si può limitare al Wafd ma è necessario tener conto di altre istanze islamiche. Ma, per l'istante, non appare utile inoltrarsi in questa elencazione di interlocutori. Ho solamente la consapevolezza che se avremo il coraggio di affrontare le dimensioni religiose di Gerusalemme, non separatamente ma pure senza confusione con il problema politico, porteremo un contributo di distensione al processo di pace.

L'evoluzione di un atteggiamento mentale - quello ebraico nei confronti di Gerusalemme - che copre uno spazio di secoli, tanto nei suoi sviluppi e nelle sue persistenze che nelle sue periodiche e provvisorie cristallizzazioni in una normativa, tesa ad ancorare memorie ed aspirazioni collettive alle azioni della vita quotidiana, al rito ed alla liturgia, male si presta a sintesi schematiche, la cui inadeguatezza risulta immediatamente percepibile anche agli occhi del meno esperto. Da una parte Gerusalemme non è soltanto la "città santa", così come è definita dai profeti e da Neemia, reduce dall'esilio babilonese, non è soltanto una città storica e reale, legata indissolubilmente alle vicende del popolo ebraico ed alle sue aspirazioni politiche e religiose. Non è soltanto la sede della casa di David e del Santuario sacerdotale, la capitale del primo e secondo Regno di Israele. Non è soltanto il simbolo della fine dell'indipendenza e dell'autonomia ebraiche, segnate dalla sua distruzione e dall'inizio della diaspora. Non è soltanto una città concreta nei diversi perimetri delle sue mura, nelle sue case, nei suoi monumenti, nelle sue rovine, nella sua geografia particolare, nella sua storia. Come ho scritto di recente, Gerusalemme è soprattutto un punto di riferimento fondamentale dell'immaginario collettivo ebraico, un nodo stradale obbligato, dove si incontrano ed intersecano memorie ed aspirazioni, passato, presente e futuro, dove si aprono le porte dell'età messianica, dove cielo e terra si toccano fin quasi a confondersi, dove le categorie positivistiche di spazio e tempo mostrano tutta la loro inadeguatezza.

• Nell'ebraismo biblico la memoria storica è segnata dalla Gerusalemme di David e di Salomone, ed il suo tempo è scandito dal culto del Tempio e dai pellegrinaggi sacrificali. Questa memoria rimanda ai sogni ed alle aspirazioni politiche e territoriali della nazione, che ha fatto di Gerusalemme la sua capitale, mentre la *halakhà*, la ritualistica ebraica, appare intenta a fissare le strutture dei riti e della liturgia del Santuario. Ma successivamente tutto si trasforma con la disfatta di Israele e la rovina della città santa ad opera di Tito. La distruzione del Tempio di Gerusalemme e la diaspora ebraica costituiscono la grande frattura che interrompe i destini del giudaismo. All'indomani di tale lacerazione, tutto si ripropone per il popolo ebraico in termini nuovi e non c'è più quasi nulla delle concezioni religiose precedenti che non ne risulti pesantemente modificato, deformato o annullato, mentre nuovi valori vengono a sostituirsi lentamente ai precedenti, dietro la pressione della storia. La memoria collettiva della tragedia incide sulle strutture ideologiche precedenti, riassetandole e plasmandole verso nuove e diverse prospettive, pur conservando parte degli elementi preesistenti, che si collocano a livello di persistenze, di fattori frenanti, di resistenze al cambiamento; e ne dettano i ritmi e le lentezze. Gli avvenimenti del 70 d.c. costituiscono per l'ebraismo una rottura in profondità, che scandisce l'aspetto essenziale del suo destino successivo. Attraversando questa zona decisiva, gli ebrei si rendono forzatamente conto che i loro pensieri, le loro teorie, le loro speranze, le loro sicurezze di ieri non hanno più quasi alcun valore per il domani: ogni insegnamento fondato su un illusorio ritorno ai vecchi valori ed alle concezioni precedenti è superato. La rovina di Gerusalemme porta sul suo slancio al crollo, o almeno alla trasformazione del sistema di valori, che aveva costituito l'ossatura della struttura ideologica dell'ebraismo fino ad allora, e ne scandisce la discontinuità. La santità di Gerusalemme permane anche dopo la sua distruzione, ma è il suo significato che si trasforma, e così pure il rapporto degli ebrei con essa. Così i rabbini del Talmud, mentre sottolineano la sacralità della città anche dopo l'abbattimento del Tempio, la pongono adesso come punto centrale di riferimento liturgico, dove il lutto e il rimpianto si accompagnano alle speranze messianiche di ricostruzione e redenzione.

Insegnamento di R. Ismaele: Dal giorno in cui è andato in rovina il Tempio

di Gerusalemme avremmo dovuto applicare il precetto religioso di non mangiare più carne nè di bere vino in segno di lutto. Tuttavia, dato che la maggior parte del popolo non sarebbe stata in grado di applicare alla lunga tale norma, abbiamo deciso di soprassedere. Comunque il lutto deve essere sempre presente in noi a ricordare la tragedia che ci ha colpiti, nella speranza che venga presto la redenzione. E infatti i rabbini dicono: Chi fa lutto per la distruzione di Gerusalemme avrà il merito di affrettarne la ricostruzione e di partecipare alla gioia di quel momento, come è detto: "gioite con Gerusalemme ... siate felici con essa voi che fate lutto per la sua distruzione" (Baraitah, Taanit 30b). E' scritto: "Io renderò desolati i vostri santuari" (Lev. 26, 31), intendendo implicitamente che la loro santità non verrà meno anche quando saranno desolati (Mishnah, Megillah 3, 3). Afferma R. Eliezer: La presenza divina (shekhinah) non ha mai abbandonato il Tempio di Gerusalemme, come è detto: "Ora ho scelto e santificato questo edificio, sicchè il mio nome vi sia presente per sempre e il mio cuore e i miei occhi gli siano rivolti in ogni epoca" (II Chr. 7, 16). E' chiaro quindi che, nonostante il Tempio sia stato distrutto, la sua santità non lo ha abbandonato. R. Achà aggiunge a questo proposito: La presenza divina (shekhinah) non ha mai abbandonato il Muro Occidentale, secondo quanto è scritto: Ecco egli sta dietro il nostro muro" (Cant. 2, 9)(Shemot Rabbah 2,2).

Il Maimonide nel *Mishneh Torah* (Bet Ha-bechirah II, 1) cerca di sintetizzare le tradizioni rabbiniche, che si riferiscono alla santità di Gerusalemme. Anche in questo caso la distinzione tra mito e storia è del tutto irrilevante.

E' tradizione conosciuta da tutti che il luogo dove David e Salomone hanno eretto l'altare a Dio, è lo stesso luogo dove Abramo ha eretto l'altare dove avrebbe dovuto essere sacrificato suo figlio Isacco; è lo stesso luogo dove Noè ha costruito l'altare, uscito dall'arca, dopo il diluvio; è lo stesso luogo dove Caino e Abele hanno eretto l'altare per presentare i loro sacrifici a Dio; è lo stesso luogo dove il primo uomo ha costruito un altare di ringraziamento al termine della creazione. Il Santuario di Gerusalemme mantiene il suo stato di santità per sempre, perchè la presenza di Dio (shekhinah) vi si trova in permanenza e non lo abbandona mai. La distruzione del Tempio non ha annullato la santità del luogo.

La centralità spirituale di Gerusalemme per tutta la diaspora ed il suo ruolo nella liturgia ebraica è enfatizzata nella *Mishnah*.

Chi si trova fuori della terra di Israele indirizzi il suo cuore verso la terra di Israele, come è detto: "rivolgeranno a te le loro preghiere, indirizzandole verso la terra che hai concesso ai loro padri, verso la città che hai prescelto ed il santuario che è stato costruito in tuo onore" (I Re 8, 48). Chi si trova nella terra di Israele indirizzi il suo cuore verso Gerusalemme, come è detto: "Rivolgeranno le loro preghiere verso la città che hai prescelto" (ib. 8, 44). Tutti i figli di Israele debbono rivolgersi in preghiera verso lo stesso luogo, come è detto: "Li farò venire al monte a me consacrato, li rallegrerò nel mio luogo di preghiera quando verranno posti sul mio altare i loro olocausti ed i loro sacrifici a me graditi, sicchè la mia casa sia proclamata luogo di preghiera per tutti i popoli" (Is. 56, 7).

Nella letteratura rabbinica la riflessione nostalgica su Gerusalemme si esprime in un ardito e trasfigurato raffronto tra la città santa e il resto del mondo.

Dieci misure di bellezza sono discese sul mondo, nove le ha prese Gerusalemme e una sola il mondo intero. Chi non ha visto la bellezza di Gerusalemme non

sa cosa sia la bellezza (Kidd. 49a). Dieci misure di dolori e di affanni sono discese sul mondo, dieci misure di sofferenze e di tragedie. Nove le ha prese Gerusalemme ed una sola il mondo intero (Abot R. Natan 2, 48).

La ricostruzione di Gerusalemme, definita il centro della terra e l'"ombellico del mondo", è uno dei temi centrali sviluppati dal *Midrash* e dalla letteratura rabbinica successiva.

E' tradizione che Gerusalemme sarà ricostruita quando vi si raduneranno tutti gli ebrei della diaspora. Se qualcuno ti dovesse dire che gli ebrei della diaspora si riuniranno a Gerusalemme e questa non sarà ricostruita, non credergli, poichè è detto: "Il Signore ricostruisce Gerusalemme e vi raccoglie i dispersi di Israele". Rabbi Jochanan diceva: Gerusalemme è destinata a divenire la metropoli di tutte le nazioni (Tanhumah, 58; Shemot Rabbah 28).

La terra di Israele è posta al centro del mondo, Gerusalemme al centro della terra di Israele ed il Tempio al centro di Gerusalemme. E' qui che la creazione ha avuto il suo inizio. Gerusalemme, l'ombellico della terra, è destinata a divenire la metropoli di tutte le nazioni, che saranno chiamate "figlie di Gerusalemme".

Tutte le nazioni e i regni della terra in futuro si raccoglieranno insieme a Gerusalemme, il centro del mondo (Tanh. Lev. 78; Abot R. Natan, 35, 106).

La tendenza predominante tra i rabbini dopo la caduta del Tempio è quindi di enfatizzare la condizione unica e particolare di Gerusalemme, che si distingue dalle altre città e mantiene la preminenza su di esse per la sua bellezza, santità e purezza. Con queste premesse, la *halakhah* mirò a stabilire o ripristinare precetti e pratiche rituali, tendenti a separare lo status di Gerusalemme da quello delle altre città della Terra Santa. A queste regole rituali pratiche, ne furono aggiunte altre, teoriche, perchè destinate ad essere applicate e realizzate in un tempo indeterminato e nel futuro, dopo la ricostruzione di Gerusalemme e del Santuario e la venuta del Messia. La premessa della ritualistica e della precettistica, che si riferisce a Gerusalemme, ne sottolinea l'appartenenza all'intero popolo di Israele e considera particolarmente meritevole chiunque decida di venirvi ad abitare, affermando che il dovere morale di colonizzare Gerusalemme, ripopolandola, è iniziato per gli ebrei già il giorno successivo alla distruzione del Tempio.

Dal medio evo all'età moderna il rituale collegato alla memoria ebraica su Gerusalemme è ancora quello biblico originario, articolato e significativamente modificato nel pensiero rabbinico successivo. Ne risulta un complesso sistema di abitudini comunitarie, intorno alle quali si coagulano le rimembranze del popolo nel loro insieme. I classici pellegrinaggi a Gerusalemme, le grandi festività storiche della Pasqua, della Pentecoste e dei Tabernacoli rimangono di importanza centrale, ma non vengono ad esaurire le occasioni di rievocazione religiosa previste dal calendario ebraico. C'è Hanukkah, con la festosa rievocazione storica, simboleggiata dall'accensione rituale dei lumi, della liberazione di Gerusalemme e del Santuario dal culto idolatra dei greci di Antioco Epifane. Ci sono anche tre giorni all'anno di digiuno, ciascuno con particolari caratteristiche liturgiche, collegati alla distruzione del Tempio: il 10 del mese di Tevet, quando Gerusalemme era stata cinta d'assedio dai Babilonesi; il 17 del mese di Tamuz quando le sue mura erano state abbattute; e il culmine di tutto, il 9 del mese di Av, giorno in cui erano stati distrutti sia il primo che il secondo Tempio, un esempio ulteriore - come scrive lo storico americano Yerushalmi - dell'esigenza di simmetrie nella storia. E' ancora la liturgia della Pasqua ebraica, così come è espressa nel testo classico della *Haggadah*, che si conclude con la benedizione a Dio "che ci ha salvato e ha salvato i nostri padri e ci ha fatto giungere a questa sera per mangiare pane azzimo ed erbe amare" e con l'augurio "che egli ci faccia giungere nella pace alle prossime

feste, lieti per la ricostruzione della sua città e per il rinnovamento del suo Santuario ... Allora gli offriremo un canto nuovo per la nostra redenzione e per il nostro riscatto". Per la *Haggadah* non vi possono essere dubbi di sorta quanto alla tappa finale del lungo tragitto di speranza dell'immaginario collettivo ebraico: "L'anno prossimo ci ritroveremo a Gerusalemme ricostruita!". E Rashì (R. Shelomoh Izhaki), il celebre rabbino francese del medio evo, commentatore della Bibbia e del Talmud, aggiunge:

La santità dei figli di Israele dipende dalla loro fede nella santità di Gerusalemme. La città santa infatti, anche se si trova in stato di desolazione, gode sempre della presenza del re dei cieli, che aleggia sulle mura distrutte del Tempio e che si fa percepire nelle pietre del Muro Occidentale. E gli ebrei non cessano di amarla e vi si recano in pellegrinaggio per sentire la presenza del Signore e per rivolgergli questa preghiera: "Oggi vediamo la nostra città santa nella sua rovina. Signore dei cieli concedici di vederla ai nostri giorni nuovamente ricostruita".

◊ E così il ricordo nostalgico e la speranza della ricostruzione e del ritorno si fondono nelle preghiere degli ebrei nel lungo periodo della diaspora. E a Gerusalemme si trasferirono per finirvi i loro giorni alcune delle figure più rappresentative dell'ebraismo, che con il loro esempio intendevano concretizzare anche le aspirazioni della collettività di cui si sentivano espressione. Prima fra tutte quella del poeta spagnolo Giuda Levita (1075-1141), che già nel suo trattato filosofico *Kuzari* aveva sottolineato l'indissolubilità del legame tra Dio e Gerusalemme, "la porta del cielo", l'unico luogo dove la profezia era possibile e la lingua ebraica poteva trovare libera ed appropriata espressione. La sua esperienza, conclusasi tragicamente dinanzi alle mura di Gerusalemme, viene travasata nei magnifici "Carmi di Sion" (*Shirè Zion*), dove tra l'altro afferma con convinzione che la città santa e la terra dei padri erano destinate a divenire l'unico luogo di rifugio sicuro per il popolo ebraico in esilio, vittima di odi e persecuzioni. A Gerusalemme si trasferiva anche un altro dei maggiori esponenti dell'ebraismo spagnolo, il Nahmanide (Ramban) (1194-1270). Reduce dalla disputa di Barcellona, che lo aveva opposto al convertito Pablo Christiani alla presenza di re Jaime I, il filosofo di Gerona abbandonava la penisola iberica alla volta di Gerusalemme, dove avrebbe fondato una celebre accademia rabbinica (*yeshivah*). Gli storici sono concordi nel ritenere che proprio la disputa di Barcellona, che aveva messo a nudo le componenti antisemite presenti nella popolazione cristiana spagnola, ben prima dei pogrom del 1391 e dell'espulsione finale nel 1492, lo avevano convinto che il destino storico del popolo ebraico - nelle sue parole - "passava per Gerusalemme e per la terra di Israele", dove la diaspora si sarebbe finalmente raccolta ed il messia si sarebbe manifestato, ponendo fine alle sofferenze di Israele. Qui in Italia un tragitto simile veniva compiuto dal rabbino Obadiah da Bertinoro, il classico commentatore della *Mishnah*, una delle figure di maggior spicco dell'ebraismo italiano del Rinascimento. Anch'egli si trasferiva a Gerusalemme alla fine del Quattrocento per divenire il capo spirituale riconosciuto della comunità ebraica. Il suo studio della *Mishnah* lo aveva persuaso che fosse preferibile vivere in ristrettezze nella città santa che continuare a sopravvivere in una diaspora ricca e sterile, dove le dense nubi dell'odio antiebraico promosso dai frati predicatori ed esploso clamorosamente nei tragici fatti di Trento mostravano l'esistenza ebraica diasporica in tutta la sua precarietà. Anni dopo nella sua raccolta di omelie *Midbar Jehudah* il celebre rabbino veneziano Leon da Modena avvertiva come la diaspora, l'esistenza di Israele fuori dalla sua terra, costituisse di per sé una colpa verso Dio, concludendo con queste parole dal tono presionistico: "la salvezza è una sola, il ritorno a Gerusalemme. Dobbiamo cessare di essere un

popolo senza patria, ma costruirci la casa e lavorare la terra nell'unico luogo dove potremo essere liberi".

Nel secolo scorso il francese Joseph Salvador nel suo saggio *Paris, Rome, Jerusalem* (1880), sosteneva che Gerusalemme non è più un simbolo, ma una realtà storica nella quale deve risolversi il tragitto nazionale e religioso del popolo ebraico. Roma, la Gerusalemme del medio evo - osserva Salvador - si è attribuita in maniera esclusiva molte delle profezie e delle previsioni che la Bibbia ha dettato a favore della Gerusalemme antica. Ma non è stato mai permesso alla città di Romolo e Remo di togliere alla città di David e Salomone i privilegi e le peculiarità, che le derivano dalla sua storia e dal suo destino. Nessuna forza al mondo è stata capace di impedire che questo stato di cose concordasse nella maniera più sorprendente con l'idea morale che è stata legata al suo nome di città della pace e con la missione che ne è derivata. Con il sionismo e soprattutto con la fondazione del moderno Stato di Israele, il rapporto tra ebraismo e Gerusalemme è andato ulteriormente sviluppandosi, pur mantenendosi in genere all'interno delle strutture ideologiche e rituali tradizionali. In effetti è lo spirito che anima le celebrazioni, legate nel calendario ebraico a Gerusalemme ed al Tempio, ed in primo luogo i digiuni in ricordo della distruzione della città santa nelle sue varie fasi, che va lentamente trasformandosi. Nell'immaginario ebraico essi hanno perso il loro fascino e gran parte della loro attualità e validità, mentre la loro osservanza rituale non esercita più il richiamo che era riscontrabile nel passato. Questo cambiamento è frutto inevitabile delle mutate condizioni storiche del popolo ebraico in terra di Israele. Gran parte dell'ebraismo religioso e tradizionalista appare oggi influenzato dall'ottica della teologia revisionista, espressa da personalità come Abraham Kook, primo rabbino capo dello Stato di Israele, che si riferisce alla creazione dello stato ebraico come *atchalta de-geullah*, l'inizio della redenzione, cioè la prima fase dell'era messianica. Benchè la fondazione dello stato e la ricostruzione di Gerusalemme siano opera dell'uomo, e la venuta del messia, segnata dalla restaurazione del Tempio e del suo culto, dipendano essenzialmente dalla volontà di Dio, si tratterebbe del primo passo nel tragitto della redenzione, compiuto dall'uomo per facilitare ed accelerare la decisione divina. Tale prospettiva trova espressione nella liturgia sinagogale, che accompagna in Israele e nelle comunità ebraiche del mondo la celebrazione annuale della fondazione dello stato ebraico, *Yom Ha-Azmaut*, il 5 del mese di Iyar. Nella speciale preghiera, composta dal rabbinato di Israele per questa ricorrenza, leggiamo infatti:

Padre nostro che sei nei cieli, rocca di Israele e suo redentore, benedici lo Stato di Israele, che costituisce il principio della nostra redenzione; difendilo con la tua misericordia, estendi su di esso la protezione della pace [...]. Concedi la pace a tutto il paese e gioia eterna ai suoi abitanti.

Quanto ai nostri fratelli della casa di Israele, che ancora si trovano nelle terre della dispersione, ricordati di loro e riconducili a testa alta a Sion tua città, a Gerusalemme, la sede del tuo Santuario, così come è scritto nella Legge di Mosè, tuo servo: Se ti troverai disperso negli angoli più remoti del cielo, anche di là ti raccoglierà il Signore e ti verrà a prendere per riportarti alla terra, che ha concesso in retaggio ai tuoi padri, dove ti darà ogni bene e ti renderà più numeroso che per il passato. Egli volgerà il tuo cuore ad amare e venerare il suo nome e ad osservare tutti i precetti della sua Legge. Egli infine invierà al più presto tra di noi il figlio di David, il messia della sua giustizia ed egli apparirà in tutto il suo splendore e la sua potenza agli abitanti del mondo, sicchè chiunque avrà un'anima dovrà riconoscere il regno di Dio su tutto l'universo.

In questa liturgia si fondono le speranze messianiche di Israele, secondo gli schemi consueti della tradizione ebraica, con la nuova visione della fondazione dello stato come prima fase della redenzione, accompagnata dalla liquidazione della diaspora storica in un processo di ritorno fisico alla terra di Israele e spirituale ad una più stretta aderenza ai valori religiosi propri dell'ebraismo. Come la redenzione è ancora agli inizi, così la condizione di Gerusalemme non è ancora definitiva. E' stata ricostruita dall'uomo, ma attende il messia perchè la sua restaurazione sia compiuta con la riedificazione del Tempio. L'opera dell'uomo attende il suo completamento da parte di Dio in un'epoca che si prevede imminente. Il presente non cancella il ricordo del passato, ma lo trasforma, proiettandolo verso il futuro con tinte decisamente più ottimistiche.

Un celebre rabbino del Talmud, R. Jehoshua b. Levi, soleva dire:

E' scritto nei Salmi (122, 6-7): "Pregate per la pace a Gerusalemme e possano godere di essa coloro che ti amano. Che la pace regni tra le tue mura e nelle tue case". Un grande ammonimento ha lasciato il Santo, che benedetto egli sia, ai figli di Israele: adoperatevi per la pace a Gerusalemme.

Ma il traguardo di portare la pace a Gerusalemme, città santa, la cui esistenza non ha mai cessato di essere travagliata, non è stato ancora raggiunto e resta pertanto più che mai attuale. I secoli sono passati e il messaggio di pace non sembra essere stato ancora seriamente raccolto dagli uomini. Tuttavia forse oggi, alla luce dei recenti avvenimenti in Medio Oriente, quando il linguaggio della trattativa sembra avere soppiantato quello delle armi e le prospettive di pace sembrano aprirsi come mai in precedenza, è lecito essere più ottimisti. Comunque sia, tra i problemi al tappeto, che attendono una soluzione che sia soddisfacente per tutte le parti interessate, la fissazione dello status definitivo di Gerusalemme appare ancora quello di più ardua risoluzione, dove un accordo si presenta particolarmente difficile, mettendo a confronto componenti emozionali, ideologiche, religiose, storiche, nazionali e politiche profondamente contrastanti. All'interno del problema generale dello status definitivo di Gerusalemme, quello della sistemazione dei luoghi santi, essendo prevalentemente anche se non esclusivamente di ordine religioso, può trovare una soluzione forse più agevole e meno controversa. Le trattative su questo tema si sono intensificate all'indomani di Oslo, mentre gli attori sembrano essere, almeno in parte, quelli tradizionali. In campo diplomatico esse hanno portato a cambiamenti di notevole significato, primo fra tutti il riconoscimento dello Stato di Israele da parte del Vaticano, un passo assai contrastato e sofferto, che molti auspicavano da tempo, ma era stato continuamente rimandato con motivazioni politiche e teologiche non sempre convincenti. Commentando questo avvenimento in un certo senso rivoluzionario, un cattolico come Paolo De Benedetti, attento ai rapporti tra Chiesa e Israele, ironicamente non si dice disposto a considerarlo come un segno della provvidenza, ma ne vede la motivazione principale nella volontà del Vaticano "di non essere tagliato fuori dalle trattative israelo-palestinesi in modo da guadagnare tutto il guadagnabile nella questione della proprietà di istituzioni e luoghi santi". A questo proposito egli mette in guardia dal controproducente clima di "assalto alla diligenza", che gli sembra si stia instaurando per quanto concerne il problema di Gerusalemme e dei luoghi santi. Enzo Bianchi, figura di primo piano nel movimento ecumenico cristiano in Italia, è assai chiaro a riguardo e vuole cancellare l'impressione di un interessamento non soltanto spirituale dei cristiani per Gerusalemme. "Innanzitutto mi sembra di dover dire - scrive recentemente - che Gerusalemme appartiene ad Israele per vocazione divina e che non può appartenere ai cristiani nè in via diretta nè attraverso una internazionalizzazione

della città. Il problema dell'internazionalizzazione eventuale di Gerusalemme è un problema politico in cui i cristiani non hanno nessuna ragione specificatamente cristiana da vantare. La presenza di luoghi santi cristiani nella città può essere tutelata senza ricorrere alla internazionalizzazione, come già oggi avviene da parte del governo di Israele". Gli fa eco da Gerusalemme il gesuita padre Francesco Rossi de Gasperis, affermando: "Dal momento che Israele esiste e resiste, la sua esistenza è inseparabile da Gerusalemme, e Gerusalemme non può essere pensata, almeno da cristiano, senza una presenza ebraica che preceda tutte le altre. Questa antecedenza ebraica conforta la mia fede cristiana, perchè è quella, per usare un'espressione di Giovanni Paolo II diventata famosa, del mio fratello maggiore, non solo nella storia, ma pure nella fede".

Tuttavia, a mio avviso, una classifica di importanza di Gerusalemme e dei luoghi santi per le tre religioni, con l'intento più o meno palese di giungere ad una sistemazione definitiva del problema su questa base, risulta chiaramente inconvincente e pretestuosa. Zwi Werblowski dell'Università Ebraica di Gerusalemme, citando Kristen Stendhal, teologo di Harvard, e godendo dell'influente approvazione di padre Jean-Pierre Sonnet dell'Università Gregoriana, tenta di mettere in piedi questa classifica sostenendo che "mentre Gerusalemme è santa per il cristianesimo e l'Islam perchè contiene dei luoghi santi - i luoghi della Passione e Resurrezione di Cristo per i cristiani e, per l'Islam, il luogo dell'ascensione mistica del Profeta - per l'ebraismo invece la città è santa in sè, perchè, come dice la Torah, è il luogo che Dio ha scelto per farvi dimorare il suo nome". In altre parole c'è santità e santità e si suggerisce che ogni soluzione debba essere affidata alla decisione prevalente, se non esclusiva, di chi può accampare certificati di santità più convincenti o un maggiore tasso di santità. Senza voler discutere le valutazioni teologiche di Werblowski, che possono anche essere vere, su Gerusalemme come città santa per le tre religioni, da lui poste in fila indiana, penso tuttavia che per la sistemazione concreta e definitiva dei luoghi santi ebrei, cristiani e musulmani debbano essere posti de facto su un piano di assoluta parità, unica garanzia per una convivenza che non dovrebbe, almeno dal punto di vista religioso, essere inquinata da dipendenze e interferenze di qualsiasi genere.

Questa è in effetti la posizione ufficialmente adottata da Francia e Gran Bretagna già nel 1915 in un rapporto in cui si riconosceva che "la religione cattolica e quella ortodossa richiedono eguale considerazione per quanto concerne i luoghi santi. Gli ebrei di tutto il mondo hanno un profondo interesse sentimentale e di identità con Gerusalemme. Subito dopo la Mecca, la moschea di Omar è il santuario più sacro e venerato dell'Islam ed è condizione sine qua non che la moschea di Omar e gli altri luoghi santi dell'Islam siano sotto l'esclusivo controllo dei musulmani". L'esigenza rimaneva quindi quella che "qualunque edificio sacro, monumento, luogo santo, reliquiario, sito tradizionale, donazione o pio luogo di culto e di preghiera, di qualsiasi delle tre religioni tradizionali sia mantenuto e protetto conformemente agli usi esistenti e alle credenze dei fedeli per i quali questi luoghi sono santi". D'altronde lo stesso movimento sionistico, per bocca di uno dei suoi più autorevoli leaders, Nahum Sokolow, faceva sua questa premessa: "Sappiamo che la Terra Santa è piena di santuari e di luoghi santi, sacri al mondo cristiano, sacri all'Islam, sacri a noi ebrei. Gerusalemme è il luogo dove i conflitti religiosi dovrebbero scomparire. Lì dovremmo incontrarci come fratelli, lì dovremmo imparare ad amarci l'un l'altro, non solo a tollerarci vicendevolmente". La posizione del movimento sionistico nei confronti del problema dei luoghi santi era chiarita ulteriormente ed a scanso di equivoci in un rapporto inviato alla Società delle Nazioni nel 1922: "Gli ebrei si rendono perfettamente conto della

profonda venerazione con cui i seguaci di altre fedi guardano a Gerusalemme. Fin dall'inizio gli ebrei hanno riconosciuto come sacrosanti e inviolabili i diritti particolari dei luoghi santi cristiani e musulmani; non hanno quindi alcuna intenzione di prenderne possesso nè di avere voce nelle questioni che si riferiscono al loro mantenimento e alla loro custodia".

Lasciando quindi da parte il problema attuale, spinoso e di difficile soluzione, dello statuto definitivo di Gerusalemme che, come ho già sottolineato, presenta risvolti politici ed emozionali, che convogliano sentimenti religiosi, aspirazioni nazionali, identità e senso particolare della propria storia, e tenendo presente realisticamente che la città non sarà nuovamente divisa, adottando proposte poco lungimiranti che molto hanno in comune con quella presentata e respinta nel celebre giudizio di Salomone, vogliamo limitarci ad una visione delle possibilità che emergono per la tutela e la salvaguardia dei luoghi santi. Sergio Minerbi, professore e diplomatico israeliano, in un recente libro (*Il Vaticano, la Terra Santa e il Sionismo*, Milano 1988) elenca tutte le soluzioni a suo avviso possibili. Si tratta in sostanza di tre soluzioni, avanzate in tempi diversi in varie sedi e, per motivi più o meno contingenti, mai adottate: 1) l'internazionalizzazione, 2) l'extraterritorialità, 3) la nomina di una commissione di controllo internazionale. Da parte ebraica fin dal 1895, e penso a quanto scriveva Teodoro Herzl nel suo *Judenstaat*, si è tradizionalmente data la preferenza ad una formula di soluzione che preveda un regime extraterritoriale per i luoghi santi. Tale tipo di soluzione è stata avanzata successivamente anche da Chaim Weizmann, il primo presidente dello Stato di Israele, e da Nahum Sokolow nei suoi contatti con il Vaticano. Israele potrebbe quindi anche oggi accettare una soluzione che porti, ad esempio, la bandiera palestinese a sventolare sulla moschea di Omar e quella del Vaticano sul Santo Sepolcro. E' bene ricordare a questo proposito che si tratta di una soluzione avanzata anche da Moshè Dayan in varie occasioni. Tale soluzione potrebbe essere garantita e controllata da una commissione internazionale, nominata dall'ONU e di cui facessero parte Stati Uniti, Russia e le nazioni, cui fosse affidata la proprietà e la tutela dei vari luoghi santi. So bene che anche tale soluzione presenterebbe difficoltà non trascurabili a livello di eventuali diritti accampati dalle nazioni tradizionalmente interessate al controllo e alla proprietà dei luoghi santi, per non parlare delle divergenze all'interno delle stesse comunità cristiane e dell'Islam, tra palestinesi, Giordania e Arabia Saudita, per tradizione custode dei luoghi santi dell'Islam. Ma penso che si tratti dell'unica strada possibile da percorrere che porti ad una soluzione che aspiri al consenso delle parti. Negli ultimi giorni è stata resa pubblica in Israele, dove ha destato non poche polemiche e perplessità, una lettera ufficiale, inviata in data 11 ottobre 1993 dal ministro degli esteri Shimon Peres al suo collega norvegese, che si riferisce ai luoghi santi e dove si accenna in maniera esplicita alla loro futura sistemazione. Nel documento il governo di Israele riconosce che "tutte le istituzioni palestinesi, che si trovano nella Gerusalemme orientale, ivi comprese quelle di carattere economico, sociale, educativo e culturale, insieme ai luoghi santi, sia cristiani che musulmani, svolgono un ruolo essenziale per la popolazione palestinese". Il documento si conclude con l'assicurazione che "noi non interferiremo nelle attività di queste istituzioni, ma al contrario le incoraggeremo nell'adempimento della loro importante missione". La deduzione che il governo di Israele sia disposto ad accettare una soluzione che preveda l'extraterritorialità dei luoghi santi cristiani e musulmani di Gerusalemme, posti sotto l'egida e la responsabilità diretta dei palestinesi, non appare fuor di luogo. E tuttavia è bene precisare che chi pensa che il problema dei luoghi santi e del loro controllo debba essere affrontato come corollario

e nel contesto di una soluzione globale dello statuto definitivo di Gerusalemme, internazionalizzata o ridivisa in due mezzè città, si diletta in una esercitazione intellettuale forse legittima, ma a mio avviso del tutto teorica e palesemente sterile, tenendo conto concretamente del contesto della situazione politica locale e internazionale, anche dopo gli accordi di Oslo e del Cairo tra israeliani e palestinesi.

Ariel Toaff

Dr. Haider Abdel Shafi

Brief Summary

1 - The Status Quo of Jerusalem

- 1 - The Israeli claim that united Jerusalem is the eternal capital of Israel, has no legal or moral basis.
- 2 - While Palestinians, Christians and moslems, admit the spiritual and historical links between Judaism and Jerusalem, they do affirm their own historical and spiritual links to Jerusalem.
- 3 - Palestinian christians and moslems are the indigenous citizens of the region. Their historical links precede any Jewish connection.
- 4 - There is spiritual attachement to Jerusalem by moslems and Christians all over the world.
- 5 - The spiritual attachment to the religious enclave does not justify the Israeli political claim to the territorially aggrandized Jerusalem, that was realized by force and aggression.

2 - The Fait Accomplit strategy of Israel

- 1 - Israel has repeatedly utilized the fait accomplit policy since its establishment.
- 2 - Palestinians have consistenly resisted such tactics and suffered heavy losses against powerful Israel.
- 3 - The democratic world, inispite of exhortations by the Security Council, to stand in action against such tactics, chose to limit their response to mere criticim in a mood of apathy and helplessness.
- 4 - The United Nations, Security Council and General Asscmbly, denounced Israeli practices in unmistakable terms by so many

resolutions without any avail.

3 - What is to be done ?

- 1 - The Palestinians cannot under any circumstance relinquish their right to Jerusalem, as it is an integral part of their identity.
- 2 - The extensive construction and heavy infrastructure building in occupied Jerusalem have ruled out the option of physical partition, so the town will remain physically undivided.
- 3 - Subject to conciliation from both sides and genuine readineses for coexistencce, and fair reparations for committed damages, equitable divisions could be applicable. Such proposals have been circulated.
- 4 - A temporary international control of the area (as originally stipulated in Resolution 181) could help in pr~~o~~viding the climate of rapproachment .

1. Esistono nel mondo molte città santo, ma nessuna come Gerusa-
lemme.

Roma é santa per i cristiani -per tutti e non solo per quelli che vi abitano- e La Mecca lo é per i musulmani, compresi quelli che risiedono nelle regioni più remote dall'Arabia. Gerusalemme é santa per gli ebrei, ma farebbe torto alla storia chi dicesse che lo é soltanto per gli ebrei. La peculiarità di Gerusalemme -ciò che ne fa un unicum al mondo, conferendole un significato universale- é l'essere al tempo stesso santa per ebrei, cristiani e musulmani, testimoniando nel tempo la radice unitaria di queste tre religioni e segnando il crocevia dove i loro percorsi si incrociano.

Di certo non si può e non si deve trascurare la priorità storica dell'attaccamento ebraico per Gerusalemme né la profondità di un legame che si radica nel rapporto tra popolo e terra, elezione e promessa che é al cuore stesso della religione di Abramo: ma come dimenticare che a Gerusalemme si compiono gli eventi centrali -la morte e la resurrezione di Cristo- della fede cristiana e come scordare l'ininterrotta catena di fedeli e pellegrini che testimoniano con la loro presenza nella città la continuità tra gli eventi di allora e la Chiesa di oggi? E ancora: chi potrebbe misconoscere la bellezza di quei monumenti -il Tempio della Roccia, innanzitutto- che indicano con la solidità della pietra il posto grande che Gerusalemme, terza città santa dell'Islam, occupa nel cuore di ogni musulmano dai tempi di Omar Ibn Khattab fino ad oggi?

Gerusalemme quindi é diversa da altre città sante che attestano il legame di un luogo con una religione: la vocazione storica di Gerusalemme é quella di costituire il punto di contatto di tre religioni e di rilanciare continuamente la sfida di una loro pacifica convivenza nello stesso spazio fisico. Del resto lo stesso Accordo fondamentale recentemente sottoscritto tra la S.Sede e lo Stato d'Israele si apre con un felice richiamo al "carattere-singolare e significato universale della terra santa", di cui Gerusalemme é il centro.

In questo senso l'appartenenza della città ad una sola religione -ad esclusione di tutte le altre- costituirebbe un impoverimento del destino universale che é toccato a Gerusalemme e che ne fa patrimonio spirituale non solo delle tre religioni monoteiste ma dell'intera umanità: anche chi non appartiene alle "religioni del Libro", infatti, non può non essere interessato e coinvolto in questo "sacro

esperimento" che mira a trasformare in un fattore di pace le diverse appartenenze religiose che per secoli hanno sanguinosamente contrapposto cristiani, ebrei e musulmani.

Gerusalemme, quindi, appartiene a tutti, all'ebreo come al cristiano e come al musulmano: ma ciò non significa che debba appartenere a tutti nello stesso modo, appiattendolo la ricchezza di significati che è racchiusa nella parola appartenenza sulla univocità più povera della nozione di possesso. Non vi è oggi una Chiesa o una comunità cristiana che rivendichi il possesso di Gerusalemme, ma nessuna di esse potrebbe rinnegare la propria appartenenza alla città e l'appartenenza della città alla propria storia senza rinnegare se stessa.

Infine va tenuto presente che questa esplorazione del significato religioso di Gerusalemme deve snodarsi attraverso la dialettica che unisce le comunità residenti nella città alle comunità di ebrei, cristiani e musulmani sparse in tutto il mondo. Le prime testimonianze con la loro presenza della difficile e sempre precaria incarnazione dell'identità religiosa di Gerusalemme in una realtà politica e sociale controversa; le seconde più sensibili al pericolo che la dimensione dell'eterno resti offuscata da quella del contingente; entrambe espressione di una diversa ma parimenti significativa appartenenza a Gerusalemme. Ogni tentativo di dare risposta agli odierni problemi della Città santa non può che fare tesoro di questa indicazione della storia.

2. Salvaguardare il valore universale della città senza per questo sacrificare nessuno dei valori particolari che lo compongono e gli danno un senso è dunque la sfida che Gerusalemme propone ad ogni uomo di buona volontà: qualsiasi proposta che trascuri la dimensione di universalità della città o il significato unico ed irripetibile che essa riveste per ciascuna delle tre religioni tradisce il destino storico -si potrebbe dire la vocazione- di Gerusalemme.

Per molti anni si è identificato il significato universale di Gerusalemme con la sua internazionalizzazione, ritenendo che quest'ultima fosse il naturale e necessario sbocco sul terreno istituzionale del carattere peculiare della città: in tal senso si sono espresse le risoluzioni delle Nazioni Unite del 1949-50 e si è orientata la S. Sede, che a lungo ha difeso questa proposta. Negli anni più recenti

è però cresciuta la sfiducia verso i progetti di internazionalizzazione, fermamente respinti dal governo di Israele e sgraditi anche ai paesi arabi, e sono state avanzate altre ipotesi basate sulla divisione della città in due parti, soggette alla sovranità di due diversi Stati, sul mantenimento dell'intera Gerusalemme sotto il controllo israeliano ma con la previsione di un sistema di autogoverno per la comunità araba o, ancora, sull'idea di una sovranità congiunta su Gerusalemme che rimarrebbe fisicamente indivisa e potrebbe costituire al tempo stesso la capitale di due Stati (1).

Pur non essendo irrilevante la scelta di una o di un'altra soluzione, in questa sede si eviterà intenzionalmente di affrontare il tema della sovranità su Gerusalemme. La definizione di tale questione, infatti, non appare una premessa indispensabile per lo svolgimento di alcune riflessioni dirette a dare consistenza sul terreno giuridico ed istituzionale alle conclusioni sull'identità religiosa della città esposte in apertura di questa relazione: un tale obiettivo può infatti essere raggiunto per un percorso diverso, che lasci impregiudicata l'individuazione del soggetto (o dei soggetti) a cui spetterà di esercitare il potere politico su Gerusalemme.

Per evitare equivoci ed obiezioni è bene precisare subito che questo tentativo non poggia su una ingenua fiducia nella separazione tra politica e religione che, in Medio Oriente più che altrove, mostra tutti i suoi limiti. È ovvio che la soluzione della questione di Gerusalemme non può essere soltanto una soluzione religiosa ed è anche ovvio che qualsiasi proposta diretta a salvaguardare l'identità religiosa della città deve collocarsi all'interno di un processo che arrivi a dare una risposta globale e conforme a giustizia a tutti i problemi aperti, incluso quello della sovranità: ma ciò non significa che il valore religioso di Gerusalemme debba essere considerato una variabile dipendente dal valore politico attribuito alla città né che l'avviare a soluzione la questione della convivenza delle tre comunità non possa rivelarsi un utile punto di partenza per costruire un accordo più ampio (2).

In questa prospettiva individuare un livello istituzionale minimo richiesto per l'incontro e la comprensione tra le diverse esperienze di fede significa porre un segno preciso del valore sovranazionale di Gerusalemme: la traduzione di questo segno in forme politiche

con esso coerenti è compito primario dei soggetti politici operanti nella regione (3), all'interno dei quali i credenti ebrei, cristiani e musulmani (in primo luogo quelli residenti a Gerusalemme) sono chiamati ad impegnarsi per garantire che la soluzione dei problemi della sovranità e del territorio sia equa e non contraddittoria con l'indicazione derivante dall'identità religiosa della città.

3. La prospettiva aperta dalle precedenti osservazioni -che individuano il destino della Città Santa nel divenire centro di incontro e di riconciliazione tra i credenti- suscita qualche riserva sull'idea che la questione di Gerusalemme si risolva semplicemente in un problema di tutela dei luoghi santi. Benché l'esigenza di garantire piena sicurezza ai luoghi santi costituisca il punto di partenza per qualsiasi discorso sull'identità religiosa di Gerusalemme, la loro semplice salvaguardia non appare sufficiente ad esprimere la vocazione universale della città né sembra capace di sollecitare adeguatamente il dialogo e la collaborazione interreligiosa. Questi rilievi critici non restano superati neppure se la tutela dei luoghi santi viene estesa fino a ricomprendere un diritto di libero accesso per residenti e non residenti: anche in questo caso infatti non trova adeguata considerazione il fatto che la dimensione universale di Gerusalemme e dei suoi luoghi santi trascende i diritti di coloro che vi si recano in preghiera o in pellegrinaggio (ed ai quali, ovviamente, deve essere assicurata piena libertà di accedere ai santuari), investendo l'interesse di tutti i fedeli delle tre religioni monoteistiche a che Gerusalemme divenga, traducendo in atto le indicazioni offerte dalla sua storia, un segno concreto di comprensione e riconciliazione tra differenti esperienze religiose.

Un simile obiettivo esige un coinvolgimento di ebrei, cristiani e musulmani in un processo di compartecipazione che presenti una base più larga della conservazione (essenziale ma ancora preliminare) dei luoghi santi e includa in qualche modo la totalità della Gerusalemme storica ed i profili fondamentali della vita associata che lì si svolge: soltanto così la prossimità fisica dei fedeli di diverse religioni potrà superare il livello di una semplice quanto sterile coesistenza ed aprire la strada -carica di rischi, ma anche di promesse- alla possibilità di un incontro.

Queste considerazioni introducono l'esigenza di individuare un'area geografica che faccia da supporto ad un simile movimento di riconciliazione, che difficilmente potrebbe assumere la concretezza indispensabile per incidere in profondità sui rapporti tra i credenti delle tre religioni se fosse talmente "disincarnato" da non implicare una proiezione territoriale. Nulla peraltro esige, posta la natura di semplice "segno" che si intende attribuire alla Città Santa, che questa area geografica coincida con i confini dell'intera Gerusalemme la quale, per estensione, dinamismo delle attività commerciali e turistiche, sviluppo dei caratteri secolari propri di una moderna città, male si presterebbe ad esprimere -senza creare pericolose tensioni- quelle peculiarità spirituali che si vogliono salvaguardare.

E' pertanto sufficiente e forse anche preferibile concentrare l'attenzione sulla città storica di Gerusalemme (coincidente con la parte di essa racchiusa entro la cinta murata) dove è rimasto pressoché intatto un tessuto urbano adeguato ad esaltare i valori comunitari dell'esistenza, dove sono collocati i principali luoghi santi delle tre religioni e dove vivono (si potrebbe dire a contatto di gomito) consistenti nuclei di cristiani, ebrei e musulmani. Già l'Unesco ha sottolineato "l'importanza eccezionale che il patrimonio culturale della città vecchia di Gerusalemme, e più in particolare dei Luoghi Santi, riveste non solo per i paesi direttamente interessati ma per l'intera umanità a causa del suo valore artistico, storico e religioso" (4): questo patrimonio andrebbe perduto se la città vecchia venisse divisa sicché, qualsiasi siano le decisioni finali relative alla sovranità su Gerusalemme, appare assolutamente indispensabile che questa zona della città venga considerata come un'unità indivisibile da un confine che corra al suo interno. Tutti si augurano che il futuro dell'intera Gerusalemme non sia il passato di Berlino: ma qualsiasi divisione fisica che corresse all'interno della città storica ne altererebbe irrimediabilmente il significato, separando luoghi, monumenti e comunità che trascendono il loro valore particolare ed esclusivo soltanto se salvaguardati nella loro unità di insieme.

Limitatamente a questa piccola parte di Gerusalemme e con riferimento ai soli profili che appaiono più strettamente connessi all'obiettivo di salvaguardarne il carattere religioso, sembra utile ipotizzare

alcune misure giuridiche che diano espressione al significato universale della città storica ed assicurino le maggiori garanzie di imparzialità, offrendo le condizioni più propizie per l'incontro e la comprensione tra le diverse esperienze di fede.

4. Il contenuto di queste garanzie potrebbe essere articolato in tre diversi livelli.

Il primo riguarda luoghi e persone che più direttamente si ricollegano al significato religioso di Gerusalemme. Da un lato esso concerne i luoghi santi delle tre religioni ed è volto ad assicurare la protezione, la conservazione, l'immunità, l'amministrazione da parte delle comunità religiose a cui appartengono, il libero accesso per tutti, il diritto di esercitarvi il culto e, in riferimento ai luoghi santi cristiani, il rispetto dello status quo, cioè di quel delicato equilibrio di diritti, minuziosamente definiti e gelosamente custoditi, che spettano alle diverse confessioni religiose in materia di proprietà, possesso ed amministrazione dei luoghi santi (5). Dall'altro lato questo stesso livello di garanzie riguarda le istituzioni religiose, di cui è opportuno assicurare soprattutto l'autonomia nei confronti di qualsiasi ingerenza esterna.

Alcuni di questi diritti -in particolare quelli che riguardano la protezione e la conservazione dei luoghi santi- rientrano nell'ambito di tutela offerto dalle convenzioni internazionali sui beni culturali di cui si dirà tra breve; altri hanno già un fondamento di diritto internazionale che risale alle capitolazioni; più di recente alcuni di essi sono stati precisati, ma solo in riferimento alla Chiesa cattolica, nell'Accordo fondamentale tra S. Sede e Stato d'Israele che impegna quest'ultimo -con obbligazioni rilevanti nell'ordinamento giuridico internazionale- a garantire la libertà di culto, mantenere e rispettare lo status quo nei luoghi santi e, con una formulazione che esige di essere precisata, rispettare e proteggere il "carattere proprio" dei luoghi sacri ("sacred places"), in cui vanno sicuramente ricompresi i più importanti luoghi santi ("holy places") (6).

Il completamento di questo livello di garanzie esige quindi interventi circoscritti che potrebbero collocarsi, per quanto riguarda le istituzioni e le comunità, nella direzione indicata dall'art. 13 del Trattato di Sèvres con cui la Grecia si è impegnata a "riconoscere e mantenere i diritti tradizionali e le libertà di cui godono le comu-

unità monastiche non greche del Monte Athos", con i successivi sviluppi che questa disposizione ha avuto nel diritto interno greco (7); per quanto riguarda invece i luoghi santi si potrebbe tenere presenti gli articoli 15 e 16 del Trattato Lateranense, con cui lo Stato italiano ha previsto una serie di garanzie reali in favore di alcune basiliche patriarcali ed altri immobili di proprietà della S. Sede situati in territorio italiano (8). Si tratta, in entrambi i casi ora richiamati, di comunità composte da soggetti o di edifici appartenenti a soggetti diversi da quello che esercita la sovranità sul territorio dove esse si trovano: sotto questo profilo l'esperienza greca di Monte Athos e quella italiana delle basiliche patriarcali di Roma prefigurano una situazione analoga a quella che potrebbe crearsi a Gerusalemme, fornendo utili termini di comparazione.

Laddove lo si ritenesse necessario, infine, il rispetto degli impegni internazionali ora indicati potrebbe essere controllato da un rappresentante della comunità internazionale, secondo il modello proposto dai giuristi israeliani Eliahu Lauterpacht nel 1968 e Shmuel Berkowitz nel 1980 (9).

La necessità di un secondo livello di garanzie, non circoscritto ai soli luoghi santi, nasce dalla constatazione che questi non sono edifici o siti isolati, che possano essere estrapolati in modo indolore dal contesto in cui sono inseriti: essi fanno invece parte di un insieme ambientale composto da costruzioni, strutture, spazi dove valori religiosi, storici, artistici e culturali sono strettamente -direi inestricabilmente- compenetrati. La tutela dell'identità religiosa di Gerusalemme include quindi l'esigenza di proteggere la città storica contro ogni trasformazione incompatibile con il suo carattere sacro: esigenza, del resto, che non è dettata soltanto da ragioni religiose, come è provato dall'inserzione della "città vecchia di Gerusalemme e le sue mura" nella lista (predisposta in base alla convenzione dell'Unesco del 1972) dei beni di "valore universale eccezionale dal punto di vista della storia, dell'arte o della scienza" che costituiscono "un patrimonio mondiale per la cui protezione l'intera comunità internazionale ha il dovere di cooperare" (10).

Alcuni utili spunti per assicurare una simile protezione si possono desumere innanzitutto dalle disposizioni sulla tutela dei beni culturali e dei luoghi di culto in caso di conflitto armato contenute nella quarta Convenzione di Ginevra del 1949, con i relativi protocolli addizionali, e nella Convenzione dell'Aja del 1954: le due convenzioni, sottoscritte sia da Israele sia dalla Giordania, proteggono monumenti e centri monumentali, anche di carattere religioso, contro i danni che potrebbero subire in conseguenza di operazioni militari, garantendo l'accesso ad edifici e luoghi di culto anche in caso di guerra (10). Al di fuori dell'ipotesi di conflitto e nella prospettiva aperta dalle risoluzioni dell'Unesco sopra richiamate, si potrebbe considerare l'ipotesi che lo Stato (o gli Stati) esercente la sovranità su Gerusalemme si assuma gli impegni contenuti nella Convenzione dell'Unesco sulla protezione del patrimonio culturale e naturale mondiale del 1972, già sottoscritta dalla Giordania, ed ulteriormente specificati nella Raccomandazione sulla salvaguardia degli insiemi storici e tradizionali del 1976: esse prendono esplicitamente in considerazione le città storiche e prevedono una tutela estesa non solo agli edifici ma anche alla struttura spaziale, le zone ambientali e le attività umane ricomprese nell'area che si intende proteggere, introducendo l'idea - che sembra destinata a percorrere molta strada - che "gli Stati sono responsabili per i beni naturali e culturali presenti nel proprio territorio sia nei confronti dei propri cittadini che nei confronti della Comunità internazionale nel suo complesso" (11).

Il terzo ed ultimo livello di garanzie riguarda le persone che vivono all'interno della città storica di Gerusalemme. La preservazione del suo patrimonio culturale non sarebbe infatti sufficiente se ad essa non si accompagnasse la tutela del pluralismo religioso che attualmente la contraddistingue. La città storica non è un museo (e neppure un museo sacro) ma un luogo pieno di vita e ricco di occasioni di incontro (e purtroppo anche di scontro) tra le sue componenti ebraiche, cristiane e musulmane: esse rappresentano un patrimonio altrettanto importante di quello costituito dai monumenti sacri alle tre religioni e, forse ancor più di quest'ultimo, suscettibile di venire irrimediabilmente compromesso se una qualsiasi delle sue parti vedesse ridotta la propria consistenza numerica fino al punto di non poter più partecipare con un originale apporto alla vita dell'intera comunità. E' dunque

essenziale, nel disegno volto a valorizzare l'identità religiosa di Gerusalemme, salvaguardare il nesso che lega il carattere pluralistico della città storica e la stabile presenza entro le sue mura di significativi gruppi di fedeli delle tre religioni mono-teistiche.

E' fuori discussione che i rapporti intercorrenti tra cristiani, ebrei e musulmani in questa parte di Gerusalemme non possono essere isolati dal più ampio contesto sociale e politico dell'intero Medio Oriente: finché non sarà raggiunta e consolidata una stabile pace nell'intera regione, difficilmente ebrei e musulmani si troveranno a proprio agio al di fuori dei confini dello Stato israeliano o di uno Stato arabo. Questi problemi travalicano i confini della città storica di Gerusalemme e, sotto un profilo giuridico, la loro soluzione potrebbe essere agevolata da un'efficace tutela internazionale delle minoranze religiose e nazionali che, qualsiasi sia lo scenario di pace che si voglia ipotizzare, non mancheranno né dall'una né dall'altra parte. All'interno della città storica, invece, la tutela delle comunità residenti passa attraverso garanzie di tipo amministrativo che assicurino il rispetto delle dimensioni e dei confini di ciascun quartiere in cui essa è attualmente divisa, la garanzia della loro omogeneità religiosa ed un'ampia autonomia delle componenti ebraica, cristiana e musulmana nell'amministrazione dei servizi sociali.

Non mancano nel mondo esempi di città -si pensi a Bruxelles od a Montreal- dove sono state sperimentate con buon successo misure volte a consentire una pacifica convivenza di cittadini diversi per lingua e cultura. Provvedimenti di questo tipo sono probabilmente più efficaci se vengono presi da un soggetto che abbia diretta ed approfondita conoscenza della situazione locale: l'elemento di internazionalità che si ritenesse opportuno introdurre potrebbe allora assumere la forma più tenue dell'adesione della comunità internazionale a misure legislative autonomamente promulgate dalla (o dalle) autorità in carica (12).

5. Nessuna delle misure giuridiche a cui si è fatto cenno implica alcuna forma di separazione tra la città storica ed i restanti quartieri di Gerusalemme o pregiudica a favore dell'una o dell'altra parte la questione della sovranità: si tratta infatti di garanzie funzionali e non territoriali, volte ad agevolare l'espressione dei valori religiosi a prescindere, per quanto possibile, dal con-

trollo del territorio su cui si collocano le rispettive comunità di fedeli.

In questa prospettiva la natura internazionale di tali garanzie svolge un ruolo fondamentale: quello di assicurare alla comunità in posizione di maggiore debolezza, perché situata all'interno di uno spazio geo-politico dove sono predominanti i fedeli di un'altra comunità, il massimo grado di stabilità delle regole poste a sua protezione, sottraendole alla possibilità di modifiche peggiorative realizzate in forza della volontà della maggioranza.

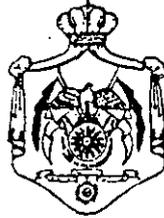
Ad un diverso e più alto profilo, infine, il coinvolgimento della comunità internazionale costituirebbe un'ulteriore manifestazione del valore e quindi dell'interesse universale di Gerusalemme, "punto d'incontro tra la terra e il cielo" (13).

AMBASCIATA DI GIORDANIA

VIA GIUSEPPE MARCHI 1/B

00161 ROMA/ITALIA Tel. 06-86205303-5

Fax : 06-8606122 - Telex : 626097 URDUN I



سفارة

المملكة الأردنية الهاشمية
روما

1

THE MUSLIM PERSPECTIVE ON JERUSALEM

by: Faiez Jaber

Sec. Gen. of The Royal Commission on Jerusalem - Jordan

Muslims are unanimous as concerns the social vocation of Jerusalem, which stems in large part from the fact that the first Muslims directed themselves to it in prayer during the first 18 months of the Prophet's Mission. This article seeks to highlight the prominent features of Jerusalem's place in the Islamic religious tradition and in Arab Islamic history, relying on a survey of original Islamic sources, the historical record and contemporary Muslim attitudes.

With regards to the place of Jerusalem in the Qur'an, the Sunna, and the commentaries, the only Qur'anic passage that explicitly refers to Jerusalem in the celebrated account of the "night voyage" (isra) and "ascension" (mi'raj) of the Prophet Muhammad and the changing of orientation (qibla) for prayer (salat) :

Glory be to Him who transported His servant by night from the sacred most distant mosque (al-Aqsa) around which we have placed our benediction, in order to show to him some of our signs (surat al-isra' 17,1)

Also the verse:

" Verify if you approach with a sign those to whom writing has been given they will not adopt your qibla nor will you adopt their qibla. Some of them will not adopt the qibla of the others....to each is a qibla towards which he turns", --

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

AMBASCIATA DI GIORDANIA

VIA GIUSEPPE MARCHI 1/B

00161 ROMA/ITALIA Tel. 06-86205303-5

Fax : 06-8606122 - Telex : 626097 URDUN I



سفارة

المملكة الأردنية الهاشمية

روما

2

... is considered to consecrate the presence of Jerusalem in the Islamic faith, as the first qibla, in the direction of which the first Muslims prayed in the first 18 months of the Prophet's mission, after his migration (hijra) from Mecca to Medina.

Thus Jerusalem is connected with the night journey of the Prophet Muhammad and his ascension thereof to heaven from the Masjid al-Aqsa. Escorted by the Angel Gabriel and mounted on a mysterious winged animal called al-Buraq, the Prophet was carried by night from Mecca to Jerusalem and, in the old temple, led former prophets in prayer. He was preaching the new monotheistic religion of Islam, as God's last prophet and messenger to mankind. In the Sunna, Jerusalem is directly mentioned (as opposed to the Qur'an, where it is only alluded to) with the prime objective of elucidating the above verses relating to the night voyage. Some "hadiths," and their commentaries, underline the importance of "bayt al-ma qdis" or Ilya or selia (Jerusalem) in the vision of the prophet Muhammad, Jabir ibn Abd Allah's comment is significant:

" I heard the Prophet say the following: When the Quraysh were treating me as imposter, I withdrew to the temple and there God showed me Jerusalem (bayt al-Maqdis) and I then described to them all of its glories, having seen them with my eyes" (Bukhari, tafsir al-Qur'an, XVII, v 3).

Similarly, as concerns the changing of orientation for prayer, the hadiths and commentaries serve to affirm what has already been mentioned in the Qur'anic text:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

AMBASCIATA DI GIORDANIA

VIA GIUSEPPE MARCHI 1/B

00161 ROMA /ITALIA Tel. 06-86205303-5

Fax : 06-8606122 - Telex : 626097 URDUN I



سفارة

المملكة الأردنية الهاشمية

روما

3

" We made our prayers with the Prophet, turning towards Jerusalem for 16 or 18 months. Then God had the Prophet turn towards the qibla of the Ka'aba".

As for Jerusalem in Arab-Islamic History, it is practically impossible to evoke in passing the various significant stages through which it has passed during its rich and long Arab-Islamic history. The following is meant to be a useful and abjective outline that highlights the religious value accorded to the city by Islam.

If Jerusalem was "spiritually" conquered by the Prophet Muhammad, it was the Caliph Umar ibn al-Khattab who led the Muslim army in its first entry into the city in 638, the first year of the Muslim calendar, after a campaign of four years which had isolated Jerusalem from its surroundings.

The historic meeting between the conquering Caliph and the Jacobite patriarch Sophronius set the basis for Muslim-Christian relations for a long period of time. According to some accounts, the Caliph Umar, known for his mercy, his humility and his devotion, refrained from entering the city's churches in order to ensure that they were respected by his soldiers. Later, Umar concluded a "Protection Pact" with the city's Christians (adhimma), ^{الذمة} which has served as the model for the Judicial status of Christians within Islam:

" In the name of God, the Most Gracious, Most Merciful. This is the security pact which God's servant Umar, the Prince of the Faithful, has given to the people of Aelia (Jerusalem). He has given them the security pact for themselves, their property, their churches and crosses,

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سفارة

الجمهورية العربية السورية

روما

AMBASCIATA DI GIORDANIA

VIA GIUSEPPE MARCHI 1/B

00161 ROMA / ITALIA Tel. 06-86205303-5

Fax : 06-8606122 - Telex : 626097 URDUN I



4

their sick and healthy, and all their community, that their churches shall not be demolished, inhabited or encroached upon, and that the same applies to the surroundings thereof, to their crosses and to their property; that they shall not be forced to abandon their religion or that any of them be molested; that no Jews shall inhabit Aelia with them; that the people of Aelia shall pay tribute as do the inhabitants of other cities; that they shall evict from it Romans and thieves. Any of them who wishes to leave shall enjoy security for himself and his property until he reaches a safe place of refuge. Any of them who wishes to stay shall enjoy security and be liable to pay the same poll tax as the people of Aelia. Those of Aelia's inhabitants who wish to join the Romans and evacuate their own places of worship, shall enjoy security for themselves, then to their own folks, nothing shall be taken from them until they reap their harvest. The contents of this pact shall be under the trust of God, of the Caliphs and of the Faithful if the people covered by this pact pay their dues of poll tax. Written in the fifteenth year of Hijra, attended and testified thereto by the following witnesses; Khalid ibn al-Walid; Abdul Rahman ibn Awf; Amr ibn al-As and, Muawiyah ibn Abi Sufyan.

This pact was handed over to Sophronius, the Roman Byzantine patriarch. On their part, the people of Aelia wrote down a pact for Umar. The Jews received a treatment similar to the Christians, and some were entrusted with high office in the Caliphate. But the great majority of the inhabitants of Jerusalem during the early Arab period were Christian, and Jerusalem remained a provincial town, as Muslim rulers choose Ramleh for their capital and their residence.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

AMBASCIATA DI GIORDANIA

VIA GIUSEPPE MARCHI 1/B

00161 ROMA /ITALIA Tel. 06-86205303-5

Fax : 06-8606122 - Telex : 626097 URDUN I



سفارة

المملكة الأردنية الهاشمية

روما

5

It was under the Umayyad dynasty (661 - 750) that Jerusalem was to become more important for ideological and geopolitical reasons. It was then that the Arabic name al-Quds (holy) began to be used. Some historians interpret the Umayyad attention to Jerusalem as having been a means to prevent Muslim pilgrims from coming under the influence of rebels in Mecca; so the pilgrimage to Jerusalem begins to be recommended, with citations from the Sunna to support the recommendations. Thus the Caliph Abdel Malik constructed the Dome of the Rock around which one could undertake the "tawaf" (procession). He also constructed al-Aqsa Mosque.

The Abbassids, in their turn, maintained a similar orientation towards Jerusalem for about a century from 750. During their reign, Jerusalem assumed a particularly distinguished status because of relations between the Caliph and European kings. Christians from the west consequently came in large numbers to Jerusalem to visit the holy places and for purposes of trade that period as well known as one of prosperity and development. The Caliph accorded generous treatment to eastern Christians as well as to those coming from Europe, which enhanced the good relations between him and European kings, particularly with Charlemagne, who was allowed by the Caliph to repair Jerusalem's churches. At that time, Christians enjoyed religious as well as social peace. Jerusalem played a prominent role in promoting European civilisation during the age of Harun al-Rashid who made of the 15th of May every year a date for holding an annual trade fair where western Christians met with Muslims in Jerusalem to exchange goods, which activated commerce in the holy city. This was followed by visits made by

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

AMBASCIATA DI GIORDANIA

VIA GIUSEPPE MARCHI 1/B

00161 ROMA/ITALIA Tel. 06-86205303-5

Fax : 06-8606122 - Telex : 626097 URDUN I



سفارة

المملكة الأردنية الهاشمية

روما

6

Europeans who came to learn and study under Muslim scholars of the time.

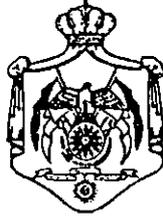
Other Caliphs undertook restoration works and added to the city's monuments. Al-Ma'moun (813 - 833) for example, expanded the Dome of the Rock. However in the Tulunid period (starting 833) there was a decline in the numbers of Christian pilgrims coming to the city from Europe as well as in the numbers of Muslims coming from Mecca and Medina. During the Tulunid era Jerusalem lost much of its importance. In about 965 Kafur the Ikhshidid came to rule in Jerusalem, which was then of mediocre significance both commercially and militarily.

The Seljuks seized Jerusalem in 1072 and supported the Abbassid cause, whereas the Fatimids supported the Alawids from whom they themselves were descended. In 1077 the people of Jerusalem rose in revolt against the Seljuks. With Fatimid rule in Palestine, Christian - Muslim relations in Jerusalem began to deteriorate dangerously. The conflict between the Seljuks and the Abbassid Arabs of Baghdad on the one hand and the Fatimids of Cairo on the other was a devastating one for the whole area.

It is exactly at this juncture that the Crusades began, with the effect of reducing the spiritual vocation of Jerusalem. The Crusader Kingdom of Jerusalem, which lasted for about ninety years, was an alien and artificial state which depended for its existence on outside human and material help. Thus it was like a small island or a straying ship amid a huge Muslim ocean. This situation went on until Jerusalem was recovered by Salahuddin al-Ayyubi (Saladin). When Saladin captured Jerusalem in

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

AMBASCIATA DI GIORDANIA
VIA GIUSEPPE MARCHI 1/B
00161 ROMA / ITALIA Tel. 06-86205303-5
Fax : 06-8606122 - Telex : 626097 URDUN I



سفارة
الجمهورية الأردنية
روما

7

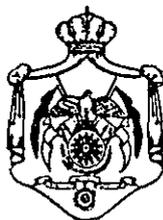
1187 he ordered that the places destroyed or damaged by the war be repaired or rebuilt.

He started with Muslim and Christian holy places and restored to their previous condition the mosques which had been converted into churches by the Crusaders. He paid full attention to the city's facilities and services and raised the economic level of its inhabitants. Special care was given to the Aqsa Mosque, to which he brought Nureddin's pulpit from Aleppo. Saladin's conquest of Jerusalem was humane, compassionate and tolerant. Unlike the European Franks, who had waded to their Knas in the blood of their victims when they captured the city 88 years previously, Saladin had no one molested or plundered among the people he conquered. Following his instructions, sentries guarded roads and gates and protected Christians from any possible harms.

Jerusalem lived in a state of uncertainty and instability from the beginning of the 11th century to the end of the 13th, when the vestiges of the Crusades came to an end. The city then was able to live securely under Mameluk protection and patronage without fearing any danger from either Crusader or Tartar invaders. The Mameluk sultans took care that Christians pilgrims were well treated. This is proved by the edict which Sultan Qansawh al-Ghuri issued to the effect that they should not be molested whenever they entered the Church of the Holy Sepulchre. The edict was engraved on a plate dated 919 of the Hejra and fixed at the entrance of the church. Thus Christian houses and monasteries as well as Jewish homes and synagogues received considerable care and protection under the Mameluks. Every community, race, church, abbey, place of worship, school or complex received generous aid

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

AMBASCIATA DI GIORDANIA
VIA GIUSEPPE MARCHI 1/B
00161 ROMA/ITALIA Tel. 06-86205303-5
Fax : 06-8606122 - Telex : 626097 URDUN I



سفارة
الملكة لوردية الهاشمية
روما

8

from abroad (in cash and kind) for the Mameluk sultans realised that Christian holy places in Jerusalem could be utilised to exert pressure upon the Crusading powers to stop their raids. So whenever the Mameluks suffered from such raids they closed down corresponding religious institutions in Jerusalem. But when things were quiet, friendly relations resumed between Muslims and Christians.

Under the Ottomans, Jerusalem entered into the modern era. The Reforms (Tanzimat) undertaken permitted the opening of Jerusalem to the European powers and their subjects of all religions. The judge or Qadi of Jerusalem during the Ottoman period was an all powerful governor of the city, responsible for running all its affairs and setting all matters and differences among people irrespective of denomination or community and of whether these differences pertained to legal, civil, or penal issues. His jurisdiction included appointment and dismissal of the heads of various Christian communities, and the supervision of repair and construction of monasteries and churches.

Trades and crafts were spread among Muslims and non-Muslims communities in Jerusalem. Some belonged exclusively to Muslims; some were a Christian monopoly, while some other trades and crafts were common to both. On the whole, the Ottoman government adopted a policy based on equality between Muslims and non-Muslims. Despite foreign intervention at that time, which depended on several bulwarks in the Jerusalem district, the government was in firm control of the situation. Foreign interference during that period failed to gain the upper hand or to support Jewish immigration and settlement, which were greatly facilitated under the British mandate later on.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

AMBASCIATA DI GIORDANIA
VIA GIUSEPPE MARCHI 1/B
00161 ROMA / ITALIA Tel. 06-86205303-5
Fax : 06-8606122 - Telex : 626097 URDUN I



سفارة
الملكة الأردنية الهاشمية
روما

9

After the dissolution of the Ottoman Empire, the British Mandate (1919 - 1948) saw the rapid and simultaneous growth of Jewish immigration and Zionist organizations on the one hand and Palestina resistance on the other. Muslims sought to demonstrate their concern for Jerusalem; so it was not by chance that Jerusalem was chosen in 1931 as the setting for a pan-Islamic congress.

The UN partition plan of 29 November 1947 considered Jerusalem as an Arab city. In fact Jerusalem remained under the authority of an Arab Muslim prince, maintaining its links with its hinterland. After the June War of 1967, Jerusalem came to constitute a part of the territories under Israeli occupation.

Turning to contemporary Muslim attitudes, we may safely *assert* that Islam is firm in its fundamental attitude towards Jerusalem, which it proclaims as belonging to "Dar al-Islam" (The Domain of Islam). However this does not mean that Muslims are unanimous, at least in contemporary terms, on ways to realise this conviction, which is firmly anchored in their religious vision.

As in the case with other believers, Muslims have adopted a multitude of attitudes, as regards the destiny of Jerusalem and the territories occupied by the State of Israel. Historical facts, in their diversity, do not always conform to the unity of religious affirmations. Ideology also colours attitudes and imposes its own logic. But the truly fundamental attitude of Muslims is that expressed most solemnly in the Final Declaration of the Islamic Summit in Lahore, Pakistan (22 - 24 February, 1974):

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

AMBASCIATA DI GIORDANIA

VIA GIUSEPPE MARCHI 1/B

00161 ROMA/ITALIA Tel. 06-86205303-5

Fax : 06-8606122 - Telex : 626097 URDUN I



سفارة

المملكة الأردنية الهاشمية

روما

10

"Jerusalem is the unique symbol of the encounter of Islam with other divine religions.. (for this reason) Muslims alone can be the impartial and loyal guardians of Jerusalem : they are the only ones who believe, at the same time, in the three revealed religions which have their roots in Jerusalem".

As for the role of the Hashemites in Jerusalem, from the first day of the Hashemite custody over Jerusalem in 1948, Jordan launched an extensive programme to restore all religious places in Jerusalem. A Royal Commission was established to implement this programme, which is still going on. Two months ago, the third Hashemite restoration of the Al-Aqsa mosque and the Dome of the Rock was completed. It is well known in the region that His Majesty King Hussein sold his house in London to raise the \$ 8.5 million dollars needed for this restoration. In 1919, King Hussein the First had contributed J.D.25,000 for the restoration of Al-Aqsa Mosque as evidence of the importance of Jerusalem to Islam and especially to the Hashemite family. King Hussein has recently appointed His Crown Prince Al-Hassan bin Talal, to chair the Royal Commission for Jerusalem Affairs.

In conclusion I wish to present an overview of the Dome of the Rock.

The Dome of the Rock, on the Haram al-Sharif in Jerusalem, is the earliest surviving Islamic monument in Jerusalem. Throughout its history, the monument has been politically and religiously significant: its early Umayyad patrons, its later Abbasid, Fatimids, Ayyabid, Mameluk, Ottoman, British and Jordanians protectors, and presently

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

AMBASCIATA DI GIORDANIA
VIA GIUSEPPE MARCHI 1/B
00161 ROMA/ITALIA Tel. 06-86205303-5
Fax : 06-8606122 - Telex : 626097 URDUN I



سفارة
الملكة لاروقية الحسينية
روما

11

for the Haram officials of Jerusalem who, in conjunction with the Jordanian government, are responsible for its supervision.

An examination of the building's history demonstrates that there have been many challenges to the Muslim supremacy of the site. The macrocosm of Jerusalem's history and political position are reflected in microcosm in the history of the Dome of the Rock.

"When Jerusalem was in the possession of the Circassian Mameluks, all the ulema and pious men went out to meet Selim Shah in 922/1156. They handed him the keys to the Mosque of Al- Aqsa and the Dome of the Rock. Selim prostrated himself and exclaimed : Thanks be to Allah, I am now the possessor of the first qiblah".

According to St.H.Stephan, that was how Evliya Celebi described the Ottoman takeover of Jerusalem by Sultan Selim I, Selim's claim to possession of the first qiblah signals Ottoman awareness of the significance of Jerusalem and its place in early Islam and the importance of that ~~importance of that~~ legacy to Ottoman claims of religio-political hegemony over the Holy Land and the Hijaz.

Like the Abbasid, Fatimid, Ayyubid and Mameluk rulers before him, Sultan Selim I embellished the city in small ways by restoring and adding to its edifices. It was in the reign of his son and successor Sultan Suleyman Kanuni, however, that the Holy City underwent renovations on a major scale. Suleyman's symbolic appropriation of Jerusalem, by redecorating its most famous Islamic shrines in the Ottoman manner and enclosing it within massively

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

AMBASCIATA DI GIORDANIA
VIA GIUSEPPE MARCHI 1/B
00161 ROMA /ITALIA Tel. 06-86205303-5
Fax : 06-8606122 - Telex : 626097 URDUN I



سفارة
المملكة الأردنية الهاشمية
روما

12

rebuilt walls, is the best known (some day the only) Ottoman contribution to the established form of the third holy city of Islam. This is in line with historiography, which presents the last three centuries of Islamic rule in Jerusalem as an unbroken slide into neglect, broken only by the benign intervention of Europeans in the nineteenth century.

iai ISTITUTO AFFARI
INTERNAZIONALI - ROMA

n° Inv. 14277
30 GIU. 1994

BIBLIOTECA