

# LA RAGIONI E LE FORME DEL DIALOGO

## PERCHÉ E COME DIALOGARE: CHE COSA POSSIAMO FARE INSIEME

«Uno dei rischi inerenti al dialogo è quello di arrestarsi, senza più dare segni di vita. Quando ciò può avvenire? Quando - Dio non voglia - il dialogo tra noi potrebbe dirsi irrimediabilmente arrestato? Qualora ci si convinca che non abbiamo più nulla da dirci e che è quindi inutile e stanchevole insistere a ispirarci, servendoci della forza fecondatrice della nostra parola umana: una parola che, in talune circostanze, è a similitudine (solo a similitudine!), di una Parola ben più alta, penetrante ed eterna. Tale parola è in grado di sviluppare da sé un potenziale di energia e creatività inimmaginabili» (rav Laras).

Sembrirebbe talvolta configurarsi quella situazione che André Neher riferisce – ma non solo- ai primi dieci capitoli della Genesi che, secondo lui, «costituiscono un vasto fallimento della parola, perché la parola [il termine דְבַר appare per la prima volta nella Bibbia solo al v.1 del c.II della Genesi] non giunge a maturarsi fino a quel suo frutto naturale che è il *dialogo*, sia che si tratti del *dialogo verticale* che collega l'uomo a Dio o sia che si tratti del *dialogo orizzontale* con cui gli uomini comunicano tra loro. Da Adamo al capitolo II – che è quello della torre di Babele – la parola non viene enunciata se non per smarrirsi, il dialogo non viene annodato se non per perdersi».<sup>1</sup>

Nell'espressione *dialogo ebraico-cristiano* mi sembra di cogliere un senso difficile da definire adeguatamente: il trattino che lega i due aggettivi ha un carattere intrigante che l'uso, anche se ha un'origine recente, tende a far dimenticare. Questa espressione, infatti, è entrata timidamente nel linguaggio delle Chiese cristiane solo intorno agli anni '70, certamente sotto la spinta della Dichiarazione *Nostra aetate* (28 ottobre 1965).<sup>2</sup>

Anche i Padri conciliari, che approvarono il paragrafo 4 di *Nostra aetate*, forse non si resero conto pienamente di ciò che avrebbero suscitato inserendo nel testo questo passaggio:

---

<sup>1</sup> A. NEHER, *L'esilio della parola. Dal silenzio biblico al silenzio di Auschwitz*, Traduzione di G. CESTARI, Introduzione di S. QUINZIO (Dabar. Saggi Teologici 2), Marietti 1820, Genova 1983, <sup>2</sup>1997 (originale: *L'exil de la parole. Du silence biblique au silence d'Auschwitz*, Éditions du Seuil, Paris 1970, <sup>2</sup>1996), 106.

<sup>2</sup> CONCILIO VATICANO II, *Nostra aetate. Dichiarazione sulle relazioni della chiesa con le religioni non cristiane*, 28 Ottobre 1965, in *Enchiridion Vaticanum*, vol.I, EDB, Bologna <sup>16</sup>1997, nn.861-868. I documenti del Concilio Vaticano II sono stati riediti nella «edizione del cinquantesimo», con la postfazione del teologo Christoph Theobald, dalle EDB, Bologna 2012, mantenendo la stessa numerazione dei paragrafi.

I più importanti documenti pre- e postconciliari si possono trovare nelle seguenti raccolte: H. CRONER (ed.), *Stepping Stones to Further Jewish-Christian Relations: An Unabridged Collection of Christians Documents*, A Stimulus Book, Paulist Press, New York 1977; H. CRONER (ed.), *More Stepping Stones to Further Jewish-Christian Relations: An Unabridged Collection of Christians Documents 1975-1983*, A Stimulus Book, Paulist Press, New York 1985; H.H. DITMANSON (ed.), *Stepping Stones to Further Jewish-Lutheran Relationships*, Key Lutheran Statements, Augsburg – Minneapolis 1990; M.T. HOCH- B. DUPUY (éds.), *Les Églises devant le judaïsme. Documents officiels 1948-1978*, Cerf, Paris 1980; R. RENDTORFF - H.H. HENRIX (hrsg.), *Die Kirchen und das Judentum I: Dokumente von 1945 bis 1985*, Bonifatius-Druckerei – Chr. Kaiser, Paderborn - München 1988; H.H. HENRIX – W. KRAUS (hrsg.), *Die Kirchen und das Judentum II: Dokumente von 1986 bis 2000*, Bonifatius-Druckerei – Chr. Kaiser, Paderborn – Gütersloh 2001. In italiano esiste la raccolta L. SESTIERI – G. CERETI (edd.), *Le chiese cristiane e l'ebraismo: 1947-1982*, Marietti, Casale Monferrato (AL) 1983, che richiederebbe di essere estesa agli anni seguenti.

«Essendo perciò tanto grande il patrimonio spirituale comune a cristiani e ad ebrei, questo sacro Concilio vuole promuovere e raccomandare tra loro la mutua conoscenza e stima, che si ottengono soprattutto con gli studi biblici e teologici e con un fraterno dialogo».

Infatti, dall'epoca della *separazione* tra *Chiesa* e *Sinagoga*, il cosiddetto *protoscisma*, nella prima metà del II secolo, i cristiani non hanno mai neppure osato immaginare di poter parlare di dialogo ebraico-cristiano, poiché tra loro ha dominato sempre e solo un atteggiamento di «disprezzo» nei confronti degli ebrei<sup>3</sup>.

Giovanni XXIII nella celebrazione del venerdì santo 1959, presieduta da lui stesso, aveva fatto togliere dalla preghiera universale per gli ebrei i termini *perfidus* e *perfidia judaica*: [il testo dell'invocazione presente nell'edizione del Missale Romanum del 1570 suonava così:

«Oremus et pro *perfidis* Judaeis ut Deus et Dominus noster auferat velamen de cordibus eorum; ut et ipsi agnoscant Jesum Christum, Dominum nostrum. Omnipotens sempiternus Deus, qui etiam judaicam *perfidiam* a tua misericordia non repellis: exaudi preces nostras, quas pro illius populi obcaecatione deferimus; ut, agnita veritatis tuae luce, quae Christus est, a suis tenebris eruantur»].

[Questa preghiera appare nel sacramentario gelasiano, del VII o dell'VIII secolo. Forse potrebbe essere anche del VI secolo]. Nel 1970, quando papa Paolo VI introdusse la nuova liturgia, la preghiera fu modificata nel modo seguente:

Preghiamo per gli Ebrei: il Signore Dio nostro, che li scelse primi, fra tutti gli uomini ad accogliere la sua parola, li aiuti a progredire sempre nell'amore del suo nome e nella fedeltà alla sua alleanza.

Dio onnipotente ed eterno, che hai fatto le tue promesse ad Abramo e alla sua discendenza, ascolta la preghiera della tua Chiesa, perché il popolo primogenito della tua alleanza possa giungere alla pienezza della redenzione. Amen

Una teologa cattolica<sup>4</sup> ha succintamente delineato la trasformazione del pensiero cristiano contemporaneo in sei punti programmatici:

- I. il rifiuto dell'antisemitismo;
- II. la confutazione e il rigetto dell'accusa di deicidio;
- III. il pentimento per la *Shoah*;
- IV. il riconoscimento dello Stato di Israele;
- V. la rivisitazione e revisione dell'insegnamento dottrinale in relazione agli ebrei e all'ebraismo;
- VI. il rifiuto di ogni proselitismo nei confronti degli ebrei.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Cf J. ISAAC, *L'Enseignement du mépris*, Fasquelle, Paris 1962.

<sup>4</sup> Si fa qui riferimento all'eminente teologa cattolica americana suor Mary Boys e al suo prezioso e qualificato apporto teologico al dialogo ebraico-cristiano. Tra le sue principali opere ricordiamo: *Jewish Christian Dialogue: One Woman's Experience* (1997); *Has God Only One Blessing? Judaism as a Source of Christian Self-Understanding* (2000); *Seeing Judaism Anew: Sacred Obligation of Christians* (2005); *Christian and Jews in Dialogue: Learning in the Presence of the Other* (2006); *Christ Jesus and the Jewish People Today* (2011); *Redeeming our Sacred Story: the Death of Jesus and Relations between Jews and Christians* (2013) [N.d.T.]

Sono profondamente convinto che questi sei punti esigono una nuova lettura delle Scritture ebraiche, ossia di quel *corpus* che noi abbiamo chiamato dal II secolo «Antico Testamento» e che oggi molti biblisti cristiani preferiscono chiamare «Primo Testamento», e degli scritti del Nuovo Testamento.

Una lettura distorta dei testi biblici, a partire da passi estrapolati dal loro contesto, è all'origine di quell'antigiudaismo che si è esteso in modo pervasivo ai testi liturgici, alla predicazione e alla catechesi della Chiesa.

Un esempio di questa lettura ci è offerto dalle otto omelie *adversus Judaeos* che, nell'edizione del Migne, hanno come titolo *lógoi katà 'Ioudaíōn*<sup>6</sup>, tenute da Giovanni Crisostomo (350 circa – 407) tra il settembre del 386 e 387 ad Antiochia<sup>7</sup>. Preferisco partire da questi testi per tre motivi: anzitutto, in esse l'antigiudaismo dei primi secoli trova il suo culmine, un culmine che sarà la base dell'antigiudaismo dei secoli successivi; inoltre queste omelie sono rivolte ai cosiddetti «giudaizzanti», ossia a cristiani che non avevano abbandonato del tutto l'ebraismo; poi si tratta di testi che non si trovano in italiano e quindi sono poco conosciuti.

La progressiva diminuzione del pluralismo religioso nel corso del IV secolo causò un sempre maggiore isolamento degli ebrei e una insofferenza crescente per la fermezza con cui gli ebrei, a differenza di altri gruppi religiosi, restavano tenacemente fedeli alle loro tradizioni. Certamente la demonizzazione degli ebrei e della sinagoga è un tema ricorrente in queste omelie. Le feste giudaiche suggeriscono l'accostamento delle sinagoghe ai teatri pagani ritenuti luoghi demoniaci. È importante sottolineare che gli insulti scagliati contro gli ebrei e sulle loro sinagoghe sono fatti derivare da testi biblici estrapolati dal loro contesto<sup>8</sup>. Così partendo da Mt 12,43-35, Giovanni afferma che i demoni dimorano non solo nelle sinagoghe, ma anche in ciascun ebreo<sup>9</sup>. Dall'espressione in Mt 21,13 - «la mia casa sarà chiamata casa di preghiera ma voi ne fate una spelonca di ladri» - egli deriva la definizione di ogni sinagoga come «spelonca di ladri». Manipolando le parole di Geremia contro l'apostasia di Gerusalemme, Giovanni ricava la definizione della sinagoga come *porneíon*:

[«Ho detto che la sinagoga non è meglio del teatro. Porterò la testimonianza del profeta: gli ebrei non sono degni di fede più dei profeti. Che cosa dice il profeta? *Hai assunto*

---

<sup>5</sup> MARY BOYS, *Has God Only One Blessing? Judaism as a source of Christian self-understanding* (New York, NY 2000).

<sup>6</sup> PG 48,843-942. Sul testo del di PG si basa la traduzione in inglese: SAINT JOHN CHRYSOSTOM, *Discourses against Judaizing Christians*, traduzione di P.W. Harkins, (The Fathers of the Church 68), The Catholic University of America Press, Washington, DC 1979.

<sup>7</sup> L'*adversus Judaeos*, a partire da un'opera attribuita a Tertulliano, diventa una specie di genere letterario (cf Cipriano, Novaziano. Agostino...). Cf O. LIMOR - G. G. STROUMSA (ed.), *Contra Judaeos; Ancient and Medieval polemics between Christians and Jews* (TSMJ 10), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1996; G. MARTINA, *Il problema ebraico nella storia della Chiesa*. Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2007 (ad uso degli studenti).

<sup>8</sup> A. MONACI CASTAGNO, «Ridefinire il confine: ebrei, giudaizzanti, cristiani nell'*Adversus Iudaeos* di Giovanni Crisostomo», *Annali di storia dell'esegesi* 14/1 (1997) 135-152.

<sup>9</sup> «Quando lo spirito impuro esce dall'uomo, si aggira per luoghi deserti cercando sollievo, ma non ne trova. Allora dice: "Ritournerò nella mia casa, da cui sono uscito". E, venuto, la trova vuota, spazzata e adorna. Allora va, prende con sé altri sette spiriti peggiori di lui, vi entrano e vi prendono dimora; e l'ultima condizione di quell'uomo diventa peggiore della prima. Così avverrà anche a questa generazione malvagia» (Mt 12,43-45).

*l'aspetto di una meretrice: hai perso ogni vergogna davanti a tutti. E la meretrice si prostituisce là dove sta il postribolo. Anzi, la sinagoga non è solo postribolo e teatro, ma anche spelonca di ladri e tana di belve. Infatti, sei diventata per me ricovero di iene (Ger 3,7)....Ho lasciato la mia casa, ho abbandonato la mia eredità (Ger 12,7). Senza Dio, quel luogo diventa dimora di demoni. Ma dicono: anch'essi adorano Dio. Che non si dica così! Nessun ebreo adora Dio! Chi lo afferma? Il Figlio di Dio: Se non conoscete il Padre mio, non conoscete neppure me; se non conoscete me non conoscete il Padre mio (Gv 8,19)».*<sup>10</sup>

Quale sorte di follia, quale forma di demenza, è il partecipare alle feste di coloro che sono stati abbandonati da Dio e hanno provocato il Signore...Essi hanno ucciso il figlio del nostro Signore e voi osate radunarvi con loro nello stesso luogo? ...Voi entrate nelle loro profanate sinagoghe, voi passate attraverso porte impure e voi prendete parte alla tavola dei demoni. Così io con convinzione il digiuno ebraico dopo che essi hanno ucciso Dio. Che altro si può dire di coloro che si sono messi contro Dio se non che sono adoratori di demoni?».<sup>11</sup>]

Dall'antigiudaismo all'antisemitismo il passaggio è facile, si potrebbe dire quasi scontato. Lasciando agli storici la discussione sul periodo in cui questo passaggio avviene (forse la seconda parte del Medioevo), mi limito in questo contesto a citare, almeno in parte, un documento pontificio da cui si può cogliere che questo passaggio è avvenuto con conseguenze che segneranno drammaticamente, [anche se la storia del pensiero ebraico registra momenti di fecondo dialogo culturale,] la storia dei secoli successivi.

Mi riferisco alla Bolla *Cum nimis absurdum*, promulgata il 12 luglio 1555, con la quale il papa Paolo IV (Gian Pietro Carafa), dando seguito alle disposizioni del Concilio Lateranense IV (1215), istituiva il ghetto. La bolla rappresentava un significativo mutamento nella politica della Chiesa verso gli ebrei e sanciva che da quel momento in poi gli ebrei dovessero vivere assolutamente separati dai cristiani, in quartieri loro assegnati. Tutte le proprietà immobiliari degli ebrei dovevano essere vendute e ad essi era proibito anche avere delle botteghe fuori dal ghetto. È la prima delle bolle papali che lo storico Attilio Milano ha qualificato, insieme alla *Caeca et obdurata* (1593) e alla *Hebraeorum gens* (1569), come *bolle infami*.<sup>12</sup> [Le gravi restrizioni imposte agli ebrei erano così motivate:

Poiché è oltremodo assurdo e disdicevole, che gli ebrei, condannati alla schiavitù eterna per la propria colpa, con la scusa di essere protetti dall'amore cristiano e di essere tollerata la loro coabitazione in mezzo ai cristiani, mostrino una tale ingratitude verso questi da rispondere con l'ingiuria alla misericordia ricevuta e da pretendere di dominarli anziché servirli come invece debbono; avendo appreso Noi che nella nostra Alma Urbe di Roma e in altre città, paesi e terre sottoposte alla sacra Romana Chiesa, l'insolenza di questi ebrei è giunta a tal punto che pretendono non solo di vivere in mezzo ai cristiani, ma anche in prossimità delle chiese, senza distinguersi nel vestire; che anzi prendono in

<sup>10</sup> *Adversus Iudaeos*, I,3,1-2.

<sup>11</sup> *Adversus Iudaeos*, I,7,5.

<sup>12</sup> A. MILANO, *Storia degli Ebrei in Italia*, Einaudi, Torino 1963, 247.

affitto case nelle vie e nelle piazze principali, acquistano e possiedono immobili, assumono balie, donne di casa e altra servitù cristiana, e commettono altri misfatti a vergogna e disprezzo del nome cristiano; considerando che la Chiesa romana tollera questi ebrei in quanto testimoni della verità della fede cristiana e affinché riconoscano alla fine i propri errori, spinti dalla pietà e benevolenza della Sede Apostolica, e compiano ogni sforzo per approdare alla vera luce della fede cattolica e così riconoscano di essere stati resi schiavi a cagione dei loro persistenti errori, mentre i cristiani sono stati resi liberi grazie a Gesù Cristo, Dio e Signore Nostro, e quindi riconoscano che è ingiusto che il figlio della donna libera sia al servizio del figlio della donna serva, desiderando, con l'aiuto di Dio, porre rimedio a tutto ciò, stabiliamo, attraverso questa costituzione valida per sempre, che in ogni tempo futuro, tanto nell'Urbe che in ciascuna città sottomessa alla Chiesa Romana.]

[Seguivano dodici prescrizioni, di cui cito solo la prima e la terza:

1) tutti gli ebrei debbano vivere in un'unica zona o, se questo non è possibile, in due o tre o quante siano necessarie, e che tali zone siano contigue e separate dalle abitazioni dei cristiani. Tali quartieri, stabiliti da Noi nell'Urbe e dai Nostri Magistrati nelle altre città, avranno un solo ingresso e quindi una sola uscita.

3) Affinché gli ebrei siano ovunque riconoscibili come tali e non possano quindi nascondersi o celarsi in alcun modo, siano obbligati e costretti, gli uomini a indossare un berretto ben visibile, le donne un altro segno di facile riconoscimento, entrambi di colore grigio (glaucum)....]

Un ultimo testo, decisamente antisemita, tratto dall'autorevole rivista *La Civiltà Cattolica*, è particolarmente significativo perché pubblicato proprio nell'anno in cui in Italia venivano promulgate le leggi razziali fasciste (1938):

«Né si può dimenticare che gli ebrei medesimi hanno richiamato in ogni tempo e richiamano tuttora su di sé le giuste avversioni dei popoli coi loro soprusi troppo frequenti e con l'odio loro verso Cristo medesimo, la sua religione e la sua Chiesa cattolica, quasi continuando quel grido dei loro padri che imprecava al sangue del Giusto e del Santo, la speranza e aspettazione di Israele: *sanguis eius super nos et super filios nostros*. Ma contro questo grido si leva sempre la supplice preghiera del popolo cristiano, di cui si fa guida la voce medesima del Papa, implorante la salvezza di quel popolo ribelle: perché “discenda sopra di essi quel sangue medesimo come lavacro di redenzione e di vita”». <sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> E. ROSA, «Rivista della stampa. La “teoria moderna delle razze” impugnata da un acattolico», in *La Civiltà cattolica* LXXXIX (1938) 62-71, qui 68. Il riferimento è al volume di Rudolf Laemmle. *Die menschlichen Rassen Eine populärwissenschaftliche Einführung in die Grundprobleme der Rassentheorie* (1936). La citazione delle parole del Papa Pio XI è tratta, nella traduzione italiana abbastanza fedele al testo latino, da SACRA CONGREGATIO RITUUM, «Ad sacratissimum cor Jesu formula consecrationis recitanda», in *Acta Apostolicae Sedis* XVII (1925) 542-543.

«Nella prospettiva de *La Civiltà cattolica*, il passaggio sugli ebrei della preghiera per la consacrazione del genere umano al Sacro Cuore prevedeva, e postulava anzi come necessaria, una strada dolorosa e violenta per la redenzione degli ebrei, in quanto questi portavano il segno di una colpa originaria rimasta attiva e operante nel corso dei secoli, che ne faceva in ultima analisi i primi responsabili delle persecuzioni di cui erano stati oggetto nel passato e continuavano ad essere oggetto nel presente».<sup>14</sup>

Ma la cosiddetta *teologia della sostituzione* [la Chiesa ha sostituito il popolo ebraico e quindi è il nuovo Israele] è presente ancora nei documenti del Concilio vaticano II, in particolare nella *Lumen gentium*, nella *Dei verbum* e anche in *Nostra aetate (n.4)*, il documento che, grazie soprattutto ai documenti che l'hanno seguita, ha segnato una svolta irreversibile nei rapporti tra la Chiesa e il popolo ebraico.

È difficile non riconoscere che *le radici dell'antigiudaismo*, che ha caratterizzato profondamente la tradizione cristiana, si trovano *in alcuni testi del Nuovo Testamento*<sup>15</sup>. Si tratta, in concreto, di precisare in quali casi l'antigiudaismo è un dato interno al testo e in quali casi invece esso è «un effetto perverso della sua lettura»<sup>16</sup>.

«È indiscutibile, e oggi non viene più contestato da nessuno, che nel Nuovo Testamento vi siano affermazioni antigiudaiche»<sup>17</sup>. Una corretta interpretazione di queste affermazioni deve necessariamente tenere presente la complessa situazione storica in cui sono nati gli scritti del Nuovo Testamento<sup>18</sup>.

Queste affermazioni non si limitano alle dispute di Gesù con i farisei che sono dispute all'interno del giudaismo sul modo di interpretare la Scrittura. [Il giudaismo ha sempre riconosciuto il dibattito, la discussione, la controversia, il confronto (in ebraico la *machloqet*) come «forma privilegiata di studio»<sup>19</sup>. «Se si guarda il Talmud si comprende come senza dibattito non vi sia giudaismo. Il “conflitto di interpretazioni” gli è in questo senso caratteristico ed essenziale»<sup>20</sup>.] In questa linea si collocano quelle parole di Gesù, situate nel contesto del «discorso della montagna», che solitamente sono chiamate «antitesi», utilizzando un'espressione purtroppo non felice perché si presta facilmente ad essere misinterpretata: *Ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις..... ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν* (Mt 5,21-48).

<sup>14</sup> M. PAIANO, «Il dibattito sui riflessi dell'antisemitismo nella liturgia cattolica», in *Studi Storici* 41/3 (2000) 647-710, qui 665.

<sup>15</sup> Sulla distinzione tra Nuovo Testamento e scritti neotestamentari e sulla differenza tra gli scritti neotestamentari, considerati ciascuno per sé, e la tradizione teologica cristiana successiva si trovano importanti riflessioni metodologiche in M. PESCE, «Antigiudaismo nel Nuovo Testamento e nella sua utilizzazione. Riflessioni metodologiche», in *Annali di Storia dell'esegesi* 14/1 (1997) 11-38.

<sup>16</sup> D. MARGUERAT, *La première histoire du christianisme. Les Actes des apôtres*, (Lectio Divina 180), Les Éditions du Cerf – Labor et Fides, Paris – Genève 1999, 205.

<sup>17</sup> R. RENDTORFF, *Cristiani ed Ebrei oggi. Nuove consapevolezza e nuovi compiti*, Claudiana, Torino 1999, 108 (titolo originale: *Christen und Juden heute. Neue Einsichten und neue Aufgaben*, Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, Neukirchen-Vluyn 1998).

<sup>18</sup> È ciò che cerca di fare l'ultimo documento della Pontificia Commissione Biblica *Il popolo ebraico e le sue sacre Scritture...*, soffermandosi sui singoli scritti del Nuovo Testamento, cf nn.66-83.

<sup>19</sup> R. FONTANA, «*Tarbut Ha-Mahloqet*». Una cultura della discussione», in *Cahiers Ratisbonne* 2 (1997), 118.

<sup>20</sup> R. FONTANA, *Sinai e Sion. Luogo della sapienza agli uomini*, Les Éditions CCEJ – Ratisbonne, Jérusalem 1997, 115.

«È il linguaggio che si usava nell'ambito della polemica retorica circa il modo corretto d'intendere la *Torah* e la prassi ad essa ispirata»<sup>21</sup>. Gesù interpreta la *Torah* con autorità, ma non intende affatto eliminarla: *Μὴ νομίσητε ὅτι ἦλθον καταλύσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφῆτας· οὐκ ἦλθον καταλύσαι ἀλλὰ πληρῶσαι* (Mt 5,17-19).

Non mancano però nel Nuovo Testamento testi in cui i farisei sono presentati in un modo così negativo che può certamente favorire un'interpretazione antiggiudaica: *Οὐαὶ δὲ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταί* (Mt 23,13-39).

«Attraverso l'ingannevole schematizzazione dei vangeli è sufficiente riconoscere che il Cristo ha condannato, non già la famiglia spirituale che André Neher chiama *farisianismo*, ma il fariseismo, cioè il permanente pericolo che minaccia ogni spirito religioso quando raccorda la ricerca di Dio con i propri risultati circa l'applicazione della Legge»<sup>22</sup>. Le forti critiche ai farisei sono in realtà rivolte alla Chiesa per metterla in guardia di fronte alla rovina cui va incontro se essa si sente presuntuosamente sicura della salvezza (Mt 23,1-12, in particolare i vv.8-10<sup>23</sup>).<sup>24</sup>

Per interpretare correttamente questi ed altri testi che si prestano ad essere letti in chiave antiggiudaica, non bisogna mai dimenticare che gli scritti del Nuovo Testamento sono nati in un clima storico sempre più segnato dai conflitti tra la comunità dei discepoli di Gesù e il giudaismo rabbinico: un conflitto tra fratelli diventati nemici che porterà alla rottura - il cosiddetto *protoscisma* - tra la Chiesa e la Sinagoga.

A questa attenzione orientano i *Sussidi*: [«Non è quindi escluso che alcuni riferimenti ostili o poco favorevoli agli ebrei abbiano come contesto storico i conflitti tra la chiesa nascente e la comunità ebraica. Alcune polemiche riflettono le condizioni dei rapporti tra ebrei e cristiani, che, cronologicamente, sono molto posteriori a Gesù. Questa constatazione resta fondamentale se si vuole cogliere per i cristiani di oggi il senso di alcuni testi dei Vangeli».<sup>25</sup>]

Tra i riferimenti ostili va certamente segnalata la scena del processo contro Gesù nel Vangelo secondo Matteo perché ha lasciato tracce profonde nell'antigiudaismo cristiano: «E tutto il popolo rispose: “Il suo sangue ricada su di noi e sui nostri figli”».<sup>26</sup> Questa frase, che

<sup>21</sup> E. ZENGER, E. ZENGER, *Il Primo Testamento. La Bibbia ebraica e i Cristiani*, Editoriale di F. DALLA VECCHIA, Traduzione di D. PEZZETTA (GdT 248), Editrice Queriniana, Brescia 1997, 119 (Originale: *Das Erste Testament; Die jüdische Bibel und die Christen*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1991, <sup>2</sup>1992).

<sup>22</sup> Cf R. ETCHEGARAY, «Défense du pharisien», in *Rencontre chrétiens et juifs* 66 (1980) 174-175. Il testo è citato da R. FABRIS, *Uno nella mia mano. Israele e Chiesa in cammino verso l'unità*, Qiqajon, Magnano (VC) 1999, 165.

<sup>23</sup> «Ma voi non fatevi chiamare “rabbi”, perché uno solo è il vostro Maestro e voi siete tutti fratelli. E non chiamate “padre” nessuno di voi sulla terra, perché uno solo è il Padre vostro, quello celeste. E non fatevi chiamare “guide”, perché uno solo è la vostra Guida, il Cristo (Mt 23,8-10).

<sup>24</sup> Cf D. MARGUERAT, «Matthieu et le judaïsme: une rivalité de frères ennemis», in *Le Nouveau Testament est-il anti-juif?*, Cahiers Evangile 108 (1999) 16-23; U. LUZ, «Le problème historique et théologique de l'antijudaïsme dans l'évangile de Matthieu», in D. MARGUERAT (éd.), *Le déchirement. Juifs et chrétiens au premier siècle*, Labor et Fides, Genève 1996, 127-150; P. BEAUCHAMP, «L'Évangile de Matthieu et l'héritage d'Israël», in *Recherches de Science Religieuse* 76 (1988) 5-38; S. LEGASSE, «L'antijudaïsme dans l'Évangile selon Matthieu», in M. DIDIER (éd.), *L'Évangile selon Matthieu. Rédaction et théologie*, BETL XXIX, J. Duculot, Gembloux 1972, 417-428.

<sup>25</sup> *Ebrei ed ebraismo nella predicazione e nella catechesi. Sussidi per una corretta presentazione*, IV,1. Cf *Enchiridion Vaticanum*, vol.9, n.1645.

<sup>26</sup> Mt 27,4s.

si trova solo nel Vangelo secondo Matteo, si collega con la parabola del banchetto di nozze che un re organizza per suo figlio.<sup>27</sup> Essa, nella redazione matteaiana ha delle varianti certamente significative rispetto a quella di Luca.<sup>28</sup> Per esempio, vi troviamo: «Allora il re si indignò: mandò le sue truppe, fece uccidere quegli assassini e diede alle fiamme la loro città» (Mt 22,7). È evidente che questa scena, redatta alla luce della distruzione di Gerusalemme nel 70 e.v., interpreta questa distruzione come castigo degli ebrei in cui si avvera ciò che la folla aveva gridato durante il processo di Gesù. Anche la parabola dei «vignaioli omicidi»<sup>29</sup>, al di là probabilmente dell'intenzione di Matteo, è stata interpretata in modo da avallare la teologia della sostituzione. In particolare, è stata interpretata in questo senso l'espressione del versetto 43: διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν ὅτι ἀρθήσεται ἀφ' ὑμῶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ καὶ δοθήσεται ἔθνει ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς, che la Bibbia CEI 2008 traduce: «Perciò vi dico: a voi sarà tolto il regno di Dio e sarà dato a un popolo che ne produca i frutti». Nel testo greco non esiste il termine λαός / *laós* («popolo»), sempre usato negli scritti del Nuovo Testamento per designare Israele in quanto popolo di Dio, ma il termine ἔθνος / *éthnos*.<sup>30</sup> «La scelta delle parole (*éthnos* invece di *laós*) suggerisce che dovremmo andare cauti nell'attribuire a Matteo un'esplicita concezione della chiesa quale *nuovo* o *vero* Israele»<sup>31</sup>, come invece è stata tradizionalmente interpretata questa frase.<sup>32</sup>

Si può infine sottolineare l'ambiguità dell'espressione οἱ Ἰουδαῖοι, «i Giudei», nel Vangelo secondo Giovanni<sup>33</sup>. [Ad essa un documento della Chiesa cattolica del 1974 dedica una nota: «Così in san Giovanni la formula “i giudei” designa talvolta, a seconda dei contesti, “i capi dei giudei”, oppure “gli avversari di Gesù”, espressioni che meglio corrispondono al pensiero dell'evangelista ed evitano l'impressione di chiamare in causa il popolo ebraico come tale».<sup>34</sup>]

È inutile cercare di rimuovere i problemi che ha suscitato e suscita questa espressione. Di fatto sono numerosi i tentativi di interpretarla in un senso non anti-giudaico. B. Maggioni scrive: «Più che una figura storica....., il termine Giudeo assume qui una valenza teologica. Nel personaggio vengono concentrati tutti i tratti dell'incredulità di ogni tempo, del Giudeo come del cristiano, dell'uomo di allora come dell'uomo di oggi».<sup>35</sup>

<sup>27</sup> Mt 22,1-14.

<sup>28</sup> Lc 14,16-24.

<sup>29</sup> Mt 21,33-45.

<sup>30</sup> Negli scritti del Nuovo Testamento questo termine al plurale, τὰ ἔθνη / *tà éthnē*, è usato per designare «le genti», in quanto distinte da Israele: cf GLNT, III,99-118.

<sup>31</sup> H.B. GREEN, *The Gospel according to Matthew in the Revised Standard Version*, Oxford 1987 (1975<sup>1</sup>), 180.

<sup>32</sup> Cf W. TRILLING, *Il vero Israele*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1992.

<sup>33</sup> Cf in particolare Gv 8,44: «Voi avete per padre il diavolo e volete compiere i desideri del padre vostro. Egli era omicida fin da principio e non stava saldo nella verità, perché in lui non c'è verità. Quando dice il falso, dice ciò che è suo, perché è menzognero e padre della menzogna». Troviamo qui un'espressione che F. Porsch definisce «la formula più anti-giudaica di tutto il Nuovo Testamento». Non si deve dimenticare però Gv 4,22: «...perché la salvezza viene dai Giudei». Senza alcun appoggio dei manoscritti molti esegeti hanno voluto considerare questo passaggio come una interpolazione.

<sup>34</sup> SEGRETARIATO PER L'UNIONE DEI CRISTIANI (Commissione per i rapporti religiosi con l'ebraismo), *Orientamenti e suggerimenti per l'applicazione della dichiarazione «Nostra Aetate» (n.4)*, 1 dicembre 1974, II, in nota. Cf *Enchiridion Vaticanum*, vol.5, n.782.

<sup>35</sup> B. MAGGIONI, *La brocca dimenticata. I dialoghi di Gesù nel vangelo di Giovanni*, Vita e Pensiero, Milano 1999, 90-91. Cf anche A. MARCHADOUR, «Les Juifs dans l'évangile de Jean», in *Le Nouveau Testament est-il anti-juif?*,

[Tra i testi la cui interpretazione antiggiudaica è dovuta ad una lettura superficiale e, soprattutto, non attenta al contesto, alcuni si trovano negli Atti degli Apostoli. Essi, secondo uno schema che ritorna più volte<sup>36</sup>, presentano l'annuncio dell'evangelo da parte di Paolo sempre inizialmente rivolto ai giudei che poi, in seguito al parziale insuccesso della sua missione, decide di rivolgersi ai pagani che accolgono con gioia l'evangelo.

In realtà una lettura attenta dei testi, collocati nel contesto dell'intera opera lucana, ci rivela che essi non offrono un volto uniforme del giudaismo, ma due facce diverse che, in una tensione dialettica che resta irrisolta sino alla fine, sono utilizzate da Luca per presentare il rapporto tra il cristianesimo nascente e il giudaismo in termini nello stesso tempo di continuità e di discontinuità<sup>37</sup>.]

È difficile negare la terribile storia degli effetti di questi e di altri testi del Nuovo Testamento. L'antigiudaismo cristiano trova in essi le sue radici che hanno iniziato a svilupparsi nel II secolo e che, dopo che il cristianesimo contrasse un forte legame con il potere politico agli inizi del IV secolo e soprattutto con Teodosio (380), sono andate crescendo fino all'epoca moderna.

Anche l'ultimo documento della Pontificia Commissione Biblica, dopo aver affermato, a conclusione del capitolo su «Gli ebrei nel Nuovo Testamento», che «un vero antiggiudaismo...non esiste in alcun testo del Nuovo Testamento ed è incompatibile con l'insegnamento che esso contiene», non può fare a meno di riconoscere che «molti di questi passi si prestano a servire da pretesto all'antigiudaismo» e che «sono stati effettivamente utilizzati in questo senso».<sup>38</sup>

Ma vi è un problema che precede quello dell'antigiudaismo negli scritti del Nuovo Testamento, lo precede e ne è, almeno in gran parte, la causa. Si tratta del *rapporto tra l'Antico e il Nuovo Testamento* che è sempre stato visto dalla tradizione cristiana come quello tra «promessa» e «adempimento».

Un'interpretazione assai diffusa dell'Antico Testamento parte dal presupposto che esso è soltanto «preistoria» e «preparazione» al Nuovo Testamento. È una visione che è ancora presente nella Costituzione sulla Divina Rivelazione, *Dei verbum*, del Concilio Vaticano II. Partendo da questo presupposto, la tradizione cristiana ha letto e interpretato l'Antico Testamento in funzione del Nuovo. E così essa, appropriandosi della tradizione ebraica, ha finito più o meno consapevolmente per espropriarne gli ebrei<sup>39</sup>. Nel *Catechismo della Chiesa*

---

Cahiers Evangile 108 (1999) 37-47; M. C. DE BOER, «L'évangile de Jean et le christianisme Juif (Nazoréen)», in D. MARGUERAT (éd.), *Le déchirement. Juifs et chrétiens au premier siècle*, Labor et Fides, Genève 1996, 179-202. R. Vignolo, nella edizione della Bibbia a cura di Mondadori, traduce e interpreta l'espressione *oi Ioudaioi* dando all'articolo un senso deittico: «quei giudei» (Cf *La Bibbia. I Vangeli*, Oscar Mondadori, Milano 2000).

<sup>36</sup> At 13,44-52 ; 14,1-7 ; 17,1-9.10-14; 18,1-10; 28,16-31 (questo testo, che è la finale del libro, presenta però alcune varianti significative ed è caratterizzato da un procedimento retorico di sospensione narrativa che lo rende enigmatico).

<sup>37</sup> D. MARGUERAT, *La première histoire du christianisme. Les Actes des apôtres*, 205-237.310-334; D. MARGUERAT, «Juifs et chrétiens selon Luc-Actes», in D. MARGUERAT (éd.), *Le déchirement. Juifs et chrétiens au premier siècle*, 151-178.

<sup>38</sup> PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Il popolo ebraico e le sue sacre Scritture...*, n.87.

<sup>39</sup> Una lettera della CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI (29 giugno 2008) indirizzata alle Conferenze Episcopali sul *Nome di Dio* afferma: «Affinché la Parola di Dio scritta nei

*cattolica*, che cita più volte la Costituzione *Dei verbum*, troviamo, per esempio, queste affermazioni:

L'Antico Testamento è una parte ineliminabile della Sacra Scrittura. I suoi libri sono divinamente ispirati e conservano un valore perenne poiché l'Antica Alleanza non è mai stata revocata.

Infatti, «l'Economia dell'Antico Testamento era soprattutto ordinata a preparare...l'avvento di Cristo salvatore dell'universo». I libri dell'Antico Testamento, «sebbene contengano anche cose imperfette e temporanee», rendono testimonianza di tutta la divina pedagogia dell'amore salvifico di Dio....».<sup>40</sup>

La Chiesa, fin dai tempi apostolici, e poi costantemente nella sua Tradizione, ha nesso in luce l'unità del piano divino nei due testamenti grazie alla *tipologia*. Questa nelle opere di Dio nell'Antico Testamento ravvisa delle prefigurazioni di ciò che Dio nella pienezza dei tempi, ha compiuto nella Persona del suo Figlio incarnato.

I cristiani, quindi, leggono l'Antico testamento alla luce di Cristo morto e risorto. [La lettura tipologica rivela l'inesauribile contenuto dell'Antico Testamento. Non deve indurre però a dimenticare che esso conserva il suo proprio valore di Rivelazione che lo stesso nostro Signore ha riaffermato. Pertanto, anche il Nuovo Testamento esige di essere letto alla luce dell'Antico...Secondo un antico detto, il Nuovo testamento è

---

sacri testi sia conservata e trasmessa in maniera integrale e fedele, ogni traduzione moderna del libro della Bibbia mira ad essere una trasposizione fedele ed accurata dei testi originali. Un tale sforzo letterario richiede che il testo originale sia tradotto con la massima integrità ed accuratezza, senza omissioni o addizioni per quel che riguarda il contenuto, e senza introdurre glosse esplicative o parafrasi che non appartengono al testo stesso.

Riguardo al Nome di Dio, i traduttori devono usare la più grande fedeltà e rispetto. In particolare, è dichiarato nell'Istruzione *Liturgiam authenticam* (n.41): in accordo con una immemore tradizione, già evidente nella versione dei Settanta sopra menzionata, il Nome di Dio Onnipotente espresso dal tetragramma ebraico e reso in latino con la parola *Dominus* [nella Settanta è tradotto con la parola *Κύριος*] deve essere tradotto in qualunque vernacolo da una parola di significato equivalente.

Nonostante questa chiara norma, in anni recenti è invalsa la pratica di pronunciare il Nome proprio del Dio di Israele, conosciuto come santo o divino tetragramma, scritto con quattro consonanti dell'alfabeto ebraico nella forma [testo ebraico: Jod-He-Vav-He, JHWH. La pratica di vocalizzarlo si trova sia nella lettura dei testi biblici che nel Lezionario, come anche nelle preghiere e negli inni, e ricorre in diverse forme scritte e parlate... Pertanto, con la presente lettera, è nostra intenzione esporre alcuni fatti essenziali che soggiacciono alla norma menzionata e stabilire alcune direttive da osservare in questa materia.

La venerabile traduzione greca dell'Antico Testamento, chiamata Settanta, mostra una serie di appellativi divini tra i quali vi è il sacro Nome di Dio rivelato nel tetragramma JHWH. Come espressione dell'infinita grandezza e maestà di Dio, fu ritenuto che fosse impronunciabile e perciò fu sostituito nella lettura della Sacra Scrittura mediante l'uso di un nome alternativo: *'Adonaj*, che significa *Signore*.

La traduzione greca dei Settanta, datata all'ultimo secolo prima dell'era Cristiana, ha regolarmente reso il tetragramma ebraico con la parola greca *Κύριος* / *Kyrios*, che significa *Signore*. Poiché il testo della Settanta ha costituito la Bibbia della prima generazione dei cristiani di lingua greca, nella cui lingua furono scritti tutti i libri del Nuovo Testamento, anche questi cristiani dal principio non pronunciarono mai il tetragramma divino. Qualcosa di simile succedeva anche per i cristiani di lingua Latina, la cui letteratura iniziò ad emergere dal secondo secolo, come la *Vetus Latina* prima e la *Vulgata* di San Girolamo poi: anche in queste traduzioni il tetragramma era regolarmente sostituito dalla parola latina *Dominum*, corrispondente sia all'ebraico *'Adonaj* che al greco *Kyrios*. Il testo integrale è reperibile sul sito [www.vatican.va](http://www.vatican.va)

<sup>40</sup> *Catechismo della Chiesa cattolica*, 121.122 che cita *Dei verbum*, 14.15.

nascosto nell'Antico, mentre l'Antico è velato nel Nuovo: «Novum in Vetere latet et in Novo Vetus patet».41]

[La *preparazione* remota della riunione del Popolo di Dio comincia con la vocazione di Abramo, al quale Dio promette che diverrà padre di «un grande popolo» (Gen 12,2; 15,5-6). La preparazione immediata comincia con l'elezione di Israele come Popolo di Dio (Es 19,5-6; Dt 7,6). Con la sua elezione, Israele deve essere il segno della riunione futura di tutte le nazioni (Is 2,2-5; Mi 4,1-4). Ma già i profeti accusano Israele di avere rotto l'Alleanza e di essersi comportato come una prostituta (Os 1; Is 1,2-4; Ger 2...). Essi annunziano un'Alleanza Nuova ed Eterna (Ger 31,31-34; Is 55,3). «Cristo istituì questo Nuovo Patto» (*Lumen gentium*, 9).42]

[Dio, nostro Creatore e nostro redentore, si è scelto Israele come suo popolo e gli ha rivelato la sua Legge, preparando in tal modo la venuta di Cristo....

Secondo la tradizione cristiana, la Legge santa, spirituale e buona (Rm 7,12.14.16), è ancora imperfetta. Come un pedagogo (Gal 3,24) essa indica ciò che si deve fare, ma da sé non dà la forza, la grazia dello Spirito per osservarla. A causa del peccato che non può togliere, essa rimane una legge di schiavitù. Secondo san Paolo, essa ha particolarmente la funzione di denunciare e di *manifestare il peccato* che nel cuore dell'uomo forma una «legge di concupiscenza» (Rm 7). Tuttavia la Legge rimane la prima tappa sul cammino del regno. Essa prepara e dispone il popolo eletto e ogni cristiano alla conversione e alla fede nel Dio Salvatore...]

La Legge antica è una *preparazione al Vangelo*

La nuova Legge o Legge evangelica è la perfezione quaggiù della legge divina, naturale e rivelata....«Io stipulerò con la casa d'Israele ...un'alleanza nuova...Porrò le mie leggi nella loro mente e le imprimerò nei loro cuori; sarò il loro Dio ed essi saranno il mio popolo» (Eb 8,8.10; cf Ger 31,31-34).

La legge evangelica «dà compimento» (cf Mt 5,17-19) alla Legge antica, la purifica, la supera e la porta alla perfezione....43

Tracce evidenti e numerose di questa mentalità sostituzionista sono presenti nei testi liturgici del Messale Romano. Ne cito un caso perché questa mentalità che non si trova nel testo latino e nella traduzione in altre lingue europee emerge chiaramente nella traduzione italiana:

Praesta, quaesumus, Domine ut sicut de praeteritis ad nova trasimus, ita, vetustate deposita, sanctificatis mentibus innovemur.44

---

<sup>41</sup> *Catechismo della Chiesa cattolica*, 128.129. La citazione è tratta da AGOSTINO, *Quaestiones in Heptateucum* 2,73; PL 34,623. Essa è ripresa da *Dei verbum*,16.

<sup>42</sup> *Catechismo della Chiesa cattolica*, 762.

<sup>43</sup> *Catechismo della Chiesa cattolica*, 1961.1963.1964.1065.1967.

<sup>44</sup> Missale Romanum (2000, terza edizione tipica), Orazione dopo la comunione del venerdì della quarta settimana del tempo di Quaresima.

O Padre, questo sacramento che segna per noi il passaggio dall'Antica alla Nuova Alleanza, ci spogli dell'uomo vecchio e ci rivesta del Cristo nella giustizia e nella santità.<sup>45</sup>

[Lord, on this eucharist we pass from death to life. Keep us from old and sinful ways and help us to continue in the new life.

Nous t'en prions, Seigneur, nous qui allons du passé vers ce qui est nouveau, fais-nous quitter ce qui ne peut que vieillir, mets en nous un esprit de renouveau et de sainteté.

Señor, así como en la vida humana nos renovamos sin cesar, haz que, abandonado el pecado que envejece nuestro espíritu, nos renovemos ahora por tu gracia.

Allmächtiger Gott, du hast uns von den alten zu neuen Zeichen des Heils hinübergeführt. Laß uns die Gewohnheiten des den alten Menschen ablegen und neu werden in Heiligkeit und Gerechtigkeit.]

È interessante ciò che scrive P. Van Buren a partire da quello che Paolo, con un vocabolario tipicamente rabbinico<sup>46</sup>, chiama l'evangelo da lui «ricevuto» [*qibbēl*] e da lui «trasmesso» [*māsar*] in 1 Cor 15,1-5: «Vi ho trasmesso dunque, anzitutto, quello che anch'io ho ricevuto: che cioè Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture, fu sepolto ed è risuscitato il terzo giorno secondo le Scritture [*κατὰ τὰς γραφὰς*], e che apparve a Cefa e quindi ai Dodici» (vv. 3-5). Il movimento cristiano, sorto all'interno del giudaismo, nella sua ricerca di una interpretazione che rendesse comprensibile l'avvenimento sconcertante della morte di Gesù, fece quello che avrebbe fatto ogni ebreo di quel tempo. I discepoli di Gesù per trovare le parole e i simboli di cui avevano bisogno «si rivolsero istintivamente al mondo che essi conoscevano meglio, quello di cui potevano fidarsi e quello in cui poteva essere trovata la volontà di Dio, il mondo delle loro sacre scritture».<sup>47</sup> Ed, evidentemente, al mondo delle loro sacre scritture così come erano interpretate nei targumim e nei midrashim<sup>48</sup>.

<sup>45</sup> Nuovo Messale Romano in lingua italiana (2002).

<sup>46</sup> Cf A.M. SOMEKH (ed.), *Pirké Avôt. Lezioni dei Padri*, Morashà, Milano 1996, I,1: «Moshè ricevette la Torah dal Sinai e la trasmise...». Sul tema della continuità ebraica, fondata sulla recezione e sulla trasmissione della Toraah, Cf P. LENHARDT, «Voies de la continuité juive. Aspects de la relation maître-disciple d'après la littérature rabbinique ancienne», in *Recherches de Science Religieuse* 66 (1978) 489-516.

<sup>47</sup> P. VAN BUREN, *According to the Scriptures. The Origins of the Gospel and of the Church's Old Testament*, W.B. Eerdmans, Grand Rapids, MI - Cambridge, UK. 1998., 23-29, qui 25.

<sup>48</sup> È importante sottolineare che la Scrittura su cui si fonda il Nuovo Testamento è la Scrittura portata da un popolo che vive di una tradizione di lettura interpretativa e di preghiera liturgica. La Chiesa ci invita a ritrovare il contatto diretto con il giudaismo che ci insegna come comprendere il «compimento» delle Scritture e come valorizzare ciò che è radicalmente nuovo a partire dall'antico sullo sfondo della continuità ebraica. Cf. P. LENHARDT, «L'importance des sources juives pour un chrétien», in *Cahiers Ratisbonne* 7 (1999) 102-126. Questo articolo si trova, tradotto in italiano, in G. BOTTONI - L. NASON (edd.), *Secondo le Scritture. Chiese cristiane e popolo di Dio*, EDB, Bologna 2002, 153-180. Una presentazione chiara e sintetica di queste forme di lettura ebraica della Scrittura si trova in P. CAPELLI, «Ebraismo. Secondo quaderno. La letteratura rabbinica dall'epoca di Gesù alla chiusura del Talmud», in *Sette e Religioni* 6 (1996). Cf anche A.C. AVRIL - P. LENHARDT, *La lettura ebraica della Scrittura*, Qiqajon, Magnano (VC) 1984 (titolo originale: *La lecture juive de l'Écriture*, Conférences de la Faculté de Théologie, Lyon 1982); P. LENHARDT, «L'exégèse (*midrash*) de la Tradition d'Israël. Sa grandeur et ses limites», in *Cahiers Ratisbonne* 5 (1998) 9-43; P. DE BENEDETTI, *Introduzione al giudaismo*, Morcelliana, Brescia 1999; A. MELLO, *Ebraismo*, Queriniana, Brescia 2000. Per un

È ciò che l'ultimo documento della Pontificia Commissione Biblica afferma in questi termini: «È alla luce dell'Antico Testamento che il Nuovo comprende la vita, la morte e la glorificazione di Gesù (cf I Cor 15,3-4)».49

[«È perciò fuorviante dire che la chiesa trovò Gesù nelle scritture, il cosiddetto Antico Testamento. Ciò che essa trovò è che le scritture parlano di Gesù, poiché fu dalle scritture di Israele che essa all'inizio imparò come parlare di lui. Essa imparò fin dall'inizio a parlare di lui nel linguaggio di Israele.....Senza quelle scritture e senza la convinzione dei discepoli che una verità (reality) doveva essere trovata in esse, non ci sarebbe stato l'evangelo, e così non ci sarebbe stata né la chiesa né i Vangeli»50. Perciò la riflessione della chiesa su ciò che gli autori del Nuovo Testamento hanno espresso «secondo le scritture» si impoverisce quando essa non riesce a leggere il Nuovo Testamento alla luce dell'Antico Testamento. Non solo, ma «l'Antico Testamento è e deve essere per la chiesa la suprema (ultimate) norma per l'interpretazione del suo Nuovo Testamento».51]

Sono certamente significative le affermazioni che troviamo nel già citato documento della Pontificia Commissione Biblica: «...il Nuovo Testamento può essere pienamente compreso solo alla luce dell'Antico Testamento.....Senza l'Antico Testamento, il Nuovo Testamento sarebbe un libro indecifrabile, una pianta privata delle sue radici e destinata a seccarsi»52.

In questa direzione si muove il documento *Lire l'Ancien Testament*. Esso si interroga su questa espressione che ricorre con frequenza nel Nuovo Testamento: *ἵνα πληρωθῆ τὸ ρηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος*, «affinché si adempisse ciò che era stato detto dal Signore per mezzo del profeta»53. E si chiede: come intenderla in modo che non svaluti la lettura dell'Antico Testamento e che rimanga pienamente aperta alla comprensione che il Nuovo Testamento ci svela?

Il documento nota anzitutto che l'idea di «completamento, compiutezza» (*achèvement*) o di «fine della storia» non è contenuta nel verbo greco *πληρόω / plērōō* che il Nuovo Testamento utilizza spesso per evocare l'adempimento della Scrittura. Questa espressione «adempimento della Scrittura» ha parecchi significati. Essa ha anzitutto il senso di obbedienza e dunque di adempimento della Torah come cammino di vita.

L'adempimento è anche una nozione legata a quella della promessa. I discepoli, scrutando la Legge, i profeti e i salmi, hanno cercato il senso della vita e della morte di

---

approccio ad una visione d'insieme dell'ebraismo postbiblico fino al giorno d'oggi cf G. STEMBERGER, *Introduzione all'ebraistica*, Traduzione di M. De Villa, (Antico e Nuovo Testamento 21), Morcelliana, Brescia 2013 (originale: *Einführung in die Judaistik*, Verlag C.H. Beck, München 2002).

49 PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Il popolo ebraico e le sue sacre Scritture nella Bibbia cristiana*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2001, n.19.

50 P. VAN BUREN, *According to the Scriptures. The Origins of the Gospel and of the Church's Old Testament*, 65. Egli cita in nota F.W. MARQUARDT, *Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden*, 2 vols, Kaiser, Munich 1988, specialmente I, 140ss.

51 P. VAN BUREN, *According to the Scriptures. The Origins of the Gospel and of the Church's Old Testament*, 133.

52 PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Il popolo ebraico e le sue sacre Scritture...*, nn.21 e 84: quest'ultima affermazione è citata dal card. J. Ratzinger nella prefazione al documento.

53 Mt 1,22; 2,15.17.23; 4,14; 8,17; 13,14.35; 21,4; 26,56 e passi paralleli; 27,9; Gv 13,18; 15,25; 17,12; 18,9; 19,28.36.

Gesù. Gesù stesso ha dichiarato che egli era venuto a dare compimento alle Scritture,<sup>54</sup> cioè ad aprirne l'intelligenza, a realizzarle pienamente nella sua vita.

Questa precisazione importante è ripresa dall'ultimo documento della Pontificia Commissione Biblica: «La nozione di compimento è estremamente complessa....Il compimento definitivo sarà quello della fine, con la risurrezione dei morti, i cieli nuovi e la terra nuova. L'attesa messianica ebraica non è vana. Essa può diventare per noi un forte stimolo a mantenere viva la dimensione escatologica della nostra fede. Anche noi, come loro, viviamo nell'attesa. La differenza sta nel fatto che per noi Colui che verrà avrà i tratti di quel Gesù che è già venuto ed è già presente e attivo tra noi».<sup>55</sup>

La letteratura rabbinica sottolinea con insistenza che il *midrash*<sup>56</sup> compie la Scrittura e interpreta il verbo «compiere» a tre livelli: scoprire, attraverso il *midrash*, ciò a cui la Scrittura impegna, agire conformemente alla esegesi della Scrittura scoperta dal *midrash* e, infine, attendere il compimento delle promesse contenute nella Torah e nei Profeti.<sup>57</sup>

[Il problema del rapporto tra l'Antico e il Nuovo Testamento va affrontato tenendo presente che l'Antico Testamento si apre a due «continuazioni»: nel Talmud ebraico e nel Nuovo Testamento cristiano. «Così si sono venute lentamente a profilare due tradizioni, anzi «due tipi di fede»: quella cristiana dall'Antico e dal Nuovo Testamento, e quella ebraica dal *Tanak* e dal *Talmud*...».<sup>58</sup>]

In questa linea si esprime anche il Sinodo delle Chiese valdesi e metodiste: «Gli ebrei attraverso la tradizione rabbinica (in particolare il Talmud), i cristiani attraverso il Nuovo Testamento, radicano la propria fede e la propria azione nelle Scritture di Israele, l'Antico Testamento del canone cristiano. Il confronto di letture per secoli distinte, quando non contrapposte, è spiritualmente fecondo in quanto può approfondire la comprensione delle Scritture comuni».<sup>59</sup>

L'ultimo documento della Pontificia Commissione biblica precisa che «i cristiani possono e devono ammettere che la lettura ebraica della Bibbia è una lettura possibile, che si trova in continuità con le sacre Scritture ebraiche dell'epoca del secondo Tempio ed è analoga alla lettura cristiana, che si è sviluppata parallelamente ad essa....Sul piano concreto dell'esegesi,

<sup>54</sup> Mt 5, 17; 26, 54 e passi paralleli; Lc 24, 44.

<sup>55</sup> PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Il popolo ebraico e le sue sacre Scritture...*, n.21.

<sup>56</sup> Il termine ebraico “*midrash*” (letteralmente “ricerca”) indica la ricerca dei sensi della *Torah*. Esso indica anche la letteratura prodotta da questa ricerca. Una raccolta di testi “midrashici”, tradotti e presentati, si può trovare in E. KETTERER – M. REMAUD (éds.), *Le midrash*, Cahiers Evangile 82 Sup., Cerf, Paris 1992. Per una presentazione dei metodi midrashici vedi A. LUZZATTO, *Leggere il Midrash. Le interpretazioni ebraiche della Bibbia*, Morcelliana, Brescia 1999. Una raccolta di saggi che illustrano i diversi approcci alla Bibbia nella storia dell'ebraismo si trova in G. STEMBERGER, *Ermeneutica ebraica della Bibbia*, Paideia, Brescia 2000 (edizioni originali: Göttingen 1966; Freiburg im Breisgau 1966; Stuttgart 1966).

<sup>57</sup> *Qijjêm* è la forma Piel del verbo *qûm*: è una forma rabbinica usata per esprimere la conferma, il compimento di una realtà. Cf. P. LENHARDT, «Le renouvellement (chiddush) de l'alliance dans le judaïsme rabbinique», in *Cahiers Ratisbonne* 3 (1997) 149-151; ID., «L'exégèse (*midrash*) de la Tradition d'Israël. Sa grandeur et ses limites», in *Cahiers Ratisbonne* 5 (1998) 9-43; A.C. AVRIL – P. LENHARDT, *La lettura ebraica della Scrittura*, Qiqajon, Magnano (VC) 1984, 47-49.

<sup>58</sup> SINODO GENERALE DELLE CHIESE RIFORMATE D'OLANDA, *Chiesa e Israele si appartengono come unica realtà*, 1983, in R. RENDTORFF – H.H. HENRIX (hrsg.), *op. cit.*, 516. 519. Cf. P. VAN BUREN, *According to the Scriptures. The Origins of the Gospel and of the Church's Old Testament*, 83-128.

<sup>59</sup> Documento del Sinodo delle Chiese valdesi e metodiste, 1998, 54 in *SeFeR - Studi Fatti Ricerche* 85 (1999) 14.

i cristiani possono, nondimeno, apprendere molto dall'esegesi ebraica praticata da più di duemila anni...». <sup>60</sup>

Poiché la dizione tradizionale «Antico Testamento» è legata a tutta una serie di pregiudizi e di fraintendimenti, sembra utile ricercare un nuovo modo per qualificarlo. Nella tradizione cristiana questa qualifica, non biblica, risale alla fine del II secolo d.C. In questi ultimi anni sono state fatte diverse proposte <sup>61</sup>. Sembra oggi preferibile, senza escludere altre denominazioni, parlare di *Primo Testamento*. <sup>62</sup> Questa qualifica vorrebbe mettere in evidenza che «la prima parte della Bibbia cristiana costituisce il *fondamento fondante*, quello che è stato posto per primo e sul quale poggia l'agire di Dio in Gesù e in tutti coloro che seguono Gesù: quale sua attualizzazione rinnovata e rinnovante». <sup>63</sup>

L'esperienza drammatica della *shoah* chiama in causa la corresponsabilità dei cristiani che ne hanno posto le premesse attraverso secoli di antiggiudaismo e chiede a loro una profonda e radicale *teshuvah*. Nella *Dichiarazione di pentimento della Chiesa francese* del 1997 troviamo espressi, con precisa e lucida consapevolezza, questi giudizi che si traducono in una richiesta di perdono. [«Secondo il giudizio degli storici, è un fatto attestato che, durante i secoli, nel popolo cristiano ha prevalso, fino al Concilio Vaticano II, una tradizione di antiggiudaismo che ha segnato a livelli diversi la dottrina e l'insegnamento cristiani, la teologia e l'apologetica, la predicazione e la liturgia. Su questo terreno è cresciuta la pianta velenosa dell'odio per gli ebrei. Di qui giunge, fino nel nostro secolo, una pesante eredità con conseguenze difficili da cancellare. Di qui le ferite ancora aperte...».] E, riferendosi alla *shoah*, continua: «Di fronte all'ampiezza del dramma e al carattere inaudito del crimine troppi pastori della Chiesa hanno, con il loro silenzio, offeso la Chiesa stessa e la sua missione. Oggi, confessiamo che questo silenzio fu un errore...Imploriamo il perdono di Dio e chiediamo al popolo ebraico di sentire questa parola di pentimento». <sup>64</sup> È significativo che ci sia un riferimento esplicito, anche se molto cauto, alla *shoah* nel recente documento della Commissione Teologica Internazionale della Chiesa cattolica: [«La Shoah fu certamente il risultato di un'ideologia pagana, quale era il nazismo, animata da uno spietato antisemitismo....Tuttavia, ci si deve chiedere se la persecuzione del nazismo nei confronti degli ebrei non sia stata facilitata dai pregiudizi antiggiudaici presenti nelle menti e nei cuori di alcuni cristiani [...]».]

«Il documento della Commissione vaticana per i rapporti religiosi con l'ebraismo *Noi ricordiamo: una Riflessione sulla Shoah* (16 marzo 1998) fa notare questa comunanza di valori

---

<sup>60</sup> PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Il popolo ebraico e le sue sacre Scritture...*, n.22. Cf. il documento precedente della stessa Commissione *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, I.C.2: «Approccio mediante il ricorso alle tradizioni interpretative giudaiche». Cf. L. NASON, «Oltre la *Dei verbum*. I cristiani e la lettura ebraica della Scrittura», in A. LUZZATTO – L. NASON, *In ascolto delle Scritture di Israele*, (Cristiani ed ebrei 3), EDB, Bologna 2012, 75-132.

<sup>61</sup> Cf. R. RENDTORFF, *op. cit.*, 66-71; E. ZENGER, *op. cit.*, 164-174.

<sup>62</sup> La proposta è stata fatta nel 1987 da J.A. SANDERS sul *Biblical Theology Bulletin*.

<sup>63</sup> E. ZENGER, *op. cit.*, 172-173.

<sup>64</sup> «Dichiarazione di pentimento» della Chiesa francese, 30 settembre 1997, in *SeFeR – Studi Fatti Ricerche* 80 (1997), 8-9, qui 9. Cf. anche il documento della National Conference of Catholic Bishops, *Catholics Remember the Holocaust*, USA 1998.

etici. Il testo asserisce che il nazismo fu un'ideologia «neopagana», insinuando che né i cristiani praticanti né la fede cattolica («la Chiesa come tale») sono sati direttamente responsabili del male nazista. Questo è completamente inesatto. Sebbene Hitler, Himmler, Hess, al pari degli altri gerarchi nazisti fossero battezzati, essi non erano affatto cristiani in alcun aspetto significativo della loro esistenza. Tuttavia la maggior parte delle persone che operarono nei forni crematori di Birkenau e che contribuirono a mettere in atto la spaventosa Soluzione Finale erano credenti cristiani. [Inoltre, gli studiosi, cui si è già precedentemente fatto riferimento, hanno dimostrato quanto i tradizionali insegnamenti cristiani antigioiudai siano stati un elemento rilevante che alimentò la generale accettazione dello sterminio ebraico perpetrato dai nazisti da parte della popolazione cristiana.]

[*Noi ricordiamo* dice il vero, tuttavia, nel dichiarare che il nazismo fu radicalmente anti-cristiano. Il nazismo violò nel modo più efferato la santità della città umana e rifiutò l'assioma biblico fondamentale recepito tanto dal giudaismo che dal cristianesimo secondo cui esiste un Dio trascendente la cui sovranità si estende su ogni essere umano. Proclamando che il potere umano come il valore più alto, il nazismo sostituì con l'imperativo «uccidi» il comandamento biblico «Tu non ucciderai». Tale ideologia è in assoluta antitesi sia con l'etica ebraica sia con l'etica cristiana e il rifiuto assoluto della visione del mondo condivisa da entrambe queste tradizioni spirituali. Portata a termine con successo la completa distruzione del popolo ebraico, Hitler avrebbe proseguito con l'annientamento del cristianesimo e delle sue guide spirituali.<sup>65</sup> Sarebbe andata in questo modo, perché il nazismo non avrebbe in alcun modo potuto imporsi finché l'esistenza degli ebrei avesse testimoniato la sovranità di Dio e i principi etici scaturiti dall'alleanza, così come il nazismo non avrebbe potuto affatto coesistere, con il trascorrere del tempo, con i profondi insegnamenti spirituali del cristianesimo». <sup>66</sup>]

Un'altra provocazione sorge dalla *nascita dello Stato di Israele*. A quarant'anni da Seelisberg la situazione attuale del rapporto ebraico-cristiano è condizionato dalla *shoah* e dalla fondazione dello Stato di Israele. [Il popolo ebraico dal 1945 e dal 1948 è diverso da quello che era prima. Anche la chiesa si trova in una nuova situazione. La questione è soltanto se essa ne abbia coscienza. L'ora zero delle relazioni cristiano-ebraiche non è più l'epoca del Secondo Tempio, cioè del Nuovo Testamento. Noi non viviamo più nel «dopo 70», ma nel «dopo 45» e «dopo 48». Ciò non vuol dire che il dialogo cristiano-ebraico si possa ridurre dal punto di vista tematico ai due eventi decisivi della più recente storia ebraica e cristiana, ma che esso si gioca sull'orizzonte di questi eventi. <sup>67</sup>]

---

<sup>65</sup> Uno studioso recentemente ha confermato questa conclusione teoretica (cf «The Nuremberg Project», *Rutgers Journal of Law and Religion* (2002), affermando che i documenti del processo di Norimberga rivelano i progetti nazisti di distruggere il cristianesimo: questi documenti sono reperibili sul sito <<http://www.unexplained-mysteries.com>>.

<sup>66</sup> E. KORN, *Ripensare il Cristianesimo. Punti di vista rabbinici e prospettive possibili*, traduzione dall'inglese di L. Nason e V. Robiati Bendaud, (Cristiani ed ebrei 7), EDB, Bologna 2014 (originale: «Rethinking Christianity. Rabbinic Positions and Possibilities» in A. GOSHEN-GOTTSTEIN - E. KORN (eds.), *Jewish Theology and World Religions*, The Littman Library of Jewish Civilization, Oxford, UK - Portland, OR 2012.

<sup>67</sup> M. CUNZ, *Quarant'anni dopo Seelisberg: come andare avanti. Dieci tesi*, in *SeFeR - Studi Fatti Ricerche* 40 (1987), 7.

Non si sa bene dove porti l'accettazione di Israele, meglio l'amore per Israele. L'amore per Israele, dice il card. Martini, «non è per noi un'opzione; è un imperativo teologico che condiziona l'annuncio della salvezza».<sup>68</sup>

Le complesse vicende che hanno portato alla nascita dello stato di Israele e, come conseguenza, al sorgere della «questione palestinese» sono forse all'origine delle posizioni a lungo tenute dalla Chiesa cattolica e che sono presentate così dai Sussidi: «I cristiani sono invitati a comprendere questo vincolo religioso che affonda le sue radici nella tradizione biblica, pur non dovendo far propria un'interpretazione religiosa particolare di tale relazione....Per quanto si riferisce all'esistenza dello stato di Israele e alle sue scelte politiche, esse vanno viste in un'ottica che non è di per sé religiosa, ma che si richiama ai principi comuni del diritto internazionale».<sup>69</sup>

Secondo i Sussidi la terra di Israele e il riconoscimento del suo significato non rientrano tra i valori che costituiscono il «grande patrimonio spirituale comune» agli ebrei e ai cristiani che deve essere riconosciuto ascoltando la tradizione di Israele.

Queste posizioni a riguardo della terra di Israele sono insufficienti e incoerenti. «Non si può dichiarare di voler conoscere il popolo ebraico e la sua Tradizione in se stessi e ignorare ciò che è centrale e manifesto per questo popolo e per la sua Tradizione: l'importanza della terra d'Israele per gli ebrei e, loro tramite, per tutta l'umanità».<sup>70</sup>

[La decima benedizione della 'Amidah feriale<sup>71</sup> chiede la riunificazione degli esiliati. Il testo liturgico non nomina la terra di Israele, ma evidentemente la presuppone come luogo in cui avverrà questa riunificazione.

Si tratta certamente della riunificazione e della redenzione finale. «Tuttavia, benché si tratti della riunificazione e della redenzione finale, non è escluso che esse abbiano già un reale inizio nell'oggi del popolo ebraico, nel ritorno di numerosi esiliati in terra di Israele».<sup>72</sup>

Purtroppo questo segno che la terra di Israele dovrebbe offrire è oscurato, anzi annullato, dal conflitto tra ebrei ed arabi, un conflitto che sembra ancora lontano da una pace fondata sulla condivisione della terra.<sup>73</sup> «Invece di essere un segno positivo di redenzione, la terra diventa l'oggetto di un «giorno della terra» celebrato dagli arabi cittadini dello stato di Israele per protestare contro l'ingiustizia degli espropri».<sup>74</sup>]

---

<sup>68</sup> C.M. MARTINI, «L'amore per Israele è un imperativo teologico», in *Ambrosius* I (2000) 15.

<sup>69</sup> *Sussidi* VI, I. Cf. *Enchiridion Vaticanum*, vol. 9, n. 1655.

<sup>70</sup> P. LENHARDT, *La terra d'Israele e il suo significato per i cristiani. Il punto di vista di un cattolico*, Morcelliana, Brescia 1994, 22. Una presentazione dei modelli interpretativi del tema della Terra messi in evidenza dalla tradizione ebraica, accompagnata da stimolanti spunti di riflessione per una teologia cristiana della terra di Israele, si può trovare in R. FONTANA *Gerusalemme e dintorni*, Les Éditions CCEJ – Ratisbonne, Jérusalem 1996, 51-62.

<sup>71</sup> La 'Amidah (letteralmente: «stazione eretta»; e questo per il fatto che si dice mentre la comunità sta in piedi) è chiamata anche con il nome di preghiera delle Diciotto benedizioni (*shemoneh 'esreh*). Questa preghiera costituisce il centro delle preghiere quotidiane ed è l'unica che sia stata designata dai sapienti proprio con questo nome: «la Preghiera» (*Tefillah*).

<sup>72</sup> P. LENHARDT, *La terra d'Israele e il suo significato per i cristiani. Il punto di vista di un cattolico*, 55.

<sup>73</sup> Cf F. ROSSI DE GASPERIS, «La terra promessa, un dono da condividere», in ID., *Cominciando da Gerusalemme (Lc 24, 47). La sorgente della fede e dell'esistenza cristiana*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1997, 505-511.

<sup>74</sup> P. LENHARDT, *La terra d'Israele e il suo significato per i cristiani. Il punto di vista di un cattolico*, 58.

Questa realtà tiene drammaticamente viva la convinzione, espressa dalla undecima benedizione, che la costituzione dello stato di Israele non è ancora la realizzazione del regno di Dio solo, che ama il *diritto* e la *giustizia*, ma solo «l'inizio della germinazione della nostra redenzione» (*reshit tzemichat ge'ullatenu*)<sup>75</sup>. [Anche se resta vero che la terra di Israele, in quanto inizio reale di questo regno, è chiamata ad essere «il segno efficace, il sacramento – potremmo dire in linguaggio cristiano – della vita eterna».<sup>76</sup> Questa unità della terra e della vita eterna è ciò che insegna anche il Nuovo Testamento quando, ispirandosi al salmo 37,<sup>77</sup> proclama: «Beati i miti, perché erediteranno la terra».<sup>78</sup>]

Circa il *rifiuto di ogni proselitismo nei confronti degli ebrei*, Rav Korn cita molto a proposito il documento *Reflections on Covenant and Mission* prodotto dalla *Consultation of the National Council of Synagogues (NCS) and delegates of the Bishops Committee for Ecumenical and Interreligious Affairs (BCEIA)* il 12 agosto 2002.

Tra le riflessioni cattoliche vi è un punto dedicato a «Evangelization and the Jewish People»<sup>79</sup>.

[In uno studio notevole e sempre assai pertinente presentato al sesto incontro dello International Catholic-Jewish Liaison Committee (ILC)<sup>80</sup> a Venezia nel 1977 il prof. Tommaso Federici esaminava le implicazioni missionologiche di *Nostra aetate*. Fondandosi su basi storiche e teologiche, egli sosteneva che non avrebbe dovuto esserci nella Chiesa nessuna organizzazione, di qualsiasi genere, dedicata alla conversione degli ebrei. Questa è stata la prassi de facto della Chiesa cattolica negli anni seguenti.] Più recentemente, il cardinale Walter Kasper, presidente della Pontificia Commissione per le relazioni religiose con gli ebrei, spiegava questa prassi. In una dichiarazione formale, fatta in un primo tempo al diciassettesimo incontro dello International Catholic-Jewish Liaison Committee nel 2001, e ripetuta successivamente, nello stesso anno, a Gerusalemme, il cardinale Kasper parlava di «missione» in senso stretto per indicare la «proclamazione» o l'invito al battesimo e la catechesi. Egli mostrava perché tali iniziative non erano in modo appropriato rivolte agli ebrei [He showed why such initiatives are not appropriately directed at Jews]:

«Il termine missione, in senso proprio, si riferisce alla conversione dagli dèi falsi e dagli idoli al Dio vero e unico, che si è rivelato nella storia della salvezza con il Suo popolo eletto. Il termine missione, in questo senso stretto, non può essere, quindi, utilizzato riguardo agli ebrei, che credono nel Dio unico e vero. Perciò, e questo è caratteristico, vi è un dialogo, ma nessuna organizzazione missionaria cattolica per gli ebrei.

[Come abbiamo già detto precedentemente, il dialogo non è una semplice informazione oggettiva; il dialogo coinvolge l'intera persona. Nel dialogo gli ebrei testimoniano, dunque,

---

<sup>75</sup> Questa espressione si trova nella preghiera per la pace nello stato di Israele, istituita dal gran rabbinato di Israele per il Giorno dell'Indipendenza.

<sup>76</sup> P. LENHARDT, *La terra d'Israele e il suo significato per i cristiani. Il punto di vista di un cattolico*, 67.

<sup>77</sup> Sal 37,11.

<sup>78</sup> Mt 5,5.

<sup>79</sup> Il comunicato congiunto si può trovare nel sito [www.usccb.org](http://www.usccb.org) nella sezione «Catholic-Jewish Documents And News Releases» (12 agosto 2002).

<sup>80</sup> Il tema dell'incontro era *Mission and Witness of the Church*. Le date, i luoghi e i temi degli incontri dello ILC, iniziati nel 1971, si possono trovare sul sito [www.ccrj.us](http://www.ccrj.us)

la loro fede, testimoniano ciò che li ha sostenuti nei periodi oscuri della loro storia e della loro vita, e i cristiani rendono ragione della speranza che essi hanno in Gesù Cristo. Così facendo, entrambi sono assai lontani da ogni forma di proselitismo, ma essi possono imparare gli uni dagli altri e arricchirsi vicendevolmente. Noi vogliamo condividere le nostre più profonde preoccupazioni con un mondo spesso disorientato che ha bisogno di tali testimonianze e le ricerca». <sup>81</sup>]

Dal punto di vista della Chiesa cattolica, l'ebraismo è una religione che deriva dalla rivelazione divina. Come ha sottolineato il cardinal Kasper, «la grazia di Dio, che secondo la nostra fede è la grazia di Gesù Cristo, è accessibile a tutti. Perciò la Chiesa crede che l'ebraismo, ossia la fedele risposta del popolo ebraico all'irrevocabile alleanza di Dio, è salvifica per loro, perché Dio è fedele alle sue promesse». <sup>82</sup>

Questa dichiarazione circa l'alleanza salvifica di Dio è del tutto peculiare all'ebraismo. [Benché la Chiesa cattolica rispetti tutte le tradizioni religiose e mediante il dialogo con esse può discernere le azioni dello Spirito Santo, e benché noi crediamo l'infinita grazia di Dio è certamente accessibile ai credenti di altre fedi, è solo dell'alleanza di Israele che la Chiesa può parlare con la certezza della testimonianza biblica. Ciò proviene dal fatto che le Scritture d'Israele costituiscono una parte del nostro proprio canone biblico e che esse hanno un «valore eterno che non può essere annullato dall'interpretazione posteriore del Nuovo Testamento». <sup>83</sup>

Secondo l'insegnamento cattolico romano sia la Chiesa sia il popolo ebraico dimorano (perdurano) in alleanza con Dio. Entrambi, dunque, abbiamo di fronte a Dio compiti da assumere nel mondo. La Chiesa crede che la missione del popolo ebraico non si limita al suo ruolo storico come (di) popolo da cui Gesù è nato «secondo la carne» (Rm 9,5) e da cui sono venuti gli apostoli della Chiesa.] Come il cardinale Ratzinger ha recentemente scritto: «La provvidenza di Dio ha manifestamente affidato a Israele una particolare missione in questo tempo dei Gentili». <sup>84</sup> Tuttavia, solo il popolo ebraico stesso può attuare la propria missione «alla luce della propria esperienza religiosa». <sup>85</sup>

Nondimeno, la Chiesa si rende conto che la missione *ad gentes* (alle nazioni) del popolo ebraico continua. È una missione che anche la Chiesa persegue a modo suo secondo la sua comprensione dell'alleanza. Il comando di Gesù Risorto in Mt 28,19 di fare discepoli «di tutte le nazioni» (in greco *ἔθνη*, il termine che corrisponde all'ebraico *גוֹיִם* / *gôjîm*; ossia le nazioni altre che Israele) significa che la Chiesa deve testimoniare nel mondo l'evangelo di Cristo per preparare il mondo alla pienezza del regno di Dio. Tuttavia questo compito di

---

<sup>81</sup> W. KASPER, «Dominus Iesus». Discorso pronunciato al 17° incontro dello International Catholic-Jewish Liaison Committee, New York, 1 maggio 2001.

<sup>82</sup> W. KASPER, «Dominus Iesus».

<sup>83</sup> PONTIFICIA COMMISSIONE PER LE RELAZIONI RELIGIOSE CON L'EBRAISMO, *Linee guida* (1974), II.

<sup>84</sup> J. RATZINGER, *One Covenant, Many Religions: Israel, the Church and the World*, Ignatius Press, San Francisco 1999, 104 (traduzione italiana: *La Chiesa, Israele e le religioni del mondo*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2000). «Tempo dei Gentili» richiama il termine di Lc 21,24-25 che indica l'era dopo la distruzione del Secondo Tempio.

<sup>85</sup> PONTIFICIA COMMISSIONE PER LE RELAZIONI RELIGIOSE CON L'EBRAISMO, *Linee guida* (1974, Prologo).

evangelizzazione non include più la volontà di assorbire la fede ebraica nel cristianesimo e di porre fine così alla testimonianza specifica che gli ebrei rendono a Dio nella storia dell'umanità.

[Pertanto, la Chiesa cattolica, sebbene consideri l'azione salvifica di Cristo come centrale per tutti nel processo di salvezza dell'umanità, riconosce anche che gli ebrei dimorano già in un'alleanza salvifica con Dio. La Chiesa cattolica deve sempre evangelizzare e testimoniare sempre la sua fede nella presenza del regno di Dio in Gesù Cristo di fronte agli ebrei e a tutti gli altri popoli. Così facendo, la Chiesa cattolica rispetta pienamente i principi di libertà religiosa e di libertà di coscienza, così che le conversioni individuali sincere, da qualsiasi tradizione o popolo, compreso il popolo ebraico, saranno accolte volentieri e accettate.]

Tuttavia, essa ora riconosce che anche gli ebrei sono chiamati da Dio a preparare il mondo al regno di Dio. La loro testimonianza al regno, che non ha origine dall'esperienza che la Chiesa ha di Cristo crocifisso e risorto, non deve essere troncata dalla ricerca della conversione del popolo ebraico al cristianesimo. La specifica testimonianza ebraica deve essere sostenuta se i cattolici e gli ebrei devono essere veramente, come il papa Giovanni Paolo II ha sottolineato, «una benedizione gli uni per gli altri».<sup>86</sup> Ciò è in accordo con la promessa divina espressa nel Nuovo Testamento che gli ebrei sono chiamati a «servire Dio senza timore, in santità e giustizia al suo cospetto, per tutti i [loro] giorni» (Lc 1,74-75).

Con il popolo ebraico, la Chiesa cattolica, secondo le parole di *Nostra aetate*, «attende il giorno, conosciuto da Dio solo, in cui tutti i popoli invocheranno Dio con una sola voce e lo serviranno sotto lo stesso giogo» (Sof 3,9; cf anche Is 66,23; Sal 65,4; Rm 11,11-32).<sup>87</sup>

Una certezza deve sostenere ebrei e cristiani nel loro impegno a proseguire il dialogo, la certezza che il dialogo è irrinunciabile per gli uni e per gli altri per ragioni teologiche e per ragioni esistenziali. In questo tempo lo diventa anche per ragioni storiche che rav Laras ha espresso con lucidità e franchezza.

Un dialogo che deve partire dalla Bibbia che ha fondato la cultura occidentale e che per la sapienza e la carica profetica che contiene costituisce l'alfabeto dell'umanità intera. Su questo tema con interventi lungimiranti il card. C.M. Martini, già richiamato da rav Laras, si è espresso più volte.

Un intervento del card. Martini è dell'11 aprile 2002 in occasione del conferimento della laurea honoris causa in scienze dell'educazione da parte dell'Università Cattolica di Milano: ...uno dei grandi principi che mi hanno sempre guidato e che ho tenuto presente nel servizio pastorale di questi anni a Milano è che la Bibbia va considerata come il grande libro educativo dell'umanità.

Lo è anzitutto come libro letterario, perché è un libro che crea un linguaggio comunicativo, narrativo e poetico di straordinaria efficacia e bellezza, un linguaggio che

---

<sup>86</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione nel cinquantesimo anniversario della sollevazione del ghetto di Varsavia* 6 aprile 1993.

<sup>87</sup> CONCILIO VATICANO II, *Nostra aetate*, n.4

sta alla base di alcune almeno delle nostre lingue moderne europee,[ in particolare della lingua inglese della lingua tedesca, nate insieme con le grandi traduzioni bibliche. Ma penso che tracce dell'influsso del linguaggio biblico sono facilmente reperibili anche nella storia della nostra lingua.]

Ma la Bibbia è un grande libro educativo non solo come libro letterario, ma anche come libro sapienziale, che esprime la condizione umana della sua verità in una forma così efficace, così attraente così incisiva che ogni persona umana, di qualunque continente e cultura, può sentirsi specchiata almeno in qualche parte di essa. [...]

La Bibbia è inoltre un grande libro educativo anche come libro storico, perché descrive le vicende di un popolo nell'ambito di altri popoli attraverso un cammino progressivo di liberazione, di presa di coscienza, di crescita di responsabilità del soggetto individuale, fornendo un paradigma storico valido per l'intera storia dell'umanità.

Ma la Bibbia è per noi credenti un libro educativo in particolare perché libro dello Spirito santo, che muove il cuore al vero e al bene, che descrive le condizioni dell'autenticità profonda nel cammino umano, che stimola ogni energia positiva e smaschera le trappole e gli infingimenti che ostacolano il cammino della santità cristiana. [Esso è infine un grande libro educativo perché mette al centro Dio educatore, com'è ho cercato di descrivere in una delle mie lettere pastorali che porta appunto il titolo " Dio educa il suo popolo " (1987), dove richiamo le coordinate fondamentali del cammino che Dio ha fatto percorrere ai suoi figli. Si tratta di un processo personale e insieme comunitario, graduale e progressivo, con momenti di rottura e salti di qualità, conflittuale, energico, progettuale e liberante, inserito nella storia, realizzato con l'aiuto di molteplici collaboratori, compiuto in maniera esemplare nella vita di Gesù, inserito nei cuori mediante l'azione dello Spirito santo nell'uomo interiore (Programmi pastorali diocesani 1980-1990, Bologna 1990, p.417). Questo processo è illuminante anche per ogni nostro cammino educativo.

Sento dunque che il riconoscimento che mi viene concesso attraverso questa laurea è anzitutto un riconoscimento del valore educativo della Bibbia, a cui ho sempre profondamente creduto, cercando con ogni sforzo di mettere in pratica il progetto, contenuto nel capitolo sesto della costituzione Dei Verbum del Vaticano II, di educare cioè tutto il popolo cristiano a familiarizzarsi con la Scrittura e a imparare a pregare a partire da essa, intento che considero come il fondamentale progetto pastorale del mio episcopato.]

Di qui nasce anche un auspicio per il futuro dell'Europa, auspicio che ho espresso anche in un Sinodo europeo, che cioè la Bibbia divenga il libro del futuro dell'Europa e dell'intero pianeta.

Ritengo fondamentale che ebrei e cristiani si impegnino insieme a promuovere la *presenza della Bibbia come testo letterario e sapienziale nelle Scuole europee*. Senza un'adeguata formazione biblica è impossibile comprendere le diverse forme in cui si è espressa la cultura europea nella letteratura, nella filosofia, nelle arti figurative, nella musica. Solo così la Bibbia

potrà diventare, secondo l'auspicio del card. Martini «il libro del futuro dell'Europa e dell'intero pianeta».

L'esperienza delle *Lectures bibliques a deux voix* (la voce ebraica e la voce cristiana) permette agli uni e agli altri di conoscere i rispettivi modi di interpretare le Scritture ebraiche. In particolare, rende possibile ai cristiani un primo accesso alle ricchezze e all'originalità della tradizione interpretativa ebraica. Nel documento della Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (1993), tra le forme di approccio alla Bibbia, compare per la prima volta in un testo del magistero della Chiesa cattolica un paragrafo intitolato «approccio mediante il ricorso alle tradizioni interpretative giudaiche» (I, C. 2). Questo approccio viene presentato come importante anche per comprendere gli scritti del Nuovo Testamento i cui autori ebrei leggono l'evento di Gesù alla luce delle Scritture come erano interpretate dalla tradizione ebraica nell'epoca del Secondo Tempio.

Solo la Bibbia può fondare e tutelare il rispetto per la dignità di ogni donna e di ogni uomo, come immagine di Dio. Come pure l'affermazione della dignità del lavoro con cui ogni essere umano, secondo le sue capacità e con l'originalità che gli è propria, è chiamato a collaborare all'opera della creazione, diventando partner di Dio stesso.

Nell'inno alla creazione, che costituisce il portale di ingresso al canone biblico, l'insistenza sul settimo giorno è forte: in esso Dio pone un termine ad ogni suo «lavoro che aveva fatto», quindi all'opera della creazione. La creazione perciò non si conclude con la creazione dell'uomo e della donna (Gen 1,26-31), collocata alla fine del sesto giorno –tra i due soli, come precisa l'interpretazione ebraica, perché il giorno nuovo inizia con il tramonto del sole, ma con il settimo giorno in cui tutto viene portato a compimento.

Il verbo *šabat*, dalla cui radice deriva *šabbāt*, significa sia «riposarsi» che «arrestarsi», «astenersi», «cessare». Dio dunque portò a termine la creazione, interrompendo l'attività del creare: ciò significa, secondo i maestri ebrei, che Dio limita la creazione lasciando l'uomo nella libertà di accoglierla o di rifiutarla.

Con questa interruzione Dio pone un termine alla potenza delle «dieci parole» con cui ha creato l'universo. Nello stesso tempo con questo suo gesto Dio pone a se stesso un limite aprendo uno spazio d'autonomia per ciò che non è lui, cioè l'universo, e, in particolare, per l'umanità alla quale ha appena affidato la terra (Gen 1,26-28).

«Vi è un potente paradosso in questa immagine di un Dio che, per completare la creazione, si ritira lasciandola incompiuta e si assume così il rischio di aprire uno spazio di vita al vivente. Non è ciò che la finale del testo sottolinea ricorrendo a questa espressione curiosa: “Dio benedisse il settimo giorno e lo consacrò (lo dichiarò suo), perché in esso si riposò da ogni sua opera che aveva creato e fatto (aveva creato per fare)” (Gen 2,3b: *'āšer-bārā' 'ēlohîm la'āsôt* )?».<sup>88</sup>

---

<sup>88</sup> A. WÉNIN, *Pas seulement de pain... Violence et alliance dans la Bible* (Lectio Divina 171), Cerf, Paris 1998, 34 (trad. italiana: *Non di solo pane... Violenza e alleanza nella Bibbia*, EDB, Bologna 2004, 30). Cf ID., *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1,1-12,4* (Lire la Bible), Cerf, Paris 2007, 33-37 (trad. Italiana: *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo. Lettura narrativa e antropologica della Genesi, I - Gen 1,1-12,4*, EDB, Bologna 2008, 24-27).

Il rispetto per la dignità di ogni donna e di ogni uomo comporta, in particolare, una difesa comune delle minoranze, soprattutto quando sono vittime di una violenza barbara che le perseguita con accanimento per sterminarle. Di fronte a certe situazioni – penso, per esempio, in questo momento storico alla situazione delle antiche chiese medio-orientali di matrice giudeo cristiana – non alzare con forza la voce diventa un tradimento della parola di Dio. Il silenzio diventa una forma terribile di complice responsabilità. È una storia che purtroppo si ripete: la *shoah*, il genocidio armeno (1915-1916) ecc.

Un altro impegno che deve trovare uniti ebrei e cristiani sta nel combattere l'idolatria (*'avodah zarah*) nelle forme molteplici in cui è presente nell'attuale contesto storico. Ora una delle forme – forse oggi la più diffusa – sta nei fondamentalismi religiosi, tra cui al primo posto sta il fondamentalismo di matrice islamica, che sfruttano il nome di un dio falso, quindi un idolo, per scatenare forme di violenza fanatica e terroristica che hanno come oggetto donne uomini per la fede che vivono, per i valori in cui credono o per l'etnia a cui appartengono. Troppo poche voci si alzano in questo tempo per denunciarla e condannarla, pochi hanno il coraggio di parlare, forse perché non se ne riconosce il pericolo e la capacità perversa e astuta di diffondersi, di trovare nuovi adepti, di trovare tutti i mezzi – media compresi – per influenzare in modo terribilmente pervasivo l'opinione pubblica.

Mi sono sempre sorpreso il fatto che nella versione di molte Chiese cristiane delle *'ăseret haddġbārġm* (Es 34,28; Dt 4,13; 10,4), le *dieci parole*, - più comunemente indicate nella tradizione ebraica come le *'ăseret haddġbb'rot* -, denominate *decalogo* nel Catechismo di Pio X, che risale agli inizi del XX secolo, ma che riflette la tradizione cattolica precedente, ci siano due gravi omissioni di una parte del testo biblico e una scorretta manipolazione di un'altra parte a cui accennerò tra poco.

Una grave omissione riguarda le parole iniziali con cui JHWH si proclama il Dio dell'Esodo - «Io sono il Signore, tuo Dio, che ti ho fatto uscire dalla terra d'Egitto, dalla condizione servile... (Es 20,2) -, l'altra non meno grave – per la forza anti-idolatrice che possiede – riguarda la proibizione di farsi immagini di Dio (cf Es 20,4-6). Queste omissioni sono state accettate dalla Chiesa cattolica romana, dalle Chiese ortodosse e dalla Chiesa evangelica luterana. Le altre Chiese della riforma, invece, conservano il testo nella sua forma originale, seguendo in questo la tradizione ebraica.

Vi è poi un impegno che riguarda anzitutto i cristiani: esso consiste nella scoperta del significato che la *'eretz jiśrā'el*, la terra di Israele ha per gli ebrei. La maggior parte di coloro che partecipano ai cosiddetti pellegrinaggi in Terra santa – sembra che gli organizzatori abbiano paura a chiamarla «terra d'Israele» o forse per ignoranza non si pongono neppure il problema – non ascoltano neppure una parola sulla ebraicità di Gesù, sulla storia d'Israele che l'ha preceduto e in cui è inserito e sulla terra in cui è vissuto. Evidentemente coloro che guidano i pellegrinaggi non hanno letto – o addirittura ignorano l'esistenza – il documento *Ebrei ed ebraismo nella predicazione e nella catechesi. Sussidi per una corretta presentazione* (1985)!

L'esperienza di itinerari biblici, meglio ancora se vissuta da ebrei e cristiani insieme, che uniscano la Terra e la Parola dovrebbe e potrebbe favorire la scoperta da parte dei cristiani del significato della terra di Israele. L'importanza di leggere la Scrittura nella terra di Israele

nasce dal fatto che essa è «l'espressione dell'esperienza della fede – un'esperienza globale profondamente umana – di un popolo, mediata dall'evoluzione storica della coscienza che esso ha gradualmente preso dell'alleanza eterna che il Signore Dio ha stretto con lui» e pertanto per chi vuole comprendere la Scrittura «è necessaria una conversione prima di tutto linguistica ai mezzi espressivi della Bibbia; un'inculturazione nella tradizione, nella storia e nella cultura del suo popolo, e nella sua terra».<sup>89</sup> Vissuti con questo stile i pellegrinaggi –mi piacerebbe dire ebraico-cristiani – potrebbero aiutare coloro che vi partecipano a scoprire la terra «quale alfabeto ricco e indispensabile»<sup>90</sup> per comprendere la parola di Dio.

Poco fa, a proposito delle *dieci parole*, ho parlato di due gravi omissioni di alcune parti del testo biblico e della manipolazione di un altro. La manipolazione intendeva riferirsi al comandamento che nel decalogo del Catechismo di Pio X suona così: «Ricordati di santificare le feste». Ora questa espressione non si trova nel testo biblico che, invece, si presenta così:

Osserva il giorno del sabato per santificarlo, come il Signore, tuo Dio,  
ti ha comandato (Dt 5,12).

Ricòrdati del giorno del sabato per santificarlo (Es 20,8).

È innegabile che la tradizione cristiana abbia prevalentemente interpretato «il primo giorno dopo il sabato» in termini di fatto sostitutivi nei confronti del «settimo giorno». Negli scritti del Nuovo Testamento, non c'è traccia di un'avvenuta sostituzione del sabato con la domenica. Solo una lettura dei racconti evangelici, acritica e condizionata da secolare antigliudismo, ha potuto pensare di trarne questa conclusione.

In base ad uno studio che ho fatto e che stato pubblicato, mi pare che l'espressione τῆ μιᾷ τῶν σαββάτων / *tê miâ tôn sabbáton* [«il primo giorno dopo il sabato»], con cui iniziano tutte le narrazioni pasquali del Nuovo Testamento, evochi l'inno alla creazione di Gen 1,1-2,4°, collocando la risurrezione di Gesù sullo sfondo delle «dieci parole» della creazione.

[«Le narrazioni pasquali nel Nuovo Testamento iniziano con l'espressione suggestiva e forse anche piuttosto intrigante «τῆ μιᾷ τῶν σαββάτων / *tê(i) miâ(i) tôn sabbátōn*», tradotta solitamente con «il primo giorno dopo il sabato» (letteralmente si dovrebbe tradurre: “l'uno dei sabati” [o “delle settimane”?])<sup>91</sup>. L'espressione si trova in tutti i vangeli, si trova anche in At 20, 7 e, in una forma un po' diversa, in 1Cor 16, 2 [κατὰ μίαν σαββάτου / *katà mían sabbátou*]<sup>92</sup>. Anche se, in genere, i commentari esegetici vi prestano poca attenzione,

<sup>89</sup> F. ROSSI DE GASPERIS, «L'Evangelo comincia sempre da Gerusalemme (cfr Lc 24, 47)», in ID., *Cominciando da Gerusalemme*, 15-25, qui 22.

<sup>90</sup> ID., 23.

<sup>91</sup> Nel greco della LXX ἡμέρα μία / *eméra mia* in Gen 1,5 traduce l'ebraico יוֹם אֶחָד / *jôm 'echad*, tradotto abitualmente con «primo giorno», ma che in realtà si dovrebbe tradurre con «giorno uno».

<sup>92</sup> L'espressione si trova in Mc 16,1-2, in Mt 28,1 con una piccola differenza [τῆ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων / *tê(i) epifōskousē(i) eis mían sabbátōn*], in Lc 24,1 e in Gv 20,1.19 (al v.19 nella forma τῆ μιᾷ σαββάτων / *tê(i) miâ(i) sabbátōn*). Si devono rilevare nel testo greco tre anomalie: l'assenza del termine ἡμέρα / *eméra* [giorno], che renderebbe più chiara la formulazione; l'uso dell'aggettivo numerale cardinale μία / *mía* [uno] invece dell'ordinale πρώτη / *prōtē* [primo] che ci si aspetterebbe; il complemento di determinazione al plurale σαββάτων / *sabbátōn* [sabati], preceduto o no dall'articolo, che può essere tradotto in modi diversi: «dei sabati» (è il senso più ovvio), «delle settimane», «della settimana» (rendendo con il singolare questo plurale).

limitandosi a dire che si tratta di una formula che dipende dal linguaggio semitico, ebraico o aramaico, non si tratta affatto di un'espressione ovvia». <sup>93]</sup>

«Il rapporto tra šabbāt e domenica non è concorrenziale. La figura profetica del primo non termina con il compimento della seconda, né la pienezza celebrata nella seconda impone l'abolizione della figura profetica che la precede. Una riflessione teologica equilibrata e sensibile alla rivelazione nella sua integrità dovrebbe avvertire l'esigenza di rendere ragione della presenza della spiritualità della šabbāt accanto a quella della domenica». <sup>94</sup>

Non è possibile auspicare che i cristiani riscoprano e vivano in qualche modo il giorno di šabbāt prima di celebrare la *kuriakè eméra* [«giorno del Signore»] <sup>95</sup>, cioè la domenica?

Un'altra esperienza che può promuovere e alimentare il dialogo ebraico-cristiano è la creazione di quella forma di associazione denominata *Amicizia ebraico-cristiana*. Le *Amicizie ebraico-cristiane* sono sorte come libere associazioni di persone che intendono promuovere e approfondire la conoscenza e l'amicizia tra ebrei e cristiani, nel riconoscimento e nel rispetto della loro diversa identità e nella rinuncia a qualsiasi forma di proselitismo. La prima associazione fondata in Italia è quella di Firenze, che è anche una delle prime nate in Europa (1950): essa nasce in seguito a un incontro di Giorgio La Pira con Jules Isaac. Il primo gruppo di *Amitié judéo-chrétienne* [Amicizia ebraico-cristiana] si era costituito a Lione nei primi mesi del 1947 e nel 1948 era uscita la pubblicazione di *Jésus et Israël* da parte di J. Isaac. <sup>96</sup> L'Amicizia ebraico-cristiana francese, certamente tra le più creative e qualificate d'Europa, edita l'importante rivista *Sens* con contributi interessanti e con un'attenta documentazione <sup>97</sup>.

Perché questa esperienza sia veramente significativa è fondamentale che essa non tenda, come capita a molti gruppi nelle parrocchie, a diventare un gruppo chiuso autoreferenziale, ma cerchi in ogni modo di contagiare altri, in particolare i giovani. È importante che nasca da un cammino e da una decisione maturata insieme da ebrei e cristiani. È altrettanto fondamentale che scuotere l'opinione pubblica mediante tutti i mezzi possibili di comunicazione di fronte ad avvenimenti che esigono una presa di posizione comune da parte di ebrei e cristiani (per esempio la recente efferata strage compiuta nella sinagoga di Har Nof). Essa deve inoltre tessere rapporti non solo a livello nazionale, ma soprattutto a livello europeo e internazionale (è lo scopo dell'ICCJ): in particolare con quei luoghi in cui, per la maggior presenza ebraica e per ragioni storico culturali, essa si presenta in una forma più vivace e culturalmente più aperta. Penso, in particolare, in base ad una mia conoscenza

---

<sup>93</sup> L. NASON, «Il primo giorno dopo il sabato» in L. NASON (ed.), *Il giorno del Signore. Il settimo giorno e il primo dopo il sabato*, Centro Ambrosiano, Milano 2009, 71-80.

<sup>94</sup> G. BORGONOVO, «Profezia della shabbat e compimento della domenica», in L. NASON (ed.), *Il giorno del Signore. Il settimo giorno e il primo dopo il sabato*, Centro Ambrosiano, Milano 2009, 159-190, qui 189. «La semplice sostituzione è un impoverimento della ricchezza della rivelazione biblica» (ID., 176).

<sup>95</sup> Cf Ap 1,10. Questa espressione tradotta nel latino della Vulgata *dominica dies* ha dato origine al termine *domenica*.

<sup>96</sup> J. ISAAC, *Gesù e Israele*, Marietti, Genova 2001 (prima edizione italiana: Nardini, Firenze 1986; edizione originale: *Jésus et Israël*, Fasquelle, Paris 1948, 1959<sup>2</sup>).

<sup>97</sup> Per una conoscenza di questa rivista si veda il sito [www.ajcf.fr](http://www.ajcf.fr)

diretta, all'Amicizia francese e a quelle presenti nell'UK, a New York e in Israele. La traduzione in lingua italiana di testi pubblicati in queste nazioni sarebbe certamente un efficace strumento di crescita culturale e favorirebbe un'apertura degli orizzonti spesso troppo chiusi dell'Italia.

«Il «si» cristiano – il messia è venuto – mostra l'ampiezza della presenza di Dio nel mondo, poiché questa prospettiva testimoniata in modo forte è già la metà della battaglia vinta in vista della sua realizzazione, poiché questa realtà è un compito impegnativo e non un evento immutabilmente stabilito, poiché la dimensione spirituale è una parte importante della perfezione finale. Il «no» ebraico – il messia non è ancora venuto e non sono ancora stati portati a compimento gli obiettivi messianici – mostra l'ampiezza della presenza di Dio nel mondo, poiché nessun aspetto di questa prospettiva dovrebbe scaturire da spiritualismi indebiti o da uno svilimento della corporeità, poiché questa prospettiva non deve renderci ciechi di fronte alla realtà, poiché la dimensione terrena, corporea, umana è una parte importante della perfezione finale. Poiché nessuna religione può mantenere queste tensioni in perfetto equilibrio, le due differenti sottolineature nella testimonianza proprie dell'ebraismo e del cristianesimo, correttamente (non distruttivamente) perseguite, possono meglio mantenere l'umanità sul percorso da seguire dal momento che noi ci impegniamo per la perfezione del mondo».<sup>98</sup>

שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד:

*Ascolta, Israele: JHWH è nostro Dio, JHWH è Uno (Dt 6,4).*

Fanno notare i maestri ebrei che nel testo dello Š<sup>e</sup>ma' la 'ajin finale della verbo š<sup>e</sup>ma' e la dalet finale di 'ehād sono scritte con caratteri più grandi. Un'interpretazione di questa grafia sottolinea che la 'ajin è scritta con un carattere più grande per sottolineare l'importanza fondamentale dell'ascolto nella fede ebraica e che la dalet è evidenziata perché non sia confusa con la consonante rēš, perché ne uscirebbe un termine che significa «altro» invece di «Uno». Un'altra interpretazione afferma che le due consonanti avvicinate formano il termine 'ēd che significa «testimone».

Ecco, dalla fede autentica nasce la testimonianza. Ebrei e cristiani sono chiamati in questo momento storico a rendere la loro testimonianza di fronte al mondo, per il mondo.

Dopo secoli in cui «tale contributo religioso, culturale e morale, congiunto di ebrei e cristiani, ...è stato negato al mondo...» ora non possono rinunciare a questo compito, devono sentirne tutta l'urgenza e tutta l'importanza.

לְעַבְדוֹ שְׁכֵם אֶחָד

Servendo insieme *HaŠem*, *šekem* 'ehād, spalla a spalla (Sof 3,9)!

<sup>98</sup> I. GREENBERG, *For the Sake of Heaven and Earth. The New Encounter between Judaism and Christianity*, The Jewish Publication Society, Philadelphia, PA 5764 – 2004, 230.