

RICONCILIARE LE MEMORIE: L'ESPERIENZA DEL DIALOGO EBRAICO-CRISTIANO

Incontri, parole e gesti del cambiamento

La relazione non intende enumerare i numerosi passaggi del cambiamento epocale avvenuto nella relazione tra cattolici ed ebrei a partire dal Vaticano II, ma piuttosto evidenziare quegli aspetti paradigmatici che mostrano come sia avvenuto un percorso di avvicinamento e di mutua comprensione che ha permesso di superare concezioni e atteggiamenti che sembravano ormai così radicati e scontati nella storia e nella teologia cattolica tanto da apparire insormontabili.

Il muro invalicabile che si era venuto a creare tra Chiesa cattolica, e più generalmente tra cristiani ed ebrei, fu ben rappresentato da Jules Isaac a Giovanni XXIII il 13 giugno 1960 alle soglie del Vaticano II, quando Isaac parlò al papa dell'antisemitismo e dell'insegnamento del disprezzo, sua naturale premessa. Esso era l'espressione di un'interpretazione dei dati neotestamentari nata in un periodo di differenziazione e contrapposizione tra cristianesimo ed ebraismo che si era protratta nei secoli. Tutto era cominciato nei primi secoli dell'era cristiana, quando l'accusa di deicidio iniziò ad apparire nella letteratura patristica e poi man mano nella coscienza popolare cristiana: gli ebrei, considerati i responsabili della morte di Gesù, erano un popolo maledetto. Anche il Nuovo Testamento veniva portato a testimone diretto di questa accusa. Il Vangelo di Giovanni, ove la contrapposizione tra i "giudei" e Gesù è più marcata, era tra i testi più usati in tal senso; non mancavano ovviamente anche altri riferimenti come quello di Matteo: "Il suo sangue ricada su di noi e sui nostri figli". (Mt 27,25) In tal modo si dimenticava subito il legame essenziale e originario tra Chiesa e Israele.

L'incontro di Giovanni XXIII e Jules Isaac fu come una scintilla che suscitò in un uomo, che aveva conosciuto la terribile tragedia dell'olocausto soprattutto da delegato apostolico in Turchia, la volontà di iniziare quel percorso che portò alla *Nostra Aetate*, che originariamente doveva essere un documento solo relativo all'ebraismo, un "De Iudeis". Quell'incontro esprime lo spirito del pontificato del "papa buono", ben significato dalle parole che pronunciò all'apertura del Vaticano II: "Quanto al tempo presente, la Sposa di Cristo preferisce usare la medicina della misericordia invece di imbracciare le armi del rigore; pensa che si debba andare incontro alle necessità odierne, esponendo più chiaramente il valore del suo insegnamento piuttosto che condannando...Così stando le cose, la Chiesa Cattolica, mentre con questo Concilio Ecumenico innalza la fiaccola della verità cattolica, vuole mostrarsi madre amorevolissima di tutti, benigna, paziente, mossa da misericordia e

da bontà verso i figli da lei separati. All'umanità travagliata da tante difficoltà essa dice, come già Pietro a quel povero che gli aveva chiesto l'elemosina: "Non possiedo né argento né oro, ma quello che ho te lo do: nel nome di Gesù Cristo, il Nazareno, cammina!". In altri termini, la Chiesa offre agli uomini dei nostri tempi non ricchezze caduche, né promette una felicità soltanto terrena; ma dispensa i beni della grazia soprannaturale, i quali, elevando gli uomini alla dignità di figli di Dio, sono di così valida difesa ed aiuto a rendere più umana la loro vita; apre le sorgenti della sua fecondissima dottrina, con la quale gli uomini, illuminati dalla luce di Cristo, riescono a comprendere a fondo che cosa essi realmente sono, di quale dignità sono insigniti, a quale meta devono tendere; infine, per mezzo dei suoi figli manifesta ovunque la grandezza della carità cristiana, di cui null'altro è più valido per estirpare i semi delle discordie, nulla più efficace per favorire la concordia, la giusta pace e l'unione fraterna di tutti." (11 ottobre 1962) Emerge in queste parole quell'atteggiamento positivo e non di condanna che caratterizzò la Chiesa cattolica da Giovanni XXIII in poi. Non si tratta di rinuncia alla propria identità, ben espresso dall'offerta che la Chiesa dona al mondo con le parole di Pietro al povero, ma di un'identità che da imposizione si fa incontro e offerta di carità dialogica. Gli fanno eco le parole con cui Paolo VI concluse l'ultima sessione del Vaticano II: "La religione del Dio che si è fatto Uomo s'è incontrata con la religione (perché tale è) dell'uomo che si fa Dio. Che cosa è avvenuto? uno scontro, una lotta, un anatema? poteva essere; ma non è avvenuto. L'antica storia del Samaritano è stata il paradigma della spiritualità del Concilio. Una simpatia immensa lo ha tutto pervaso. La scoperta dei bisogni umani (e tanto maggiori sono, quanto più grande si fa il figlio della terra) ha assorbito l'attenzione del nostro Sinodo. Dategli merito di questo almeno, voi umanisti moderni, rinunciatari alla trascendenza delle cose supreme, e riconoscerete il nostro nuovo umanesimo: anche noi, noi più di tutti, siamo i cultori dell'uomo."

Ho voluto citare queste parole perché in esse si nasconde molto di quanto è avvenuto con il Vaticano II e che ha segnato l'atteggiamento della Chiesa nei confronti dell'ebraismo, e anche dei "fratelli separati", come si usava chiamarli, nonché della religioni in genere. "Misericordia e simpatia": ecco le parole che hanno reso possibile quel cambiamento epocale della Chiesa nei confronti del mondo in genere, dell'ebraismo anzitutto e anche delle Chiese nate dalla riforma. Infatti tutto cambia quando si cambia attitudine, quando lo sguardo verso chi è considerato "altro" o addirittura "nemico" o condannato si trasforma in uno sguardo capace di cogliere il bene, "ciò che unisce", lasciando da parte ciò che divide, come amava dire, e soprattutto vivere, Giovanni XXIII.

Storia e memoria: uno sguardo nuovo verso "l'altro"

Già dalla *Nostra Aetate* si è cominciato a sottolineare il patrimonio comune di ebraismo e cristianesimo tra cui la paternità di Abramo, l'alleanza, le Sacre Scritture ebraiche, l'ebraicità di Gesù e degli apostoli o, cosa poco sottolineata, il valore dello scorrere settimanale del tempo con lo *shabbat* per gli ebrei e la domenica per i cristiani. Queste verità, che oggi appaiono scontate, non lo erano affatto e richiesero un adeguato approfondimento perché diventassero patrimonio comune dei cattolici nella teologia e nella catechesi. Da qui alcuni documenti successivi, tra cui occorre ricordare soprattutto i "Sussidi per una corretta presentazione degli ebrei e dell'ebraismo nella predicazione e nella catechesi della chiesa cattolica" del 1985.

Quello sguardo nuovo ha permesso anche di vedere più in profondità le ferite e il dolore dell'altro e quindi di prendersene cura. Rientra in questa nuova visione ad esempio la presa di coscienza non solo della tragedia dell'olocausto, ma anche di quell'antisemitismo e antigioiaismo che hanno spesso nutrito la storia della relazione dei cattolici con le comunità ebraiche tanto da favorire quella ideologia della razza che proprio nell'Europa cristiana condusse allo sterminio di milioni di ebrei. E' quanto riconosciuto esplicitamente nel documento della Pontificia Commissione per i Rapporti Religiosi con l'Ebraismo "Noi ricordiamo: una riflessione sulla Shoah" (IV), poi ripreso in "Memoria e riconciliazione: la chiesa e le colpe del passato" della Commissione Teologica Internazionale (Paragrafo 5.4). Si esprime dolore per quanto avvenuto, mentre si riconoscono gli "errori e le colpe" di quei figli della Chiesa che non alzarono la loro voce in difesa degli ebrei portati alla morte. E' da questo sguardo di riconoscimento e di compassione (in senso biblico) che può ricominciare un cammino di ricostruzione di una relazione andata perduta o addirittura intaccata nelle sue radici, come è stata quella ebraico cristiana. L'altro si guarda diversamente soprattutto quando si vede in lui la sofferenza, le ferite della storia e ci si assume anche la responsabilità di quanto avvenuto.

A Lund nella Dichiarazione congiunta in occasione della celebrazione congiunta cattolico-luterana della Riforma mi sembra emerga questo stesso atteggiamento, quando il testo dice: "Mentre siamo profondamente grati per i doni spirituali e teologici ricevuti attraverso la Riforma, confessiamo e deploriamo davanti a Cristo il fatto che luterani e cattolici hanno ferito l'unità visibile della Chiesa. Differenze teologiche sono state accompagnate da pregiudizi e conflitti e la religione è stata strumentalizzata per fini politici. La nostra comune fede in Gesù Cristo e il nostro battesimo esigono da noi una conversione quotidiana, grazie alla quale ripudiamo i dissensi e i conflitti storici che ostacolano il ministero della riconciliazione. Mentre il passato non può essere cambiato, la memoria e il modo di fare memoria possono essere trasformati. Preghiamo per la guarigione delle nostre ferite e delle memorie che oscurano la nostra visione gli uni degli altri.

Rifiutiamo categoricamente ogni odio e ogni violenza, passati e presenti, specialmente quelli attuati in nome della religione. Oggi ascoltiamo il comando di Dio di mettere da parte ogni conflitto”. Papa Francesco nella visita al Tempio Valdese di Torino aveva riconosciuto le colpe della chiesa cattolica nei confronti dei valdesi: “Purtroppo, è successo e continua ad accadere che i fratelli non accettino la loro diversità e finiscano per farsi la guerra l’uno contro l’altro. Riflettendo sulla storia delle nostre relazioni, non possiamo che rattristarci di fronte alle contese e alle violenze commesse in nome della propria fede, e chiedo al Signore che ci dia la grazia di riconoscerci tutti peccatori e di saperci perdonare gli uni gli altri....Da parte della Chiesa Cattolica vi chiedo perdono. Vi chiedo perdono per gli atteggiamenti e i comportamenti non cristiani, persino non umani che, nella storia, abbiamo avuto contro di voi. In nome del Signore Gesù Cristo, perdonateci!”.

Una comprensione più profonda

Dalla consapevolezza del dolore dell’altro nasce la necessità di una comprensione più attenta e matura. Ho già accennato ad alcuni documenti che vanno in questa direzione, attraverso i quali la Chiesa ha cercato di aiutare i cattolici ad avere uno sguardo e una comprensione diversa degli ebrei. Questo percorso è stato e rimane lento e faticoso. Sono sempre necessari parole e gesti. La visita ad esempio può assumere significati che vanno oltre le parole che sono pronunciate. Penso alla visita di Giovanni Paolo II al Tempio Maggiore di Roma, seguita da quelle di Benedetto e Francesco. Oppure ricordiamo il valore dei pellegrinaggi degli stessi pontefici in Terra Santa e la forza dei loro gesti. Poi ci sono le parole. Tra le tante ne vorrei ricordare due di Giovanni Paolo II. La prima fu quell’appellativo di “fratelli maggiori” con cui si rivolse alla comunità ebraica di Roma nella Sinagoga. Si comprende la reazione negativa di alcuni nelle comunità ebraiche, poiché nella Bibbia è perlopiù il fratello minore il prescelto da Dio, come avviene per Giacobbe invece di Esaù, per Giuseppe invece dei fratelli più grandi, per Davide. Tuttavia, se consideriamo i comuni fedeli delle nostre comunità cristiane, che avevano assorbito una mentalità pregiudiziale e negativa, o forse solo ignorante, nei confronti degli ebrei, sentire che un Papa li chiamava in quel modo doveva apparire sorprendente. Per un semplice fedele questo appellativo gettava cioè uno sguardo di rispetto e di simpatia verso quel popolo che era stato considerato, e lo era ancora per molti, responsabile della morte di Gesù. Quel popolo era lì nella sinagoga attorno al Papa con i suoi rabbini. Erano nostri fratelli, per di più maggiori. Noi avevamo perciò un debito nei loro confronti. E quindi non potevamo più ignorarli, tanto meno disprezzarli. Li vedevamo tutti. Esistevano. Erano italiani come noi. Non erano più “l’altro” condannato all’inesistenza dal pregiudizio.

L’altra affermazione Giovanni Paolo II la fece nell’incontro con i rappresentanti delle comunità

ebraiche della Germania Federale a Mainz il 17 novembre 1980 parlando del "popolo ebraico dell'Antica Alleanza, che non è mai stata revocata". Essa ha un valore teologico di una certa importanza, intorno a cui si continua a discutere. La discussione verte sul significato di questa alleanza, se si possa parlare di un'alleanza propria a Israele in qualche modo parallela a quella che per i cristiani è sancita nella morte-resurrezione del Signore (cf. la discussione in N. Lohfink, "Ein Bund oder zwei Bunde in der heiligen Schrift?", in *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa, Atti del Simposio promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede*, settembre 1999, LEV, Città del Vaticano 2001, pp. 273-297). Esiste cioè per l'Israele di Dio, le cui promesse non sono revocate, la possibilità di una via di salvezza in un certo senso parallela a quella che per i cristiani passa per Gesù Cristo? L'ultimo documento della Pontificia Commissione per i Rapporti religiosi con l'ebraismo lo nega esplicitamente: "Poiché Dio non ha mai revocato la sua alleanza con il suo popolo Israele, non possono esserci vie o approcci diversi alla salvezza di Dio. La teoria che afferma l'esistenza di due vie salvifiche diverse, la via ebraica senza Cristo e la via attraverso Cristo, che i cristiani ritengono essere Gesù di Nazareth, metterebbe di fatti a repentaglio le basi della fede cristiana. Confessare la mediazione salvifica universale e dunque anche esclusiva di Gesù Cristo fa parte del fulcro della fede cristiana tanto quanto confessare il Dio uno e unico, il Dio di Israele che, rivelandosi in Gesù Cristo, si è manifestato pienamente come il Dio di tutti i popoli, nella misura in cui in Cristo si è compiuta la promessa che tutti i popoli pregheranno il Dio di Israele come l'unico Dio (cfr. Is 56,1-8). ... Dalla confessione cristiana di un'unica via di salvezza non consegue, però, che gli ebrei sono esclusi dalla salvezza di Dio perché non credono in Gesù Cristo quale Messia di Israele e Figlio di Dio. Tale affermazione non troverebbe fondamento nella visione soteriologica di San Paolo, il quale, nella Lettera ai Romani, esprime la sua convinzione non soltanto che non può esserci una rottura nella storia della salvezza, ma anche che la salvezza viene dagli ebrei (cfr. anche Gv 4,22). Dio ha affidato a Israele una missione unica e non porterà a compimento il suo misterioso piano di salvezza rivolto a tutti i popoli (cfr. 1 Tm 2,4) senza coinvolgere il suo "figlio primogenito" (Es 4,22). Vediamo dunque chiaramente che Paolo, nella Lettera ai Romani, risponde in maniera negativa e determinata alla domanda che lui stesso si è posto, ovvero se Dio abbia ripudiato il suo popolo. In maniera altrettanto decisa afferma: "perché i doni e la chiamata di Dio sono irrevocabili!" (Rm 11,29). Il fatto che gli ebrei abbiano parte alla salvezza di Dio è teologicamente fuori discussione, ma come questo sia possibile senza una confessione esplicita di Cristo è e rimane un mistero divino insondabile. ... // Un altro punto focale per i cattolici deve continuare ad essere l'assai complessa questione teologica di come conciliare in maniera coerente la fede cristiana nel ruolo salvifico universale di Gesù Cristo con la convinzione di fede altrettanto chiara che afferma l'esistenza di un'alleanza mai revocata di Dio con Israele. La

Chiesa crede che Cristo è il Salvatore di tutti. Non possono dunque esserci due vie di salvezza, poiché Cristo è il redentore degli ebrei oltre che dei gentili. Qui ci troviamo davanti al mistero dell'agire divino, che non chiama in causa sforzi missionari volti alla conversione degli ebrei, ma l'attesa che il Signore realizzi l'ora in cui tutti saremo uniti, "in cui tutti i popoli acclameranno il Signore con una sola voce e 'lo serviranno sotto uno stesso giogo'" ("Nostra aetate", n. 4) // (n. 35-37).

Prospettive e domande aperte

Questa discussione ripropone la domanda sulla necessità di approfondire una teologia del rapporto ebraico cristiano, che secondo alcuni rimane indispensabile, mentre da altri viene considerata quasi impossibile o persino superflua. Papa Francesco nella visita al Tempio Maggiore di Roma ha sollecitato l'approfondimento di un dialogo teologico. Ma quale dialogo teologico? Sono convinto che si debba anzitutto affrontare la questione del valore dell'interlocutore: chi siamo cioè l'uno per l'altro. Chi è il cristiano per l'ebreo e viceversa. Esiste una reciprocità nella relazione tra cristiani ed ebrei che abbia valore per l'esistenza dell'uno e dell'altro e per il suo ruolo nel piano salvifico del nostro unico Dio? In termini più banali la domanda da porsi potrebbe suonare così: potrebbe esistere un cristianesimo senza ebraismo e un ebraismo senza cristianesimo? Secondo i documenti a cui finora ho accennato, la Chiesa cattolica considera le Scritture ebraiche e la fede ebraica una parte essenziale della sua vita di fede. Perciò per il cristianesimo l'ebraismo, non solo nella sua radice, è parte essenziale per la propria autocomprensione.

Da parte ebraica rimane poco esplorata la funzione del cristianesimo per l'ebraismo. In modo lapidario ho sentito spesso dire da parte ebraica che su questo non esiste reciprocità, vale a dire che, mentre per il cristianesimo l'ebraismo rimane una presenza essenziale, non così il cristianesimo per l'ebraismo. Quale futuro allora immaginare perché il dialogo ebraico cristiano non rimanga appannaggio di pochi o sbilanciato da parte cristiana che lo considererebbe indispensabile mentre da parte ebraica sarebbe un'aggiunta anche eludibile? Può essere fruttuoso un dialogo in cui i due interlocutori, pur partendo da una radice comune, ritengano il loro incontro non ugualmente necessario per la loro reciproca autocomprensione? Infatti la relazione ebraico cristiana almeno per il patrimonio comune di partenza non può paragonarsi al dialogo tra cristianesimo e altre religioni. Oppure dobbiamo solo abbassare le attese e ritenere che comunque la disimmatura perduri e quindi dobbiamo porre il dialogo a un livello meno ambizioso? Questa domanda non riguarda tanto la possibilità di un dialogo teologico, quanto la possibilità di approfondire un dialogo che intenda affrontare il senso di una relazione così peculiare. Si apre cioè la domanda sul futuro che riguarda

l'essenza stessa di un dialogo e della sua efficacia.

Certo oggi dobbiamo riconoscere che già esiste la possibilità di un reciproco riconoscimento al di là delle verità di fede e di tradizione di cui ciascuno è portatore e che senza dubbio differenziano ebraismo e cristianesimo. Questo risultato ha certamente un grande valore dopo millenni di storia dove "l'altro", l'ebreo, è stato sovente considerato dai cristiani in maniera negativa. È stato evidenziato il nostro patrimonio comune. La presenza ebraica è diventata per i cristiani un interlocutore non solo da rispettare e amare, ma della cui ricchezza di vita possiamo trarre giovamento per la nostra stessa vita di fede. I dati teologici che avevano favorito per millenni l'insegnamento del disprezzo e l'accusa di deicidio sono stati ampiamente rivisitati dalla Chiesa cattolica. Basta pensare al testo della Pontificia Commissione Biblica "Il popolo ebraico e le sue Sacre Scritture nella Bibbia Cristiana", dove sono rivisitati molti testi del Nuovo Testamento che, a partire anche dalla pur grande autorevolezza spirituale dei Padri della Chiesa, erano stati interpretati in maniera chiaramente antiggiudaica e che quindi non avevano certo favorito l'assunzione di quello sguardo di simpatia verso il "popolo dell'alleanza mai revocata" di cui ho parlato. Forse questo bel testo, a firma dell'allora Cardinale Ratzinger, andrebbe utilizzato di più dalle facoltà teologiche come complemento necessario della lettura e dell'interpretazione del Nuovo Testamento per evitare che rimangano tracce di un antiggiudaismo a volte persino in quei paesi dove non ci sono comunità ebraiche.

Oltre questa nuova comprensione ritengo necessario continuare sulla via presa con decisione dalla Chiesa cattolica. Un ulteriore esempio di come questa riflessione voglia entrare nel profondo di alcuni temi teologici è dato dal recente documento della Pontificia Commissione per i rapporti religiosi con l'ebraismo "Perché i doni e la chiamata di Dio sono irrevocabili" (*Rm* 11,29). Riflessioni su questioni teologiche attinenti alle relazioni cattolico-ebraiche in occasione del 50° anniversario della *Nostra Aetate* (n. 4)". Qui si affrontano temi di grande rilevanza, che non erano sconosciuti perché erano già stati toccati anche se in maniera frammentaria da altri documenti della Santa Sede o da discorsi dei Pontefici a partire da Giovanni Paolo II. In questo documento essi raggiungono una visione compiuta e più lineare, molto importante e da conoscere perché sia assunta in modo consapevole.

Da parte ebraica credo dovrebbe essere continuata la riflessione iniziata da alcuni eminenti studiosi, tra cui Maimonide, sulla collocazione e il senso del cristianesimo per l'ebraismo. Un piccolo libro di Eugene Korn (*Ripensare il cristianesimo. Punti di vista rabbinici e prospettive possibili*) fa brevemente il punto su questo aspetto. Se persino il grande Maimonide conferiva al cristianesimo un ruolo nella realizzazione della salvezza messianica e quindi del riconoscimento dell'unico Dio, Il Dio di Israele, l'autore lascia intravedere una collocazione del cristianesimo non

solo in relazione all'alleanza noachica, che riguarderebbe tutti i popoli, ma a quella abramitica, quindi all'interno di un piano salvifico in cui ebrei e cristiani si pongono nello stesso disegno divino. La posizione di rabbini come Irving Greenberg va ancora oltre, quando sostiene che cristianesimo ed ebraismo "costituiscono dimensioni differenti della medesima alleanza, volte alla realizzazione della pienezza messianica e della santificazione della vita in seno alla storia umana e alla cultura" (Korn, 104). Sono visioni molto al di là del comune sentire dell'ebraismo, ma, come per i cristiani, abbiamo bisogno di spinte oltre per comprendere meglio gli indirizzi della storia, che non sempre segue le convinzioni della maggioranza ma ottiene forza da spinte spirituali e da riflessioni che costringano le donne e gli uomini ad andare più nel profondo della comprensione della verità rivelata.

Ciò vale ovviamente anche per i cattolici. Penso ad esempio che, pur nella profondità di riflessione dell'ultimo documento sopra citato, si debba fare un altro passo nella comprensione del rapporto tra Israele e terra, tra popolo e terra. Torah, popolo e terra sono nell'ebraismo tre aspetti del tutto interdipendenti e ineliminabili nella loro connessione. Ciò dovrebbe valere anche nella nostra comprensione delle Scritture ebraiche. In questo senso, come è stato fatto notare da parte ebraica, la mancata menzione nel documento della *'eres Israel* (la terra di Israele) resta una domanda sulla comprensione cattolica dell'ebraismo. Sono convinto che si debba separare l'eventuale e legittimo giudizio sulla politica israeliana circa la questione della "terra", che può anche non essere condivisa, dall'intrinseco rapporto che nella fede ebraica la "terra" ha con la "promessa" e "l'alleanza mai revocata", che appunto includono nella teologia biblica anche la terra oltre alla Torah. E' chiaro che su questo aspetto esiste una divaricazione rispetto alla teologia cristiana, ben riassunta già da un antico scritto cristiano, la Lettera a Diogneto, quando dice che i cristiani "vivono nella loro patria, ma come forestieri; partecipano a tutto come cittadini e da tutto sono distaccati come stranieri. Ogni patria straniera è patria loro, e ogni patria è straniera" (n. 5).

Lo sforzo odierno chiede di porsi nella prospettiva di una comprensione più profonda dell'ebraismo del nostro tempo, che comprende l'esistenza di una terra considerata nell'ottica del dono dell'alleanza. Si può separare la nostra comprensione da questa connessione? Personalmente non ho una risposta definitiva, ma sento che la domanda non può essere elusa se noi rileggiamo le Scritture Ebraiche in una luce nuova e con uno sguardo libero dal pregiudizio. L'ebraismo dovrebbe assumersi un compito analogo nella comprensione del cristianesimo, abbandonando la paura del proselitismo e accettando una relazione che si fonda sul reciproco rispetto e sull'apprezzamento dell'altro e del suo ruolo nella storia della salvezza.

Davanti alle grandi domande del mondo di oggi, alla globalizzazione che genera paure e quasi costringe a chiudersi nel proprio universo di verità e porta a considerare il diverso un ostacolo alla

propria realizzazione quando non un nemico, davanti ai muri che si innalzano contro l'altro da me o da noi, rimane aperto per ebraismo e cristianesimo l'invito fatto da A. J. Heschel in un saggio del 1966 dal titolo "Nessuna religione è un'isola": "Un cristiano dovrebbe comprendere che un mondo senza Israele sarebbe un mondo senza il Dio di Israele. Un ebreo, d'altro canto, dovrebbe riconoscere il ruolo eminente e la parte rivestita dal cristianesimo nel disegno divino di redenzione di tutti gli uomini" (*Grandezza morale e audacia di spirito*, p. 375). Questo vale oggi più di allora, vale per ebrei e cristiani e anche per le differenti Chiese cristiane.

+ AMBROGIO SPREAFICO