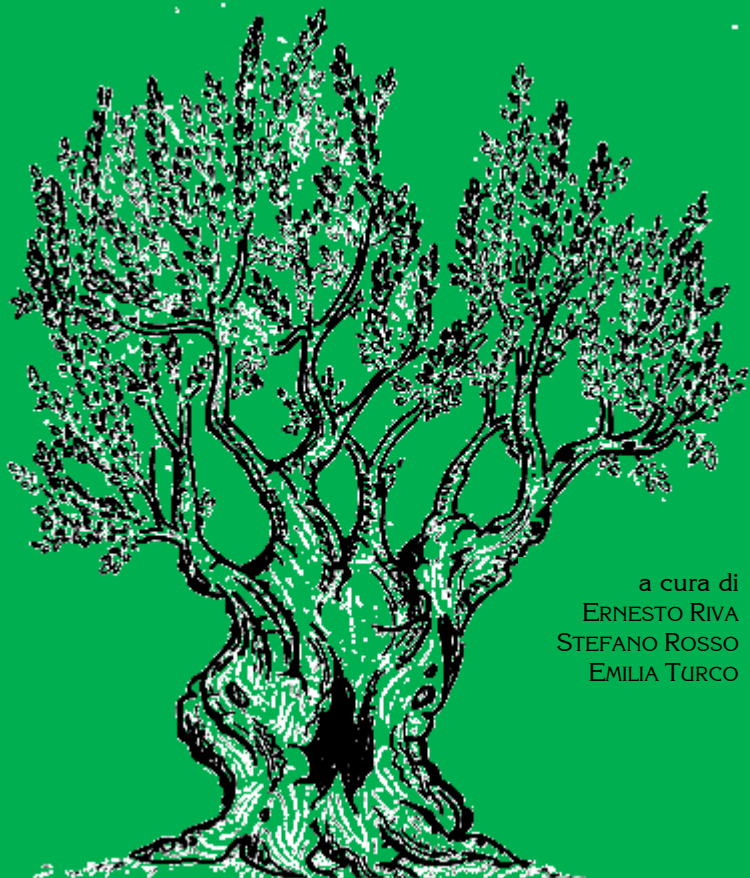


G. BOCCACCINI - P. DE BENEDETTI - M. PESCE  
L. SESTIERI - P. STEFANI

# *Ebrei e cristiani*

*alle origini delle divisioni*



a cura di  
ERNESTO RIVA  
STEFANO ROSSO  
EMILIA TURCO

Amicizia Ebraico Cristiana di Torino  
2001

L'ulivo millenario di copertina, di DAVID FACCHINELLO, s'ispira all'espressione di Paolo: «È la radice che porta te» (Rm 11,18).

Un grazie sentito a chi ha collaborato per la trascrizione, la correzione e la stampa di questi appunti: Gemma ABATE DAGA, Gino ALBERTINI, Margherita BISELLO CENA, Gianfranco CERONETTI, Mariangela ALLARIO VALLE, Marisa AVIGDOR MALVANO, Nelly CAVALIERE, Gabriella CREMA, Ettore NACAMULI, Renata GIUNIPERO, Maria Luisa RAVERDINO BITELLI, Nedelia TEDESCHI, Piera TUZZI PEYRON, Flora ZANGHERI COGNO.

I sottotitoli sono redazionali.

*Pro manuscripto.*

Stampato in proprio.

Proprietà del Direttivo dell'A.E.C. di Torino.

Stampato maggio 2001.

*Per i "QUADERNI DELL'A.E.C.":*

Stefano ROSSO - via Caboto, 27 - 10129 TORINO

Fax 011/581 13 96 (all'attenzione di)

*Per il direttivo dell'A.E.C. di Torino:*

Maria Luduvica CHIAMBRETTO - via Ormea, 58 - 10125 TORINO

tel. 011/650 27 41; 011/4032685

e-mail: aectorino@yahoo.com

pagina web: <http://www.geocities.com/Athens/Ithaca/3051>

## Presentazione

**A**bbiamo voluto intitolare il "IV Quaderno dell'A.E.C. *Ebrei e cristiani alle origini delle divisioni*. Si tratta di questioni aperte, cioè di problemi di fondo che risalgono alle origini, ossia presenti fin dagli inizi del cristianesimo. Il dialogo tra ebraismo e cristianesimo ormai ha fatto molti passi, e lo dimostrano non soltanto i documenti ufficiali, ma anche le molteplici attività ed istituzioni nate a questo scopo. Tuttavia rimane ancora parecchio lavoro, studio, sforzo e cambio di mentalità da fare da ambo le parti. In primo luogo c'è da superare i tanti stereotipi comuni e correnti. Nei confronti dell'ebraismo le mentalità sovente sono ancora pieni di pregiudizi.

L'"Amicizia Ebraico-Cristiana" di Torino ha come suo scopo precipuo la reciproca conoscenza tra ebrei e cristiani. Come potremmo conoscerci se ci fossero persistenti incomprensioni, ignoranze e insincerità reciproche? Al contrario, per diventare, sempre più veri amici, dobbiamo avere il coraggio di approfondire ciò che ci fa problema. Ed è quello che tenta di fare, nel suo piccolo, anche questo "quaderno" della nostra Associazione.

I vari contributi trattano appunto di questo: non si nascondono le difficoltà, ma le si denunciano e si affrontano apertamente. Sarebbe infatti un pessimo servizio alla verità se i problemi non venissero esaminati e studiati, ma si considerassero già risolti o si ritenessero poco importanti o addirittura inesistenti.

In origine erano conferenze promosse dalla nostra Associazione: ciò spiega lo stile e il tono volutamente semplice e colloquiale dei vari interventi che gli autori, tutti esperti noti nel loro campo, hanno adottato. Le presentiamo seguendo un ordine logico cominciando da quella del prof. Gabriele Boccaccini che esamina la figura, così spesso fraintesa dei Farisei, per proseguire con la nota studiosa ebraica, la prof.ssa Lea Sestieri, che analizza la figura di Gesù nei Sinottici; segue quindi un altro contributo di Paolo Boccaccini su Paolo ebreo. Piero Stefani poi tratta di una questione scottante: le origini dell'antigiudaismo cristiano, mentre con Paolo De Benedetti affrontiamo un tema molto delicato, le radici dell'antigiudaismo, su cui non è detto mai abbastanza. Si conclude con il prof. Mauro Pesce che entra in ambito esegetico, l'interpretazione cristiana della Bibbia ebraica.

Ernesto Riva

---

<sup>1</sup> Gli Autori hanno riveduto e aggiornato il proprio contributo. Siamo loro grati per questo ulteriore impegno.

# Autori

## ***GABRIELE BOCCACCINI***

Dopo la laurea in lettere e il dottorato in studi giudaici presso l'Università di Torino col prof. Paolo Sacchi, è diventato docente di "Giudaismo e origini cristiane" alla Università del Michigan (Ann Arbor, USA); è pure Visiting professor al Princetown Theological Seminary e alla facoltà Valdese di Teologia di Roma. Svolge un'intensa attività a livello nazionale e internazionale in collaborazione con il SAE (Segretariato Attività Ecumeniche) e con l'AEC (Amicizia Ebraico Cristiana). È autore di numerosi studi specialmente sul "medio giudaismo" e traduttore dall'inglese di testi specialistici.

## ***PAOLO DE BENEDETTI***

Docente di Antico Testamento all'Università di Urbino e di Trento, di Giudaismo alla Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale (Milano) e alla facoltà Ecumenica S. Bernardino di Venezia. È membro della commissione ecumenica e per il dialogo interreligioso della diocesi di Milano. Collabora attivamente al dialogo ebraico-cristiano. È autore di numerosi studi e saggi sull'ebraismo.

## ***MAURO PESCE***

Professore ordinario di Storia del cristianesimo presso la Facoltà di Scienze politiche dell'Università di Bologna; è fondatore dell'Associazione italiana per lo studio del giudaismo e del Centro interdipartimentale di studi sull'ebraismo e sul cristianesimo (CISEC). Dirige numerose collane per le case editrici Marietti, Dehoniane ecc. Ha insegnato anche negli Stati Uniti, in Bulgaria e in Armenia. È autore di numerosi studi e pubblicazioni. I suoi principali interessi di ricerca sono rivolti alle origini cristiane, alla storia dei rapporti tra cristianesimo e giudaismo, alla storia delle interpretazioni della Bibbia in età moderna e contemporanea.

## ***LEA SESTIERI***

Già docente ordinario di ebraismo postbiblico nella Pontificia Università Lateranense, ha insegnato anche alla Pontificia Università Gregoriana e in altri atenei. Continua a collaborare per il dialogo ebraico-cristiano, in particolare presso il SIDIC (Servizio di documentazione giudeo-cristiana) di Roma e l'AEC. È autrice di molti saggi sull'ebraismo.

## ***PIERO STEFANI***

Docente liceale di storia e filosofia a Ferrara e di "Dialogo con l'ebraismo" presso l'Istituto di studi ecumenici S. Bernardino di Venezia; redattore de "Il Regno"; coordinatore del comitato nazionale "Bibbia Cultura Scuola". I suoi studi si incentrano sulla Bibbia, l'ebraismo e la teologia cristiana delle religioni. È autore di numerose pubblicazioni su questi argomenti..

# INDICE

GABRIELE BOCCACCINI

<b>FARISEI: IPOCRITI O MAESTRI?</b> .....	1
1. Giudaismo e cristianesimo sorti da una riforma contemporanea e parallela .....	1
2. Il movimento farisaico al tempo di Gesù.....	2
3. I molteplici giudaismi dell'epoca del secondo Tempio .....	6
4. La progressiva separazione tra ebraismo e cristianesimo ....	7
5. Il problema delle fonti .....	11
6. Le tradizioni dei farisei e degli esseni a confronto .....	14
7. Punti di contatto tra Gesù, i farisei e gli esseni .....	17
8. Conclusione .....	20

LEA SESTIERI

<b>GESÙ NEI VANGELI SINOTTICI E NELLA STORIA EBRAICA</b> ....	23
1. Gesù nei Vangeli sinottici .....	23
2. Gesù e gli ebrei lungo i secoli .....	32
3. Dibattito .....	36

GABRIELE BOCCACCINI

<b>PAOLO EBREO</b> .....	411
1. Ebraismo e cristianesimo, quale rapporto?.....	411
2. Paolo ebreo? .....	44
3. Che tipo di ebreo era paolo?.....	48
4. Dio giusto o misericordioso? .....	48
5. Paol, il peccato e la legge.....	533

PAOLO DE BENEDETTI

<b>LE RADICI DELL'ANTISEMITISMO</b> .....	577
1. Antisemitismo, antiebraismo, antigudaismo .....	588
2. La Bibbia ebraica e l'antisemitismo .....	588
3. L'antisemitismo nel Nuovo Testamento .....	599
4. L'antisemitismo nella Chiesa antica .....	60
5. L'antisemitismo in Occidente nel basso Medio Evo .....	62
6. Nell'Epoca moderna e contemporanea .....	64
7. Conclusione .....	68
Bibliografia .....	699

PIERO STEFANI

<b>LE ORIGINI DELL'ANTIQUISMO CRISTIANO</b> .....	711
1. La questione terminologica .....	711
2. L'antiquismo .....	74
3. Scritture ebraiche e cristianesimo .....	80
4. Conclusione .....	811
5. Dibattito .....	811

MAURO PESCE

<b>PUÒ LA TEOLOGIA CRISTIANA RISPETTARE LA NATURA EBRAICA DELLA BIBBIA?</b> .....	877
1. I documenti del magistero della Chiesa cattolica .....	87
2. Due schemi teologici alternativi: storico e sistemico.....	100
3. Il problema della tipologia: il documento episcopale francese del 1997 .....	101
4. Conclusione .....	106
5. Dibattito .....	107

GABRIELE BOCCACCINI

## FARISEI: IPOCRITI O MAESTRI?

**T**utti sanno che Gesù è vissuto nel primo secolo, e quindi che il cristianesimo è nato in quel periodo. Quello invece di cui non eravamo coscienti fino a tempi relativamente recenti, è che questo non è solo il periodo delle *origini cristiane*, ma è anche il tempo delle *origini rabbiniche*, quando l'ebraismo ha preso quella forma che noi oggi conosciamo. Questa potrà sembrare una specie di sorpresa per molti, che sono abituati a pensare che il rabinismo non è che la continuazione e la codificazione dell'antica religione di Israele dalla quale si è poi dipartito il cristianesimo.

### 1. GIUDAISMO E CRISTIANESIMO SORTI DA UNA RIFORMA CONTEMPORANEA E PARALLELA

Affermare che il cristianesimo è nato dall'ebraismo da un certo punto di vista è vero, perché è vero che Gesù era ebreo, e che il cristianesimo è nato all'interno del mondo giudaico. Diventa invece una affermazione impropria se noi la intendiamo nel senso che il cristianesimo sarebbe nato dall'ebraismo "ortodosso" quale oggi noi conosciamo. Il cristianesimo non si ottiene aggiungendo all'ebraismo ortodosso la fede in Gesù Cristo; né l'ebraismo ortodosso è un cristianesimo privato della figura di Gesù. L'ebraismo che oggi noi chiamiamo "ortodosso" è il frutto di una *riforma parallela al cristianesimo*, di un processo innovativo che gli studiosi definiscono come la "riforma rabbinica", che iniziò dopo la distruzione del Tempio di Gerusalemme nell'anno 70.

Questa data è molto importante perché, quarant'anni dopo la morte di Gesù, il Tempio di Gerusalemme venne distrutto in una guerra disastrosa contro i romani. Questo evento segnò la fine del "giudaismo antico" e l'emergere sia del cristianesimo sia



dell'ebraismo ortodosso. Il "giudaismo del Secondo Tempio", nato e cresciuto dopo l'esilio babilonese, era diverso da quello che noi oggi comunemente intendiamo per ebraismo: era incentrato non sulla *Torah* ma sul culto del Tempio di Gerusalemme, e riconosceva quale autorità suprema il sacerdozio, non i maestri della *Torah*.

Finché il Tempio rimase in piedi, il cristianesimo fu semplicemente uno dei gruppi giudaici del tempo. La separazione tra cristianesimo ed ebraismo avvenne soltanto dopo la distruzione del Secondo Tempio, e fu una divisione all'interno del popolo ebraico, tra gruppi diversi di ebrei e tra interpretazioni parallele e divergenti della comune eredità giudaica. Vedremo più in dettaglio questi problemi parlando dei farisei.

La ricostruzione storica tocca alla radice quello che è ancora oggi il nodo dei rapporti tra ebrei e cristiani. Per esempio, una delle prime conseguenze di quanto che ho detto prima, è che il rapporto fra ebrei e cristiani non è - come normalmente si pensa - una relazione tra "genitori" e "figli". Il cristianesimo quale noi oggi conosciamo, non è nato dall'ebraismo quale noi oggi conosciamo: *ebraismo e cristianesimo, quali oggi noi li conosciamo, sono nati insieme*, allo stesso tempo, da una duplice riforma del giudaismo del Secondo Tempio, che è morto con la distruzione del Tempio stesso. Quindi noi, ebrei e cristiani, siamo fratelli gemelli, non identici, ma diversi; siamo nati nel ventre della stessa madre, il giudaismo del Secondo Tempio appunto.

## 2. IL MOVIMENTO FARISAICO AL TEMPO DI GESÙ

Tenendo conto di questa nuova comprensione delle origini cristiane e rabbiniche è possibile anche una rivisitazione del rapporto tra cristiani e farisei senza un'ottica nuova, che superi i pregiudizi e le contrapposizioni del passato. È il problema che ho evidenziato nel titolo stesso: "Farisei: ipocriti o maestri?".

### 2.1. Pregiudizi e stereotipi da correggere

Esiste ancor oggi una differenza di fondo tra ebrei e cristiani, perché le tradizioni cristiana ed ebraica hanno un atteggiamento opposto riguardo ai "maestri farisei". Per la tradizione cristiana nel suo complesso, i farisei sono i "cattivi maestri", sono "ipocriti".

In fondo, questo è il significato che ancora ai giorni nostri viene dato al termine “fariseo”, che nelle lingue moderne molto spesso viene impiegato - per influenza dei cristiani - a indicare atteggiamenti di ipocrisia o di formalismo, anche indipendentemente dalla religione. Ad esempio, in un dibattito politico, si può dare del “fariseo” al proprio avversario. In campo religioso, il termine “fariseo”, e l’aggettivo “farisaico”, sono diventati addirittura termini offensivi, rappresentando un atteggiamento di ipocrisia, formalismo, orgoglio, completamente vuoto di ogni profondità spirituale.

Quando l’interpretazione cristiana sia imbevuta di pregiudizio è oggi riconosciuto dalla Chiesa stessa. Basterà citare i *Sussidi* (3.8)<sup>1</sup> emanati nel 1985 dal Segretariato della Santa Sede per le relazioni religiose con l’ebraismo: «Una presentazione solo negativa dei farisei corre il rischio di essere inesatta e ingiusta... Il fariseismo, nel senso peggiorativo del termine, può imperversare in ogni religione». Ma allora chi erano i farisei, e perché i primi cristiani ce l’avevano tanto con loro?

## **2.2. Natura del fariseismo e sua funzione storico-religiosa**

Nella tradizione ebraica, in netto contrasto con quella cristiana, i farisei sono venerati come i “buoni maestri”, gli “antichi saggi”, dai quali la tradizione rabbinica ha attinto forza e sapienza. Logicamente, ancor oggi, per un ebreo, sentire usare da un cristiano - o anche da un non cristiano - il termine “farisaico” in senso dispregiativo, suona come un’offesa alla propria tradizione più pura.

Se ci riferiamo alla letteratura rabbinica e alla tradizione ebraica nel suo complesso, troviamo una glorificazione dei farisei, visti non certo come ipocriti ma, al contrario, come maestri fedeli alla tradizione, esperti della legge, guide di Israele.

C’è una cosa però che sia i cristiani sia gli ebrei, hanno in comune oggi: l’idea che i farisei al tempo di Gesù erano le guide, i capi del popolo di Israele. Possiamo essere in disaccordo circa il fatto che fossero buoni o cattivi, ma nessuno mette in discussione, a livello di opinione comune, il fatto che i farisei fossero le “autorità” del popolo ebraico al tempo di Gesù; quindi non soltanto maestri, ma anche “capi”.

Logicamente, il fatto che fossero capi, per la tradizione cristiana è una ulteriore nota negativa, perché in quanto tali i

---

<sup>1</sup> Cf i contributi di L. SESTIERI, 1 (inizio) e di M. PESCE, 1.2.1 in questo Quaderno.

farisei sarebbero stati in qualche modo anche responsabili della morte di Gesù. Infatti, in diversi Vangeli, i farisei appaiono nella passione di Gesù come i capi degli ebrei che lo misero a morte.

Al contrario, naturalmente, la tradizione rabbinica tende a sottolineare che i farisei erano capi buoni, illuminati, al punto che, secondo la tradizione ebraica, prima della distruzione del Tempio, persino il sommo sacerdote di Gerusalemme obbediva all'interpretazione farisaica, o quanto meno non osava sfidare i loro dettami. Addirittura, nella tradizione ebraica, si dice che i farisei erano i *depositari dell'antica tradizione mosaica*, e che quindi erano riconosciuti dal popolo ebraico come le proprie "guide spirituali" e i veri "eredi di Mosè". Anche in questo caso, quella che dal punto di vista cristiano è un'ulteriore nota negativa, per la tradizione ebraica è una connotazione positiva.

### 2.3. Rapporto tra fariseismo e rabinismo

Un altro elemento comune alle tradizioni ebraica e cristiana è quello di essere ugualmente lontane dalla realtà storica, perché riguardo ai farisei, sia l'interpretazione cristiana, sia l'interpretazione rabbinica, non corrispondono alla realtà storica al tempo di Gesù. Indipendentemente dal giudizio morale che si voglia dare sul ruolo dei farisei, lo storico vede una situazione molto più sfumata da quella descritta in bianco e nero dalle due tradizioni; soprattutto, l'interpretazione storica nota una discontinuità tra il *fariseismo* e la successiva *tradizione rabbinica*.

La tradizione rabbinica tende ad affermare che i farisei avevano le loro stesse idee, che erano gli antichi maestri, i portatori della tradizione ebraica e (per consenso generale se non per diritto) i capi dei giudei. La tradizione cristiana è d'accordo: così, ad esempio, nella visione cristiana, gli scribi sono tutti farisei, ma questo non è storicamente vero. "Scriba" vuol dire persona esperta della Scrittura, in una società dove tale capacità era riservata a pochi: scriba è il nome di una professione. Nel periodo del Secondo Tempio, esistevano scribi farisei e scribi sadducei, scribi essenici e quant'altro. Solo quando, dopo il 70, il rabinismo prende il sopravvento e si impone come la tradizione normativa all'intero popolo ebraico, allora gli scribi diventano rabbini, maestri della comunità riformata. Identificando fariseismo e rabinismo, la tradizione cristiana rileggerà a ritroso ogni riferimento agli scribi come un riferimento ai maestri farisaici; "scriba" diventerà così sinonimo di "fariseo".

L'identità tra fariseismo e rabinismo non trova supporto nelle fonti più antiche. In termini semplici, lo storico dice che i farisei, al tempo di Gesù, non erano al governo ma all'opposizione e che - nonostante la loro influenza - erano una minoranza e non la maggioranza. La cosa ancora più sorprendente, sta nel fatto che i farisei non erano un gruppo conservatore, bensì riformatore, nel senso che cercavano di innovare la tradizione. Non erano quindi quei personaggi quali sono presentati in uguale maniera dalla tradizione sia cristiana sia ebraica, che li descrive come un gruppo di saggi, depositari di una sapienza antica, di origine mosaica, un gruppo sostanzialmente conservatore che rappresentava l'*establishment*, i capi del popolo.

Quello che invece capiamo dalle analisi storiche è esattamente il contrario: i farisei erano una minoranza, sia pure influente, ma non al potere. Il potere era esercitato dai sommi sacerdoti i quali non erano certo tenuti a seguire gli orientamenti dei farisei. Per quanto il fariseismo potesse essere influente, il potere reale era detenuto dal sacerdozio.

Dall'analisi storica viene a cadere quel discorso che abbiamo un po' tutti nella mente, del cristianesimo come di un gruppo giovane, che si confronta con i farisei, conservatori della tradizione: quasi uno scontro generazionale tra novità e tradizione. La storia ci restituisce un'immagine diversa, quella del conflitto tra due gruppi riformatori, che volevano entrambi rinnovare la tradizione, un conflitto frutto della serrata competizione tra due movimenti che perseguivano lo stesso obiettivo, ma in maniera diversa. Questa è la ragione per cui troviamo tanta asprezza nei rapporti tra i due gruppi, sia nel Nuovo Testamento sia nelle fonti rabbiniche.

Dopo la distruzione del Tempio, certamente non c'era più nessun motivo, sia per i rabbini che per i cristiani, di prendersela con i sacerdoti, perché ormai questa classe non esisteva più. Al pari dei farisei, la tradizione cristiana ebbe molti problemi con il sacerdozio di Gerusalemme, che sfociarono non solo con la condanna a morte di Gesù ma anche con l'arresto di Paolo e l'esecuzione del fratello di Gesù, Giacomo, capo della comunità cristiana a Gerusalemme. Ma dopo la distruzione del Tempio, con la scomparsa del sacerdozio, non c'era più nessuna ragione di continuare la polemica. Il problema era invece chi avrebbe preso il posto dei sacerdoti come guide spirituali e politiche del popolo ebraico.

### 3. I MOLTEPLICI GIUDAISMI DELL'EPOCA DEL SECONDO TEMPIO

Il giudaismo del Secondo Tempio è un fenomeno molto composito. Oggi gli studiosi preferiscono usare il plurale invece del singolare: “giudaismi” e non “giudaismo”; si parla infatti di *giudaismi del Secondo Tempio*.

Al tempo di Gesù non esisteva “un'unica denominazione ebraica”, esistevano invece diversi *gruppi*, ciascuno dei quali aveva una propria teologia, una propria visione del mondo, un proprio modo di essere, una propria organizzazione.<sup>2</sup> Gli ebrei del tempo condividevano alcuni punti fondamentali, come la credenza nell'unico Dio e la Legge mosaica, ma erano divisi su punti altrettanto fondamentali, ed erano organizzati in maniera diversa. Per esempio, i farisei avevano la propria sinagoga (nel senso di assemblea, occasione e momento di ritrovo), diversa da quella degli esseni o dalla sinagoga ellenistica. Si trattava di gruppi differenti, organizzati in maniera diversa, con una propria gerarchia interna, e rituali propri. Per esempio, il movimento essenico aveva una tradizione di incontro quotidiano e di pasti in comune, mentre invece i farisei avevano le loro riunioni settimanali.

Fino a quando il Secondo Tempio esistette - cioè fino all'anno 70 - l'identità ebraica era garantita per tutti, inclusi i primi cristiani, dalla partecipazione al culto di Dio nel Tempio di Gerusalemme. Il Vangelo di Luca (cf 24,53) e gli Atti ripetono che i cristiani si recavano regolarmente al tempio a glorificare Dio. Se anche pensiamo a quei cristiani che, come Paolo, vengono considerati più radicali, dobbiamo ricordare che quest'ultimo fu arrestato nel Tempio, ove si era recato in ottemperanza ad un voto (cf At 21,30). Quindi, i cristiani, fino alla distruzione del Tempio, erano fedeli ai rituali del Tempio, anche se aggiungevano come propria caratteristica la fedeltà al fondatore Gesù, che veniva

---

<sup>2</sup> Non è per noi un concetto difficile da capire. Se, guardandoci attorno, oggi dovessimo parlare di cristianesimo o di ebraismo, dovremmo usare il plurale, perché non esiste un unico cristianesimo, così come non esiste un unico ebraismo; esistono diversi “cristianesimi” e diversi “ebraismi”:

- a) l'ebraismo ortodosso o ultraortodosso, è molto diverso dall'ebraismo riformato americano, o dal cosiddetto ebraismo conservativo americano o da altre forme di ebraismo chassidico;
- b) lo stesso vale per il cristianesimo: il cattolicesimo è diverso dalla chiesa battista, o valdese, o metodista o dalle chiese ortodosse. Ovviamente, ci sono degli elementi in comune, ma ciascun gruppo è organizzato in maniera diversa; anche in Italia i cristiani si ritrovano in comunità diverse a seconda della propria appartenenza denominazionale.

considerato come il Messia, ed avevamo le proprie assemblee e rituali esclusivi al loro movimento, come ad es. il battesimo per la remissione dei peccati e l'eucaristia. Ciò non metteva i cristiani fuori dalla pluralità dei gruppi giudaici; semplicemente li caratterizzava: ciascun gruppo infatti aveva i propri elementi di diversificazione.

La situazione cambiò con la distruzione del Tempio. Allorché venne meno questo terreno comune, si dovette ripensare alla domanda sull'*identità ebraica*. Logicamente, a quel punto i cristiani dissero che l'identità ebraica era il riconoscimento di Gesù come Messia; i farisei, dal canto loro, affermarono che la principale identità ebraica era l'obbedienza alla tradizione dei padri e alla Legge mosaica. A questo punto, per un cristiano divenne impossibile riconoscersi come appartenente alla stessa comunità religiosa dei farisei e viceversa.

#### **4. LA PROGRESSIVA SEPARAZIONE TRA EBRAISMO E CRISTIANESIMO**

Questo ci aiuta a capire meglio le nostre fonti e a riguardare le tradizioni cristiana o ebraica, riguardo ai farisei, con occhi nuovi. Se rileggiamo infatti i testi evangelici o i testi rabbinici - considerando il pluralismo del giudaismo del Secondo Tempio, e tenendo conto come il fariseismo non costituisse la maggioranza o non fosse l'*establishment* del popolo ebraico al tempo di Gesù -, allora scopriamo un panorama molto più complesso e variegato. Prima di tutto non è vero che tutta la tradizione cristiana sia ugualmente antifarisaica.

##### **4.1. I farisei nella tradizione cristiana primitiva**

Limitandoci alla tradizione neotestamentaria, i testi più antifarisaici sono quelli scritti dopo il 70, ossia i Vangeli di Matteo e di Giovanni. Le famose invettive di Gesù: «Guai a voi scribi e farisei ipocriti!» (Mt 23,13-32) si trovano soltanto nel Vangelo di Matteo. Matteo e Giovanni sono i testi più polemici nei confronti dei farisei, in quanto scritti da giudeo-cristiani all'interno di comunità nelle quali la competizione con il movimento farisaico era più forte. Se prendiamo il Vangelo di Luca, vediamo che qui la contrapposizione, pur non assente (anche Luca fu composto dopo il 70), è tuttavia meno accentuata: il Vangelo di Luca è meno antifarisaico, perché fu scritto al di fuori della Palestina, ove la

polemica non era in primo luogo con i farisei ma con i giudei ellenistici.

Continuando nella nostra indagine, scopriamo, per esempio, che in Marco - che è il primo e il più antico tra i Vangeli pervenutici -, pur essendo presente il conflitto fra Gesù e i farisei, i farisei non compaiono nel racconto della passione. Ciò significa che nella tradizione cristiana più antica i farisei non ne avevano avuto parte. Gli avversari giudaici di Gesù sono chiamati invece i "capi", i sacerdoti, cioè le autorità del Tempio di Gerusalemme e, ovviamente, i romani. I farisei non avevano autorità nel Tempio.

Lo stesso vale anche per la tradizione rabbinica. Nei testi più antichi - per esempio ancora nella *Mishnah* (scritta intorno all'anno 200) - troviamo riferimenti nei quali i farisei non sono descritti come al tempo di Gesù i capi dei giudei. C'è un famoso passo in cui si dice che i farisei, nel considerare il livello di purità, si trovano a metà strada tra il popolo comune e il sacerdozio. Questo significa che la *Mishnah* considera i farisei come un gruppo che, in quanto a prestigio sociale, si colloca in una posizione superiore al popolo ordinario, dal quale si sono separati (fariseo infatti significa "separato") per una maggiore obbedienza alla *Torah* e per l'osservanza delle più strette norme di purità. Al tempo stesso si collocano al di sotto del sacerdozio: non soltanto del sommo sacerdote o dei sacerdoti aroniti - quelli che compivano i sacrifici -, ma anche dei leviti (che erano il personale addetto al Tempio), quindi al di sotto dell'*establishment* religioso del tempo.

## 4.2. I farisei negli scritti del Nuovo Testamento

Troviamo inoltre diverse eccezioni all'immagine speculare dei farisei, tutti "cattivi" nella tradizione cristiana e tutti "buoni" nella tradizione rabbinica. Abbiamo già detto che in Marco i farisei non sono annoverati nel racconto della passione tra i nemici di Gesù, anzi durante la sua predicazione finale a Gerusalemme Gesù loda lo scriba fariseo per avergli risposto saggiamente («Non sei lontano dal regno di Dio», Mc 12,34) in aperto contrasto con le parole di biasimo poco prima riservate ai sadducei («Voi siete in grande errore», Mc 12,27). Ma c'è di più. In Luca (13,31) c'è un passo famoso in cui alcuni farisei avvertono Gesù dell'esistenza di un complotto per ucciderlo (quindi un caso in cui i farisei agirono per salvare la vita di Gesù contro i suoi nemici). Vediamo poi in varie circostanze Gesù discutere con i farisei in termini molto civili, anche se spesso emergono disaccordi. In un paio di occasioni, Gesù è invitato a cena da farisei (cf Lc 11,37-54; 14,1-24), quindi

si deve presupporre che Gesù avesse dei rapporti cordiali per lo meno con alcuni farisei. Essere invitati a cena è molto di più che una forma di cortesia all'interno dei gruppi giudaici dell'epoca (ricordiamo che le riunioni dei farisei, degli esseni, ed anche quelle che tenevano gli ellenistici, cioè quegli incontri che distinguevano un gruppo dall'altro, erano essenzialmente riunioni conviviali, come accadrà anche per i primi cristiani). Il luogo di liturgia, al di fuori del Tempio, che distingueva un gruppo dall'altro, è essenzialmente un momento di incontro, di preghiera, a livello conviviale. Condividere una cena insieme, essere invitati, voleva dire, quanto meno, essere ritenuti degni di essere ammessi nel gruppo ospitante come interlocutori.

Ci sono altri esempi ancor più significativi; negli Atti degli Apostoli ne troviamo due. Al c. 5,34-42 troviamo il famoso episodio dei primi apostoli arrestati, con i sacerdoti del Tempio che intendono proibire loro di predicare e addirittura stanno parlando di metterli a morte. In loro difesa si leva Gamaliele, il capo dei farisei, il quale, in pratica, salva la vita a Pietro e Giovanni. Gamaliele ricorda come altri prima di Gesù avevano creato movimenti messianici e come alla loro morte tali movimenti erano stati dispersi, per cui non è il caso di interferire. Gli Atti presentano questo episodio in termini quasi paradigmatici; in fondo Gamaliele riconosce che se questo movimento continuerà, vuol dire che è da Dio; quindi, in qualche maniera, riconosce una legittimità al movimento cristiano<sup>3</sup>.

Consideriamo tuttavia l'episodio nei termini storici del tempo, al di là della sua reinterpretazione cristiana. I farisei erano un gruppo di opposizione, il Sinedrio invece era controllato dai sadducei, la classe sacerdotale. Secondo il principio che «chiunque è nemico dei miei nemici è mio amico», non era certo nell'interesse dei farisei dare al sacerdozio l'autorità di perseguire i propri nemici, perché, una volta che un gruppo di oppositori è perseguitato, anche un altro gruppo potrebbe esserlo. I farisei insorgono quindi non tanto a salvare il movimento cristiano, quanto a difendere la legittimità del dissenso (del loro stesso dissenso in primo luogo).

Abbiamo una conferma di questo dallo storico Giuseppe Flavio (37ca-100): nel libro XX della *Guerra Giudaica* egli ci informa dell'uccisione di Giacomo, il "fratello" di Gesù, capo della Chiesa cristiana di Gerusalemme, messo a morte dal sommo sacerdote Anania. Giuseppe parla dell'accaduto con parole di fuoco, dicendo che Anania era un tiranno, che approfittò di un

---

<sup>3</sup> Cf G. BOCCACCINI, *Paolo Ebreo*, 2.1.1., in questo Quaderno.



momento particolare in cui aveva in mano il potere a Gerusalemme. Questo scandalizzò tutto il popolo ebraico - i farisei in particolare -, che appena poterono, convinsero i romani a rimuovere Anania dal suo incarico per quello che aveva fatto contro Giacomo. Giuseppe Flavio non era cristiano, ma esprime un punto di vista delle comunità farisaiche del tempo: il sommo sacerdote ha messo a morte il capo di un gruppo di opposizione, prevaricando i suoi poteri. Egli rappresenta l'autorità suprema ma non ha il diritto di opprimere o perseguire nessun gruppo di dissenso, per motivi religiosi. Se un gruppo costituiva un pericolo politico sovversivo, a reprimerlo ci pensavano i romani, i quali anch'essi da parte loro mai operarono su premesse di persecuzione religiosa.

Un altro episodio si riferisce al processo di Paolo (cf At 23,6-9). Paolo viene arrestato; egli sapeva che nel Sinedrio vi erano farisei e sadducei, per cui disse a gran voce: «Fratelli, io sono un fariseo, figlio di farisei; sono chiamato in giudizio a motivo della speranza nella risurrezione dai morti». Naturalmente, a questo punto i farisei presero immediatamente le difese di Paolo contro i sadducei e Paolo, anche in questo caso, ebbe salva la vita.

Dalle fonti storiche si ricava quindi questa immagine dei farisei: difesero sempre i cristiani contro i sadducei, considerandoli compagni di strada contro il comune nemico. Ovviamente, tutto questo si perde sia nella tradizione cristiana sia nella tradizione rabbinica, che entrambe si codificarono in un'epoca di conflitto tra cristiani e farisei dopo la distruzione del Tempio e la fine del potere sacerdotale.

### **4.3. I farisei nella comprensione della tradizione rabbinica**

La tradizione rabbinica successiva identificò anacronisticamente i farisei con i rabbini. Da qui è nato un altro grande equivoco o un altro luogo comune: che i farisei non abbiano scritto nulla. Capita spesso di sentir dire, anche da autorevoli conferenzieri, che la tradizione rabbinica è una tradizione orale antichissima, che rimase tale per molto tempo, sino all'intorno dell'anno 200, quando con la *Mishnah* fu messa per iscritto la prima volta. In realtà, il motivo per cui la tradizione rabbinica afferma che i farisei non scrissero nulla, è perché vuole farci credere che i farisei avessero le loro stesse idee. Poiché non esiste alcun testo antico, del Secondo Tempio, che rifletta le idee dei rabbini, allora essi dissero: «Non hanno scritto nulla». In realtà abbiamo dei testi farisaici, anche se in essi non troviamo indicato

l'autore, così come, d'altra parte, non lo troviamo indicato nei testi esseni o giudeo-ellenisti. Se noi consideriamo che i farisei non erano uguali ai rabbini, ma avevano una tradizione o una teologia diverse, allora intendiamo chiaramente perché sia nato questo mito nel momento stesso in cui i rabbini dissero che i farisei avevano le loro stesse idee e quindi, se avessero scritto, avrebbero scritto come loro. Poiché il primo scritto rabbinico è la *Mishnah*, tutti gli scritti precedenti, tra la Bibbia e la *Mishnah*, sono dal punto di vista rabbinico scritti apocrifi, ossia fonti non riconosciute, non certo scritti di tradizione farisaica.

Ma la realtà storica era diversa e questo spiega la sopravvivenza di alcune eccezioni sfuggite al revisionismo rabbinico. La tradizione rabbinica più antica sapeva che i farisei non erano uguali ai rabbini. Oltre alla *Mishnah*, abbiamo a proposito altri testi, per esempio il *Talmud* di Gerusalemme - il *Talmud* meno conosciuto -, ove troviamo critiche contro i farisei. In esso infatti si distinguono sette gruppi di farisei, tra i quali gli "ipocriti", quelli che pensano solo al denaro, quelli del formalismo religioso. A questi farisei "cattivi" si contrappone il gruppo dei farisei "buoni". Anche nella tradizione rabbinica, soprattutto in quella più antica, ci sono quindi dei testi non proprio antifarisaici, ma dove i farisei sono presentati in maniera più sfumata, fuori dal coro celebrativo.

## 5. IL PROBLEMA DELLE FONTI

Per una ricostruzione del fariseismo nel suo contesto storico originario, lo storico ebreo Giuseppe Flavio è la nostra fonte principale. Come ho già detto, anche dalla tradizione cristiana abbiamo molti testi importanti, come quelli citati negli Atti degli Apostoli e nel Vangelo di Luca. Sono elementi che, se ricollocati storicamente, ci mostrano come alle origini il rapporto tra cristiani e farisei fosse una relazione tra gruppi che dissentivano, ma che non si combattevano in quei termini così accesi come dalle tradizioni cristiana e rabbinica posteriori potrebbe sembrare.

Poi, come ho già accennato, ci sono (molto probabilmente) testi farisaici. La possibilità che esistano testi farisaici anteriori alla *Mishnah* è un problema molto complesso. Nel momento in cui viene rotta l'equazione tra farisei e rabbini e non dobbiamo più aspettarci che i farisei scrivessero testi come quelli rabbinici, si è riaperta la possibilità di poter individuare alcuni scritti farisaici nella letteratura del Secondo Tempio.

Qui occorre aprire una breve riflessione metodologica riguardo a quali criteri debbano essere usati al fine di identificare i testi farisaici. Ovviamente, non abbiamo documenti in cui è scritto: «Io sono uno scriba farisaico e questo è il mio testo». La determinazione della natura farisaica di uno scritto può essere solo il frutto di un'attenta valutazione critica.

Occorre procedere con la stessa cautela di un archeologo che si trovi a investigare le rovine di un antico tempio romano. Prima di iniziarne la ricostruzione sulla base delle rovine, l'archeologo cerca di vedere se esiste una qualche descrizione antica di quel tempio, per esempio, un'opera letteraria che ne parli. Ma sarebbe un errore se il tempio venisse ricostruito unicamente sulla base della tradizione letteraria, perché può darsi che questa sia in qualche modo idealizzata. Bisogna che i due piani restino distinti: l'immagine che di quel tempio posso farmi sulla base delle sue rovine e l'immagine che di quello stesso tempio mi deriva dalla descrizione di qualche autore antico. Devo stare molto attento a non confondere i due aspetti. Lo stesso succede quando studiamo i testi antichi. Essi sono come delle rovine; non mi dicono chi è l'autore, né a quale movimento egli appartenga. Quando sono fortunato, ho dall'altro lato degli storici che mi informano su quelli che erano i movimenti dell'epoca o gli scrittori stessi di quel periodo. Venendo al caso nostro, a questo punto posso cercare di mettere le due cose insieme: da un lato ho Giuseppe Flavio, il Nuovo Testamento, la letteratura rabbinica, altre testimonianze cristiane che parlano dei farisei e mi danno un'idea di che cosa sono i farisei dal punto di vista della tradizione letteraria; dall'altro lato ho le "rovine", i resti letterari. Non possiedo tutti i documenti scritti in quell'epoca, ma soltanto ciò che è rimasto superando la casualità della storia; però, studiando ciò che è rimasto, posso ricostruire la presenza di alcune linee di pensiero, posso organizzare queste fonti letterarie secondo la loro ideologia. È quello che noi facciamo anche nella storia della filosofia, quando mettiamo insieme testi che chiamiamo aristotelici o platonici: costruiamo dei filoni di pensiero sulla base dei testi stessi.

Siamo fortunati perché abbiamo un grande numero di fonti che ci vengono dal periodo di Gesù, ossia dal periodo del Secondo Tempio. Questi documenti - purtroppo trascurati dalle nostre tradizioni - sono finiti in un grande calderone, che si chiama "apocrifi", e che contiene un po' di tutto. Talora è accaduto che testi scritti da autori appartenenti allo stesso movimento siano finiti in raccolte diverse, perché magari un documento si è imposto - spesso per le ragioni più bizzarre - come testo autorevole ed è

diventato “canonico” o nella tradizione ebraica o in quella cristiana, mentre altri testi simili sono stati giudicati apocrifi. La distinzione tra testi canonici, apocrifi, manoscritti di Qumran ecc., non ha alcun senso dal punto di vista storico, o meglio dal punto di vista di una ricostruzione delle correnti ideologiche del giudaismo del Secondo Tempio, poiché si tratta di raccolte e collezioni fatte molti secoli dopo. Dicono molto sulla storia della Chiesa, o sulla tradizione rabbinica che ha raccolto queste fonti, ma non riferiscono nulla sui momenti in cui questa documentazione è stata prodotta. Devo cercare di rimettere insieme questi cocci e capire quali testi sono stati scritti da correnti analoghe o gruppi collegati, e quali appartengono alla stessa tradizione di pensiero. Se io, indipendentemente dai canoni, studio la tradizione letteraria (queste centinaia di testi del giudaismo antico), quello che vedo è che ci sono filoni diversi: non posso considerarli come il prodotto di uno stesso gruppo di persone o di un'unica teologia. Essi provengono da gruppi diversi, spesso in polemica gli uni con gli altri. Organizzando questo materiale, posso ricostruire delle tradizioni teologiche le quali mettono l'accento su un aspetto piuttosto che su un altro.

Nel caso del fariseismo, siamo abbastanza fortunati perché abbiamo delle “rovine” letterarie le quali corrispondono grosso modo a quello che sappiamo dei farisei da Giuseppe Flavio. Naturalmente la situazione è molto complessa; è semplificativo riferirsi solo a farisei, esseni e sadducei, perché in realtà esistevano anche dei sottogruppi. Però, il discorso di Giuseppe Flavio - secondo il quale esistevano tre fondamentali teologie che si distinguevano per il diverso approccio all'origine del male, alla libertà dell'uomo e all'idea della salvezza - lo vediamo riflesso anche nelle nostre fonti. Dai testi si ricava una serie di documenti collegati l'uno all'altro e appartenenti a quella corrente che nelle fonti stesse non è nominata, ma che Giuseppe Flavio chiama “fariseismo”. Testi per esempio come i *Salmi di Salomone*, il cosiddetto *Liber antiquitatum biblicarum* (o Pseudo-Filone), il *Il Baruc*, o il *Targum Neofiti*, che sono libri pre-mishnaici - cioè scritti prima della *Mishnah* e che coprono un arco di tempo che va dal periodo maccabaico (II sec. a. Cr.) alla *Mishnah* (II sec. d. Cr.) -, fanno toccare con mano che esisteva, anche a livello documentario, una produzione letteraria assai vasta di ambito farisaico, o comunque influenzata dal fariseismo.

## 6. LE TRADIZIONI DEI FARISEI E DEGLI ESSENI A CONFRONTO

Un'analisi dettagliata delle fonti dirette e indirette sui farisei ci porterebbe lontani. Mi limito qui ad un discorso di sintesi, a segnalare tre punti fondamentali che distinguevano i farisei dagli altri gruppi giudaici dell'epoca: 1) il rapporto con la Scrittura; 2) il problema della libertà dell'uomo e della salvezza; 3) il problema del messianismo.

### 6.1. Le rispettive concezioni della *Torah*

Nella sua analisi dei tre principali gruppi ebraici al tempo di Gesù, i sadducei (sacerdoti), i farisei, e gli esseni,<sup>4</sup> Giuseppe Flavio è molto chiaro sul primo punto.

Riguardo al rapporto con la Scrittura, i sadducei ritenevano che a fondamento della tradizione ebraica ci fosse soltanto la Legge mosaica, com'era interpretata dal sacerdozio. Quindi la tradizione sadducea è «interpretazione autentica della Scrittura».

La tradizione farisaica invece, riteneva che esistessero due fonti di rivelazione: la Scrittura e la "tradizione dei padri". Secondo i farisei, la tradizione dei padri non è basata sulla Scrittura; è una tradizione autonoma che deriva dall'esperienza di vita e di sapienza dei padri, cioè una *tradizione orale*, tramandata dai padri. Questa tradizione, è altrettanto importante quanto la *tradizione scritta*. La tradizione orale dei farisei non è ancora la Legge orale dei rabbini perché, secondo la tradizione rabbinica, esiste soltanto una Legge, creata da Dio prima di ogni cosa e che fu data allo stesso tempo, per iscritto e oralmente, a Mosè, cioè la *Torah* sia "orale" che "scritta". In base a questo principio, tutto quello che io ho dalla tradizione orale lo ho anche dalla tradizione scritta e viceversa; per cui posso fare un commentario alla Scrittura in cui deduco la Legge orale (*Midrash Rabbah*) e posso fare un commentario alla Legge orale in cui deduco la Scrittura (il *Talmud*). I concetti della Legge orale e della preesistenza della *Torah* non appartengono alla tradizione farisaica; sono innovazioni rabbiniche che emergeranno soltanto nel periodo successivo alla *Mishnah*, che ancora le ignora alla fine del II sec d.C.

Gli esseni si distinguevano perché avevano libri propri. La tradizione essenica considerava che, oltre alla Scrittura, esistessero altri libri rivelati, dati segretamente al loro gruppo, e

---

<sup>4</sup> Parlando di esseni, non ci si riferisce solo a Qumran, dove risiedeva un loro piccolo gruppo, ma a tutto il movimento, assai ampio e diffuso.

quindi appartenenti soltanto a loro. Noi conosciamo alcuni di questi libri, in particolare *1 Enoc* e *Giubilei*. È importante notare che si tratta di una tradizione scritta, data da Dio ad un rivelatore, quindi molto diversa dalla tradizione orale dei farisei, che è l'esperienza dei padri.

Come si può vedere, ci sono tre diverse teologie, tre differenti modi di approccio alla Scrittura.

## 6.2. La libertà dell'uomo e a salvezza: il problema della retribuzione

La libertà dell'uomo e la salvezza costituiscono un problema complesso. Secondo Giuseppe Flavio - e questo è confermato da scritti cristiani e rabbinici -, i sadducei non credevano nella risurrezione, ma nella retribuzione in questa vita; credevano che l'uomo fosse libero, e che ciascuna generazione ricevesse secondo le proprie opere, generazione dopo generazione. L'accento dei sadducei era più sulla generazione che sull'individuo; ritenevano che ogni generazione, già in vita, ricevesse benedizioni da Dio secondo la propria obbedienza alla *Torah* e la fedeltà ai rituali del Tempio.

I farisei accettavano il principio della libertà dell'uomo secondo l'ottica sadducea, ma ritenevano che ci fosse una differenza tra la retribuzione collettiva e la retribuzione individuale. Tante volte, una generazione può soffrire giustamente per una colpa collettiva, ma al tempo stesso l'individuo può mantenersi giusto e innocente. Per questo credevano nella risurrezione, perché la risurrezione era la possibilità per l'individuo giusto di avere una giusta retribuzione anche in tempi in cui l'insieme di Israele era sotto la maledizione del Patto. Al tempo stesso, questa era l'opportunità per Dio di punire l'ingiusto, qualora visse in un tempo in cui Israele nel suo insieme era benedetto da Dio. L'idea della risurrezione è una idea nuova, emersa con forza nel pensiero giudaico all'indomani della rivolta maccabaica (II sec. a. Cr.). La rivolta maccabaica è infatti il momento di origine del fariseismo ed il libro di Daniele, scritto appunto durante questa rivolta può essere definito come il testo proto-farisaico per eccellenza. *Daniele* è il primo testo giudaico nel quale troviamo l'idea della risurrezione (cf 12, 2-3) e della separazione tra retribuzione collettiva e retribuzione individuale. Pur dando molto peso al determinismo storico, che vede Dio governare i tempi della vicenda umana fino al suo epilogo, i farisei ritenevano che l'individuo fosse libero, libero di agire secondo i dettami della legge di Mosè e responsabile di fronte a Dio. La salvezza naturalmente è da Dio, che ha dato

all'uomo - attraverso la *Torah* - l'opportunità di conoscere ciò che è buono e ciò che è male.

Gli esseni invece ritenevano che il male avesse un'origine soprannaturale, che cioè l'uomo non fosse così libero, ma che il male fosse stato introdotto sulla terra da quello che i cristiani chiameranno il "peccato originale", che è poi il "peccato degli angeli". Secondo la tradizione essenica, un gruppo di angeli si ribellò contro Dio e quindi sciupò la creazione divina. Il male ha così una origine superumana. Se il male ha questa origine, è difficile per l'uomo essere libero, in quanto egli è vittima del male; per gli esseni, la salvezza richiede quindi un ulteriore intervento liberatorio da parte di Dio.

### 6.3. Attese messianiche divergenti

Teologie diverse dettero origine a diverse idee messianiche. È importante sottolineare questo aspetto perché tanto spesso si dice che gli ebrei al tempo di Gesù aspettavano il Messia; ciò è errato, in quanto non tutti lo aspettavano, alcuni sì, altri no. Sarebbe un po' come dire che tutti i cattolici credono in qualcosa quando il papa non ci crede. Il sommo sacerdote, sadduceo, non credeva nella risurrezione e non credeva nel Messia neppure escatologico, perché i sadducei non credevano alla "fine dei tempi".

Noi ebrei e cristiani siamo così abituati all'idea della fine dei tempi, che è difficile pensare ad essa come ad un'idea nuova e controversa. È da osservare peraltro che l'idea della fine dei tempi contraddice uno dei fondamenti della religione ebraico-cristiana, l'idea di creazione. Infatti il primo capitolo della Genesi insegna che Dio creò l'universo, e tutto era buono. Perché mai Dio, che fece una cosa così buona dovrebbe ad un certo momento volerla distruggere? Dal punto di vista sadduceo ciò è contraddittorio; l'uomo è libero, Dio è onnipotente ed è capace di tenere sotto controllo ciò che ha creato. Se la macchina della creazione funziona non c'è ragione di distruggerla e di sostituirla con una nuova. Ovviamente, nella tradizione farisaica, vi è l'idea che qualcosa è andato storto: il peccato, di generazione in generazione, si è accumulato ed ha ridotto questo universo, con gli uomini responsabili, a qualcosa di non più così buono, e quindi verrà il tempo in cui Dio nella sua misericordia porrà fine a quest'accumulo di male e creerà un nuovo universo nel quale il male non esiste. La tradizione essenica condivideva questa idea, anche se attribuiva il male della terra non all'accumulo dei peccati umani, ma al peccato di Satana.

Per i sadducei esistono comunque dei messia. Messia significa “unto”. I re e i sommi sacerdoti sono unti (consacrati), quindi storicamente vi sono stati e vi sono numerosi messia, altri ne verranno in futuro.<sup>5</sup> I farisei, invece, pensavano alla venuta di un Messia particolare, capo del regno di Dio, alla fine dei tempi e lo chiamavano “il Figlio di Davide”: un discendente di Davide, scelto da Dio come lo fu Davide, chiamato a governare il regno escatologico. Tale concezione troviamo per la prima volta espressa chiaramente nei *Salmi di Salomone* (I sec. a.C.). Gli esseni invece, credevano in un Messia superumano e lo chiamavano “il Figlio dell’uomo”, poiché il male è dagli angeli e soltanto qualcuno più forte dell’uomo - un angelo -, può distruggere il male. Nel *Libro delle Parabole di Enoc* (fine I sec. a.C.), il Figlio dell’Uomo è una specie di superangelo, creato all’inizio della creazione, prima di ogni altro angelo, e che si manifesterà alla fine dei tempi come Messia e giudice finale. Come si può notare, diverse teologie produssero differenti interpretazioni dell’idea messianica.

## **7. PUNTI DI CONTATTO TRA GESÙ, I FARISEI E GLI ESSENI**

Secondo un’ipotesi che è oggi diffusa specie in ambito ebraico, poiché la controversia cristiana contro i farisei appartiene soltanto al periodo successivo al 70 e Gesù non pare aver avuto un accanimento particolare contro i farisei, si potrebbe allora sostenere che Gesù era un fariseo e che la polemica fu tra correnti farisaiche diverse, così come ci fu polemica, anche aspra, tra la scuola di Hillel e quella di Shammai. Occorre dire che dal punto di vista storico, questa ipotesi, pur suggestiva, non regge molto. Anche se si eliminano gli aspetti di maggior controversia, o quelli più polemici – come la frase: «Guai a voi scribi e farisei ipocriti» che probabilmente Gesù mai pronunciò, per lo meno in questi termini -, detto che la tradizione cristiana, anche la più antica, riflette comunque una tensione o quantomeno un disaccordo di fondo tra farisei e cristiani, che risale al tempo della predicazione stessa di Gesù e che non si limita certo a questioni marginali.

Tutte le volte che andiamo ad analizzare i motivi che distinguevano un gruppo dall’altro all’interno del giudaismo del

---

<sup>5</sup> I re prima, e i sommi sacerdoti dopo l’esilio, divenivano tali per l’unzione consacratoria: per essere “unti”, “consacrati”, erano partecipi della messianicità.



Secondo Tempio, notiamo che Gesù si colloca sempre sul versante essenico e mai su quello farisaico, e che tutte le volte che troviamo invece un accordo tra Gesù e i farisei, questo è su punti su cui c'era già un precedente accordo tra esseni e farisei. Per esempio, l'idea che l'obbedienza alla legge è più importante dei sacrifici (cf Mt 9,13; 12,17), era un punto comune a farisei ed esseni, in quanto fa parte della comune polemica antisadducea. L'idea della risurrezione era condivisa da esseni e farisei; ma, se si fa riferimento alla Scrittura, ci sono pagine del Vangelo contro la "tradizione dei padri" dei farisei, mentre le scritture supplementari degli esseni (come ad esempio *1 Enoc*) sono citate dai primi cristiani come parole autorevoli di profeti. Gesù stesso si presenta come profeta in virtù di un'autorità che gli viene direttamente da Dio, e non come scriba farisaico la cui autorità è subordinata alla Scrittura.

Per quanto riguarda l'origine del male, secondo la tradizione farisaica non esistono angeli ribelli a Dio; gli angeli non sono responsabili del male sulla terra; l'uomo è l'unico responsabile. La tradizione cristiana condivide con gli esseni l'idea di una origine superumana del male ed è piena di riferimenti al diavolo, agli angeli caduti e agli spiriti maligni. Per non parlare poi dell'aspetto messianico. Gesù riferì a sé stesso il titolo "Figlio dell'uomo" (cf Dn 7,13 e soprattutto, *1 Enoc*) e mai - per lo meno nella tradizione più antica -, quella di "Figlio di Davide". Vi è addirittura un passo dei Vangeli in cui Gesù fu interrogato e gli fu chiesto: «Come mai alcuni scribi e farisei dicono che il Messia è il Figlio di Davide?». E Gesù rispose che ciò non era possibile, in quanto Davide chiama il Messia "Signore", e quindi il Messia non è figlio ma Signore di Davide e preesistente a Davide (cf Mt 22,44 e paralleli in Marco e Luca). Ciò rispecchia esattamente la posizione essenica.

La novità del cristianesimo rispetto all'essenismo fu il ritenere che il Figlio dell'Uomo non verrà soltanto come giudice alla fine dei tempi, ma è già venuto in questo mondo, come colui che ha sulla terra il potere di perdonare i peccati. Anche in questa posizione, comunque, il cristianesimo rimane nel solco della matrice essenica.

### **7.1. Risposte diverse alle stesse domande**

Spesso, la differenza tra farisei e cristiani ci cela dietro a quelli che potrebbero apparire come semplici dettagli. Prendiamo la parabola della vigna nel Vangelo di Matteo (cf 20,1-16). In essa, come sappiamo, si racconta di un padrone che assume dei dipendenti durante la giornata, promette loro un salario però poi

continua ad assoldare persone a diverse ore del giorno. Quando giunge la fine della giornata, egli dà a tutti lo stesso salario; al che, quelli che hanno lavorato di più si lamentano. La risposta del padrone è che tutti hanno ricevuto quanto è stato promesso, e che a nessuno è dato di contestare la sua generosità. Troviamo la stessa parabola nella letteratura rabbinica, ma in questo caso la risposta del re alla contestazione dei primi assunti è diversa: chi è venuto all'ultima ora ha lavorato con tanto impegno che nel poco tempo disponibile ha prodotto come chi è arrivato all'inizio della giornata. Quindi, nonostante gli fosse dovuto di meno, il signore lo ricompensa del suo impegno pagandolo di più.

La morale di queste due parabole è che logicamente, in entrambe le tradizioni la salvezza è da Dio; il re, il padrone, è colui che dà la ricompensa, e la dà con grande sovrabbondanza e generosità. Nella tradizione cristiana, il problema di fondo è che il male è così forte che, se gli uomini dovessero essere giudicati secondo giustizia, sarebbe molto difficile avere il premio finale, a meno che Dio - nella sua misericordia - non dimentichi in qualche maniera la sua giustizia. Nel cristianesimo antico abbiamo la convinzione che la misericordia di Dio sconfigga la sua giustizia. La tradizione farisaica prima, e rabbinica poi, mettono invece l'accento sulla libertà e la responsabilità umane di fronte al male: la salvezza è certo opera della misericordia di Dio, ma questa si armonizza e non sconfessa il criterio di giustizia.

Anche per quanto riguarda il messianismo, il discorso farisaico non consiste semplicemente nel negare che Gesù sia il Messia: Gesù fu un messia credibile per coloro che attendevano *un certo tipo* di messia. Dal punto di vista farisaico, l'idea di un Messia inviato dal cielo a perdonare i peccati non ha alcun senso dal momento che Dio ha già dato a questo scopo all'uomo la *Torah*, che è dono di grazia per la salvezza dato da Dio all'uomo libero e responsabile. Il problema dei cristiani, e prima di loro degli esseni, è che, se è vero che Dio ha dato la *Torah*, è altrettanto vero che gli uomini non riescono ad osservarla. Qualcosa ha separato molte persone da Dio (la tradizione paolina dirà "tutti", ma nella tradizione delle origini si tende a dire "molti"), rendendo di fatto difficile - se non impossibile - a molti l'accesso alla *Torah* e quindi alla salvezza. Per i cristiani Dio è misericordioso, perché si è accorto che qualcosa ha sciupato la sua creazione. Dal momento che questo qualcosa o questo qualcuno non è un uomo, ma è una potenza angelica (il diavolo), l'unico modo di restaurare l'originaria libertà dell'uomo - che per i farisei è e rimane inalterata -, è quello di inviare un "salvatore" dal cielo, non necessariamente divino (per gli esseni il "Figlio dell'uomo" è un angelo), anche se la

tradizione cristiana, almeno da un certo punto in poi, crederà nella divinità di Gesù. L'idea di un Messia superumano ha senso soltanto come salvezza da un male superumano.

Dal punto di vista cristiano, il Dio dei farisei è così un Dio impietoso che promette salvezza pur sapendo che l'uomo non la può raggiungere, e non per sua colpa. Accettando le premesse cristiane, che poi sono le premesse esseniche, si capisce il tipo di polemica: il Dio dei farisei è un Dio crudele, che si accontenta che pochi siano salvati e condanna la maggioranza. Dal punto di vista farisaico, invece, il Dio cristiano è un Dio arbitrario, che salva anche chi non merita di essere salvato, o quantomeno non fa nessuno sforzo per esserlo e, piuttosto che fare *teshuvah* e assumersi le proprie responsabilità, dà la colpa a un tentatore angelico. Si può facilmente comprendere come questo contrasto sia difficile da appianare, nonostante le due tradizioni cristiana e farisaica siano radicate in una stessa tradizione e rappresentino semplicemente i due lati della medaglia, un lato più ottimistico (tradizione farisaico-rabbinica) e un lato più pessimistico (tradizione esseno-cristiana). Ancor oggi cristiani ed ebrei sono due risposte diverse agli stessi interrogativi.

## 8. CONCLUSIONE

C'è una metafora che a me piace molto e ripeto spesso: È quella di un mio amico rabbino, Alan Segal, professore al Barnard College a New York. Egli ha paragonato ebrei e cristiani ai due figli di Rebecca, Giacobbe ed Esaù, i quali si fecero guerra già nel grembo materno (cf Gen 25,22-23); poi si separarono e vissero lunghi anni l'uno lontano dall'altro per causa del litigio sulla primogenitura. È una bella (e triste) immagine di quanto noi cristiani ed ebrei abbiamo fatto per secoli. Purtroppo i Vangeli e i testi rabbinici sono nati in un'epoca che non conosceva la tolleranza, il dialogo e l'amicizia che noi cerchiamo oggi di promuovere; questi sono concetti moderni, che avremmo tuttavia piacere di poter ricavare anche dalle fonti antiche. Purtroppo spesso non è così, poiché quei testi furono redatti in momenti di polemica e con forza polemica. Ci siamo fatti la guerra e ci siamo disconosciuti a vicenda. Anche noi abbiamo litigato sulla primogenitura: chi è il vero Israele? a chi va l'eredità del Padre?

Il mio augurio e il mio auspicio, nell'offrire questi brevi sprazzi di ricostruzione storica, è che il cammino di amicizia intrapreso possa portarci a mete comuni sempre più concrete e significative. Occorre riscoprire insieme le nostre comuni radici. Se

è vero infatti che il cristianesimo ha tanto da imparare dalla tradizione ebraica antica, perché tanto di quella tradizione si è persa nel cristianesimo, è vero anche l'opposto, poiché tanto di quella tradizione antica si è conservata soltanto grazie al cristianesimo. Senza il cristianesimo noi non conosceremmo Giuseppe Flavio, Filone d'Alessandria e tutta quella gran massa di testi cosiddetti libri "apocalittici" o "apocrifi"; e non conosceremmo molto dell'antica tradizione essenica.

Né la tradizione rabbinica è così antica come pensiamo, perché in realtà l'ebraismo si è trasformato radicalmente nel corso dei secoli, in particolare con la riforma rabbinica a partire dall'anno 70; né il cristianesimo è poi così nuovo come spesso riteniamo, perché tantissime delle idee cristiane, o meglio, dei fondamenti del cristianesimo, sono il frutto di un lungo processo che ha le sue radici non miracolisticamente con la venuta di Gesù, ma nei secoli precedenti, e in particolare nella tradizione essenica.

L'augurio quindi, nel ripercorrere insieme questi dati storici è che possiamo, ebrei e cristiani, guardarci come fratelli, riconoscerci per quello che siamo stati e per quello che siamo, senza pretendere di appropriarci gli uni delle tradizioni degli altri, ma rispettandoci nella nostra diversità e al tempo stesso, insieme, venerare la memoria di quei "genitori" che ci hanno dato la luce e ai quali dobbiamo così tanto.

*Torino, 16 giugno 2000*

## **NOTA BIBLIOGRAFICA**

Per un approfondimento del pensiero dell'autore e una lettura più ampia e approfondita del fariseismo all'interno del giudaismo del I secolo, si veda G. BOCCACCINI, *Il medio giudaismo*, Marietti, Genova 1993; ID., "La rottura fra Sinagoga e Chiesa: uno scisma all'interno del giudaismo tra il I e il II secolo?", in: M. DEGLI INNOCENTI (ed.), *Alle radici della divisione. Una rilettura dei grandi scismi storici*, Ancora, Milano 2000, 111-132; ID., "Esiste una letteratura farisaica del Secondo Tempio?", in «Ricerche Storico-Bibliche» 11/2 (1999) 23-41; ID., "Il dibattito sul valore salvifico della Torah nel I secolo", «Vita Monastica» 41 (1985) 112-120. Vedi anche: P. SACCHI, *Storia del Secondo Tempio*, SEI, Torino 1994; M. PESCE, "Il Fariseismo, i documenti recenti

G. BOCCACINI

della Chiesa Cattolica e una predica televisiva” «Bollettino dell’Amicizia Ebraico-Cristiana» 30 (1995) 112-117; G. STEMBERGER, *Farisei, sadducei, esseni*, Paideia, Brescia 1993.

LEA SESTIERI

## GESÙ NEI VANGELI SINOTTICI E NELLA STORIA EBRAICA

**I**l titolo assegnato a questo intervento è piuttosto ampio ed esteso, purché mette insieme due cose, in cui una dipende dall'altra; la seconda deriva dalla prima, anche se ha avuto sviluppi abbastanza diversi.

Dividerò perciò questa conversazione in due parti: 1) quella che si interessa di Gesù cresciuto ebreo, o più esattamente dell'“ebraicità di Gesù” secondo i Vangeli sinottici (spiegherò perché ho preferito i Vangeli sinottici); 2) la seconda invece riguarderà quello che è successo in seguito, e cioè come l'ebraismo nel corso dei secoli ha visto la figura di Gesù, come l'ha colta e, inevitabilmente, l'ha anche mal sopportata, per poi ritornare invece a una sua comprensione più chiara. Io che amo i paradossi, dico che probabilmente questo viene dal fatto che Gesù è ebreo ed è stato “convertito al cristianesimo”, perché, forse, il primo vero cristiano non è Gesù, ma è Paolo: sarebbe Paolo che ha *convertito* Gesù al cristianesimo<sup>1</sup>. Naturalmente è la parola di un'ebrea. Probabilmente questo può essere accettato o no - non importa -, ma è un'affermazione messa lì per far pensare e discutere.

### 1. GESÙ NEI VANGELI SINOTTICI

Fatto questo chiarimento, passiamo a considerare se veramente la predicazione di Gesù è “ebraica” o no; affrontiamo prima la vita e poi la predicazione. Viene da domandarsi immediatamente come è successo che negli ambienti ebraici in questi ultimi decenni sia sorto questo interesse su “Gesù ebreo”, ossia sulla ebraicità di Gesù.

---

<sup>1</sup> Su questa questione si veda il contributo di G. BECCACCINI, *Paolo ebreo* in questo Quaderno.

Vorrei partire da una risposta molto semplice. Nel 1985 è uscito il *Sussidi per una corretta interpretazione dell'ebraismo*<sup>2</sup> in vista delle relazioni religiose della Chiesa cattolica con l'ebraismo. In questo sussidio leggiamo: «Gesù è ebreo e lo è per sempre». È un'affermazione ufficiale uscita dal Vaticano; la firma di questo documento è del cardinale Jan Willebrands presidente, di mons. Pierre Duprey vicepresidente e di mons. Mejia, segretario del Dicastero vaticano per il dialogo con il mondo ebraico-cristiano.

Viene allora da domandarsi un'altra cosa (e questa può già essere una prima risposta): ormai la Chiesa cattolica insiste sulla ebraicità di Gesù. Se già si afferma che «Gesù è ebreo e lo è per sempre», può nascere la curiosità di sapere - ecco la seconda domanda - perché in Vaticano hanno sentito la necessità di scrivere questa frase. La risposta sta nelle parole di Clemens Thoma, *Teologia cristiana dell'ebraismo*.<sup>3</sup> L'Autore è un cristiano di cui non abbiamo dubbi su quello che scrive e che sente. Gesù è stato degiudaizzato, estraniato, grecizzato, europeizzato, destoricizzato e quindi - egli afferma - bisognava ad un certo punto farlo ritornare alle sue origini, cioè a quello che è stato veramente. Questa è la risposta cristiana: è una risposta intelligente e, d'altra parte, è di un teologo tra i più attenti in questo tema.

A questo punto occorre un chiarimento. Affrontiamo prima la vita e poi l'opera. Noi considereremo solamente la vita di Gesù, non quello che è successo dopo la sua vita. Se vogliamo parlare di Gesù ebreo, dobbiamo limitarci a quella parte che risponde all'ebraismo, non a quello che succede con la sua morte, con la sua risurrezione; questo non entrerà nella nostra conversazione.

### 1.1. La vita di Gesù a Nazareth

Che Gesù sia nato ebreo non c'è nessun dubbio, come Maria sua madre è stata ebrea (è ebreo chi è figlio di madre ebrea): ce lo dicono i tre Sinottici e lo affermano tutti quelli che parlano di Maria. Negli scritti apocrifi troviamo anche la storia di Maria; non c'è dubbio, Maria è un'ebrea normale. Ricordiamo anche Giuseppe, quale marito di Maria: anche il marito è ebreo. Ma il marito non ci interessa: quello che importa è la madre. Se la

---

In L. SESTIERI-G.CERETI (edd.), *La chiesa cristiane e l'ebraismo (1947-1982)*, Piemme, Casale Monf. 1983; cf P. DE BENEDETTI, *Sussidi per una corretta presentazione degli ebrei e dell'ebraismo*, in «Studi, fatti, ricerche» 31 (1985) 12-15, Si veda M. PESCE, 1.2.1 in questo Quaderno.

<sup>3</sup> CH. THOMA, *Teologia cristiana dell'ebraismo*, Marietti, Genova, 1983,

madre è ebrea il figlio è ebreo, perché l'ebraicità di un individuo che nasce si riferisce alla madre e non al padre; ragione per cui, qualunque sia stato suo padre, divino non divino - non voglio discuterne assolutamente -, Gesù è nato ebreo.

Appena nato, Gesù viene circonciso. È un altro fatto che fa di lui un ebreo, per cui egli entra immediatamente nella collettività ebraica, in quello che fin da Abramo costituisce il patto con Dio, mediante la circoncisione.

Non solo: dopo la sua circoncisione, ai quaranta giorni è portato a Gerusalemme per il "riscatto del primogenito". Che vuol dire? Il primogenito maschio di una donna deve essere "riscattato", perché il primogenito appartiene a Dio (cf Es 13,13). La cerimonia avviene nel Santuario: e il rituale si faceva mediante sacrifici di animali (oggi si fa con delle offerte in sinagoga).

Nella presentazione al Tempio, per il riscatto troviamo la frase di Simeone, che attesta: «Adesso posso morire tranquillo» (Lc 2,29). Noi ci domandiamo perché lo dice: «Perché so che è venuto il Salvatore» (Lc 2,30). Questo fatto inserisce già Gesù in un determinata visione: e questo succede nel Tempio, il Santuario. Dopo ciò, il bambino ritorna a Nazareth.

Vorrei anche fare un'altra osservazione sulla questione della nascita. Essa è ambientata a Betlemme, nella maniera che tutti sappiamo; il ricordarlo ci dà gioia, perché è rievocata in forma simpatica e suggestiva. Che sia avvenuta esattamente così nessuno lo può dire: ci possono essere molti dubbi in proposito. Ci si può domandare quale necessità aveva Giuseppe di portarsi appresso la moglie in quella situazione, sapendo che ella stava per partorire. Ad ogni modo, il racconto di Betlemme è una narrazione che ci piace e che leggiamo volentieri. Ci pare che qualche cosa fin dal primo momento metta questo bambino in un'onda un po' speciale.

Tornati a Nazareth, fino all'età dei dodici anni del bambino, tutto procede tranquillo. A questa età Gesù è alla vigilia del momento in cui deve entrare a far pienamente parte della collettività ebraica, ossia dell'ebraismo religioso; infatti, è ai tredici anni che si esigono dal bambino, che ormai non è più tale, la conoscenza e l'osservanza di tutti i precetti. Avviene così la cerimonia che ha il nome di *bar-mizvâ*, cioè "figlio del precetto". I genitori lo portano a Gerusalemme per questo.

Conosciamo il racconto: Gesù si perde, non ritorna, resta a discutere con i sacerdoti (cf Lc 2,41-50). In tutto questo, cerchiamo di essere molto critici nella lettura dei Vangeli, perché quanto vi è scritto non è esattamente come sono andate le cose: perché, oltre alla realtà, ci sono molti elementi che la superano, in



quanto essi sono stati scritti dopo, in momenti in cui bisognava sottolineare determinati fatti.

Abbiamo delle parole che Gesù avrebbe affermato e che probabilmente non ha pronunciato: tanto è vero che nei Vangeli si distinguono le parole di Gesù - i *loghia* - dal resto. Da quello che noi possiamo trarre, da questo episodio, se non è avvenuto esattamente così, deve essere successo in maniera molto simile. Nel *Talmud* - in quelle poche pagine che dedica a Gesù (e questo lo vedremo nella seconda parte) e non sono, come vedremo, pagine tutte di elogio - vi sono alcune frasi che ricordano questa discussione di Gesù con i sacerdoti. Il *Talmud* si meraviglia del perché questo ragazzo discutesse con i sacerdoti. Anche se il *Talmud* - che tende a sminuire la figura di Gesù - riconosce questo, è probabile che questa discussione sia stata di un certo livello.<sup>4</sup>

Gesù, trovato dai genitori, ritorna con loro a Nazareth, e seguita la sua vita (cf Lc 2,51-52). Intanto muore il padre. Egli continua il lavoro paterno di falegname.

## 1.2. Le varie correnti di pensiero nell'ebraismo dell'epoca

A un certo momento, Gesù ormai maggiorenne, grande e maturo entra nel mondo, in quel mondo di Galilea (che poi sarà tutto il mondo). Da questo tempo, per capire quanta ebraicità c'è nella predicazione di Gesù, dobbiamo conoscere l'ambiente che Gesù trova, in quale società egli comincia a predicare. Occorre rendersi conto del mondo e della gente fra cui comincia a rapportarsi.

Queste informazioni ci sono note da Plinio il Vecchio, Flavio Giuseppe, Filone,<sup>5</sup> che ci hanno trasmesso le notizie dei tempi di Gesù. Inoltre grazie alla scoperta dei testi di Qumran - avvenuta nel 1947 -, oggi ne sappiamo molto di più. Esistevano vari gruppi: alcuni razionalisti ad oltranza che giuravano di fare guerra ai Romani; altri che attendevano e spesso sognavano l'avvento del Messia. E ciò lo ricordiamo perché, se si parla di Messia nei Vangeli, si deve anche al fatto che in quell'epoca ogni madre in Israele che aspettava un bambino pensava che forse il suo poteva essere il messia.

---

<sup>4</sup> Vedi *Talmud babilonese*: Sanh 44 b; Shabbat 116 a,b.

<sup>5</sup> PLINIO IL VECCHIO, *Storia naturale*, libro V; FILONE, *Quod omnis probus liber*, cap. 12,13; ID. *Hipothetica*, 11, 1-8; GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità giudaiche*, V, 9; *Guerra degli Ebrei*, II, 119-161.

Oggi, che studiamo un po' di più questa situazione, sappiamo che in quei secoli l'ebraismo era veramente pluralista. Esistevano in quell'epoca diverse correnti: sadducei, farisei, esseni. Conosciamo pure Qumran, di cui non sappiamo esattamente i tempi, e i battisti (non dimentichiamo Giovanni Battista). Se si vogliono chiarire anche solo approssimativamente le relazioni, i contatti, gli incontri e gli scontri dell'uomo Gesù di Nazareth con i connazionali, corregionali e correligionari, è necessario ricordare i vari aspetti di questa popolazione apparentemente unitaria, in realtà divisa<sup>6</sup>.

### 1.2.1. I sadducei

Al vertice c'erano i sacerdoti - cioè i sadducei - che erano accompagnati dai leviti, i quali erano impegnati nelle questioni rituali; in realtà erano "collaborazionisti" con i romani, come lo erano già stati con i greci all'epoca dei Maccabei (II sec. a. C.).

### 1.2.2. I farisei e gli scribi

Dall'altra parte, c'erano i farisei, che oggi potremmo definire gli intellettuali; erano sorti soprattutto per far capire al popolo, che non conosceva più l'ebraico, il testo biblico. Quindi c'erano gli scribi che spiegavano il testo e avevano iniziato la "Torah orale".

Sappiamo che esiste una "Torah scritta" (Torah non vuol dire "legge" ma "insegnamento", si tratta dei cinque libri di Mosè (il *Pentateuco*), a cui poi sono stati aggiunti gli altri libri. A questa Torah scritta si aggiunge nei secoli la Torah orale<sup>7</sup>. Che cosa è la Torah orale? Costituisce l'insegnamento orale, che sarebbe stato dato a Mosè nel *Deuteronomio*. La Torah orale sarebbe stata data a Mosè nello stesso momento in cui era stata data quella scritta; la rivelazione sinaitica perciò è altrettanto sacra che la Torah orale. È quello che non ammettevano assolutamente i sadducei.

A proposito dei farisei, si è sempre pensato che l'ambiente ebraico dell'epoca fosse un mondo anchilosato, che pensava solamente a offrire sacrifici, a questioni legali e rituali e a nient'altro.

Invece i farisei hanno avuto bisogno di una quantità di elementi per interpretare i testi, che loro usavano in una certa maniera. Non solo, ma riconoscevano un'altra cosa che i sadducei non ammettevano: la risurrezione. Ancora oggi gli ebrei, fra i

---

<sup>6</sup> Cf G BOCCACCINI, *Farisei: ipocriti o maestri*, 3.1, 1 in questo Quaderno.

<sup>7</sup> Cf G BOCCACCINI, *Ibidem*, 6.1.

tedici articoli di fede di Maimonide (1135-1204), comprendono la resurrezione.

### **1.2.3. Il popolo**

Poi c'era chi, scandalizzato dagli sprechi, dall'uso, dall'affiliazione di quegli aristocratici che collaboravano, faceva una vita speciale, una vita teologica-monastica, e si ritirava nel deserto.

## **1.3. L'insegnamento e la dottrina di Gesù**

Per esaltare la figura di Gesù e sminuire l'ambiente nel quale Gesù aveva svolto la sua predicazione, si è parlato partendo da certe frasi che noi leggiamo nei Vangeli.

Passiamo ora al fatto se veramente l'insegnamento di Gesù, a parte la nascita ebraica, sia ebraico o no. Anche sulla sua predicazione continuiamo a limitare le nostre osservazioni ai Vangeli sinottici cioè Matteo, Marco, Luca, lasciando da parte Giovanni: nel IV Evangelista abbiamo non più l'"ebreo Gesù", ma Gesù il Cristo, già fuori di quello che può essere l'"ebreo Gesù".

Andiamo ora a vedere come Gesù predica, per verificare se è veramente ebraismo. Dobbiamo andare a Giovanni Battista. Mentre Gesù a Nazareth lavora, sorge un uomo, di cui conosciamo quasi niente, e che si dice che battezza la gente. In verità, non battezza, perché quello di Giovanni non era un battesimo ma un bagno di purificazione. Giovanni battezzava perché diceva che con questa purificazione si poteva incominciare il cammino verso il Messia. A un certo momento si è pensato che Giovanni fosse quell'Elia che era aspettato come l'annunciatore.

Quando Gesù sente queste notizie di Giovanni del giorno messianico-escatologico, si entusiasma, come si entusiasmano tutti; come fanno tanti, va anche lui: e da quel momento la vita di Gesù cambia completamente. Gesù esce dal Giordano dopo un bagno di purificazione (cf Mc 1,4-9).

### **1.3.1. La predicazione di Gesù**

Gesù comincia la sua predicazione. C'è chi afferma che questa predicazione sia durata un anno, chi tre anni: è un insegnamento che in ogni modo dura poco. Deve essere stata una catechesi sconvolgente, perché in così poco tempo ha potuto lasciare tutto questo strascico - lasciamo da parte la questione della divinizzazione. Fino adesso Gesù ha vissuto nel mondo

ebraico, Giovanni è un ebreo, e Gesù comincia la sua azione come un ebreo.

Per un certo periodo la predicazione di Gesù non è ancora una dottrina fuori dell'ebraismo: il pluralismo era tale che, al massimo, si poteva parlare forse di una eresia (ma nemmeno tanto).

Su questa predicazione D. Flusser<sup>8</sup> osserva tra l'altro che dai Vangeli non si può dedurre nessuna infrazione ai precetti da parte di Gesù, e ricorda che quanto si dice in relazione alle spighe di grano raccolte di sabato è da riferire ai suoi discepoli e non a lui. Ricorda che si parla anche che in un certo momento David aveva fatto qualcosa di analogo (cf Mt 12,1-8). L'accusa di bestemmia rivolta a Gesù Cristo dagli scribi e dai sommi sacerdoti durante il processo al Sinedrio, non è reale, in quanto soltanto l'abuso del "Tetragramma" (cioè il nome di Dio) costituisce bestemmia e nessuna accusa è stata mossa a Gesù in questo senso. E un altro studioso di Gesù, che ha pubblicato un libro dal titolo *Gesù l'ebreo*<sup>9</sup> osserva che - per quanto concerne il principio fondamentale della fede giudaica - il solo scontro di rilievo riferito nei Vangeli tra Gesù e l'autorità costituita, riguarda i sadducei, ed è solo in relazione alla risurrezione dei morti.

### 1.3.2. La dottrina di Gesù

Ancora prima della Seconda Guerra Mondiale Dante Lattes scriveva:

Gesù è un ebreo che dice parole..., ma ripete antiche dottrine agli ebrei della sinagoga nella quale si agita lo spirito ribelle celeste dell'Antico Testamento, l'universalismo profetico, la tenerezza di giustizia sociale, la fratellanza umana.<sup>10</sup>

La grandezza di Gesù non è in ciò che nella sua predicazione ha insegnato di contrario allo spirito d'Israele, ma in ciò che essa riafferma. Prima cosa, la sua maniera d'insegnare era esattamente quella di altri rabbini, di altri maestri. C'erano state scuole di poco anteriori a Gesù - famose quelle di Hillel e di Shammai. Nel Discorso della montagna Gesù afferma che non era venuto a cambiare ma a compiere; non solo, dice ancora che «non passerà dalla legge neppure uno iota» (Mt 5,17-18). Quindi voleva predicare dentro quello che aveva imparato, e quando in Luca 4

---

<sup>8</sup> D. FLUSSER, *Gesù*, ed. Lanterna, Genova 1976; Morcelliana, Brescia 1998.

<sup>9</sup> GEZA VERMES, *Gesù l'ebreo*, Borla, Roma 1983.

<sup>10</sup> Cit. in R. FABRIS, *L'immagine di Gesù nel mondo ebraico in Tu Solus Altissimus. La figura di Gesù Cristo nel tempo*, ed. O.R., Milano 1976, 15-21.

leggiamo che Gesù entra nella sinagoga a Nazareth e proclama il testo di Isaia 61,1-2 fa esattamente quello che noi facciamo ogni sabato quando - dopo aver letto una sezione di uno dei 5 libri, cioè il *Pentateuco* -, proclamiamo una pericope dei profeti che, in un certo senso, combacia.

### 1.3.3. Alcuni temi della sua predicazione

Limitiamo le nostre puntualizzazioni ad alcuni fra i temi principali della predicazione di Gesù.

#### a) *L'amore*

Se noi facciamo attenzione alle sue parole, quando gli si domanda: «Secondo te qual è il comandamento più grande?», egli risponde: «Amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore con tutta la tua anima e con tutta la tue forze» (Lc10,25-28). Queste parole noi le troviamo in Dt 6,6. Esse sono la preghiera che noi diciamo due volte al giorno, che comincia con lo *Shemà*, cioè: «Amerai il Signore Dio tuo con tutta la mente, con tutta la tua anima, con tutte le tue forze». Egli non si ferma qui - questo è importante -, ma continua e dice: «Amerai il prossimo tuo come te stesso». È Lv 19,18; in Levitico 19 non solo c'è il verso 18 - e questo Gesù lo sapeva molto bene -, c'è anche il verso 34, che riguardo allo straniero dice: «Tu l'amerai come te stesso». I rabbini traducono: «Amerai il prossimo tuo che è stato creato nella stessa maniera come sei stato creato tu, a immagine e somiglianza di Dio».

Ancora una volta Gesù è in mezzo a questi due «amerai», cioè, «amerai Dio» e «amerai l'uomo»: è nella totalità del concetto d'amore dell'ebraismo, perché non si può amare Dio senza amare il prossimo. Quindi Gesù trasmette e trasmetterà questa lezione a tutto l'ambiente cristiano.

#### b) *Le Beatitudini e il Padre Nostro*

Fermiamoci sulla questione delle «Beatitudini» e del «Padre Nostro», due insegnamenti stupendi per i cristiani. Nel Vangelo i «Beati voi» sono una sintesi delle catechesi di Gesù, o di chi per lui (perché non sappiamo se Gesù ha parlato esattamente in questa maniera, ma i concetti saranno senz'altro i suoi).

«Padre Nostro, che sei nei cieli», noi ebrei lo diciamo nelle nostre orazioni; è una orazione che ripetiamo tutti i giorni; come quando enunciamo: «Beati i poveri di spirito» (Mt 5,3), c'è l'eco di Is 57,15. Gesù conosceva perfettamente le Scritture, quindi sapeva le preghiere ebraiche, e ha voluto trasmettere queste orazioni e questi testi. Egli voleva ravvivare questa gente che non sapeva, che sentiva magari solo dire quella determinata preghiera e

nient'altro, cosa che succede qualche volta ancora oggi: Lui voleva rinnovare questo ambiente, l'ambiente che ha trovato.

*c) Il regno dei cieli e il Messia*

Diciamo ancora qualcosa che si riferisce al "regno dei cieli". La prima volta che si parla del regno dei cieli nella vita ebraica è nel racconto di Mosè, quando si parla del Mar Rosso. Gesù parla del "regno di Dio" nella metafora del seme che deve morire perché nasca il grano (cf Gv 12,24). Cosa vuol dire questo? È qualcosa che la mistica ebraica ha elaborato e rinnovato. Secondo l'insegnamento dei rabbini, ci sono 613 precetti; nel caso del cristianesimo ci sarà tutto quello che la Chiesa cristiana indica. Se noi non avremo lavorato seriamente, se non avremo seguito i comandi di Dio, il Messia non verrà; il Messia verrà se noi avremo eseguito tutto questo. I rabbini e i mistici affermano pertanto che ognuno di noi è portatore del Messia: se noi ci comporteremo bene, avvicineremo l'epoca messianica.

Secondo l'ebraismo, il regno di Dio non è il regno di Dio dell'aldilà, ma il regno di Dio qui, perché il Messia, secondo l'ebraismo, non è un essere divino (tant'è che ogni tanto qualcuno dice di essere il Messia).

Allora perché «il regno di Dio è vicino» (Mc 1,15)? Gesù passa al regno di Dio, ma questo passaggio viene dalla fede nell'immortalità dell'anima. Vari sono i titoli che hanno dato a Gesù: lo chiamavano "Profeta", anche se si sapeva che i profeti erano finiti; lo hanno chiamato "Signore", *Mar* (*mar* in ebraico vuol dire qualunque "signore", come quando oggi uno vuol dire il signor tale dice *mar* tale); ciò viene da una cattiva traduzione greca che ha tradotto questo *mar* con Signore, e significa tutt'altra cosa.

Gesù non si dichiara mai il Messia. Al contrario, quando Pietro gli risponde che per lui egli è il Messia, gli dice: «Non diffondete questa cosa» (Mt 16,20; Lc 9,20), Quando glielo domandano nel processo, risponde: «Tu l'hai detto» (Mt 26,64).

Poi c'è la questione dei miracoli. Tanti miracoli erano già conosciuti prima. Se ne conoscono molti in quell'epoca, operati dai cosiddetti carismatici; quindi Gesù non era l'unico. Infine si deve ricordare che c'era addirittura chi voleva interpretare la figura di Gesù come uno zelota, come un ribelle a Roma. Non dobbiamo dimenticare qual'era la sua scelta: è stato condannato perché secondo i Romani voleva farsi passare per re.

Abbiamo detto che durante la sua vita la predicazione di Gesù fu più oggetto di discussione che di emarginazione, che il conflitto si produce essenzialmente con i capi dei sacerdoti, i

sadducei e gli “anziani”, e la condanna, come dice Gv 11,50 fu più una necessità politica - sacrificare uno piuttosto che molti - che una imposizione religiosa. Dopo la sua morte infatti, alcuni continuavano a vedere in lui “il profeta” (cf Dt 18,15), altri un giusto perfetto, altri un riformatore della dottrina di Dio, venuto ad abolire il culto sacrificale nel Santuario.

## 2. GESÙ E GLI EBREI LUNGO I SECOLI

Esaminiamo ora come Gesù ebreo sia stato visto dagli ebrei non nella sua vita ma nella storia.

Come ho detto prima, egli è stato il primo “ebreo convertito”. C'è il Gesù come lo vedono gli ebrei: non solo quello che emerge dai Vangeli, ma anche dai Vangeli apocrifi (di questo periodo possediamo una grande quantità di Vangeli apocrifi); a Nag Hammadi è stata fatta la scoperta dei Vangeli gnostici. Possiamo domandarci, se tra tante tendenze, Gesù poteva entrare in una di queste? La cosa non è semplice.

Fino alla morte di Gesù i fatti potevano essere interpretati come io li ho ricordati. Ma dopo la sua morte le cose cambiano: la fede nella risurrezione, nelle sue parole come risorto agli apostoli a Emmaus, e poi con la rivelazione di Pentecoste, una rivelazione attesa quanto quella del Sinai. Avvicino sempre *Shavuot* – la nostra  *festa delle Settimane* - alla Pentecoste cristiana, perché sia l'una che l'altra sono due rivelazioni. Ma dopo questo, le cose cominciano a mutare. Si verifica immediatamente un'inflazione di interpretazioni politiche, religiose e del tutto contingenti.

### 2.1. Gesù nel pensiero ebraico nell'Età tardoantica e nel Medio Evo

Nei primi due secoli, nell'ambiente giudaico non si riscontra una opposizione, né generalizzata né ufficiale, alla esistenza di Gesù come persona umana. Nelle sue *Antichità giudaiche*, Giuseppe Flavio lo ricorda come un uomo capace di portenti e maestro di quanti amano la verità.<sup>11</sup> D'altra parte bisogna ricordare che i primi cristiani - come è raccontato in At 5,38 - furono giudeo-cristiani rispettosi della *Torah*, come lo fu Gesù.

Ma dal III secolo in poi le cose si modificano. L'immagine dell'uomo Gesù e del suo ebraismo vissuto va attenuandosi di fronte all'affermazione di Gesù “il Cristo” (=Messia) - morto in

---

<sup>11</sup> *Antichità giudaiche*, 18, 63-64 (cf nota n. 7).

croce per riscattare i peccati dell'umanità -, e del suo discepolo, Paolo di Tarso. Quando poi la Chiesa, sotto la spinta di Paolo, nella sua costituzione e nel suo trionfo all'epoca di Costantino, iniziò a cotrapporre la parola di Gesù a quella della *Torah*, si diffuse l'affermazione della specificità del Dio crudele dell'ebraismo di fronte al Dio d'amore predicato da Gesù.

Ancora oggi qualche volta si sente dire che: «Ama il prossimo tuo come te stesso» l'ha detto Gesù, e nessuno si ricorda che era già scritto nella Bibbia ebraica. Gli ebrei, percependo che l'ebreo Gesù stava diventando lo spunto innocente dei loro mali, cercarono di ignorarlo o di ricordarlo come un persecutore.

Non è vero che il *Talmud* sia infarcito di impropri contro Gesù: di questo è stato accusato una grande quantità di volte. A lui vi sono state destinate una quindicina di pagine.<sup>12</sup> Non tutte le frasi più dure del *Talmud* si riferiscono alla sua nascita, non essendo accettati i racconti dei Vangeli secondo cui Gesù non aveva un padre naturale. Dalla sua predicazione è scritto:

Si burlò delle parole dei Salmi e commentò la Scrittura come i Farisei. Ebbe cinque discepoli, disse che non era venuto ad abrogare niente della legge né ad aggiungere niente (*Shabbat*, 116 a)

Nel suo libro *Teologia cristiana dell'ebraismo*, Clemens Thoma nota che la *Mishnà* non contiene un solo passo di sfida a Gesù e al cristianesimo. Egli osserva:

Tale riservatezza polemica, costituisce una testimonianza inaudita di profonda forza interiore, in un'epoca in cui i Padri della Chiesa predicavano in termini chiassosi contro il giudaismo (o.c., tr. it., pp. 96-97)<sup>13</sup>.

Per concludere circa l'atteggiamento ebraico verso Gesù in quest'epoca, viene applicato il detto: «Anche se ha peccato, resta pur sempre un ebreo» (*Sanh* 44 b).

Quando la Chiesa di Roma e quella di Bisanzio adottarono verso gli ebrei un processo denigratorio e diffamatorio - in cui il nome di Gesù e la sua morte venivano strumentalizzati come punto di partenza -, l'atteggiamento ebraico verso Gesù, considerato ormai la causa dei propri mali, divenne sempre più critico. Prende allora forma per vari secoli un pamphlet critico e caricaturale, conosciuto col titolo di *Colloqui di Gesù o Storie di Gesù*,<sup>14</sup> condannato dalla Chiesa nel 1413. Si tratta di una letteratura con tanti interessi polemici, che potrebbe essere

---

<sup>12</sup> *Sanh.* 44 b; *Yeb.* 49 a; *Shabbat* 116 a; *Sanh.* 43 a.

<sup>13</sup> Cf. nota n. 5.

<sup>14</sup> R. DI SEGNI, *Il vangelo del Ghetto*, Newton Compton, Roma.



definito un “antievangelo ebraico”, caratterizzato da ironia e sarcasmo.

Tuttavia nella stessa epoca in cui nasceva questo atteggiamento, tra i secoli XIII e XIV, i saggi ebrei ricordano la figura di Gesù e lo stesso cristianesimo con tratti ben diversi. C'è chi definisce Gesù un saggio e chi lo ricorda come il primo profeta misterioso (cf Dt 18,15), mentre altri lo rievocano come colui che ha preparato il mondo intero alla venerazione di Dio nella comunione dei cuori, come è scritto in Sof 13,9.

## 2.2. Gesù nel pensiero ebraico all'Epoca moderna e dopo l'Illuminismo

Martin Buber (1878-1965), che non ha pubblicato nessun libro su Gesù, ha scritto di Gesù in una quantità di testi, tra cui *Le due fedi*. Possiamo leggere queste parole, nel suo *Ascolta Israele*:

«Colui che vede in Gesù il Messia che ha compiuto la storia, colui che lo innalza ad un posto così alto, cerca di essere uno di noi. Se pretende di confessare la nostra fede nella redenzione ancora da attendere, allora le nostre vie si separano». E in un suo discorso in memoria dice: «Credo con ferma fede che la comunità ebraica, nella linea di un rinnovamento dell'ebraismo, riconoscerà Gesù, non solamente come una grande figura della sua storia religiosa, ma anche nel contesto di uno sviluppo che si estende attraverso i millenni, il cui scopo finale è la redenzione d'Israele e del mondo».<sup>15</sup>

Questo è il pensiero ebraico fin dall'epoca dell'Illuminismo. Con l'Illuminismo e l'emancipazione, l'atteggiamento ebraico di fronte a Gesù diventa oggetto di studio, per cercare di ricostruire le catene della realtà, anche se a pochi studiosi del XIX secolo si deve una prima impostazione storico-critica di Gesù.

In questo rivolgimento è inevitabile che l'ebraismo, nelle sue vaste accezioni, si trovasse a prendere posizione anche sul problema religioso. L'ebraismo liberale e riformato ha dato maggiori contributi allo studio della figura di Gesù attraverso varie opere, tra cui alcune di notevole livello. Ha contribuito alla formazione di un'impostazione obbiettiva della visione sia della persona di Gesù sia di alcuni avvenimenti della sua vita.

---

<sup>15</sup> Cit. in B. DUPUY, *Il cristianesimo nell'opera di M. Buber*, in “Sefer” , n. 7.

### 2.3. Gesù nell'ebraismo nel Novecento

Le opere precedenti mostrano ancora un atteggiamento apologetico nei confronti dell'ebraismo, mentre quelle successive alla Seconda Guerra Mondiale e alla creazione della Stato d'Israele sono più numerose e presentano maggiore padronanza di giudizi e critiche.

Verso il 1920 appaiono delle opere monografiche su Gesù con differente impostazione. Non sto a fare la lista, dico solamente che ce n'è una famosissima scritta in origine in ebraico, intitolata *Gesù di Nazareth*<sup>16</sup>. Per brevità riferisco solo alcuni passi:

Gli ebrei non riconoscono la divinità di Gesù, non possono riconoscerne il messianismo. L'ebreo di oggi però non può mancare di rendere onore a ciò che Gesù ha fatto per la crescita della vita etica e spirituale, non può mancare di apprezzare Gesù come maestro religioso e dotto.<sup>17</sup>

Alla fine della Seconda Guerra Mondiale sono stati molti - continuano ad essere ancora oggi moltissimi - coloro che s'interessano della figura di Gesù. Da parte ebraica si scrive continuamente; questi scritti sono stati iniziati proprio dal famoso *Gesù e Israele* di Jules Isaac.<sup>18</sup> Leggo rapidissimamente qualche cosa:

«Nel Gesù l'ebreo, il figlio, che s'era perso è stato ritrovato, naturalmente perché c'è un nuovo approccio... ma non ritorna in forma univoca». Qui si aggiunge: «C'è chi lo fa ritornare come il *leader* di una banda ebraica, ribelle contro Roma..., chi invece lo colloca nella più pura spiritualità ebraica, rivendicandone il carattere genuinamente ebraico per lo stile..., indicandolo come un ebreo tra ebrei».<sup>19</sup>

C'è chi vanta la sfida in piena sinagoga dicendo:

«Gesù è un uomo e non Dio, Gesù è un ebreo non un cristiano. Gli ebrei non hanno respinto Gesù l'ebreo, e i cristiani nell'insieme non hanno accettato Gesù, come ebreo, e non lo hanno seguito». C'è ancora chi scrive: «Gesù è come una parentesi che collega ebrei e cristiani, e li fa tendere in un rispetto reciproco verso lo scopo che è loro comune: la fraternità di tutti gli uomini, in un mondo di pace e sicurezza, nella fede in Dio e nel tempo della sua venuta».

---

<sup>16</sup> J. ISAAC, *Gesù ed Israele*, Nardini Editore, Firenze 1968 (l'edizione francese è del 1948).

<sup>17</sup> RABBI ENELOW, *A Jewish view of Jesus*, New York 1920.

<sup>18</sup> Cf anche J. ISAAC, *Genèse de l'antisémitisme*, Paris 1956; ID., *L'enseignement du mépris. Vérité historique et mythes théologiques*, Paris 1962.

<sup>19</sup> SHALOM BEN HORIN, *Gesù mio fratello*, 1967; JOEL CARMICHAEL, New York 1963; L. BAECK, *Judaism and Christianity*, 1958; R. STEPHAN WISEL, *Discorso in sinagoga*; R. ROLAND GRADWOHL di Berna.

C'è infine chi cerca di ricostruire, con l'appoggio dei testi ebraici, romani, greci e cristiani, la storia dei vari personaggi, dell'ambiente e dell'epoca, per concentrare l'attenzione sul rabbi Gesù di Nazareth di famiglia ebrea, galileo, uomo pio.

E concludo con le parole di Martin Buber nel suo *Ascolta Israele*:

«Credo, con altrettanta ferma fede, che noi ebrei non riconosceremo mai Gesù come il Messia venuto, perché ciò contraddirebbe il significato più profondo della nostra attesa messianica. Non vi sono nodi sulla corda sempre tesa della nostra attesa messianica. Questa è attaccata alla roccia del Sinai, è ancorata ad un chiodo, ancora invisibile, nelle fondamenta del mondo. In piedi, attaccati e incatenati, votati alla gogna dell'umanità, mostriamo con il corpo insanguinato del nostro popolo, l'aspetto non redento del mondo. Per noi non esiste il problema di Gesù, ma solamente quello di Dio».

### 3. DIBATTITO

*Domande, interventi e obiezioni:*

- Il Sinedrio ha condannato formalmente Gesù, mediante un regolare processo, perché egli si "faceva Dio" (cf Mt 26,63ss).

- Quello che mi ha lasciato un po' perplesso è quando lei ha asserito che Gesù era ebreo, mentre dice che Paolo lo ha "convertito". Noi però ricordiamo che Paolo perseguitava i primi seguaci del movimento cristiano: quindi, operava all'interno dell'ebraismo. Quando lo stesso Paolo dice di essere stato perseguitato da quelli della sinagoga è evidente che ci si muove ancora all'interno dell'ebraismo. Quindi Paolo non si è "convertito" subito al cristianesimo, è rimasto dapprima dentro al movimento ebraico, tra le varie sue posizioni su Israele. Paolo non è mai diventato cristiano come intendiamo noi, anche perché i blocchi religiosi come li intendiamo noi oggi allora non c'erano.

- Come lei ha sottolineato, l'ebraismo, era un movimento ricchissimo, fluido e dinamico. La teologia parla dei "cristiani" di quel periodo come di tanti giudei. È importante quindi recuperare non solo l'ebraicità di Gesù, di Miriam sua madre, dei suoi fratelli, sorelle, "cugini" (come dicono i cattolici), dei suoi apostoli e discepoli, ma anche dello stesso apostolo Paolo.

- La sua proposta ha mirato a deligitimare qualsiasi interpretazione del pensiero di Gesù, anche della questione così importante della venuta di Dio, che non sia fondata su una concezione secondo la quale il regno di Dio dipende dalla volontà etica dell'uomo.

*Risposte e conclusioni:*

- Rispondo alla prima obiezione, che si riferiva alla condanna di Gesù e che parlava del Sinedrio. Sono stata io la prima a trattare del Sinedrio, anche se non ne ho parlato per esteso. Quando mi riferivo ai sadducei - che dominavano nel Sinedrio - ho affermato che erano politicizzati, collaborazionisti, che pensavano più alla politica che alla religione. Non hanno condannato Gesù per una questione religiosa ma politica: in questo eravamo perfettamente d'accordo. Credo di essere stata abbastanza chiara.

- È chiaro che Gesù ha chiamato Dio, "Abbà, Padre", come lo chiamavano altri ebrei. Erano in molti a chiamarlo così, non è stato lui l'unico, non si spacciava per "Figlio di Dio". Non diceva di essere "Figlio di Dio", come è stato interpretato in seguito per la fede nella risurrezione. Aveva questa fede - io non lo nego assolutamente -, ma evidentemente Gesù non si è considerato nella maniera in cui è stato creduto dopo. Gesù è stato una personalità eccezionale. Quello che ho detto, anche il giudizio dei vari Flusser ecc., riconoscono che è stato una figura straordinaria: non lo possiamo negare. Anche i profeti erano altrettante personalità eccezionali, senza arrivare alla loro divinizzazione.

- Quanto alla questione se Paolo non si è convertito, che è rimasto ebreo, voglio solamente ricordare che nella Lettera ai Romani, non è più ebreo: quando egli afferma che Gesù muore per la salvezza del mondo e che con la sua grazia tutti i peccati saranno perdonati, quando parla del peccato originale, dei miracoli, del battesimo, non siamo più nell'ebraismo: Paolo è già un cristiano. Le lettere di Paolo - non voglio parlare della Lettera agli Ebrei, perché sappiamo che non è sua - ci dicono molte cose: Paolo ormai era stato folgorato sulla via di Damasco. Il suo è stato un cammino di cristianizzazione, egli ha riconosciuto la divinità di Gesù - questo è chiarissimo nelle sue parole -, quindi è decisamente un cristiano. Dicendo questo non critico, sto solamente raccontando quello che balza fuori dalle fonti. Non sono affatto un'anticristiana - ognuno va rispettato in quello che crede -, voglio solamente far riconoscere che Gesù è partito dall'ebraismo, anche se ha detto qualche cosa che non stava dentro l'ebraismo.

- Ho fatto una riflessione sui Sinottici per la semplice ragione che dovevo affrontare l'ebraicità di Gesù, cioè partendo da quanto poteva esserci di ebraico nella sua predicazione, comparandola con quello che era l'ebraismo dell'epoca. Per questo ho lasciato da parte Giovanni; non è con questo che io abbia voluto dare un giudizio - quello che vale o quello che non vale - perché tutti riconosciamo il valore del Vangelo di Giovanni.

- Per quanto concerne quello che lei definisce «delegittimazione del regno di Dio», e quanto io abbia voluto mantenere questo concetto del “regno di Dio” dentro l’idea ebraica vale quanto segue. Ognuno di noi ne è responsabile; noi cerchiamo solo di fare un rapporto, non vogliamo per niente distruggere l’apporto del cristianesimo. Fin dal principio, il cristianesimo - dal momento in cui si comincia a parlare del Bambino, fino al giorno della sua morte, facendogli fare quella confessione di peccati -, che cosa fa? Esattamente quello che noi diciamo: fa il cammino verso Dio. Che lo faccia per arrivare a quel cammino dell’aldilà, va benissimo, è magnifico; ma è un fatto che con questo cammino, lui sta costruendo anche una realtà migliore per questo mondo di qua.

- Quanto alla questione dell’Ultima Cena, tra le tante cose, mi limito a dire che Gesù con essa si mette, in definitiva, nella sfera messianica dell’epoca. Quando Gesù offre il pane ed il vino oltre le interpretazioni cristiane, ci sono quelle ebraiche, che vedono in questa offerta il quinto bicchiere della cena della cena pasquale giudaica. Che cos’è questo quinto bicchiere? È la coppa che si lascia sul tavolo in attesa del ritorno di Elia. Quindi si pensa che il calice di Gesù sia il bicchiere che unisce Gesù all’idea messianica.

- Circa la questione del “Figlio dell’uomo” e del “Figlio di Dio”, vorrei dare alcune indicazioni. Non sono gli altri che dicono a lui “Figlio dell’uomo”, ma lui stesso. Questa espressione si trova in Dn 7,13, dove appare una personalità divina in sembianze di “Figlio dell’uomo”. Si pensa che possa essere un riferimento a questa particolare natura di Gesù, forse anche a una natura divina. “Figlio dell’uomo” in ebraico si dice *Ben Adam*, espressione che ancora oggi usiamo per qualsiasi persona: ogni essere umano è un “figlio dell’uomo”, senza nessunissima dietrologia, senza nessuna diversa interpretazione.

Quanto a “Figlio di Dio”, occorre notare che Gesù non parla mai di sé come Figlio di Dio. Nella Bibbia si parla di “figli di Dio”: in genere sono gli angeli; in Gen 6 si parla degli angeli come “figli di Dio”. Sono chiamati “figli di Dio” anche i re d’Israele. Di David, nel Sal 110,3 è detto: «Tu sei mio figlio, oggi ti ho generato»; se si può pensare di una persona, che era tutto meno che una divinità, perché un essere più umano, più carnale di David non lo possiamo trovare! Anche nell’interpretazione ebraica si dice: “figlio di Dio” di un ebreo giusto, di una persona giusta. Sappiamo che i Qumranici chiamavano così anche il “Maestro di giustizia”, di cui aspettavano il ritorno: essi lo ricordavano con il nome appunto di “Figlio di Dio”, però non lo veneravano né lo ritenevano

assolutamente come Messia. Dai manoscritti di Qumran, sappiamo che i qumranici si chiamavano l'un l'altro con l'appellativo di "figlio di Dio". C'è scritto nei testi: «Noi, figli di Dio»: era una frase che ricorreva. Questo per dire che in fondo Gesù usava una terminologia comune dell'epoca.

*Torino, 28 maggio 1997*



GABRIELE BOCCACCINI

## PAOLO EBREO

**P**arlare di Paolo ebreo, nel contesto del dialogo ebraico-cristiano, può sembrare finanche provocatorio. Non è Paolo il teologo per eccellenza del cristianesimo nascente, colui che ha strutturato il cristianesimo, rendendolo diverso dall'ebraismo, separandolo quindi dalla sua matrice? C'è qualcosa tuttavia che sfugge a questa immagine. È vero che nelle lettere di Paolo leggiamo affermazioni che, oggi, suonano tra le più anti-ebraiche del Nuovo Testamento, o comunque tra le più problematiche nell'impostazione di un rapporto nuovo tra ebrei e cristiani. Al tempo stesso però Paolo è l'autore del Nuovo Testamento che con più forza e orgoglio rivendica la propria identità ebraica (cf Rm 9-11). Forse sembrerebbe più logico parlare di Paolo e l'ebraismo, cioè del rapporto di Paolo con l'ebraismo o con gli ebrei. Il titolo "Paolo ebreo" ci costringe invece ad una lettura di Paolo all'interno dell'ebraismo del suo tempo, una lettura che, come vedremo, riserva non poche sorprese.

### 1. EBRAISMO E CRISTIANESIMO, QUALE RAPPORTO?

Da secoli di polemica tra ebrei e cristiani, abbiamo ereditato l'immagine dell'ebraismo e del cristianesimo come due entità distinte e conflittuali, comunque incompatibili tra di loro. Soprattutto ci portiamo dietro l'idea dell'ebraismo come della religione dell'Antico Testamento, dalla quale è nato il cristianesimo. L'ebraismo si presenta al nostro immaginario come una religione molto antica, sostanzialmente immutata sin dai tempi della rivelazione mosaica, che poi sarebbe stata codificata e continuata dal rabbinismo e dalla tradizione successiva. Questa non è un'idea scientifica, ma è un'idea condivisa da ebrei e cristiani e che tanto continua ad influenzare i loro rapporti. È la ragione per cui molti ebrei non si sentono troppo impegnati nel



dialogo: quale interesse potrà mai avere il rapporto con una tardiva deviazione della propria religione! Al contrario, molti cristiani si avvicinano con passione al dialogo per la stessa ragione distorta, pensando di trovare nell'ebraismo di oggi e di sempre quello che essi erano nel I secolo prima di diventare cristiani. Paiono come quegli scienziati che vanno alla ricerca di fossili viventi ed esultano nell'incontrare una specie rimasta immutata che riemerge da un passato lontano. Com'è bello l'ebraismo che ha preservata intatta la fede che tutti condividevamo tanto tempo fa, quasi che si scoprisse in qualche parte del mondo che esistono ancora i dinosauri! L'atteggiamento di molti cristiani impegnati nel dialogo è un po' questo: si ricerca l'ebraismo soltanto perché ci dice quello che Gesù e i primi cristiani erano nel bel tempo che fu, prima che lo scisma ci rendesse così distanti. Vedremo, in seguito, che storicamente il discorso si svolge in maniera completamente diversa. Questo ci aiuterà a capire meglio anche Paolo.

La forza di questa visione tradizionale di ebraismo e cristianesimo è nell'essere stata condivisa sia dagli ebrei che dai cristiani, anche se per motivi opposti. Di fronte alla polemica con i cristiani, la tradizione rabbinica tese a sottolineare il fatto che l'ebraismo era la fede professata da quella parte del popolo ebraico che si era mantenuta fedele alla tradizione mentre i cristiani ne erano i traditori. Quindi *da parte ebraica* si sottolineava come l'ebraismo fosse la continuazione dell'antica religione dalla quale i cristiani avevano deviato e si erano colpevolmente allontanati. *Da parte cristiana*, lo stesso schema serviva, invece, ad enfatizzare il fatto che il cristianesimo aveva sostituito una religione antica, ormai giunta al suo capolinea, che doveva essere sostituita da forze nuove, fresche. Gli ebrei, secondo la polemica cristiana, erano coloro che, poverini, erano rimasti ancorati a idee sorpassate. Per forza di inerzia essi continuavano a rimanere attaccati a regole tradizionali, ma con l'avvento del cristianesimo la loro religione era divenuta obsoleta, perdendo vitalità, energia, dinamica.

### 1.1. Gesù ebreo?<sup>1</sup>

L'idea dell'ebraismo come della religione dell'Antico Testamento - una religione rimasta sostanzialmente identica a se stessa nel corso dei secoli - veniva dunque paradossalmente ad essere condivisa da ebrei e cristiani, servendo a giustificazione e

---

<sup>1</sup> SU questa tematica si veda il contributo di Lea Sestieri in questo Quaderno.

motivazione alla fede di entrambe le comunità. All'interno di quest'ottica, ebrei e cristiani nemmeno si ponevano il problema dell'ebraicità di Gesù, di Paolo e dei primi cristiani. Dal punto di vista cristiano, era ovvio che Gesù e i primi cristiani, se erano ebrei, lo erano soltanto per accidente; questo non era qualcosa che potesse entrare nella dimensione della spiritualità, o nella formazione della teologia del cristianesimo. La tradizione ebraica condivideva e tendeva a rafforzare quest'idea: Gesù, i suoi discepoli, Paolo, i primi cristiani erano visti come rappresentanti di un movimento non giudaico perché "eretico", non conforme anzi opposto alla linea principale della tradizione rabbinica. Il cristianesimo era visto come un fenomeno religioso che in nessun modo poteva appartenere all'ebraismo.

Soltanto alla fine del Settecento, comincia a riemergere in ambito storico un forte interesse sulla ebraicità di Gesù. Iniziava così anche quel movimento di recupero di Gesù all'ebraismo, di cui già troviamo esponenti importanti all'inizio dell'Ottocento. Ma cosa significava affermare che Gesù era ebreo? Poiché dell'ebraismo si continuava ad avere un'idea monolitica, il Gesù ebreo era una persona che doveva aver vissuto secondo quella che si riteneva essere, oggi come ieri, la tradizione ortodossa ebraica. Quando si parlava di Gesù ebreo, s'intendeva così un Gesù "ortodosso", fariseo, o comunque molto vicino al fariseismo: un Gesù non cristiano, le cui idee rispondevano all'immutabile tradizione ebraica. Gli anni oscuri di Gesù - noi non sappiamo nulla degli "anni oscuri" della formazione di Gesù prima della sua predicazione - venivano riempiti semplicemente leggendo dall'interno della tradizione ortodossa ebraica. Gesù, perché ebreo, doveva essere un pio ortodosso, seguire le tradizioni e le leggi che ieri come oggi definiscono l'identità ebraica. È soltanto dopo la sua morte che, ad opera dei discepoli, la fede in Gesù generò una religione diversa ed il cristianesimo si discostò dall'ebraismo. Al Gesù ebreo si contrapponeva così il suo movimento, che della tradizione ebraica rappresentava la rottura e il superamento.

Questo discorso di recuperare Gesù (non i suoi discepoli) all'ebraismo trovò espressione e supporto in quella parte del pensiero teologico cristiano che tendeva a distinguere nettamente tra il Gesù storico e il Cristo della fede. Soltanto il secondo aveva importanza per la fede cristiana. Se la fede cristiana si basava sull'esperienza pasquale del Gesù risorto, il Gesù storico (il Gesù maestro, il Gesù rabbi) poteva in fondo anche essere lasciato senza troppi problemi all'ebraismo, come elemento necessario di cerniera tra l'antica e la nuova fede. Gesù era così al tempo stesso

ebreo e cristiano: ebreo nella sua dimensione storica, cristiano nella sua missione divina di risorto.

## 2. PAOLO EBREO?

In questa prospettiva, parlare dell'ebraicità di Paolo diventava ancora più problematico. Se il Gesù storico era ebreo, allora bisogna trovare qualcuno che fosse responsabile della nascita del cristianesimo e questo responsabile non poteva che essere Paolo. Paolo diventava, sia agli occhi della teologia ebraica che di quella cristiana, colui che aveva separato Gesù dalla tradizione ebraica e lo aveva reso e reinterpretato in una maniera completamente diversa. Il successo di slogan come: "la fede di Gesù ci unisce, la fede in Gesù ci divide", risponde a questa logica: la fede di Gesù ci unisce perché il Gesù storico era ebreo; la fede in Gesù, nel Cristo risorto, che è poi quella generata dai suoi discepoli, invece ci divide. Questa è un'idea che continua ancora oggi, anzi è molto popolare in certi ambienti, anche a livello di opinione pubblica e anche di alcuni studiosi. Ho presente un libro di Maccoby, uscito qualche anno fa, che esplicitamente presenta Paolo come "*The Mythmaker*", ossia "l'inventore del cristianesimo". All'interno di questa logica parlare di Paolo ebreo diventa assai problematico.

Questo spiega anche perché, nella storiografia ebraica, il tema di Paolo ebreo compaia pochissimo. Chi si è cimentato su questo tema per lo più ha inteso sottolineare qualche elemento di ebraismo che, nonostante tutto, permane nel pensiero di Paolo. Altri autori hanno cercato di sfumare le "responsabilità" di Paolo, di attribuire la colpa dello scisma ebraico-cristiano più al "paolinismo" che a Paolo stesso. In altre parole, chi ha inventato il cristianesimo potrebbe non essere stato neppure Paolo, ma i suoi seguaci. Ma così non si fa altro che riproporre lo stesso schema, soltanto ritardandone cronologicamente la soluzione: il cristianesimo nacque come movimento ebraico ma poi cessò di esserlo. Ma quando? con Gesù? con Paolo? con i seguaci di Paolo? Più che una domanda questa sembra l'investigazione di un tradimento. E Paolo ne rimane il principale indiziato.

### 2.1. L'ebraismo è il "vecchio" e il cristianesimo è il "nuovo"?

Questo breve excursus storico mostra come sia veramente problematico affrontare il tema dell'ebraicità di Paolo, se

rimaniamo legati al vecchio schema che vede l'ebraismo e il cristianesimo come due entità distinte e contrapposte fin dal I secolo. L'idea dell'ebraismo come della religione dell'Antico Testamento, è un'idea che fa parte di un nostro patrimonio di miti collettivi, ma è un'idea, una concezione che non è sostenibile dal punto di vista storico<sup>2</sup>.

In realtà, l'ebraismo antico è qualcosa di molto diverso sia dal giudaismo rabbinico che dal cristianesimo. Il rapporto che c'è tra cristianesimo ed ebraismo non è, come generalmente si pensa, un rapporto di madre e figlio: cioè i cristiani di oggi sarebbero figli dell'unico, immutabile ebraismo. Il I secolo non ha visto la nascita di una sola religione, cioè del cristianesimo: due sono le religioni allora nate dallo stesso ceppo. Cristianesimo e rabbinismo più propriamente devono essere descritti come due fratelli gemelli, nati dallo stesso ambiente e dagli stessi genitori che li generarono entrambi prima di morire per morte violenta nel I secolo con la distruzione del Secondo Tempio.

### **2.1.1. Ebraismo e cristianesimo sono fratelli gemelli?**

Lo studioso ebreo-americano Alan Segal ha molto acutamente paragonato cristianesimo e giudaismo rabbinico ai due figli gemelli di Rebecca, Giacobbe e Esaù. Nati dagli stessi genitori, hanno cominciato a scalciarsi fin da quando erano nel ventre della madre e hanno poi per anni continuato a litigare per l'eredità paterna, l'eredità dei loro genitori. La speranza è che ebrei e cristiani possano un giorno, come Giacobbe ed Esaù, riconciliarsi, o comunque trovare un rispetto reciproco proprio nella consapevolezza della loro fratellanza, e non nella pretesa, ciascuno, di essere l'unico autentico erede dell'antica tradizione d'Israele.

Impostato in questi termini, anche il discorso sull'ebraicità di Paolo risulta posto su basi completamente diverse. Il cristianesimo è una delle forme in cui storicamente si è sviluppato l'ebraismo antico. Dal I secolo – così pluralistico, così diviso, così in fermento, così vitale – emergeranno, dopo la distruzione del Tempio di Gerusalemme, quei due movimenti giudaici riformatori (il fariseismo e il movimento di Gesù), che più avevano saputo interpretare i fermenti e le novità del periodo ed erano riusciti a costruire un sistema capace di sopravvivere al corso dei secoli. In questo senso, rabbinismo e cristianesimo sono entrambe eredi

---

<sup>2</sup> Si veda di G. BOCCACCINI, *I farisei: ipocriti o maestri*, in questo Quaderno.

legittimi della stessa tradizione. Naturalmente sono due movimenti diversi. Dire che il cristianesimo è un fenomeno ebraico, totalmente ebraico, al pari del rabinismo, chiaramente non vuol dire che sono uguali: al contrario, cristianesimo e rabinismo rappresentano due sviluppi tra loro molto diversi e in forte competizione reciproca. Il loro problema, nel I secolo, era dovuto essenzialmente al fatto che entrambi volevano riformare l'antica religione ebraica, ma secondo direttive teologiche e rituali diverse. L'idea che molti cristiani hanno del fariseismo, da cui deriva poi la tradizione rabbinica, è spesso superficiale. Si tende a pensare che i farisei erano il movimento conservatore dell'epoca, cioè le persone da secoli al potere, le persone benestanti, i rappresentanti della religione ufficiale del giudaismo, di fronte alla quale i cristiani erano i nuovi, gli emergenti. Privi di remore verso il passato, i cristiani furono capaci di sconvolgere il volto di una religione ormai decadente, ottusa, come la teologia cristiana fino a non molto tempo fa era solita dipingere il giudaismo del I secolo, quando, per esaltare la novità di Gesù, non si trovava altro di meglio che denigrare l'ebraismo del suo tempo.

In realtà, il motivo per cui le fonti cristiane se la prendono tanto con i farisei è perché i farisei erano un movimento altrettanto riformatore di quello cristiano. Si litiga più tra simili, o meglio, tra persone che sono in diretta concorrenza, che non nei confronti dei comuni nemici. C'è un episodio, negli Atti degli Apostoli, che è emblematico: quando Paolo, che la sapeva lunga sull'ebraismo del suo tempo, viene fatto prigioniero dal sommo sacerdozio e si trova di fronte al Sinedrio, dice subito: «Io sono qui perché credo nella resurrezione» (cf At 23,6). Naturalmente nel Sinedrio i farisei subito appoggiano Paolo contro i sadducei, l'ala sacerdotale più conservatrice, cui sia i cristiani sia i farisei si opponevano. Prima della distruzione del Tempio, farisei e cristiani furono molto più vicini di quanto le fonti polemiche successive vogliano farci credere. Luca dice che i farisei salvarono la vita di Gesù avvertendolo di un complotto contro di lui (cf Lc 13,31), e se dobbiamo credere agli Atti, dopo la morte di Gesù Pietro e Giovanni dovettero la loro vita all'intervento personale di capo del partito farisaico, Gamaliele (cf At 5,34-39).

Nel Nuovo Testamento ci sono indubbiamente forti aspetti polemici ma la polemica non è dei cristiani contro l'ebraismo, ma all'interno dell'ebraismo tra movimenti alternativi, i quali si contendevano il futuro della loro religione<sup>3</sup>. Nel I secolo, non

---

<sup>3</sup> Il relatore richiama qui alcuni dati già esposti nel suo contributo *I farisei: ipocriti o maestri?*, 3:

abbiamo un giudaismo ufficiale, predominante. Il nostro problema è che noi leggevamo le fonti rabbiniche, che sono successive, e pensavamo che riflettessero la situazione del Secondo Tempio. Oggi sappiamo che non è così: le fonti rabbiniche non sono la codificazione di quello che era la religione ebraica del Secondo Tempio, ma rispecchiano il pensiero di una corrente riformatrice che divenne predominante solo dopo la distruzione del Tempio, così come il Nuovo Testamento codifica parallelamente quella che era la tradizione di un altro movimento riformatore all'interno del giudaismo del I secolo. Non si può leggere a ritroso la storia partendo da quello che è successo dopo.

Gli studi storici odierni vedono dunque nel fariseismo e del cristianesimo due movimenti emergenti all'interno del giudaismo antico, due movimenti vitali, innovatori, che si contesero con acrimonia la *leadership* all'interno del popolo ebraico. Ciò permette di superare alcuni problemi irrisolti nella storia della ricerca, anzitutto il problema del rapporto tra Gesù e il suo movimento. Ci rendiamo conto adesso che il problema se Gesù fosse ebreo era in fondo un falso problema. Ovviamente Gesù era ebreo, per nascita, cultura, religione. Il vero problema tuttavia è: *che tipo di ebreo egli fosse*. Nel I secolo non esiste infatti un solo modo di essere ebreo, esistono vari modi di intendere l'ebraismo. L'ebraismo era pluralistico, estremamente pluralistico. Un po' come oggi può esserlo, seppur con minor tensioni e conflitti, l'ebraismo americano, dove noi abbiamo almeno quattro o cinque filoni distinti e separati, ognuno dei quali ha le sue sinagoghe, la sua teologia, il suo rabbinato, il suo modo di vivere e di essere ebrei. Anche in Italia, dove pure il pluralismo ebraico è meno accentuato, abbiamo avuto ad abbiamo tuttora in modo ricorrente tensioni tra l'ebraismo italiano (che ha le sue origini del giudaismo ellenistico di epoca romana) ed ebraismi per così dire di importazione più recente. A livello internazionale anche oggi, l'ebraismo è un fenomeno molto complesso, così come complesso e variegato è il cristianesimo. Oggi non è sufficiente dire che una persona è cristiana; bisogna dire che tipo di cristiano è e, qualche volta, dobbiamo anche dire che tipo di cristiano è all'interno di ciascuna denominazione, perché anche parlare di chi è cattolico per esempio in Italia, è molto difficile. Esistono infatti diverse forme di cattolicesimo, che convivono all'interno della Chiesa cattolica.

La stessa cosa è vera per l'ebraismo del I secolo. Vari movimenti si riconoscevano all'interno della stessa religione, ma erano movimenti molto diversi tra di loro, per cui bisogna parlare dei molti "giudaismi" del I secolo e ricordarci che abbiamo a che

fare con un periodo estremamente conflittuale, come lo sono tutti i periodi in cui è chiaro che il vecchio non regge più, ma il nuovo deve ancora essere costruito.

### 3. CHE TIPO DI EBREO ERA PAOLO?

Impostato in questi termini, anche il discorso sull'ebraicità di Paolo risulta posto su basi completamente diverse. Come nel caso di Gesù, il problema non è se Paolo fosse o no ebreo. *Il problema è che tipo di ebreo fosse*, e questo ci permette anche di vedere sotto un'altra ottica il tema della conversione di Paolo.

Non possiamo più dire che Paolo è un ex ebreo che è diventato cristiano, ed ha cambiato religione. Paolo è in effetti un convertito, ma non un convertito dall'ebraismo al cristianesimo. *Paolo è un convertito da un movimento giudaico ad un altro movimento giudaico*. Paolo è come un ebreo americano che oggi cambiasse la propria denominazione, un ebreo che per esempio da un movimento hassidico passasse ad un movimento riformato con idee completamente opposte, ma rimanendo all'interno dello stesso ambito etnico e religioso. Il problema della conversione è elemento centrale per capire Paolo, purché ci si renda conto che la conversione non è da una religione all'altra, dall'ebraismo al cristianesimo, ma da un movimento ebraico ad un altro movimento ebraico.

Alan Segal ha scritto un libro molto interessante, *Paolo il convertito*, che approfondisce questa dimensione di Paolo e ne spiega l'importanza per una comprensione del suo pensiero e dei risvolti anche psicologici della sua vicenda umana e religiosa. Paolo è un ex fariseo, che passa ad un movimento alternativo di idee, quello cristiano. E come tutti gli uomini che passano alla concorrenza, ci arriva con una forte carica polemica ed un forte spirito combattivo, tipico di chi deve spiegare prima di tutto a se stesso i motivi di una scelta e di un "tradimento".

Non è certo possibile offrire qui una esposizione anche sommaria della teologia paolina, mi limiterò ad alcuni esempi che possono aiutarci ad una migliore comprensione di Paolo all'interno del ebraismo del suo tempo.

### 4. DIO GIUSTO O MISERICORDIOSO?

L'ebraismo del Secondo Tempio è un fenomeno complesso, attraversato com'è da profondi conflitti teologici. Accanto alla

tradizione che cerca di risolvere il problema della salvezza attraverso un equilibrio tra la misericordia e la giustizia di Dio quale si esplica nel patto sinaitico, il movimento cristiano scelse una via diversa. L'idea che non esiste uomo senza peccato, era comune a tutti i movimenti ebraici dell'epoca. Da parte di alcuni gruppi apocalittici si andò tuttavia manifestando una forte insistenza sull'idea del potere del male e del peccato come forza autonoma, soprannaturale, che condiziona l'uomo e che è difficile per l'uomo contrastare. Questa idea, che la tradizione rabbinica successiva preciserà come inclinazione al male all'interno dell'uomo, mise in crisi l'idea che Dio, nella sua misericordia, abbia donato all'uomo una legge attraverso la cui obbedienza l'uomo può raggiungere la salvezza. Se l'uomo ha ricevuto questa legge, ma non è in grado di osservarla perché il male è troppo forte, voi capite che la stessa idea di Dio, che stabilisce un'alleanza con l'uomo, diventa problematica. Insomma, che avrebbe fatto questo Dio? Mi ha dato una legge, pur sapendo che io non sono in grado di osservarla. La questione appariva insolubile. Se c'è una legge e un giudice, significa che il giudice, alla fine, punisce la trasgressione. Io posso essere un giusto tutta la vita, ma basta che commetta una trasgressione perché il giudice poi mi condanni.

La concezione che si aveva allora della giustizia divina era simile a quella che abbiamo oggi della giustizia umana. La persona onesta non è sottoposta a giudizio, solo chi ha commesso una colpa subisce il giudizio. Io posso essere una persona irreprensibile tutta la vita, ma se io rubo finisco in giudizio e il giudice mi condanna. Magari mi darà un'attenuante, ma mi condanna per la sola colpa commessa. La stessa idea c'era nell'ebraismo antico, e questo forniva una specie di incapacità di trovare una via d'uscita. Poiché Dio è un giudice giusto e infallibile, e l'uomo è peccatore, allora non vi è scampo. Tutti saremo sottoposti a giudizio e condannati.

La grande novità della tradizione farisaica e rabbinica fu di affermare che Dio, giudice giusto e infallibile, è anche un giudice misericordioso, il quale, nella sua misericordia, non tiene conto soltanto delle colpe commesse dall'individuo, ma anche delle risposte di bene compiute dall'individuo. *Nella sua misericordia!* A volte si sente dire che l'ebraismo, il fariseismo, è una religione legalistica, che promette salvezza con calcoli da contabile. Niente affatto! L'idea rabbinica è che l'uomo si salva soltanto grazie ad un Dio misericordioso, il quale tiene presente le colpe dell'uomo, ma anche i suoi sforzi di bene, cioè i tentativi di compiere il bene. Quindi il Dio giudice non è come il giudice del tribunale; è un Dio misericordioso, la cui misericordia è sovrabbondante.



#### 4.1. Fariseismo e cristianesimo

Il problema del fariseismo è di non separare la *misericordia* di Dio dalla *giustizia* di Dio. Dio è misericordioso e salva attraverso la sua misericordia, però la sua misericordia si esplica attraverso criteri di giustizia. Dal punto di vista farisaico, non esiste alternativa. Un Dio completamente giusto, ma non misericordioso, è un Dio spietato che manda tutti all'inferno. Un Dio soltanto misericordioso, ma non giusto, è un Dio arbitrario, che salva l'uomo secondo il suo capriccio e lo deresponsabilizza nelle sue capacità di bene. In effetti, la tradizione cristiana, che s'inserisce nell'altra linea centrale della tradizione ebraica, che è quella enochica-essenica o apocalittica, tante volte sfiora veramente il concetto di un Dio arbitrario. Si pensi alla parabola evangelica dei servitori, la parabola del padrone della vigna, il quale ha i suoi braccianti che lavorano tutto il giorno; poi ha un bracciante che lavora due ore solo. Alla fine egli dà lo stipendio uguale a tutti (cf Mt 20,1-16). Logicamente, quello che ha lavorato tutto il giorno - tutti l'avrebbero fatto - protesta: io ho lavorato tutto il giorno, non posso avere la stessa paga, tu sei ingiusto. La risposta nel Vangelo è: nulla è stato a te tolto, hai ricevuto ciò che ti era stato promesso (il salario, la salvezza). Che importa adesso a te se io voglio essere misericordioso? Chi può discutere se il padrone vuol essere misericordioso, vuol essere generosamente arbitrario? Chi lo può discutere?

È interessante vedere che la stessa parabola si trova nella tradizione rabbinica. Anche lì abbiamo un padrone, un re che ha degli operai: quelli che lavorano tutto il giorno, quelli che lavorano solo due ore. Alla fine arriva il momento della paga e tutti ricevono lo stesso salario. Allora, quelli che hanno lavorato tutto il giorno dicono: ma tu non sei giusto, come mai ci hai dato la stessa paga? E la risposta del padrone è questa: sì, perché coloro che hanno lavorato solo due ore sono stati così bravi che in due ore hanno fatto, o hanno cercato di fare, quello che voi avete fatto in un giorno. Il che, nella tradizione rabbinica, è del tutto logico: il padrone è un padrone misericordioso, buono; ha dato a tutti in abbondanza - non solo con giustizia, ma in abbondanza -, ma naturalmente la sua misericordia tiene presente anche il criterio della giustizia.

Non vorrei che si sottovalutasse il concetto farisaico di giustizia farisaica, che è molto più nobile di quanto viene generalmente dipinto, e certamente di come è stata dipinto, nel passato, dalla apologetica cristiana. Non è affatto quella conta legalistica dei meriti e delle colpe. È un discorso molto più

complesso, che cerca di dare una risposta al problema della salvezza che non trascuri l'impegno della responsabilità umana. La salvezza è vista come il frutto di uno sforzo sinergico di collaborazione tra l'uomo e Dio: tra un Dio misericordioso, che viene incontro all'uomo, e un uomo che, nella sua ansia di salvarsi, va incontro a Dio.

La tradizione cristiana è, invece erede del filone apocalittico e tende a distinguere completamente i due attributi di Dio e a non accettare la novità farisaica - perché di novità si tratta -, quella di considerare questo particolare aspetto di Dio giudice misericordioso. Qui nasce il problema: se tutti sono peccatori e Dio è un giudice giusto e infallibile, cosa succede allora? Non c'è salvezza, a meno che Dio nella sua misericordia non intervenga a giustificare i peccatori, a rendere cioè giusti coloro che non lo sono. Paolo nella Lettera ai Romani afferma: «Tutti sono peccatori, ebrei e gentili, perché non esiste il giusto» (Rm 3,9-20). Questa è l'idea che anche i farisei avrebbero sottoscritto: non esiste il giusto, cioè l'uomo così bravo che in virtù delle sue sole forze riesce a salvarsi. Ma se non ci accetta l'idea farisaica del giudizio, significa che noi tutti viviamo al di fuori della salvezza eterna.

#### 4.1.1. Il peccato originale

Ora, si pensa generalmente che sia stato Paolo ad inventare il concetto di "peccato originale". Questa è invece un'idea molto antica nel pensiero ebraico: la troviamo in tutta la tradizione apocalittica, ben prima di Paolo. La troviamo per la prima volta nel *Libro dei Vigilanti*, che è uno dei libri contenuti nel *1 libro di Enoc*, sotto la forma di un peccato degli angeli che avrebbe intaccato la bontà del creato alle origini del cosmo. Prima si leggeva l'inizio del capitolo sesto di Genesi, la storia dei figli di Dio che si accoppiano alle figlie delle donne (cf Gen 6,1-4), come una specie di premessa al *Libro dei Vigilanti*. Oggi sappiamo che quell'episodio così oscuro e bizzarro altro non è che il tentativo di demitizzare il mito fondante della tradizione apocalittica, che si trova appunto nel *Libro dei Vigilanti*, dove si racconta come gli angeli, ad un certo punto, al tempo di Yared videro che le donne erano belle e le presero per spose. Nel fare questo guastarono tutto, nel senso che dallo loro unione contro natura nacquero i giganti, che erano dei mostri voraci, che devastarono l'intera creazione. Dio dovette intervenire: gli angeli ribelli furono sconfitti dalle schiere angeliche fedeli a Dio sotto la guida di Michele ed imprigionati nel deserto. Attraverso il diluvio, i giganti furono uccisi, e la stessa sorte fu riservata all'intero genere umano con la

sola eccezione della famiglia di Noè. Il danno prodotto tuttavia era ormai irreparabile. Le anime dei giganti ancora sopravvivono libere di agire sulla terra come spiriti maligni e Satana, dalla sua prigione sotterranea, ne è il capo. La creazione per quanto purificata dal diluvio è sciupata nella sua bontà originaria e la radice del male torna a proliferare sulla terra e a suscitare azioni contrarie a Dio. La storia umana è sottoposta ad un processo degenerativo inarrestabile, che non avrà termine se non quando Dio deciderà di distruggere il creato e sostituirlo con una nuova creazione. Allora Dio manderà il suo Messia, un angelo che la tradizione enochica definirà come “Figlio dell’uomo”, il quale sarà il giudice escatologico, distruttore del male.

L’idea di un’origine angelica del male è respinta con forza dalla tradizione farisaica che insiste che l’uomo è libero nella sua responsabilità di scelta, anche se v’è una lotta interiore dell’uomo contro se stesso, contro la sua inclinazione al male. Nella visione apocalittica, invece, quest’idea di libertà dell’uomo, seppur non negata, risulta affievolita, perché il male non è qualcosa che è legato solo dalla libera scelta dell’uomo. È qualcosa che dall’origine del creato si è sviluppata ed ha contaminato l’umanità, rendendo l’uomo incapace di seguire la volontà di Dio. Il male non è semplicemente il frutto di una cattiva scelta, è un potere maligno che esiste prima del peccato dell’uomo. È una forza contaminante, sovranaturale, che insidia l’uomo e che lo ha reso – e qui è l’idea originale di Paolo – schiavo del peccato. Nella visione apocalittica come il quella cristiana spesso si parla del peccato al singolare, come di qualcosa di minaccioso dal quale l’uomo deve essere liberato. Questo peccato è prima dei peccati dei singoli individui, è la tentazione diabolica che produce le trasgressioni e le infedeltà.

I cristiani si collocano in continuità con questa linea. La forza del male è talmente forte che occorre un evento straordinario di Dio, quale essi individuarono nella venuta terrena del Figlio dell’Uomo. Nella tradizione cristiana Gesù è il Figlio dell’Uomo inviato di Dio, il quale, proprio perché giudice – e questa è la novità cristiana – ha anche il potere di sconfiggere il peccato del mondo e di perdonare i peccati. Paolo è su questa linea.

Mentre la visione rabbinica riesce a tenere insieme l’idea della misericordia di Dio e l’idea della giustizia di Dio, facendo dell’uomo un salvato per misericordia, ma non annullando l’idea di giustizia, nella tradizione cristiana questi due elementi vengono scissi. La legge salverebbe l’uomo, ma il problema è che l’uomo non è in grado di adempierla. C’è di più: basta trasgredire un solo comandamento per essere sottoposti al giudizio e quindi alla condanna divina. Il risultato è che se fosse per la legge, nessuno si

salverebbe. Ecco allora il discorso di Paolo: *tutti* sono macchiati di peccato - e questo annulla la differenza tra ebrei e gentili, perché in realtà non c'è nessuna differenza - tutti sono sotto l'influsso del male, tutti sono peccatori, tutti schiavi del peccato, e tutti quindi sono bisognosi della salvezza che Dio ha gratuitamente elargito attraverso il Figlio (cf Rm 3,9-20).

## 5. PAOLO, IL PECCATO E LA LEGGE

Oggi va molto di moda, negli studi recenti di Paolo ad opera di molti studiosi del Nuovo Testamento, insistere sulla paradossalità della teologia paolina, sulla sua non-sistematicità, sul suo essere legata a problemi e situazioni contingenti, e quindi sulla sua sostanziale incoerenza. Paolo - si dice - non era un teologo o un pensatore sistematico. Paolo era un pastore, che aveva a che fare con comunità di persone in carne e ossa e con problemi estremamente concreti. Vedeva i gentili avvicinarsi con fede e dedizione al cristianesimo e quindi si arrabattava per giustificare il fatto che anche i gentili fossero salvati. C'è una frase interessante di Sanders - uno dei più influenti studiosi contemporanei su Paolo - il quale dice che nella teologia di Paolo la soluzione precede sempre il problema. Paolo cioè si sarebbe trovato ad agire in comunità della diaspora dove i Gentili accettavano il cristianesimo e tutto il suo sforzo sarebbe stato nel cercare di giustificare a posteriori il fatto avvenuto. La riflessione paolina non sarebbe allora la premessa teoretica all'ingresso dei gentili nella comunità cristiana, ma il tentativo, finanche un po' pasticciato e teologicamente non troppo coerente, di giustificare l'evento nel quale si riconosceva l'azione misericordiosa di Dio. Paolo non è dunque il grande teologo sistematico del cristianesimo nascente; è un pastore che cerca di dare una giustificazione a fenomeni nuovi e imprevisi, di cui in fondo neanche lui riesce del tutto a darsi ragione.

In effetti, se uno volesse far quadrare il cerchio della teologia paolina sulla base soltanto dei testi del Nuovo Testamento, ci passerebbe tutta la vita e non ci riuscirebbe mai. Se invece leggiamo il pensiero di Paolo all'interno della tradizione ebraica del suo tempo, quello che, letto solamente all'interno del Nuovo Testamento sembra essere solo un insieme insolubile di paradossi, si rivela come un insieme molto più coerente. Paolo non è un così innovativo come a prima vista potrebbe sembrare: *le premesse del suo pensiero sono tutte nella tradizione ebraica*, anche se non nella tradizione ebraica come noi

immaginiamo che fosse allora, copiandola dal fariseismo e dal rabinismo, ma nella complessa e variegata tradizione ebraica quale era a quei tempi. Pensate al Libro di Enoc, che oggi non ci dice più nulla, o ci dice poco: era, allora, considerato uno dei testi più autorevoli. Studiosi come Sacchi, Becker o Penna ci ricordano che l'influsso della letteratura enochica influì su Paolo su decisivo. Dovremmo tutti abituarci a valutare l'ebraicità di Paolo non sulla base della tardiva tradizione rabinica, ma delle complesse riflessioni teologiche del periodo del Secondo Tempio. Letto in questa luce, il pensiero di Paolo diventa più chiaro e finalmente coerente.

È dalla tradizione enochica che Paolo derivò il concetto del peccato originale, che ha rovinato il creato, che ha reso l'uomo schiavo del peccato e priva di senso ogni superiorità morale del popolo ebraico, ed ha privato la Legge di ogni efficacia. Paolo non dice che la legge è negativa: al contrario la legge è cosa importantissima per Paolo, è dono divino di salvezza. La sua inefficacia non dipende dalla minuziosità e assurdità delle sue norme, come una certa apologetica cristiana ha per secoli invocato. La legge sarebbe efficace se l'uomo riuscisse ad osservarla. Ma l'uomo, reso schiavo dal peccato originale, non riesce ad adempiere la buona legge e allora ci vuole qualcosa di indipendente dalla legge, perché Dio non può essere così crudele da assistere impotente alla perdizione della sua creatura. Non essendo l'uomo in grado di soddisfare alla giustizia divina, la salvezza va cercata nella misericordia di Dio, lungo una via che evita all'uomo di andare in giudizio. Nella tradizione farisaica non è così: io posso andare in giudizio con la speranza di essere salvato dalla misericordia di Dio. Ma la tradizione cristiana non conosce questa visione farisaica o non l'accetta: andare in giudizio significa essere condannati. Allora il problema è un altro. Come faccio ad evitare di andare davanti al giudice? Ci deve essere un sistema per evitarlo. Qui le posizioni dei singoli autori cristiani divergono. Per Giacomo e i Sinottici l'uomo, soggetto alla tentazione del male, non ha del tutto perso la sua capacità di bene; deve quindi intraprendere un cammino di purificazione personale per rendersi degno della misericordia divina. Per Paolo invece l'uomo è reso completamente impotente e incapace di ogni atto di bene, che non sia l'accettazione per fede della redenzione: la salvezza è il frutto di un atto totalmente gratuito di salvezza da parte di Dio che ha riscattato l'uomo dalla sua schiavitù a caro prezzo, mediante il sacrificio del Cristo. È stato l'intervento dell'inviato di Dio, che ha tolto di mezzo il peccato del mondo e che ha ristabilito la situazione originale.

Il sistema cristiano ovviamente funziona solo in una prospettiva di imminente *fine dei tempi*, quale era quella vissuta intensamente dalla prima generazione cristiana: la buona novella cristiana è la possibilità offerta ai peccatori di sfuggire al giudizio imminente. Quando apparirà chiaro che la fine non è così vicina, il sistema mostrerà i suoi limiti: cosa succede se i salvati dalla misericordia divina continuano a peccare? Il problema diverrà per forza di cose centrale nella teologia cristiana successiva. Il pensiero di Paolo, con la sua radicalità e la centralità della fede nel Cristo morto e risorto, risolve dei problemi aperti dal pensiero ebraico dell'epoca e semplifica lo stesso schema cristiano ma apre problemi nuovi che le generazioni successive dovranno risolvere, così come anche il pensiero farisaico risolve e semplifica problemi simili e ne apre al stesso di nuovi.

Sia i cristiani sia i farisei intesero offrire quella che essi pensavano essere l'interpretazione corretta, autentica, dell'antico patrimonio ebraico. In questo senso si spiega l'insistenza dello stesso Paolo sulla dignità del popolo ebraico, depositario eterno dell'alleanza e delle promesse irrevocabili di Dio. Nessuno dei primi cristiani, e tanto meno Paolo, pensava in alcun modo di abolire la legge e i profeti, della quale pure si offriva un'interpretazione diversa e parallela a quella rabbinica. Entrambi i gruppi usarono gli stessi materiali che la tradizione ebraica nella sua complessa varietà offriva loro. Questa è la ragione di fondo per cui noi ebrei e cristiani siamo al tempo stesso così simili e così diversi. Questo spiega perché si possa scrivere un commentario del Nuovo Testamento sulla base degli scritti rabbinici e un commentario degli scritti rabbinici sulla base del Nuovo Testamento. Cristianesimo e rabinismo sono come il risultato di due diversi progetti architettonici che però abbiano utilizzato gli stessi materiali di costruzione. Uno ha costruito una sinagoga moresca, l'altro una chiesa gotica. Se scomponiamo i due edifici, ne restano le stesse pietre. Negli autori cristiani e negli autori rabbinici, noi abbiamo gli stessi identici elementi, perché ad essere stati usati sono gli stessi materiali. Il problema è che abbiamo a che fare con progetti diversi e competitivi, negli quali gli stessi elementi non sono impiegati allo stesso modo. Il fatto che il Padre Nostro possa essere scomposto nei suoi versi e se ne trovino i paralleli nella letteratura rabbinica, non fa del Padre Nostro una preghiera rabbinica, così come i paralleli che il *Seder pasquale* ha con la tradizione cristiana non lo rendono un rituale cristiano. Abbiamo a che fare con persone che con grande tenacia, con grande entusiasmo, ma anche con una buona dose di intolleranza, lottarono, litigavano, si accapigliavano, si entusiasmavano nel

cercare di riedificare l'edificio che con la distruzione del Tempio era crollato, e lo fecero rimettendo insieme i pezzi secondo progetti diversi. La bontà del loro lavoro è nella capacità che entrambi i gruppi ebbero nel dare risposte concrete ai problemi forti e urgenti del loro tempo. Entrambi saranno capaci di superare la distruzione del Tempio, di affrontare con successo difficoltà enormi e sopravvivere come comunità religiose nei secoli a venire.

Il passato ci ha tramandato una storia di polemiche, di conflittualità, di intolleranza. Nel momento in cui oggi ci prepariamo a dialogare, non dobbiamo far finta che queste polemiche non siano mai esistite, o che non ci siano differenze di fondo. La prospettiva non è quella di abolire le differenze o di giungere a impossibili compromessi, ma di cercare di capire le differenze e le polemiche che ci sono state, di compatire i nostri antenati per ciò che di male hanno fatto e guardare al futuro, cercando nella nostra diversità e nella nostra comune tradizione i fondamenti su cui costruire un domani diverso, di tolleranza, di dialogo e di comprensione reciproca. Su questa via ritroveremo – ne sono convinto – anche l'ebreo Paolo, non più ostacolo ma testimone autorevole della nostra storia comune.

Torino, 13 maggio 1992

#### NOTA BIBLIOGRAFICA

Per un approfondimento del pensiero dell'autore e una lettura più ampia e approfondita di Paolo all'interno del giudaismo del suo tempo, si veda G. BOCCACCINI, «Giacomo, Paolo (e Gesù)», *Il medio giudaismo*, Genova, Marietti 1993, 167-181; ID., «Da Gerusalemme a Roma: le radici giudaiche dell'universalismo paolino», «Parole di Vita» 37 (1992) 326-332; ID., «Dallo straniero come categoria sociale allo straniero come problema religioso: alle radici dell'universalismo cristiano e rabbinico», «Ricerche Storico-Bibliche» 8/1-2 (1996) 163-172; ID., «Il dibattito sul valore salvifico della Torah nel I secolo», «Vita Monastica» 41 (1985) 112-120; ID., «Tra predeterminiamo e responsabilità umana: riflessioni sul concetto di elezione nel giudaismo medio», *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica* 15 (1997) 51-66; Idem, «La rottura fra Sinagoga e Chiesa: uno scisma all'interno del giudaismo tra il I e il II secolo?», in M. DEGLI INNOCENTI (ed.), *Alle radici della divisione. Una rilettura dei grandi scismi storici*, Milano, Ancora 2000, 111-132. Si veda anche G.F. HAWTHORNE – R.P. MARTIN – D.G. RED (edd.) *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, ed. it. A cura di R. PENNA, San Paolo 1999, vari lemmi.

PAOLO DE BENEDETTI

## LE RADICI DELL'ANTISEMITISMO

**P**artiamo da una statistica demoscopica di circa dieci anni fa su quello che gli italiani pensano degli ebrei. Il sondaggio è stato condotto su 1074 persone. *L'Espresso* ha fatto un'indagine. Alla domanda: «Vorrebbe mandarli via dall'Italia?», il 10,50% ha risposto «Sì». «Non vorrebbe che il figlio o la figlia sposassero ebrei?», il 10,50% era contrario. «Si parla troppo della *Shoah*?», Sì per il 9,2%. «Hanno mentalità e modi di vita diversi dagli altri italiani», sì per il 73,3%. «Hanno un rapporto particolare col denaro?». È vero per il 56%. «Devono smettere di sentirsi vittime dell'Olocausto?». Sì per il 42%.

Probabilmente, nessuno di questi ha mai visto un ebreo.

Ma sono in buona compagnia. C'è un passo di Tacito:

Mosè... ha stabilito nuovi riti contrari a quelli degli altri mortali: tutto quello che per noi è sacro, per loro è profano; tutto quello che a noi è proibito a loro è permesso. Hanno messo nel loro santuario un'immagine di animale [che sarebbe l'asino] a cui attribuiscono il merito di averli aiutati nei vagabondaggi... e hanno immolato un ariete per offendere Ammone e un bue, perché gli egiziani adorano il dio Api (*Storie*, V,4).

Per fortuna, nelle altre vicende che racconta Tacito si dimostra meglio informato, altrimenti dovremmo credere che la storia di Roma sia il contrario di quella che ci è giunta. Quello che comunemente chiamiamo "antisemitismo" ha una dunque storia lunga tremila anni. Già antica al tempo di Tacito.



## 1. ANTISEMITISMO, ANTIEBRAISMO, ANTIGIUDAISMO

I vocaboli di cui disponiamo per il nostro tema sono sostanzialmente tre: *antisemitismo*, *antiebraismo*, *antigiudaismo*<sup>1</sup>. “Antisemitismo” è termine coniato nel 1879 da Wilhelm Marr e non è preciso perché, stando all’etimologia termine, dovrebbe rivolgersi anche contro altri semiti, cioè contro gli arab,i contro gli assiro-babilonesi (che però non esistono più), e contro gli etiopi. Invece è usato solo contro gli ebrei. Una volta però che per convenzione sia accettato, allora il termine “antigiudaismo” assume un significato più circoscritto, ossia designa quel primo millennio cristiano di polemica “antiebraica” che si è manifestato più con le parole, gli scritti, le interdizioni legali, che con la violenza fisica, mentre l’antiebraismo o l’antisemitismo sarebbe quello che, diremmo, è passato ai fatti, alla persecuzione spesso crescente.

## 2. LA BIBBIA EBRAICA E L’ANTISEMITISMO

Cito tre momenti biblici che sono altrettante testimonianze di antisemitismo [chiaramente non si chiamava così]: la cosiddetta schiavitù in Egitto; poi la congiura del ministro persiano Amman raccontata dal libro di Ester; la persecuzione di Antioco IV di Siria, con la successiva rivolta dei Maccabei, che non si trova nella Bibbia ebraica, ma nei libri deuterocanonici dei Maccabei. Questi tre momenti o episodi rappresentano tutta la tipologia dell’antisemitismo.

### 2.1. Al tempo dell’esodo

Gli ebrei scesi in Egitto a un certo punto furono perseguitati come amici dei nemici. Infatti erano andati in Egitto durante la dominazione straniera degli Hyksos (ca. 1720-1570). Quando questi furono cacciati via, gli ebrei furono sottoposti allo sfruttamento e al contenimento violento (uccisione dei maschi) di cui parla il libro dell’Esodo. Questo è un tipo di antisemitismo che non porta allo sterminio degli ebrei, ma comunque è su quella linea.

---

<sup>1</sup> Su questa distinzione si veda più avanti il contributo di Piero Stefani, 1.1., in questo Quaderno.

## **2.2. Nel libro di Ester**

C'è poi l'altro tipo di antisemitismo che è rappresentato dal racconto del tutto leggendario di Ester, ambientato in Persia (quindi dopo il 539 a. C.) e prefigurante una vera e propria - fallita - Shoà.

## **2.3. L'epopea maccabaica**

Il terzo modello è quello del Libro primo e secondo dei Maccabei, un antisemitismo indiretto. Antioco IV di Siria (175-154 a.C.) mirava alla ellenizzazione totale del suo impero e quindi il diverso non aveva il diritto di esistere. Nel 157 il Tempio di Gerusalemme viene dedicato a Zeus, sull'altare degli olocausti si immolarono dei maiali, ci furono martiri per fedeltà alla Legge (155). Questo è l'antisemitismo che mira all'annullamento della diversità.

Sono tre tipologie che pressappoco si ritrovano nei tremila anni della storia ebraica.

## **3. L'ANTISEMITISMO NEL NUOVO TESTAMENTO**

C'è poi il problema del Nuovo Testamento. Il Nuovo Testamento può apparire antisemita in molti passi e certamente, benché involontariamente, ha contribuito all'antigiudaismo cristiano. Ma occorre cautela: di solito leggiamo il Nuovo Testamento con occhi pagani e non ci rendiamo conto che tutti gli autori del Nuovo Testamento, tranne Luca, sono degli ebrei. Perciò il Nuovo Testamento va considerato un testo ebraico con molte polemiche, ma intraebraiche. All'epoca del Nuovo Testamento, l'ebraismo era molto più variegato che più tardi e le polemiche interne erano all'ordine del giorno, perché sono sempre state la linfa vitale dell'ebraismo. Il Nuovo Testamento ha avuto questo strano destino, che è nato come un luogo di polemiche tra ebrei, ed è poi stato letto come un'opera non ebraica contro gli ebrei. Si fa un certo sforzo anche oggi a mutare prospettiva. Del resto già i Padri della Chiesa, sia greci sia latini, hanno frainteso il Nuovo Testamento.

## 4. L'ANTISEMITISMO NELLA CHIESA ANTICA

I Padri della Chiesa, con qualche eccezione (a es. Gregorio Magno, papa dal 590 al 604), si sono basati su due dottrine, la più antica delle quali è quella che è stata trattata nel libro di Pier Cesare Bori, *Il vitello d'oro* (Boringhieri, Torino 1983). In questo libro Bori dimostra che per la gran parte dei Padri gli ebrei sono stati riprovati non per aver rifiutato Gesù, ma molto prima, per aver adorato il vitello d'oro (Es 34). E quindi si potrebbe anche dire che, in questo caso, l'elezione di Israele sarebbe durata poche settimane perché l'episodio del vitello d'oro si situa mentre Mosè era sul monte Sinai a ricevere la *Torah*, a Pentecoste, 50 giorni dopo Pasqua. Eletti a Pasqua, riprovati dopo Pentecoste!

### 4.1. Un "popolo carnale"

L'accusa che i sostenitori di questa dottrina muovevano ad Israele era la "carnalità": il popolo ebraico sarebbe un popolo carnale perché (secondo il racconto biblico mal interpretato) rifiuta il Dio spirituale, adora il vitello e si abbandona ad un culto orgiastico. Quindi gli ebrei sarebbero un popolo carnale mentre i cristiani - figuratevi un po' - sarebbero un popolo spirituale. E qui bisogna ricordare quello che Bori dice nelle "Conclusioni" del suo libro: «L'empietà non sta tanto nella "carne", tanto meno nello "spirito", ma nel travestimento dei pensieri carnali in pensieri spirituali» (pag. 81). La "mitologia" della carnalità ebbe enorme fortuna, da essa si sviluppò quella che poi sarebbe stata chiamata la "teologia della sostituzione": al popolo carnale è subentrato il "nuovo" popolo di Dio, che è spirituale.

### 4.2. Un "popolo deicida"

Benché già presente nel discorso di Stefano in Atti 7, in seguito, ha un vero primato l'accusa più popolare, quella del "deicidio". Gli ebrei sono responsabili della uccisione di Gesù. Certo, i testi evangelici possono incoraggiare questa dottrina del "deicidio". Naturalmente è una dottrina assolutamente infondata perché prima di tutto nessuno può uccidere Dio; in secondo luogo gli ebrei - almeno i sadducei ostili a Gesù - non erano certo credenti nella sua divinità; in terzo luogo, si fa grazia a Pilato, il quale è il primo responsabile, dal momento che le sentenze di morte, se mai fossero state comminate, dovevano ricevere l'approvazione del procuratore romano e invece i primi cristiani, per ragioni anche comprensibili - tatticamente comprensibili -

hanno preferito scaricare sugli ebrei piuttosto che sui romani la responsabilità, al punto che, nella Chiesa etiopica, Pilato è venerato come santo. Quando saremo, se Dio vuole, lassù, faremo delle grandi scoperte a proposito dei santi!

Anche Ambrogio di Milano (310-397) ha la sua parte. Nel 1997 fa è stato proclamato a Milano l'“anno sant'ambrosiano”. In tale occasione è stato ricordato che Ambrogio si era opposto con inaudita violenza all'imperatore Teodosio il quale aveva condannato i cristiani di Callinico, una città dell'impero, a ricostruire la sinagoga che, istigati dal loro vescovo, avevano distrutto. È stato un gesto apprezzabile che, pur celebrando Ambrogio, Giovanni Paolo II abbia riconosciuto questo suo odio anti giudaico.

### **4.3. Un “popolo maledetto”**

Ma uno dei culmini dell'antisemitismo teologico è quello raggiunto da Giovanni Crisostomo (353-404), con le omelie *Adversus Iudeos*. Ecco, a esempio, che cosa scrive nella prima omelia (riprendendo il motivo della carnalità).

Hai infranto, dice [Ger 2,20], il “giogo”, non lo hai solo respinto: è il vizio degli animali senza ragione, che recalcitrano, che rigettano il freno e rifiutano l'autorità. Ma donde viene questa durezza? Dal troppo cibo e dall'ebbrezza. Chi lo dice? Lo stesso Mosè: «Mangiò Israele, si riempì e s'ingrossò, e il diletto recalcitrò». Come gli animali senza ragione, quando hanno ricevuto cibo abbondante, essendosi impinguati, diventano refrattari e indomabili e non sopportano né giogo, né freno, né mano d'auriga, così il popolo giudaico per ebbrezza ed obesità è caduto nella peggior malizia, si ribellò, non volle ricevere il giogo di Cristo, né trascinare l'aratro della disciplina [e cita Os 4,14, Ger 31,18]. Ma tali animali bruti, inattivi al lavoro, divengono atti al macello. Il che vale anche per loro: resi inutili al lavoro, sono diventati adatti al macello. Per cui Cristo ha detto : «I miei nemici, che non vollero regnassi su di loro, conduceteli qui e uccideteli». (*Adv. Jud.* 1,2, in Bori, o.c., p. 43).

Questo è la “teologia dell'ebraismo” che per diciannove secoli ha dominato soprattutto nelle omelie.

## 5. L'ANTISEMITISMO IN OCCIDENTE NEL BASSO MEDIO EVO

### 5.1. Al tempo delle crociate

Cominciamo col 1096, la prima crociata. I primi “infedeli” che le torme dei cosiddetti “crociati” trovarono scendendo dalla valle del Reno, erano gli ebrei delle fiorenti comunità della Renania: Worms, Treviri, Colonia, Ratisbona, Magonza ecc. E allora cominciarono subito le guerre agli infedeli imponendo il battesimo forzato o la morte. Diverse comunità ebraiche compirono un suicidio collettivo per non sottostare a quell'imposizione. Bisogna riconoscere che alcuni vescovi della Renania cercarono di difendere gli ebrei, ma spesso dovettero fuggire perché i crociati non badavano a nessuno. Di questo eccidio - c'è chi dice diecimila ebrei uccisi -, è rimasta traccia in alcune *selichot* (elegie, lamenti), ossia composizioni religiose che gli ebrei recitano nei giorni penitenziali. Questa situazione provocò un fenomeno di lunga durata, cioè l'emigrazione di moltissimi ebrei della Renania verso l'Est. È così che la Polonia e la Russia europea si popolarono di ebrei. Ed è per questo che gli ebrei fino alla *Shoah* in Polonia e Russia europea parlavano *jiddish*, cioè un dialetto tedesco medioevale che veniva dai loro luoghi di origine. Ed è ancora per questo che la maggior parte degli ebrei americani, almeno le prime generazioni arrivate in America, erano di lingua *jiddisch*: fuggivano infatti dalle persecuzioni e dalla miseria della Russia zarista. Ricordo che, quando ero studente a Torino, si compravano nelle edicole dei quotidiani *jiddisch*: *Di naie presse*, e *Unser wart*. Credo che l'ultimo quotidiano in lingua *jiddisch* abbia chiuso in America nel 2000, perché i figli non lo parlano più. I milioni di ebrei che lo parlavano e lo scrivevano sono stati la parte maggiore dello sterminio nazista: per questo lo *jiddish* nel giro di sei anni è diventato quasi una lingua morta.

### 5.2. Le pestilenze

Nel 1348-49 scoppia la peste nera e gli ebrei sono accusati di avvelenare i pozzi. La mia spiegazione è questa: gli ebrei per ragioni rituali si lavavano di più e quindi forse si ammalavano meno. La peste nera provocò stragi di ebrei, soprattutto in Francia e in Renania. Non in Italia: l'Italia è stata una regione ebraica largamente, seppur non totalmente, immune da stragi.

### 5.3. I piccoli “martiri”

Nel 1475 a Trento scoppia il caso Simonino, ossia uno dei più gravi episodi della cosiddetta “accusa del sangue”, accusa studiata dal compianto Furio Jesi, nel suo libro intitolato appunto *L'accusa del sangue* (Morcelliana, Brescia). Gli ebrei venivano incolpati di uccidere un bambino cristiano durante la Settimana santa.

A Trento, in un fosso che passava sotto una strada popolata di ebrei - quella che oggi si chiama via Mancini - fu trovato un bambino morto: Simonino. Furono accusati quattordici ebrei, che vennero torturati: qualcuno confessò sotto la tortura, altri morirono in carcere, altri sul rogo. Roma dapprima sconfessò il processo, ma successivamente approvò il culto di san Simonino. A Trento, sul luogo dove sorgeva la casa di questi ebrei, nel sec. XVI venne costruito un palazzo molto bello che ha, sulla facciata, dei medaglioni in altorilievo, dove si vedono le diverse fasi della presunta uccisione di Simonino da parte degli ebrei.

Negli anni contemporanei al Concilio vaticano II, Gemma Volli, un'ebrea triestina, scrisse e operò per mostrare l'infondatezza di questo caso, e l'arcivescovo di Trento Gottardi proibì il culto di san Simonino. Oggi via san Simonino si chiama via del Simonino e a fianco del palazzo di via Mancini è stata murata una lapide in memoria.

Questo è un episodio. Ce ne sono altri tre, la cui storia si perde nelle nebbie dell'incerto: Lorenzino da Marostica, un caso analogo a Massa, e un'altro quasi ignoto ad Asti. Qui nel 1553 (o 1575) ci fu un'accusa di omicidio rituale: della vittima, Bernardino de Iacobis, nessuno sa nulla, e anche nella chiesa, ove sarebbe stato sepolto il corpo, non c'è la minima memoria. Per mancanza di prove il presunto assassino venne esiliato a Torino.

Queste accuse di omicidio rituale erano molto più frequenti nell'Europa centro-orientale, e sono alla base della tradizione dei *golem*. Il *golem* (in ebraico “creta”, “materia”) è un leggendario automa, creato da rabbini dotati di poteri mistici (primo fra tutti rabbi Löw di Praga, detto il Maharal, 1525 ca-1609) con della creta e animato apponendovi il nome di Dio: invulnerabile e di forza sovraumana, il *golem* doveva difendere gli ebrei del ghetto dai persecutori, per esempio riportando fuori il cadavere di un bimbo cristiano che vi era stato introdotto - dopo averlo ucciso - da un monaco malefico. Tra le tante opere letterarie dedicate a questo tema, basti citare quelle (tutte intitolate *Il golem*) di Gustav Meyrink (1915), di H. Leivik (1921), di Jizchaq B. Singer (1982), di Elie Diesel (1983).

## 6. NELL'EPOCA MODERNA E CONTEMPORANEA

### 6.1. Dall'espulsione degli ebrei dalla Spagna

La prima data in un certo senso rappresentativa della catastrofe ebraica, è la distruzione del Primo Tempio da parte di Nabucodonosor, nel 587-6 a.C; la seconda è la distruzione del Secondo Tempio nell'anno 70, la terza è il *gherush*, cioè l'espulsione degli ebrei dalla Spagna nel 1492 ad opera di Ferdinando il Cattolico e sua moglie Isabella di Castiglia, che ha rappresentato anche la rovina della civiltà spagnola perché, espellendo gli ebrei e subito dopo i mori, il fervore di quel "collegio trilingue" come venne chiamato, si spense, e la Spagna visse solo succhiando il sangue dell'America<sup>2</sup>.

Gli ebrei cacciati dalla Spagna, si rifugiarono in parte nelle comunità di quello che pochi anni dopo diventerà l'Impero ottomano, ma il *gherush* coinvolse profondamente anche l'Italia, perché tutte le comunità ebraiche della Sardegna e della Sicilia, e poi del Regno di Napoli, erano sotto la Spagna. A Palermo, a Siracusa ed anche in città più piccole gli ebrei si contavano a migliaia, e hanno lasciato tracce monumentali che si vanno ora scoprendo. Il *gerush* spiega come gli ebrei della penisola balcanica e gli ebrei turchi parlassero fino a pochi anni fa lo spagnolo.

Un'altra data funesta, che però ha due facce, è il 1555, anno in cui Paolo IV Carafa, che prima di essere papa era stato grande inquisitore, con la bolla *Cum nimis adsurdum* stabilì i ghetti. Nel 1516 Venezia aveva già creato il primo ghetto, rinchiudendovi dapprima solo gli ebrei ponentini, cioè di terraferma (perché i "levantini" le assicuravano il commercio marittimo con le sue colonie).

I ghetti furono attuati con una certa riluttanza dai sovrani. A Torino in via Bogino c'era un enorme isolato che faceva da ghetto, ghetto istituito nel 1679. Negli altri domini sabaudi, per es. ad Asti è stato istituito nel 1723. Tra l'altro anche i proprietari di case che dovevano metterle a disposizione degli ebrei non erano entusiasti, perché gli ebrei fruivano di un fitto bloccato e trasmissibile (*ius kazakà* cioè diritto di stabilità). I ghetti sono stati certamente un sopruso accompagnato a innumerevoli limitazioni e umiliazioni, per es. a Roma e in altre città alle prediche forzate. Alcune

---

<sup>2</sup> Si veda G.N. ZAZZU, *I 1492 e gli Ebrei in Spagna*, in AA.VV., *Correnti di pensiero e correnti migratorie* (Quaderni AEC - Torino), AEC, Torino 1998, 53-60.

incisioni del secolo XIX, mostrano gli ebrei romani che a Santa Maria dell'Anima stanno a sentire un domenicano, e i gendarmi guardano che non si siano messi la cera nelle orecchie o che non dormano.

L'abbattimento dei ghetti, prima con la Rivoluzione francese, poi con il '48, ha rappresentato nello stesso tempo liberta e, per l'ortodossia, pericolo - come abbiamo accennato - perché gli ebrei nei ghetti si occupavano di studi sacri e hanno prodotto grandissime cose; una volta abbattuti i ghetti, si sono dedicati a tutte le professioni liberali e hanno tralasciato in parte gli studi sacri. Era nato nel ghetto astigiano Isacco Artom, il fratello della mia bisnonna (io ho ancora un suo fascicoletto manoscritto di preghiere), divenuto segretario di Cavour e diplomatico. È stato trovato il manoscritto del discorso di Vittorio Emanuele II all'inizio della 2ª Guerra di Indipendenza, il famoso discorso detto del "grido di dolore"; dal manoscritto risulta che il "grido di dolore" era stato aggiunto dal mio avo, il quale ovviamente, era oramai arrivato al Senato e non al rabbinato .

## **6.2. L'emancipazione**

Con l'"emancipazione" gli ebrei pensavano di avere finalmente raggiunto l'uguaglianza con gli altri cittadini. E invece questo non è avvenuto sempre e dovunque. Pensiamo al caso Dreyfus (1894) o all'impero russo, dove l'emancipazione non c'era stata, ai grandi *pogrom* o massacri (sempre in Russia) alla fine del secolo XIX e all'inizio del XX. Il *pogrom* più terribile è stato quello del 1903 a Kishinev, che ispirò al grande poeta ebreo Ch. N. Bjalik la poesia *Nella città del massacro*.

Tra il 1848 e il 1933, nell'Occidente non c'è stato un antisemitismo ufficiale, ma i sentimenti antisemitici hanno continuato a circolare. Per es. nel mondo delle chiese cristiane la posizione verso gli ebrei non è cambiata per nulla, tranne alcune eccezioni, fino alla 2ª Guerra Mondiale. Tutti sanno che il Venerdi Santo si pregava *pro perfidis Iudaeis*, e la "Civiltà Cattolica" a cavallo tra i due ecoli era violentemente antiggiudaica, al punto di riprendere l'accusa del sangue. Per non parlare, qualche decennio prima, del famosissimo "caso Mortara" (1858), che getta una macchia sulla beatificazione di Pio IX. Anche la Chiesa confessante tedesca, che era la chiesa antinazista nata per opporsi ai "Cristiani del Reich", è stata solo superficialmente sensibile a quello che stava accadendo in Germania, con l'unica eccezione di Bonhoeffer e di pochi altri.



### 6.3. L'antisemitismo sociologico

Il pastore luterano Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) forse il più grande teologo del '900, impiccato dai nazisti nell'aprile del '45 aveva scritto: «Chi non grida per gli ebrei non può cantare il gregoriano».

### 6.4. I "Protocolli" e l'antisemitismo razzista

Nel periodo di quiescenza dell'antisemitismo è nato il più famoso falso antisemita, *I protocolli dei savi anziani di Sion*. Questo libello, apparso in Francia dopo il 1890 a opera di un ignoto autore che molto probabilmente lavorava per la polizia segreta zarista, un libello ristampato come autentico sia dalle case editrici neofasciste sia nei paesi arabi, accusa gli ebrei di una congiura per dominare il mondo, citando falsi verbali.

Anche i cattolici di destra non disdegnarono di parlare del "dominio" ebraico, così come erano stati colpevolisti contro Dreyfus (1859-1935).

Noi finora abbiamo trattato l'antigiudaismo religioso, ma negli ultimi duecento anni assistiamo al formarsi di un antisemitismo laico, cioè su basi razziali. Alle accuse di carnalità, poi di deicidio subentra il razzismo, che stabilisce una differenza tra le razze e mette al livello più basso gli ebrei (e poi anche gli zingari). Il razzismo ha avuto i suoi teorici in Germania, in Francia e in Inghilterra. Ed è stato poi copiato da Mussolini appoggiato nel 1938 dal "Manifesto della razza", redatto da un gruppo di scienziati servili, tra cui Nicola Pende, e affermate una immaginaria pura razza italiana.

E forse non tutti sanno che quando c'è stato l'Asse Roma-Berlino-Tokio, gli ariani d'Europa si sono trovati un po' imbarazzati con i loro alleati giapponesi e li hanno nominati "*ariani d'onore*".

In Germania la persecuzione, prima amministrativa e poliziesca, con l'avvento di Hitler nel 1933, e dopo la "notte dei cristalli" (9 novembre 1938) passò agli arresti di massa, alle distruzioni di sinagoghe, a migliaia di uccisioni. La "Soluzione finale" fu decisa nella conferenza di Wannsee (1942) quando però lo sterminio era già iniziato.

Con la fine della 2ª Guerra Mondiale non sono finite le stragi. Per es. nella Polonia occupata dai sovietici ci sono stati ancora dei *pogrom* con l'accusa di omicidio rituale.

## **6.5. L'antisemitismo economico**

Abbiamo parlato di un antiguidaismo religioso e di un antisemitismo razziale. Accenniamo ad un antisemitismo economico e a un antisemitismo politico. L'“antisemitismo economico” nasce dalla famosa accusa di usura. I prestatori ebrei sono stati una grande risorsa per la società cristiana (e poi per i sovrani stessi, che non potevano certo finanziarsi presso i Monti di pietà, creati dai francescani in opposizione al prestito ebraico), in quanto secondo la Scrittura è vietato prestare a interesse ai propri fratelli. E allora i banchieri cristiani non avrebbero (*avrebbero*) dovuto prestare ad interesse ad altri cristiani, e gli ebrei ad altri ebrei, ma gli ebrei ai cristiani sì: del resto, per i teologi cristiani gli ebrei erano in ogni caso dannati.

Ai tempi dei ghetti gli ebrei potevano esercitare solo due attività: commerciare in stracci e abiti usati, e prestare denaro. Le cosiddette “casane” o banchi venivano autorizzate (e talvolta anche chieste) dalle autorità locali, che fissavano anche i tassi massimi e spesso espellevano i prestatori per riammetterli e far ripagare la tassa di autorizzazione. Il prestito avveniva su pegno. Di qui la creazione di “tipi” come lo shakespeariano Shylock, e l'identificazione ebreo=usuraio e, nel secolo XX, la falsa idea che la finanza mondiale fosse in mano ebraica (si ricordino gli slogan nazifascisti sulle “demoplutocrazie giudaico-massoniche”).

## **6.6. L'antisemitismo politico**

L'antisemitismo politico giocava e gioca su due contraddizioni: gli ebrei sono di volta in volta accusati di cosmopolitismo o di nazionalismo, di capitalismo o di bolscevismo, secondo i luoghi e i tempi. Non c'è dubbio che nel mondo ebraico ci sia una vivace dialettica di posizioni ma non così rozza. Come si spiega tutto questo?

Una spiegazione spesso utilizzata è - resa famosa dalle opere di René Girard - detta del “capro espiatorio”. Il termine deriva dal rituale del giorno del *Kippur* descritto dal capitolo 16 del Levitico: il sommo sacerdote “poserà le mani sul capo del capro vivo, confesserà sopra di esso tutte le iniquità dei figli di Israele... e li riverserà sulla testa del capro; poi, per mano di un uomo incaricato di ciò, lo manderà via nel deserto” (Lev 16,21), dove sarà preda del demone Azazel. Anche se oggi si legge questo testo diversamente (il capro dell'espiazione è l'altro, offerto in sacrificio, mentre questo è più correttamente chiamato “emissario”), la figura del capro espiatorio - presente in molte altre

religioni e culture - viene utilizzata per spiegare il fatto che ogni società deve spiegare i propri disagi e le proprie frustrazioni su una minoranza. La quale non deve essere troppo diversa dalla maggioranza, altrimenti non può "sostituirla" nell'espiazione. Per questo gli ebrei, presenti in Europa da secoli se non da millenni (gli ebrei di Roma sono i romani più antichi di tutti), funzionano da capro espiatorio mentre non potrebbero i neri o gli asiatici. Diverse per religione, riti, tradizioni, uguale per aspetto, ambiente sociale, molto spesso lingua e dialetto: gli ebrei sono il capro espiatorio ideale.

### **6.7. Chiese e *teshuvah***

La Shoah ha spinto le chiese dell'Occidente a una profonda *teshuvah* (conversione) facendo proprie le posizioni che prima della Shoah erano di pochi contrastati pionieri. Così è avvenuto nel mondo protestante a partire dall'assemblea del Consiglio Ecumenico delle Chiese di Amsterdam (1948), e nel mondo cattolico dal Concilio Vaticano II (1963-1965). Il mondo ortodosso è invece rimasto quasi totalmente sulle posizioni dei Padri della Chiesa, suo quasi unico nutrimento: fanno eccezione pochi teologi russi, preti e laici, a partire da Vladimir Soloviev, prima ancora dei *pogrom* zaristi: e non hanno prodotto delle riflessioni così vaste da poter cambiare. In Occidente, sono rimasti su posizioni antigiudaiche e conversiste solo alcune chiese fondamentaliste e le correnti cattoliche di tipo lefebvriano

### **6.8. La questione aperta su Pio XII**

Rimane nella Chiesa cattolica il punto interrogativo su Pio XII (1939-1958). Come sempre, la discussione nella Chiesa cattolica subisce molti freni e interventi apologetici, come l'avvio della sua causa di beatificazione; si può parlare male di un papa solo dopo due secoli o tre. Non c'è dubbio che la sua scelta del silenzio sia stata sofferta. Ma questo non basta: ai suoi difensori farei una sola domanda: se al posto di Pio XII ci fosse stato Gesù, che cosa avrebbe fatto?

## **7. CONCLUSIONE**

La conversione delle chiese ai vertici, nei teologi, e in generale, al livello di responsabili, non giunge automaticamente fino alla base: ci sono anche ancora ministri di culto, giornali e

giornaletti locali, tradizioni folkloristiche, vite di santi impregnate di antiggiudaismo. Spesso le tesi antiggiudaiche (presenti anche nelle liturgie), vengono ripetute inconsciamente nella totale ignoranza di ciò si sta facendo. Sono stereotipi appresi da bambini, e che non si possono abbandonare da soli se manca una un'opera paziente e capillare di sensibilizzazione; opera che non è così estesa - fuori dai nostri gruppi - come si dovrebbe. Uno dei pregiudizi più insidiosi - contro cui si è espresso più volte il card. C.M. Martini - è che una "teologia cristiana dell'ebraismo" sia un *optional* lodevole ma facoltativa, anziché essere la pietra di paragone della legittimità delle stesse chiese. La cui conversione, in questo ambito, ma non solo in questo, non finisce mai, non avviene una volta per tutte ma deve sempre ricominciare, con particolare attenzione ai giovani (e alle gerarchie, se è permessa questa brutta parola).

E tuttavia un passo irreversibile è avvenuto gli ultimi cinquant'anni che ne hanno scardinati duemila, e oggi è molto difficile per un'istituzione sia civile sia religiosa professare ufficialmente l'antisemitismo. E questo è un fatto nuovo.

*Torino, 21 dicembre 1998*

## **BIBLIOGRAFIA**

L. POLIAKOV, *Storia dell'antisemitismo*, Firenze 1955.

P.C. BORI, *Il vitello d'oro. Le radici della controversia antiggiudaica*, Torino 1983.

Y. CHEVALIER, *L'antisemitismo. L'ebreo come capro espiatorio*, Milano 1991.

G. GARDENAL, *L'antigiudaismo nella letteratura cristiana antica e medioevale*, Brescia 2001.



PIERO STEFANI

## LE ORIGINI DELL'ANTIGIUDAISMO CRISTIANO

### 1. LA QUESTIONE TERMINOLOGICA

**È** opportuno cominciare da una questione terminologica, anche se può apparire un po' noioso. Si sa che le questioni terminologiche godono di scarsa simpatia perché sembrano cose erudite e oziose, ma a volte sono indispensabili. Con ogni probabilità, se questa conversazione fosse stata tenuta dieci anni fa, non da me ma da una qualunque persona, il titolo sarebbe stato: le origini dell'antisemitismo cristiano. Allora non si stava tanto attenti nel distinguere tra antisemitismo e antiggiudaismo. Il termine *antisemitismo* poteva essere utilizzato per coprire ogni forma di avversione e di ostilità nei confronti degli ebrei.

La parola non è stata coniata negli ultimi anni, essa è precedente: si è stati solo più attenti ad individuare delle distinzioni. Mi soffermerò perciò a definire tre termini, tenendo conto che la mia sarà soltanto una delle definizioni possibili. Questi tre termini sono: *antiebraismo*, *antigiudaismo* e *antisemitismo*.

Ognuna di queste parole ha bisogno, per essere spiegata, di avere un rimando per così dire in positivo, essendo tutte e tre le parole con un *anti-*. È chiaro che per intendere questo *anti-*, bisognerebbe comprendere anche i termini in positivo: cioè ebrei, giudei e semiti.

## 1.1. Antiebraismo, antigudaismo, antisemitismo

### 1.1.1. L'antiebraismo

Il termine *antiebraismo* non è particolarmente in uso per una sua eccessiva estensione. Essendo il termine “ebrei” il più ampio tra tutti, nel senso che con esso possiamo indicare un patriarca biblico e un contemporaneo, e tutti coloro che stanno in mezzo, appartenenti a quel popolo. Il termine antiebraismo viene usato per indicare qualunque forma di ostilità nei confronti degli ebrei, sia antica sia contemporanea sia dell'età di mezzo. In questo senso esso è troppo generico e quindi poco usato anche se a volte è impiegato come sinonimo di antigudaismo. Perciò, tra queste tre parole, saranno le ultime due, cioè antigudaismo e antisemitismo, quelle che ci impegneranno maggiormente.

### 1.1.2. L'antigudaismo

Il termine *giudaismo* è polivalente: in ogni caso indica, sia dal punto di vista storico che culturale, la forma assunta dall'ebraismo a partire dall'età tardo-antica, o anche precedentemente, dopo il ritorno da Babilonia. Nella forma più consueta, giudaismo è inteso largamente come sinonimo di giudaismo rabbinico, e quindi come la forma tipica, di gran lunga principale, assunta dall'ebraismo a cominciare dall'epoca tardo-antica. Dobbiamo sempre tenere presente un fatto importante: i rabbini che hanno elaborato questo patrimonio, svolsero la loro attività in una epoca coincidente con il momento formativo del pensiero cristiano nei primi secoli dell'era volgare. Non sono contemporanei né ai profeti, né a figure precedenti vissute, ad esempio, in età maccabaica: sono coevi all'età apostolica e subapostolica, quella dei Padri della chiesa. Con il giudaismo rabbinico, si intende grosso modo la forma assunta dalla religione ebraica, a cominciare dall'epoca tardo-biblica. Ci sono delle variazioni, perché il termine “giudeo” vuol dire infatti anche altre cose: indica cioè l'ebreo come lo si definisce religiosamente, a partire dalla tarda epoca biblica e in seguito. Questo è importante per noi perché ci fa capire che, quando usiamo il termine *antigudaismo*, indichiamo un termine che vuole connotare per l'appunto un'avversione agli ebrei definita attraverso una ideologia di carattere religioso. Mi spiego meglio: carattere religioso in due sensi. Sia perché l'ebreo è definito come tale attraverso parametri religiosi, sia perché l'ideologia che sostiene l'opposizione agli ebrei parla in termini religiosi.

L'opposizione può essere alimentata da ragioni sociali, politiche, da modi di trattare le minoranze, dalla ricerca di capri espiatori, da situazioni particolari e anche da ragioni economiche e antropologiche. Però l'ideologia si presenta con una terminologia di facciata di natura religiosa, nel doppio senso appena detto che l'ebreo è definito tale in modo religioso e che le ragioni addotte per giustificare questa opposizione si servono di una grammatica religiosa.

### **1.1.3. L'antisemitismo**

L'*antisemitismo* è una parola relativamente recente, nasce negli anni '70 del secolo diciannovesimo. L'inventore di questa parola è Wilhelm Marr, un antisemita tedesco, il quale scelse appositamente un termine che potesse essere connotato in modo non religioso. Si tratta di una parola che ha assunto il corrispondente positivo, *semita*, in un senso razzista. La parola deriva da Sem, uno dei figli di Noè. L'aggettivo connota innanzitutto una serie di lingue che hanno delle strutture tra loro simili, come l'ebraico, l'aramaico e l'arabo. Anche se riguarda pure gli arabi, tuttavia l'aggettivo *semita* è riservato a definire, in genere, soltanto gli ebrei, connotati a loro volta, come se fossero appartenenti a una sedicente razza ebraica.

Si tratta di teorie razzistiche, economicistiche, o comunque sociologistiche che definiscono l'ebraicità in termini non necessariamente religiosi. Ci sono certamente delle forme di antisemitismo non sostenute da ideologie razzistiche: basti pensare all'Unione Sovietica dove c'era una opposizione agli ebrei non connotata in modo religioso ma neppure di tipo razzistico. Diciamo però che in linea di massima tutto è visto nella possibilità di definire l'ebreo in modo secolarizzato, quindi di trovare motivi di opposizione agli ebrei in cui il fattore religioso non è un fattore determinante neanche a livello ideologico.

### **1.1.4. Tradizione antiggiudaica e tradizione antisemitica**

Ciò detto, si apre la questione, che enuncio senza trattarla perché non fa parte del mio argomento, che si chiede se c'è un rapporto tra la tradizione antiggiudaica e la tradizione antisemitica. C'è una prima tendenza che dice: la tradizione antiggiudaica è stata un terreno di cultura su cui ha attecchito in modo impressionante la o le successive ideologie antisemite; quindi non si può scagionarla dalla responsabilità di aver preparato il terreno. L'altra



linea invece dice: no, c'è maggiore distinzione, anche se resta vero che la tradizione antiggiudaica ha fiaccato le risposte che le comunità dei credenti hanno dato all'avanzata dell'antisemitismo.

Questa è la linea presente anche negli ultimi documenti ufficiali della Chiesa cattolica, in cui si distingue fortemente dai due ambiti, però si dice: è vero, e l'antigiudaismo ha reso le coscienze cristiane deboli o non sufficientemente efficaci nel rispondere all'antisemitismo, e comunque essa vede il legame tra antigiudaismo e antisemitismo solo nella mancata risposta o nella risposta insufficiente data dai cristiani al dispiegarsi delle "laiche" persecuzioni antisemite.

### 1.1.5. Tre definizioni

Chiudo questa prima parte con una osservazione. Il termine antigiudaismo definisce l'ebreo in base a tre principi fondamentali che sono i seguenti:

a) il primo è questo: porre in atto un'alternativa in base alla quale o si è ebrei o si è cristiani, non si può essere contemporaneamente tutte e due le cose;

b) la seconda opzione è quella per cui è ebreo chi è definito tale religiosamente in quanto è vincolato all'osservanza dei precetti della *Torah*. L'antigiudaismo dice che l'ebreo deve osservare letteralmente o, secondo il suo termine, "carnalmente" le *mizwot* (i precetti) e la *Torah*. L'ebreo è definito come tale per via di negazione perché ha rifiutato la messianicità di Gesù e di riconoscere Gesù come Signore. In modo affermativo l'ebreo è invece colui che ha ricevuto delle prescrizioni rivelate che continua ad osservare letteralmente;

c) la terza clausola è che l'ebreo può cessare in ogni momento di essere tale, basta che rinunci alle due caratteristiche di prima, si svincoli cioè dall'osservanza letterale della *Torah* e accetti la messianicità e la signoria di Gesù Cristo: se rinuncia a questi due presupposti cessa di essere ebreo e diventa cristiano.

## 2. L'ANTIGGIUDAISMO

Vediamo più da vicino che cosa s'intende per antigiudaismo.

### 2.1. Una prima definizione

Una prima definizione, che riprende il punto due della griglia enunciata, è la seguente: per "antigiudaismo" s'intende una

visione che presenta il giudaismo come una forma di religione inferiore rispetto alla propria, in quanto carnale; questa qualifica vuol dire che essa è vincolata alla lettera, nell'osservanza dei precetti biblici. Da qui derivano anche altre accuse come per esempio quella di formalismo, ipocrisia, autogiustificazione, cioè tutte varianti all'interno di questo sistema. Proprio perché l'ebreo sarebbe vincolato all'osservanza letterale, l'antigiudaismo pensa che tale osservanza sia una forma capace di rendere giusto l'ebreo rispetto alle richieste di Dio. Proprio perché l'ebreo sarebbe vincolato all'osservanza letterale dei precetti, l'antigiudaismo ritiene che per l'ebreo abbia importanza soltanto l'esteriorità; poi si può pensare all'ipocrisia e così via. In questo senso l'antigiudaismo è la visione distorta e pregiudiziale della religione ebraica.

## **2.2. Il rifiuto di Gesù**

L'altra definizione riguarda il rifiuto di Gesù. In base a questo, l'antigiudaismo sostiene che nella storia o, meglio, nella teologia della storia, ci sono delle conferme per cui, a seguito del rifiuto dell'accettazione di Gesù come Messia, è venuta meno l'elezione di Israele e il popolo d'Israele è diventato reietto.

Ad esempio, tipico linguaggio antigiudaico è dire: la distruzione del Tempio nel 70 d.C. è originata dal rifiuto di Gesù, essa si presenta perciò come punizione e segna la fine del culto ebraico, o almeno di un culto ebraico biblicamente fondato e quindi gradito a Dio.

## **2.3. L'ebreo errante**

Altra tipica forma di antigiudaismo è pensare che l'esistenza storica ebraica sia un'esistenza errante, destinata cioè a dimostrare nella dispersione la validità della religione cristiana (la forma di esistenza raminga e umiliata del popolo ebraico sarebbe una conferma della verità cristiana). L'antigiudaismo declina il rifiuto di Gesù con una serie di elementi che troverebbero riscontro nella storia o, meglio, si tratterebbe di una visione distorta della teologia cristiana che troverebbe sostegno nella storia.

## **2.4. L'accusa di deicidio**

All'interno di queste prospettive del rifiuto c'è la più famosa delle accuse (ma non la più antica quindi neanche la più importante dal punto di vista della genesi, anche se certamente

importante per quel che riguarda il suo influsso in epoca successiva): quella del “deicidio”.

L'accusa di deicidio è più tarda di quel che si crede ed è molto difficile sapere quando essa ha origine. Lo stesso Agostino, che pure è antiggiudaico per certi aspetti, la confutava. Di solito si fa risalire a Melitone di Sardi (siamo nel secondo secolo), nella sua omelia *Sulla Pasqua*, in cui un verso dice: “Colui che è Dio è stato ucciso” (v. 735), nel suo insieme però il testo non è così chiaro nel sostenere in modo sistematico tale accusa. Quindi l'accusa di deicidio è certamente più tarda; solo nel Medioevo troviamo che nella mentalità è ormai presente il sistema antiggiudaico.

## **2.5. Antiggiudaismo e Nuovo Testamento**

Un'altra questione “classica” si chiede se l'antiggiudaismo è presente o meno nel Nuovo Testamento. In altre parole, il Nuovo Testamento è un testo in cui c'è antiggiudaismo? E se non c'è, quando e come si origina?

### **2.5.1. Alle origini storiche**

Tenterò di dare qualche indicazione, non certo una risposta completa a questo grosso problema. Non bisogna mai perdere di vista che fino all'editto di Costantino (313), il cristianesimo non era una religione lecita; fino ad allora quindi i cristiani non avevano nessuna possibilità di influire legalmente sui modi di trattare gli ebrei: però scritti antiggiudaici sono certamente presenti anche prima dell'età costantiniana. Inoltre ci sarebbe da esaminare come le cose cambino, sia di fatto sia ideologicamente, con Teodosio (347-395) fino a Giustiniano (482-565), quando i cristiani elaborano delle legislazioni antiggiudaiche, e poi vedere come tale legislazione non sia l'unica forma di avversione all'ebraismo; infatti in epoca medioevale sarebbe sorto quello che viene chiamato l'antiggiudaismo popolare, che si pose fuori e a volte anche contro i decreti ecclesiastici.

### **2.5.2. Testi antiggiudaici del Nuovo Testamento**

Se torniamo alla nostra questione, possiamo cominciare col dire che molti passi neotestamentari sono stati usati in modo

antigiudaico. Su questo non c'è alcun dubbio. Però questo è un altro tipo di problema. Se io dico, per esempio, riguardo alla maledizione che c'è nel vangelo di Matteo di fronte all'offerta di Pilato di mandare libero Gesù, «il suo sangue ricada sopra di noi e sopra i nostri figli» (Mt 27,25), che questa frase è stata usata in modo antigiudaico, è fuor di dubbio che la risposta sia positiva, la frase è stata usata continuamente in senso antigiudaico. E molti altri passi del Nuovo Testamento sono stati usati in modo antigiudaico. Però questo non coincide con la questione se gli scritti neotestamentari possono in loro stessi essere considerati antigiudaici: sono problemi diversi.

### **2.5.3. Condizioni che permettono la nascita dell'antigiudaismo**

Ora, perché sorga l'antigiudaismo occorre un dato di base. Vi ricordate che dicevo «o si è ebrei o cristiani». Occorre quindi una situazione in cui le due comunità siano nettamente divise, ci sia una comunità ebraica e una comunità cristiana, o più comunità ebraiche o più comunità cristiane. Inoltre il Nuovo Testamento può essere visto in due modi dal punto di vista del documento: può essere visto in base a quello che narra o in base in cui si è formato, e la percezione è assai diversa. Mi spiego subito, con un esempio elementare ma credo efficace. Se si legge il Nuovo Testamento, in base a quello che narra, i primi documenti che trova sono i Vangeli, perché cronologicamente raccontano le storie più vecchie: l'annuncio della nascita di Gesù, il Battista, la nascita di Gesù, qualche cenno sull'infanzia, la predicazione ecc. Poi vengono gli Atti degli Apostoli, poi le lettere di Paolo, cioè la vita della Chiesa dopo la risurrezione e l'ascensione al cielo di Gesù. Invece dal punto di vista della formazione i documenti più antichi non sono certo i Vangeli ma alcune lettere paoline. I Vangeli si sono formati con una storia redazionale molto complessa e non tutti sono coevi nella loro formazione e nella loro redazione.

### **2.5.4. La questione degli "aposynagogos"**

Ora, perché questo discorso è importante per l'antigiudaismo? Noi abbiamo nettamente la percezione che quanto più si va avanti nel tempo - tempo misurato in questo caso a decenni (e in questo caso sono decenni cruciali) - tanto più sono in atto elementi di distinzione tra le comunità di credenti in Cristo e le comunità giudaiche. Tuttavia questi elementi di distinzione

sono, dal punto di vista della narrazione, retrodatati. Come sapete, il discorso è molto complicato: farò solo un esempio, classico per altro. Il quarto Vangelo, quello cioè di Giovanni è stato scritto per ultimo. Nonostante tutte le discussioni, l'orientamento medio lo fissa verso lo scadere del primo secolo. Nel quarto Vangelo troviamo una parola tecnica che si trova esattamente per tre volte, in 9,22;12,42;16,2. La parola è *aposynagogos*. Essa è resa di solito con "scacciati dalla sinagoga", "allontanati dalla sinagoga". In tutto il Nuovo Testamento questa parola, rilevante nel nostro discorso, la troviamo solo nel quarto Vangelo. Prendiamo solo il primo esempio, cioè 9,22. È il racconto del cieco nato, un episodio importante, interpretato dalla critica biblica come un discorso battesimale, legato all'illuminazione battesimale. Ma proprio in questo contesto risulta importante il passo in cui, quando si chiede ai genitori del cieco nato in virtù di chi lui avrebbe acquistato la vista, essi rispondono: «Non lo sappiamo... chiedetelo a lui» (Gv, 9, 21). E il passo seguente del Vangelo aggiunge che «i giudei avevano già stabilito che se uno lo avesse riconosciuto come il Cristo, venisse espulso dalla sinagoga (*aposynagogos*)». È storicamente plausibile una affermazione del genere? Non occorre essere particolarmente sospettosi per dire che non è possibile che all'epoca della predicazione di Gesù, prima della passione, qualcuno che riteneva di essere seguace di Gesù, fosse allontanato dalla sinagoga, quando i Vangeli ci dicono che Gesù predicava nelle sinagoghe. Ma per frequentare la sinagoga vuol dire che io o sono ebreo o sono proselitito, cioè comincio a fare la pratica per diventare ebreo, o sono un simpatizzante che non ha intenzione di diventare ebreo però comunque frequenta la comunità ebraica e, nel lessico neotestamentario, sono un "timorato di Dio".

### 2.5.5. La quadriformità del Nuovo Testamento

La risposta che possiamo proporre è che il Nuovo Testamento non conosce quella grammatica di fondo per cui o si è ebrei o si è cristiani, ma conosce una quadriformità: conosce ebrei, e una minoranza di ebrei che crede in Cristo, a fronte della massa di ebrei che non credono in Cristo; conosce una infima minoranza di gentili, cioè non ebrei che credono in Cristo a fronte della quasi totalità di gentili che non crede in Cristo. I testi neotestamentari sono per niente ecumenici nel loro sorgere perché sono basati sulla discriminante "accettare o non accettare Cristo", che non equivale a essere ebrei o cristiani, ma a dire "tu sei ebreo, tu sei gentile; resta ebreo o gentile, però a te ebreo o gentile è prospettato di aderire a Cristo". In altre parole, se tu

ebreo diventi credente, non cessi di essere ebreo. Negli Atti degli Apostoli si racconta che la comunità primitiva andava al Tempio e poi nelle loro case si spezzava il pane. Ma allora andare al Tempio non era una contraddizione rispetto allo spezzare il pane! Non c'era bisogno che il Tempio crollasse per ritenere che Cristo era il Messia, come invece sostiene l'antigiudaismo.

### **2.5.6. La Prima Lettera ai Tessalonicesi**

Ora, questo che importanza ha? Ha importanza perché allora le polemiche neo-testamentarie sono in larga misura intragiudaiche. E questo non vuol dire che non sussistano le particolarità proprie della vocazione di Israele. Quando Paolo è polemico contro le correnti ebraiche, non mette però mai in discussione l'esistenza di una particolarità propria di Israele e di una missione affidata a Israele. Il più antico scritto neotestamentario, per universale consenso, è la Prima Lettera ai Tessalonicesi, in cui c'è una delle più violente parole di tutto il Nuovo Testamento contro gli ebrei o per essere precisi, contro un gruppo giudaico:

Voi infatti, fratelli, siete diventati imitatori delle chiese di Dio in Gesù Cristo, che sono nella Giudea, perché avete sofferto anche voi da parte dei vostri connazionali come loro da parte dei giudei, quali hanno perfino messo a morte il Signore Gesù e i profeti e hanno perseguitato anche noi: essi non piacciono a Dio e sono nemici di tutti gli uomini, impedendo a noi di predicare ai pagani perché possano essere salvati. In tal modo essi colmano la misura dei loro peccati! Ma ormai l'ira è arrivata al colmo sul loro capo (2,14-16).

### **2.5.7. Paolo e i Gentili**

Queste sono le più violente frasi antigiudaiche del Nuovo Testamento. È inutile far finta che non ci siano; è inutile dire che non è polemica: se non è polemica questa! Ma non si può neppure proiettare su questa l'accusa di deicidio o le altre accuse dell'antigiudaismo. Il vero motivo di discriminazione è l'impedimento che queste comunità giudaiche, ed anche in parte giudaico-cristiane, fanno a Paolo di predicare ai gentili. Quella è la vera accusa. Ma impedire l'annuncio ai gentili, dal punto di vista di Paolo che scrive questa lettera, significa impedire che la salvezza giunga ai gentili. Questa è la loro colpa. Si è o non si è missionari? Loro non vogliono essere missionari, vogliono essere legati alle comunità giudaiche o giudaico-cristiane, e non annunciare ai Gentili.

Paolo che scrive questo e dopo qualche anno scrive Rm 9-11 ha forse cambiato idea? No, le due cose sono compatibili. Le cose invece cambiano a partire dal secondo secolo. Qui la cosa si può capire schematicamente in maniera abbastanza semplice.

### 3. SCRITTURE EBRAICHE E CRISTIANESIMO

Io sono vicino a coloro che ritengono che la radice dell'antigiudaismo cristiano è una radice colta. Il problema cioè è un problema letterario, nel senso che è il problema dell'autodefinizione cristiana, che riguarda le Scritture. La Chiesa all'inizio del secondo secolo aveva come Scrittura il senso proprio dalla Scrittura ebraica. E allora quelle Scritture ebraiche dovevano dare ragione ai cristiani e non agli ebrei. Ecco la radice: le Scritture ebraiche come forma, prova, attestazione inconfutabile della verità di Cristo.

#### 3.1. L'autodefinizione

Questa è la radice del problema, l'autodefinizione contrappositiva della comunità cristiana, una comunità che è fatta sempre più da gentili, da non ebrei. Allora la lettura globalmente cristiana d'Israele è tutt'uno con l'identità dei credenti in Cristo, è una sua componente fondamentale. Ci sono inoltre dei documenti fondamentali, tra loro anche molto diversi, ma collocati tutti nella metà del secondo secolo, come la *Lettera* di Barnaba e un testo ancora più classico come il *Dialogo di Trifone* di Giustino martire (scritto intorno al 165). Così tutte le questioni sono messe sul tappeto in base a questa alternativa: i veri ebrei siamo noi cristiani. Questo lo si trova già in una delle lettere di Ignazio d'Antiochia (morto nel 107), il quale scrive:

È stolto parlare di Gesù Cristo e giudaizzare. Non il cristianesimo ha creduto nel giudaismo [intendendo il giudaismo nel senso di ebraismo], ma il giudaismo nel cristianesimo, in cui si è riunita ogni lingua che crede in Dio (*Ai Magnesii*, 10,3).

##### 3.1.1. Il vero Israele

Le Scritture d'Israele sono annuncio cristiano, questa è l'unica interpretazione legittima di quelle Scritture. Le altre sono interpretazioni carnali, subordinate, che servono come ombra per mettere in evidenza la Scrittura cristiana. Il vecchio Israele è l'ombra per mettere in evidenza il nuovo Israele. Il vero Israele,

dice Giustino, è quello spirituale, i cristiani sono il vero Israele, la stirpe di Giuda, di Giacobbe, di Isacco e di Abramo.

### **3.2. La “teoria della sostituzione”**

Questa è la grammatica di base, la *teoria della sostituzione*. Teoria della sostituzione che è la stessa cosa di cui si diceva poco fa con termine diverso: significa che la Chiesa è il nuovo, vero Israele. Ma per essere tale deve sostituire il vecchio. Ma allora ecco che l'atteggiamento di fondo non è tanto o solo l'avversione quanto piuttosto l'ambiguità e l'ambivalenza. Se l'operazione di negare il vecchio è un elemento fondamentale per affermare il nuovo, noi cristiani abbiamo bisogno di quella negazione per affermare noi stessi.

## **4. CONCLUSIONE**

L'antigiudaismo è una forma di autocoscienza cristiana ma è anche una forma di dipendenza dagli ebrei: ecco la profonda ambivalenza. Con questo concludo evocando quella iconografia medioevale delle due statue: una figura regale con lo scettro, l'altra con l'abito umiliato, non più lo scettro ma con una canna spezzata e soprattutto una benda davanti agli occhi. La figura umiliata è la sinagoga, la trionfante è la chiesa. La canna spezzata e il velo rappresentano la cecità della sinagoga, la corona e lo scettro rappresentano il trionfo della chiesa. Ma cosa ci dice questo messaggio? Questo messaggio, nonostante l'intenzione, ci dice che il trionfo della chiesa ha bisogno dell'umiliazione della sinagoga e quindi dipende da quella umiliazione. L'antigiudaismo questa volta fa parte dell'autocoscienza cristiana: è propositivo e conclusivo fino a quando i credenti in Cristo non riusciranno ad elaborare una novità che non sia contrappositiva. Il problema è se sia necessario pensare la novità come contrappositiva oppure se la contrapposizione sia una forma spuria di novità.

## **5. DIBATTITO**

*1° intervento.* Vorrei che ci spiegasse qualcosa della figura dei proseliti e su quello che di loro ne pensava San Paolo.

*Prof. Stefani.* Nell'atteggiamento paolino complessivo, chi fossero questi giudei, nessuno l'hai mai capito nello specifico.



Dicevo prima che il giudaismo conosceva la figura del proselito, cioè del non ebreo che poteva diventare ebreo con una procedura di ammissione che comportava, se maschio, la circoncisione, il bagno rituale e un sacrificio particolare nel Tempio. Vi è quindi un'idea di "aggregazione", cioè ci si può aggregare alla comunità ebraica, oppure si può essere simpatizzanti ma non interni. Il messaggio paolino invece non è di aggregazione: per credere in Cristo non è necessario aggregarsi alla comunità di Israele. Nella Lettera ai Galati Paolo affronta delle componenti giudaico-cristiane che si rifacevano al gruppo di Giacomo, il fratello del Signore - non uno dei dodici ma il capo della Chiesa in Gerusalemme -, le quali dicevano che per credere in Cristo bisogna adottare il modello di aggregazione che è sostanzialmente quello di diventare ebrei. Paolo invece sostiene che ciascuno deve restare lì dove si è - per lui è fondamentale, non si tratta di un universalismo generico, ma al contrario concreto, specifico. La sua famosa frase: «Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna» (Gal 3,28), indica che essere giudeo o greco non è né un impedimento né un vantaggio per diventare nuova creatura in Cristo.

Non so come interpretare nello specifico la Prima lettera ai Tessalonicesi, ma il quadro sembra comunque questo: predicare ai gentili lasciandoli tali, perché se nella comunità di credenti vi fossero solo giudeo-cristiani, tutti sarebbero di fatto ebrei. Questa mi sembra una gran cosa di Paolo, e non necessariamente anti giudaica, anzi è in un certo senso un modo per conservare lo specifico di Israele, anche se per lui l'osservanza ebraica era diventata non colpevolizzata ma certo non fondamentale; per dirla con un termine contemporaneo, era opzionale, «giudeo con i giudei, greco con i greci». Paolo non ha mai chiesto agli ebrei di cessare di osservare o di nascondere o di rinnegare la circoncisione né ha mai richiesto ai gentili di circoncidersi. È un modello di aggregazione, quella è la regola.

**2° intervento.** E per quanto riguarda l'espulsione dalla sinagoga?...

**Prof. Stefani.** All'epoca di Paolo (siamo prima del 70) questo non era ancora avvenuto, anche se le fonti neotestamentarie sono contraddittorie su questo punto. Che cosa sappiamo noi veramente di Paolo? Ci sono le lettere, ma il problema è anche: quali sono le lettere autenticamente paoline? Ci sono delle lettere su cui tutti sono d'accordo... Allora, in base ad

es. alla Lettera ai Galati, che è una di quelle riconosciute da tutti, Paolo non avrebbe mai annunciato il vangelo agli ebrei: «Visto che a me era stato affidato il vangelo per i non circoncisi come a Pietro quello per i circoncisi (letteralmente “prepuzio”, perché non avevano giri di parole)» (cf 2,7). Ecco perché Paolo viene chiamato l’“apostolo delle genti”. Egli ha annunciato alle genti perché qualcun altro annunciava agli ebrei. I due momenti erano compresenti.

Se invece prendiamo gli Atti degli Apostoli, la struttura è sempre: Paolo comincia ad annunciare nelle sinagoghe, addirittura durante la liturgia sinagogale (cf At 13,16 ss.), quindi *agli ebrei, ai proseliti e ai timorati di Dio*, quindi agli ebrei. La maggior parte degli ebrei non accetta, ma qualcuno che accoglie la parola c’è sempre. A questo proposito non si sottolinea mai abbastanza che l’autore degli Atti, cioè Luca, non si preoccupa solo di dire che la maggior parte non accetta, ma si premura sempre di precisare che qualcuno si converte, e dunque in Luca c’è sempre la presenza della Chiesa. Dopo che la maggior parte non ha accettato, Paolo si rivolge ai gentili, tra i quali la maggioranza che riceve la predicazione crede. Sinteticamente, lo schema è tutto qui.

Abbiamo perciò due fonti, certamente alternative. La seconda è quella che afferma - come ricorda Paolo ai Romani -, «Il rifiuto di Israele è un vantaggio delle genti perché in virtù del loro rifiuto si è annunciato alle genti». Il problema dell’espulsione dalla sinagoga qui non si pone ancora. Gli Atti non hanno alcuna difficoltà a mostrare che Paolo entra nelle sinagoghe e predica: se fosse stato espulso lo si direbbe. Si ricordi del sinodo di Yamne (70 d.C.), in cui si discute per es. su che cosa si può fare nelle sinagoghe di quello che si faceva una volta nel Tempio. Certamente i sacrifici non più; ma suonare lo *shofar* (corno di ariete)? e quali preghiere dire?

La più importante preghiera (*tefillah*) sinagogale si chiama *amidah*, le “diciotto benedizioni”. In realtà sono diciannove ma il nome era stato canonizzato con diciotto e così è rimasto. Ebbene, l’aggiunta sarebbe proprio questa - anche se la tradizione interpretativa non è del tutto sicura - della benedizione-maledizione contro gli eretici. Intorno al 90 e.v. un certo Simeone il Piccolo avrebbe introdotto questa benedizione-maledizione contro i *minim*, gli eretici. Ma chi sarebbero gli “eretici”? Una versione palestinese dice che ci sono i *minim* e i *nozerim*. I *nozerim* sarebbero i cristiani, i seguaci di Gesù nazareno. Le ricerche filologiche in proposito sono molto complesse e, se le cose fossero così, la cacciata dalla sinagoga si limiterebbe a questo: i credenti

in Cristo ed i giudeo-cristiani non potevano più partecipare all'assemblea sinagogale non perché erano messi a morte, quanto piuttosto se partecipavano alla liturgia sinagogale si automaledicevano, visto che c'era una maledizione che li colpiva. Ma sono cose tutt'altro che verificate. Comunque, pare fuori discussione il fatto che l'espulsione dalla sinagoga la si può trovare solo in epoca successiva al 70 e.v., mentre Paolo opera prima del 70.

C'è un'altra cosa interessante e su cui vale la pena soffermarsi: si dice che alle origini gli ebrei hanno perseguitato i cristiani (cf At 8,2). Paolo stesso si definisce un persecutore (cf Gal 1,13; At 9,1). Però, a ben vedere, anche questa è una cosa scorretta non tanto dal punto di vista dell'approccio dialogico, quanto piuttosto da quello concettuale e storico, visto che gli ebrei non potevano perseguitare i cristiani intesi come un gruppo di non ebrei: i gentili credenti in Cristo non potevano essere perseguitati dagli ebrei perché le autorità giudaiche non avevano alcuna autorità su di loro. Le autorità giudaiche potevano intervenire su alcune componenti che per es. continuavano a definirsi ebraiche che affermavano la messianicità di Gesù, la signoria di Cristo e simili. Dunque il termine *eretici* non quadra: i cristiani erano semmai dei dissidenti, dei non osservanti, e del resto, il giudaismo era molto vario: si pensi a Qumran. Certamente Qumran non era sottoposto alla normativa del sommo sacerdote, quindi era una setta dissidente.

**3° intervento.** Perché i romani si accanirono tanto contro il Tempio di Gerusalemme fino a distruggerlo e perché non ne abbattono altri?

**Prof. Stefani.** All'epoca di Gesù la maggior parte degli ebrei viveva fuori della terra di Israele. La diaspora è una realtà molto antica, precedente al pregiudizio antiggiudaico che la ritiene una punizione del rifiuto ebraico di Gesù. Che cosa accomunava gli ebrei della Palestina a quelli della diaspora? L'etnia era accomunata dal riconoscimento del Tempio come del centro unico dal versamento del tributo al Tempio. Quindi *il Tempio è il centro*, per dirla in termini moderni ed anacronistici, *dell'unità nazionale*. Dalla riforma di Giosia (622 a.C.) era l'unico luogo di culto in cui si potevano fare i sacrifici. Ora è vero che la rivolta antiromana nel 70 non coinvolse gli ebrei della diaspora, però questa ribellione non poteva essere stroncata solo come un abbattimento della città ma anche con l'annullamento del simbolo dell'unità ebraica che era appunto il Tempio. Anche

Nabuccodonosor nel 586 a.C. distrusse il Tempio di Gerusalemme perché pensava che, una volta distrutto, il dio babilonese Marduk avrebbe vinto il Dio di Israele. I romani quindi dovevano distruggere quel Tempio.

Fuori di quel modello, l'ebraismo continuava ad essere una "religione lecita". Si pensi che la cessazione dell'ebraismo come religione lecita, nella legislazione romana si ha soltanto con Giustiniano (482-565), neppure con Teodosio (347-395): Teodosio proibirà tante cose, ma non la dichiara ancora illecita.

Un altro tipico pregiudizio antiggiudaico è quello di ritenere che i giudei siano rimasti all'Antico Testamento. È assolutamente falso, nel senso che la religione ebraica è il *giudaismo rabbinico*, che è una religione diversa<sup>1</sup>: certo ha dei legami con essa, ma è profondamente diversa dalla religione veterobiblica, appunto perché non ha più la struttura sacerdotale sacrificale ma è dinamica. Inoltre c'è stata l'elaborazione successiva - ad es. il *Talmud* -, ma è una rielaborazione che non ha il valore della *Torah*. Il *Talmud* potrà essere bruciato, ma nessun decreto cristiano antiggiudaico ha mai stabilito che si dovesse bruciare la *Torah*. La *Torah* è rivelazione anche per i cristiani.

A questo punto occorre fare un'osservazione: un altro pregiudizio antiggiudaico - lo dico appositamente - è ritenere che i giudei, cioè gli ebrei, siano stati sempre e comunque perseguitati. Storicamente non è affatto vero. Certamente hanno avuto moltissime persecuzioni, ma non sono stati sempre perseguitati. Ci furono delle epoche storiche durante le quali gli ebrei erano integrati con l'ambiente circostante, come nell'Italia del Quattrocento o della fine dell'Ottocento. Perché è importante dire questo? È per non sminuire la gravità di quanto è successo (un po' come fa il Vaticano parlando non della Chiesa ma dei "suoi figli e delle sue figlie", per cui ci sono i figli buoni ma ci sono anche quegli altri che non lo sono). È per dire che: 1) l'antigiudaismo non coincide necessariamente col cristianesimo, dunque l'antigiudaismo non è derivato inizialmente dal cristianesimo stesso; 2) è un pregiudizio, perché sottintende, o anche esplicita, una affermazione di questo genere: se gli ebrei sono sempre stati perseguitati da tutti, qualcosa avranno pur fatto! Come è possibile altrimenti che tutti ce l'abbiano sempre con loro?

È un tipo di ragionamento che è presente, meno rozzamente, anche nella *Lettera* di Sergio Romano ne «La Stampa» (1998): cioè in fondo gli ebrei hanno qualche responsabilità e vanno perseguitati, diversamente non è spiegabile

---

<sup>1</sup> Si veda in questo Quaderno, G. BOCCACCINI, *Farisei; ipocriti o maestri?*, 1.

P. STEFANI

che tutti ce l'abbiano sempre con loro. Un libro curato dalla prof.ssa Nynfa Bosco - che insegna filosofia morale all'Università di Torino -, interessante in proposito. S'intitola *Ebraismo, cristianesimo e antisemitismo in Russia* (1998). La prima parte è un diario di F. Dostoevskij del 1877. Spiace dirlo, perché tutti abbiamo stima di questo personaggio, ma egli esprimeva uno dei più tipici pregiudizi antigiudaici: gli ebrei si lamentano sempre di essere perseguitati, non c'è popolo più lamentoso degli ebrei. Non sono solo loro ad aver avuto le persecuzioni: «Che cosa avete fatto per attirarvi addosso tutte queste persecuzioni?». Non in questo tono ovviamente, ma il contenuto è di questo tenore.

Questa è un po' la solita storia: 1) lamentarsi di essere sempre perseguitati, è una ragione di antipatia generale; 2) essere in qualche modo titolari di una superiorità "dimostrata", ossia essere il "popolo eletto" per cui gli altri sono inferiori; da qui l'odio nei confronti del genere umano. Quando si dice che «gli ebrei odiano il genere umano», vuol dire prendere il concetto di "elezione" come "superiorità". Con questo modello di esclusivismo, gli ebrei avrebbero fatto toccare con mano, pesantemente, la propria superiorità rispetto agli altri: una cosa che ha moltissimi risvolti ed è uno dei filoni di passaggio tra l'antigiudaismo all'antisemitismo che secolarizza certe cose. Valga quel che vale, è vero ed è testimoniato che Hitler ha detto che non ci possono essere due popoli eletti, e siccome il popolo eletto è il tedesco... Questa particolarità come esclusione e superiorità è un meccanismo che ha funzionato.

*Torino, 7 maggio 1998*

MAURO PESCE

## PUÒ LA TEOLOGIA CRISTIANA RISPETTARE LA NATURA EBRAICA DELLA BIBBIA?<sup>1</sup>

**L**a questione dell'interpretazione cristiana delle Scritture ebraiche costituisce oggi uno dei punti più difficili del dialogo ebraico-cristiano. Vale quindi la pena affrontarlo nella speranza di superare l'attuale situazione di stallo in cui si trova buona parte della teologia cristiana.

È evidente che i rapporti tra chiesa, ebrei ed ebraismo presentano diversi aspetti. C'è quello della revisione critica del comportamento storico delle chiese; c'è il problema della *revisione della teologia cristiana nei confronti degli ebrei e dell'ebraismo*; c'è poi l'aspetto, forse più importante dal punto di vista concreto, che è quello della formulazione delle leggi che permettono nei diversi Stati la libertà religiosa, la coesistenza pacifica fra i diversi gruppi religiosi, in modo tale che ciascuno possa esprimersi pubblicamente senza essere svantaggiato rispetto a nessun altro. Non mi occuperò qui né del primo né del terzo punto bensì del secondo. *L'interpretazione cristiana delle Scritture ebraiche* costituisce infatti un problema di natura teologica. Premetto che la mia trattazione tiene soprattutto conto della situazione della Chiesa cattolica.

### 1. I DOCUMENTI DEL MAGISTERO DELLA CHIESA CATTOLICA

La questione potrebbe essere formulata in questi termini: qual è il termine e il concetto adeguato con il quale i cristiani dovrebbero chiamare o definire le sacre Scritture ebraiche? Se le

---

<sup>1</sup> Conferenza promossa congiuntamente dalle associazioni "Associazione Italia-Israel" di Torino e "Amicizia Ebraico-cristiana" di Torino in occasione del cinquantenario dello Stato d'Israele.

denominano “Antico Testamento”, i cristiani usano una terminologia cristiana e una concezione teologica cristiana che è inaccettabile dal punto di vista ebraico. Perché è chiaro che dal punto di vista ebraico non si può definire “Antico” Testamento l'insieme dei libri biblici ebraici. Per essi gli ebrei usano il termine *Tanak* oppure *Bibbia*, termini che si riferiscono alla Bibbia ebraica tripartita (*Torah, Profeti e Scritti*), la quale non comprende il Nuovo Testamento che è una collezione di scritti considerati biblici solo dai cristiani. L'idea stessa di Antico Testamento dipende da una impostazione teologica cristiana. Le parole riflettono concetti e modelli di rapporti sociali tra gruppi. Una definizione che trasforma la Bibbia ebraica in testo cristiano corrisponde ad un atteggiamento che tende a trasformare la natura stessa dell'ebraismo per poterlo considerare come un fenomeno religioso la cui vera realizzazione si trova solo nel cristianesimo. Per questo non uso mai il termine “Antico Testamento”, bensì solo sacre Scritture ebraiche o Scritture ebraiche o Bibbia ebraica o ancor meglio semplicemente Bibbia (ovviamente in senso ebraico e cioè senza alcun “Nuovo” Testamento).

### 1.1. Il documento del 1943

Il documento principale della Chiesa cattolica contemporanea per quanto riguarda l'interpretazione delle Scritture ebraiche è del 1943: la enciclica di Pio XII *Divino Afflante Spiritu*.<sup>2</sup> Questo è un documento fondamentale sull'interpretazione della Bibbia in genere, ma i punti principali riguardano proprio quello che i cristiani chiamano Antico Testamento. Si diceva in esso che l'Antico Testamento va letto all'interno delle culture antiche. L'enciclica pontificia arrivava a

---

<sup>2</sup> L'enciclica è consultabile ad esempio in *Enchiridion Biblicum. Documenti della Chiesa sulla Sacra Scrittura*, Bologna EDB. Per una storia dell'interpretazione della Bibbia nella Chiesa cattolica recente mi rifaccio ai miei studi: “Esegesi storica ed esegesi spirituale nell'ermeneutica biblica cattolica dal pontificato di Leone XIII a quello di Pio XII”, in *Annali di Storia dell'Esegesi* 6 (1989) 261-291; “Il rinnovamento biblico”, in: *Storia della Chiesa. Vol.XXV. La chiesa del Vaticano II (1958-1978). Parte II*, a cura di M. GUASCO, E. GUERRIERO, F. TRANIELLO, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, 167-216; “Il rinnovamento biblico”, in: *Storia della Chiesa. Vol.XXIII: I cattolici nel mondo contemporaneo (1922-1958)*, a cura di M. GUASCO, E. GUERRIERO, F. TRANIELLO, Edizioni Paoline, Roma 1991, 575-610; “Dalla enciclica biblica di Leone XIII *Providentissimus Deus* (1893) a quella di Pio XII *Divino Afflante Spiritu* (1943)”, in: C.M. MARTINI, G. GHIHERTI, M. PESCE, *Cento anni di cammino biblico*, Vita e Pensiero, Milano 1995, 39-100; “Una rinnovata difesa dell'esegesi storica ed esigenza di un'interpretazione teologica” [Il documento della Pontificia Commissione Biblica del 15 aprile 1993 su “L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa”], in *Studia Patavina* 43 (1996/1) 25-42.

dire che gli studiosi di oggi capiscono la Bibbia meglio degli antichi scrittori ecclesiastici, dei Padri della chiesa, perché oggi si hanno delle informazioni storiche sull'Oriente antico che quelli non avevano. L'Enciclica sosteneva inoltre che la Bibbia va letta alla luce dei *generi letterari* del mondo antico (il genere letterario dei Salmi, ad esempio, non è un'invenzione del popolo ebraico). Una corretta interpretazione dell'Antico Testamento deve perciò essere storica. In quel documento si prendeva anche posizione abbastanza negativamente contro la cosiddetta interpretazione "tipologica" e allegorica della Bibbia. Queste interpretazioni sono lecite, secondo l'enciclica, soltanto nel caso in cui siano adottate in modo esplicito in precisi passi del Nuovo Testamento. In assenza di un testo del Nuovo Testamento in cui esplicitamente un passo dell'Antico Testamento sia interpretato in senso tipologico o allegorico, l'esegeta attuale non deve fare uso dell'interpretazione tipologica o allegorica perché l'interpretazione principale della Bibbia deve essere di carattere storico.

## 1.2. Il documento del 1964

Un altro testo molto importante venne pubblicato un ventennio dopo, nel 1964 - durante il Concilio Vaticano II -, quando la Pontificia Commissione Biblica emanò un documento sulla verità storica dei Vangeli.<sup>3</sup> È interessante nel nostro contesto perché non soltanto fu poi assunto dalla costituzione dogmatica *Dei Verbum*, e quindi è stato in qualche modo canonizzato, ma anche perché, alcune frasi di quel documento saranno riprese nei *Sussidi per una corretta presentazione degli ebrei e dell'ebraismo nella catechesi e nella predicazione della Chiesa cattolica* del 1985, ad opera della Commissione della Santa Sede per i rapporti religiosi con l'ebraismo<sup>4</sup>. All'interno dei *Sussidi* è citato il documento del 1964, perché offre un criterio per affermare che alcune delle più dure affermazioni di sapore antiebraico che si trovano nei Vangeli non risalgono a Gesù, bensì alla Chiesa primitiva, che reinterpretò le parole di Gesù in funzione del proprio

---

<sup>3</sup> Questo documento, dal titolo *Sancta Mater Ecclesia* del 21 aprile 1964 è pubblicato in AAS 56 (1964) 712-718; la traduzione italiana è in Rivista Biblica 12 (1964) 115-129 e anche in *Enchiridion Biblicum. Documenti della Chiesa sulla Sacra Scrittura*, EDB, Bologna 683-697. Il mio commento è alle pp. 192-196 di: M. PESCE, "Il rinnovamento biblico", in: *Storia della Chiesa*. Vol. XXV. *La chiesa del Vaticano II (1958-1978). Parte II*, a cura di M. GUASCO, E. GUERRIERO, F. TRANIELLO, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, 167-216.

<sup>4</sup> Citato in G. BOCCACCINI, *I farisei: ipocriti o maestri?*, 1.1 in questo QUADERNO in L. Sestieri, *Gesù nei Sinottici*.



scontro con le comunità giudaiche al momento della separazione del cristianesimo dall'ebraismo.

Sostanzialmente questo documento sosteneva che nei Vangeli bisogna distinguere tre fasi: la prima è la predicazione di Gesù, il quale, come tutti sappiamo, non ha scritto nulla. C'è poi una seconda fase: quella della evangelizzazione orale da parte dei primi seguaci di Gesù dopo la sua morte. In questa seconda fase, le parole di Gesù sono state rielaborate, riformulate secondo i bisogni della evangelizzazione medesima. Infine, esiste una terza fase nella quale avviene la redazione dei Vangeli, inseriti poi nel Nuovo Testamento. Anche in questa fase si verifica una rielaborazione: i redattori dei Vangeli rielaborano le tradizioni che erano loro pervenute dalla precedente predicazione orale, come anche da qualche altro documento scritto. Ovviamente, essendo un testo cattolico, il documento della Pontificia commissione biblica non ritiene che la terza fase sia infedele alle fasi precedenti e cioè alla predicazione storica di Gesù e a quella degli apostoli. Nell'evoluzione dalla predicazione di Gesù alla redazione dei Vangeli c'è una continuità, una fedeltà sostanziale. E tuttavia il documento riconosce l'esistenza di una diversità per cui le parole di Gesù vengono successivamente riadattate. Ciò spiega il motivo per cui, ad esempio, una stessa parabola si trovi nei Vangeli in formulazioni anche fortemente divergenti, ad esempio nel Vangelo di Matteo o in quello di Luca.

### ***1.2.1. I Sussidi per una corretta presentazione degli ebrei e dell'ebraismo nella catechesi e nella predicazione della Chiesa cattolica del 1985.<sup>5</sup>***

Per chiarire il rapporto tra Antico e Nuovo Testamento, l'idea fondamentale a cui questo documento (nella sua parte II) fa ricorso è quella dell'“unità” dei due testamenti. Essa permette di affermare che il Nuovo Testamento non può essere compreso senza riferimento all'Antico. Ciò significa che il cristianesimo non può prescindere dalla tradizione religiosa ebraica e perciò evidenzia il vincolo inscindibile della Chiesa con Israele, un vincolo che sta alla radice stessa della sua identità. Viene esplicitamente criticata la concezione che interpreta il rapporto del Nuovo con l'Antico Testamento «esclusivamente [...] come una rottura». Ciò al

---

<sup>5</sup> Questo documento si può leggere nel mio libro *Il cristianesimo e la sua radice ebraica*, EDB, Bologna 1994, in cui commento il testo riga per riga, e riporta in appendice il testo integrale unitamente ad altri documenti della Chiesa cattolica sulle relazioni ebraico-cristiane.

fine di affermare la permanente validità dell'Antico Testamento e perciò anche di Israele.

Una seconda conseguenza del concetto di unità dei due testamenti è però quella di affermare che l'Antico Testamento trova il suo compimento nel Nuovo e che perciò «il senso definitivo dell'elezione di Israele appare solo alla luce dell'adempimento totale». Si dà quindi una definizione cristiana dell'Antico Testamento che è ovviamente diversa da quella ebraica, ma bisogna guardarsi da un'idea troppo limitata e ristretta dell'«adempimento totale». L'adempimento totale della storia della salvezza nella concezione cristiana non si verifica con la vita terrena di Gesù o con la sua sola risurrezione, e neppure col tempo della chiesa che è un tempo intermedio, ma solo con l'avvento finale del regno di Dio compiuto, di cui parla Paolo nella Prima lettera ai Corinti (1Cor 15,28): «quando tutto sarà sottomesso a Lui [Dio Padre], allora anche lo stesso Figlio sarà sottomesso a colui che gli ha sottomesso tutte le cose, affinché Dio sia tutto in tutti». Ciò non toglie tuttavia che il regno finale di Dio comporti una funzione insostituibile di Cristo e quindi anche questa prospettiva cristiana finisca per distruggere l'autonomia della religione ebraica.

a) *Il contenuto*

Il documento è perciò perfettamente consapevole che l'interpretazione cristiana dell'Antico Testamento è diversa da quella ebraica e non pretende che quella ebraica si adegui a quella cristiana. Le due religioni mantengono due interpretazioni diverse dell'Antico Testamento: «esiste una lettura cristiana dell'Antico Testamento che non coincide necessariamente con la lettura ebraica» (§6). E, giustamente, il documento sottolinea che la diversità nell'interpretazione dell'Antico Testamento corrisponde alla diversità nell'identità delle due religioni: «Identità cristiana e identità ebraica debbono essere pertanto accuratamente distinte nella loro rispettiva lettura della Bibbia» (§6). Ciò significa che la concezione cristiana e quella ebraica della Bibbia sono inconciliabili dal punto di vista dei principi ermeneutici ultimi. Da un certo punto di vista si può comprendere questa affermazione in quanto solo il riconoscimento della diversità permette la tolleranza e il rispetto.

I *Sussidi* fanno propria una concezione del rapporto di unità del Nuovo Testamento con l'Antico che è postulata da una certa teologia cristiana, che io ritengo debba essere rifiutata e sostituita con altra teologia cristiana, che non comporti una riduzione cristiana della Bibbia ebraica. Secondo il documento,

l'interpretazione cristiana dell'Antico Testamento è la "tipologia", la quale viene così definita: «l'interpretazione tipologica consiste nel leggere l'Antico Testamento come presentazione e, sotto certi aspetti, come il primo delinarsi e come l'annuncio del Nuovo». Alla discussione sulla tipologia viene dedicato un ampio spazio: i §§3-6 della Parte II.

La lettura tipologica viene difesa dal testo perché considerata come un'interpretazione che permette di riferire il testo dell'Antico Testamento non solo agli ebrei ma anche ai cristiani e permette di intravedere nella elezione dell'unico popolo di Israele da parte di Dio l'allargamento a tutte le nazioni.

D'altra parte, il testo è consapevole di due gravi problemi.

1) Il primo è quello dell'opposizione che si manifesta all'interno della chiesa e dello stesso magistero ecclesiastico contro un uso disinvolto della tipologia. 2) Il secondo è rappresentato dal fatto che l'uso della tipologia corre il pericolo di togliere il senso letterale e storico del testo biblico che si riferisce all'Israele storico affermando che il vero senso del testo è quello cristiano. In questo modo, si corre il pericolo di togliere la base stessa dell'identità del popolo ebraico, cosa che la teologia del passato ha spesso fatto, sostenendo che la Chiesa è ormai *la sostituta* a tutti gli effetti di Israele.

a) Al primo problema, il testo replica affermando che la tipologia non va usata per sottolineare la «rottura» del Nuovo con l'Antico Testamento, ma la continuità. Al secondo, il testo cerca di rispondere tentando di evitare di subordinare totalmente Israele alla Chiesa. Ciò è fatto in due modi. Da un lato, il testo, seppure implicitamente, sembra distinguere tra un senso «definitivo» dell'Antico Testamento - che è quello cristiano che si forma alla luce del Nuovo Testamento -, e un altro senso che il testo non definisce, ma che potremmo forse chiamare provvisorio, o storico. Ciò sembra implicito quando il testo dice che «il senso *definitivo* dell'elezione di Israele appare solo alla luce dell'adempimento *totale*». Se si parla di «definitivo» e «totale» è perché si riconosce l'esistenza e la legittimità di un senso non definitivo che non è quello cristiano. Ma, in realtà, anche quello «totale» non è quello del tempo intermedio della chiesa, ma quello del regno finale di Dio quando, secondo la teologia cristiana, non si vedrà più come in uno specchio, in enigma, ma faccia a faccia (cf 1Cor 13,12).

b) Il secondo modo con cui si tenta di riconoscere una esistenza autonoma dell'ebraismo, non subordinata alla Chiesa, è quando si riconosce che le varie epoche del popolo ebraico, pur essendo delle "tappe intermedie" rispetto all'evento salvifico finale di Cristo, hanno tuttavia anche un significato di per se stesse con

«la loro importanza autonoma» e «il loro valore proprio»: «la vocazione dei patriarchi e l'esodo dall'Egitto non perdono la loro importanza e il loro valore proprio nel piano di Dio per il fatto che esse sono al tempo stesso delle tappe intermedie» (§8).

La difficoltà di tutta questa Parte sta nel fatto che le due religioni hanno in comune l'Antico Testamento. I cristiani sostengono che la rivelazione biblica veterotestamentaria è fatta in vista di quella definitiva in Gesù Cristo e perciò leggono l'Antico Testamento alla luce del Nuovo. Ma con ciò negano la verità della religione ebraica. Da parte loro, gli ebrei non possono che dare l'interpretazione ebraica tradizionale del testo, difendendo così la loro propria identità. Ma così facendo implicitamente negano che sia corretta l'interpretazione cristologica che i cristiani danno dell'Antico Testamento. Proprio il fatto che l'identità delle due religioni sia legata all'Antico Testamento comporta il pericolo che ciascuna delle due religioni definisca se stessa in modo da negare la autodefinizione dell'altra. La tipologia esclude la verità ebraica dell'Antico Testamento, mentre la verità ebraica dell'Antico Testamento nega che il Nuovo Testamento sia una legittima interpretazione dell'Antico.

Il documento tuttavia ritiene che *la differenza di identità e la opposizione nell'interpretazione dell'Antico Testamento non siano totali* e che debbano essere sottolineate senza affatto perdere di vista il vincolo comune, il vasto comune patrimonio religioso. Proprio per questo, gli ultimi due paragrafi (§§10-11) cercano di evidenziare il patrimonio religioso comune alle due religioni e la collaborazione pratica che ne può derivare.

Il patrimonio comune è costituito dall'«amore per il prossimo, da una comune speranza del regno di Dio e dalla grande eredità dei profeti». Tra questi tre aspetti, il documento si sofferma soprattutto sulla speranza del Regno di Dio, cioè sulla speranza escatologica. Da essa discende la necessità di un comune impegno per l'umanità: «Sarebbe [...] necessario che assumessimo la nostra responsabilità di preparare il mondo alla venuta del Messia, operando insieme per la giustizia sociale, per il rispetto dei diritti della persona umana e delle nazioni, per la riconciliazione sociale e internazionale» (§11).

#### b) *Valutazione*

I *Sussidi* sono perciò un documento che presenta una teologia cristiana incapace di riconoscere l'autonomia ebraica della Bibbia ebraica.

È molto importante rendersi conto che i *Sussidi* non presentano una teoria completa e esauriente dell'interpretazione cristiana della Bibbia, ma vogliono intervenire su un solo punto: che esiste una differenza tra cristianesimo e ebraismo

nell'interpretazione dell'Antico Testamento e questa differenza 1) va salvaguardata da ambo le parti; 2) non deve portare ad una concezione della rottura tra Antico e Nuovo Testamento, quasi il Nuovo Testamento significasse il rifiuto dell'Antico e di Israele come popolo.

Questa precisazione è fondamentale. Infatti, i *Sussidi* non vogliono sostituire l'insegnamento del magistero sulla Bibbia così come si è venuto delineando grazie alle encicliche del 1943 *Divino Afflante Spiritu*, della *Istruzione sulla verità storica del Vangeli* del 1964 e della costituzione dogmatica *Dei Verbum* del 1965. La Chiesa cattolica ha dettato agli esegeti cattolici le norme per l'interpretazione dell'Antico Testamento nell'enciclica del 1943. Perciò è alla luce di quell'enciclica che vanno letti i §§ dei *Sussidi* sulla tipologia. Nella enciclica *Divino Afflante Spiritu* era detto in modo assolutamente chiaro che i testi dell'Antico Testamento vanno letti secondo il metodo storico-filologico che interpreta i libri nel loro complesso e i singoli passi alla luce dell'ambiente storico di allora. Una retta interpretazione della Bibbia presuppone la conoscenza delle lingue antiche orientali, dei generi letterari e delle culture dell'Oriente antico. Lo scopo fondamentale dell'esegesi è la precisazione del *sensu letterale* dell'Antico Testamento. L'interpretazione teologica deve fondarsi su questo senso letterale. Il senso teologico del testo non va cercato mediante la tipologia, ma mediante la ricerca storica del senso letterale. La tipologia non è rifiutata radicalmente, ma molto limitata: «certo non va escluso dalla sacra Scrittura ogni senso spirituale... purché realmente risulti (*dummodo rite constet*)». E c'è un solo criterio per sapere se esiste o no un senso tipologico-spirituale dell'Antico Testamento: vedere se il Nuovo Testamento lo ha fornito. Se il Nuovo Testamento non fornisce questa interpretazione è errato dal punto di vista dell'esegesi cattolica, così come la presenta la *Divino Afflante Spiritu*, volerlo vedere per forza. Il senso spirituale o tipologico è infatti una interpretazione che dipende dallo Spirito santo e non può essere frutto di soggettivismo personale. All'esegeta cattolico, perciò, rimane, da un lato, la lettura storica dell'Antico Testamento che tende a trovare il senso letterale, e dall'altro la tipologia, ma solo se e quando il Nuovo Testamento stesso l'ha espressa per alcuni precisi testi veterotestamentari. In sostanza, la tipologia ha un uso limitato e circoscritto e non va a confliggere con la lettura storica dell'Antico Testamento.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup>Cf M. PESCE, «Esegesi storica ed esegesi spirituale nell'ermeneutica biblica cattolica dal pontificato di Leone XIII a quello di Pio XII», in *Annali di Storia* 94

### 1.3. Il documento del 1993

Un terzo documento è quello emanato dalla Pontificia commissione biblica nel 1993, dal titolo *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*<sup>7</sup>. È diviso in due parti. Nella prima parte vengono accettati come legittimi diversi metodi oggi in uso per interpretare la Bibbia: il metodo storico-critico, i metodi psicologici (dalla psicanalisi alla psicologia in generale), quelli socio-antropologici, i metodi di tipo letterario ecc. Una seconda parte del documento, tuttavia, afferma con decisione la necessità di un'interpretazione teologica cristiana della Bibbia, ovviamente sulla base dell'analisi condotta con i metodi illustrati nella prima parte. Ed è qui che nascono i problemi dal punto di vista della nostra questione e cioè se sia possibile un'interpretazione cristiana della Bibbia che rispetti l'identità ebraica della Bibbia, cioè di quel testo che i cristiani chiamano oggi "Antico" Testamento e che gli Ebrei invece chiamano semplicemente Bibbia o *Tanak*.

A ben vedere, il testo sostiene soltanto che ci vuole un'interpretazione teologica della Bibbia e offre alcune indicazioni in questo senso, *ma senza pretendere che poi una teologia in particolare debba essere quella che riceve il timbro d'approvazione*. Questo aspetto di libertà teologica, di fatto implicito nel testo, non è stato affatto sottolineato dai commentatori, spesso troppo preoccupati di difendere una propria teologia particolare. Ciononostante, troviamo in questo documento un'affermazione che è a mio avviso in contrasto non solo col documento del 1964, ma anche in maniera piuttosto forte con la *Divino Afflante Spiritu*, la grande enciclica biblica del 1943: è l'affermazione teologica secondo la quale esisterebbe un *dinamismo* nel testo della Bibbia ebraica. Questa teoria teologica sostiene, in sostanza, che il testo stesso della Bibbia ebraica contiene in sé, nel suo senso vero e profondo, un orientamento verso un futuro, un dinamismo appunto, che porta spontaneamente verso Cristo e il Nuovo Testamento.

---

dell'Esegesi 6 (1989) 261-291; ID., Il rinnovamento biblico, in: *Storia della Chiesa* vol. XXIII: I cattolici nel mondo contemporaneo (1922-1958), a cura di M. GUASCO, E. GUERRIERO, F. TRANIELLO, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1991, 575-610.

<sup>7</sup> Cf il commento a questo documento G. GIBERTI - F. MOSETTO (a cura di), Pontificia commissione biblica. *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. Commento a cura di GIUSEPPE GIBERTI e FRANCESCO MOSETTO, Elle Di Ci, Leumann (Torino), 1998. Per un mio commento cf. M. PESCE, *Una rinnovata difesa dell'esegesi storica ed esigenza di un'interpretazione teologica: [Il documento della Pontificia Commissione Biblica del 15 aprile 1993, su «L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa»]*, in *Studia Patavina* 43 (1996/1) 25-42.

Io vorrei che ci si rendesse conto delle conseguenze gravi di queste affermazioni. In ultima analisi, infatti, esse implicitamente *sostengono che il vero senso della Bibbia ebraica è non ebraico, ma cristiano*. Ciò significa che se non si riconosce questo presunto dinamismo del testo della Bibbia ebraica non si conosce veramente la volontà di Dio che si esprime in esso e che perciò gli ebrei in quanto tali sono incapaci di riconoscere la volontà di Dio e che solo Cristo permette di capire la verità ebraica del testo ebraico. Si ripresenta così la antica teologia antiebraica dell'accecamento e dell'indurimento. Si ripropone così l'antica teoria secondo la quale gli ebrei sarebbero "carnali" e i cristiani invece "spirituali", perché in grado di comprendere alla luce dello Spirito santo ciò che lo Spirito santo stesso voleva dire nell'"Antico" Testamento. Ciò significa che, in ultima analisi, se un ebreo fosse realmente tale dovrebbe convertirsi al cristianesimo. Certo, queste affermazioni non sono esplicite e tuttavia il loro presupposto e la loro conseguenza sono proprio quelli che ho indicato.

#### **1.4. Il commento di Fitzmyer al documento del 1993**

J.A. Fitzmyer, famoso biblista gesuita, antico professore al Pontificio istituto biblico, nel suo commento a questo documento pubblicato nel 1995 presso il Pontificio Istituto Biblico,<sup>8</sup> è intervenuto polemicamente su questo punto. Egli ritiene che sia necessario conservare un valore autonomo a tutti i momenti della Bibbia ebraica: l'Antico Testamento non va, cioè, interpretato come fosse già orientato verso Cristo.

Fitzmyer propone un sostanziale approfondimento alla riflessione del documento della Commissione, che ha il difetto, secondo lui, di non affrontare il problema costituito dalla pluralità dei canoni. «Esiste il canone ebraico che consiste in quelle che spesso vengono chiamate scritture ebraiche», il quale è per definizione diverso dall'Antico Testamento delle chiese cristiane, che richiede infatti il complemento del Nuovo Testamento. Esiste però anche una pluralità di canoni all'interno dello stesso cristianesimo.

Sfortunatamente, la Commissione parla soltanto della "Chiesa

---

<sup>8</sup> J.A. FITZMYER, *The Biblical Commission's Document "The Interpretation of the Bible in the Church"*. Text and Commentary (Subsidia Biblica, 18), Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 1994, XV, 212 pp.

cristiana” e non discute la differenza di canoni usati dai vari cristiani». <sup>9</sup> A causa della pluralità dei canoni, «l'interpretazione canonica della Bibbia differirà per ebrei, cattolici, ortodossi e protestanti» <sup>10</sup>.

Fitzmyer trae dalle affermazioni del documento due conseguenze. Come dice la Commissione,

è necessario rispettare ogni tappa della storia della salvezza. Svuotare della sua sostanza l'Antico Testamento significherebbe privare il Nuovo Testamento del suo radicamento nella storia.

La conseguenza è allora che

il cristiano deve stare attento a non leggere l'Antico Testamento semplicemente come *praeparatio evangelica*. Il modo con cui Dio ha rivelato se stesso parlando mediante Mosè e i profeti è ancora parte della rivelazione di Dio anche ai cristiani, e i cristiani devono imparare a ascoltare meglio la parola di Dio in questa forma (*L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, p. 73).

Una seconda conseguenza, che «non è espressa» dalla commissione, è la seguente:

... sarebbe possibile per interpreti ebrei e cristiani essere d'accordo sul significato basilare di testi dell'Antico Testamento. Usando correttamente il metodo storico-critico per accertare il significato testuale, contestuale e relazionale ad esempio del *Libro di Geremia*, essi potrebbero essere in grado di accordarsi sul suo significato religioso e spirituale per lettori sia ebrei che cristiani. Per gli ultimi, ci può essere anche un significato cristologico o una valenza in più che il Nuovo Testamento ha aggiunto mediante una rilettura di passi di Geremia (ad es. in quanto Ger 31,33-34 è usato in Eb 8,8-12 o in quanto Ger 22,23 è usato in 1Cor 1,31). Ma poiché il significato religioso e spirituale basilare dell'Antico Testamento aveva per scopo di nutrire la vita religiosa del popolo ebraico, ciò che quest'ultimo trovava in esso come proprio sostentamento religioso è qualcosa che può e deve nutrire spiritualmente anche i cristiani - anche indipendentemente da ogni considerazione cristologica o da ogni sfumatura aggiunta a partire da insegnamenti del Nuovo Testamento. In altre parole, il significato canonico ebraico dell'Antico Testamento non è senza rilevanza per lettori cristiani della prima parte della parola di Dio scritta (*L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, pp. 73-74).

Fitzmyer ritorna altre volte su questo problema. Ad es., a proposito della definizione di cosa sia senso letterale di un passo scritturistico e in particolare dell'Antico Testamento. La Commissione sostiene che

conviene [...] essere attenti all'aspetto dinamico di molti testi. [...]

---

<sup>9</sup> FITZMYER, *The Biblical Commission's Document*, o.c., p. 70.

<sup>10</sup> *Ib.*, p. 71-72.



L'esegesi storico-critica ha avuto troppo spesso la tendenza a limitare il senso dei testi, collegandolo esclusivamente a precise circostanze storiche. Essa deve piuttosto cercare di precisare la direzione del pensiero espressa dal testo, direzione che, invece di invitare l'esegeta a limitare il senso, gli suggerisce al contrario, di percepirla in prolungamenti più o meno prevedibili (*L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, pp. 72-73).

Questo è certamente uno dei passi del documento su cui i teologi cattolici che simpatizzano per una certa ermeneutica patristica insistono maggiormente per difendere la tesi che il senso cristologico neotestamentario di alcuni passi anticotestamentari è già insito nel dinamismo del senso letterale dell'Antico Testamento. La risposta di Fitzmyer è che nell'esempio addotto dal documento, e cioè i salmi regali,

«La Commissione, significativamente, non ha usato [...] il termine "messianico", senza dubbio perché si è resa conto della tendenza troppo prevalente oggi a leggere una connotazione [cristiana] in creazioni poetiche che non provengono da un simile contesto messianico nel giudaismo precristiano». È vero che il Nuovo Testamento usa il Salmo 2 applicandolo a Gesù in quanto messia, «ma ciò non significa che il significato messianico fosse già indicato dal salmo nel suo contesto anticotestamentario precristiano» (*L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, p.123).

Il medesimo problema ermeneutico ritorna a proposito dell'allegoria. Di fronte ad affermazioni della Commissione che sembrano legittimare il ricorso patristico all'interpretazione allegorica sulla base del fatto che «il libro di Dio» sia «inesauribile», «purché si rispetti l'analogia della fede (*L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, p. 89), Fitzmyer si domanda se la Commissione in questo punto non stia accettando ciò che precedentemente aveva respinto e cioè «il soggettivismo» (p.149). La Commissione aveva infatti detto:

«Per evitare il soggettivismo, è [...] necessario che una buona attualizzazione sia fondata sullo studio del testo e i presupposti di lettura siano costantemente verificati sul testo» (pp. 69-70). Fitzmyer conclude:

Non sorprende che la Commissione ammetta francamente il rischio che corre questo tipo di interpretazione allegorica.

Il testo della Commissione diceva infatti: «l'interpretazione allegorica delle Scritture che caratterizza l'esegesi patristica rischia di disorientare l'uomo moderno» (p. 89).

In altre parole, continua Fitzmyer, troviamo difficile comprendere come ciò potrebbe mai essere considerato un modo legittimo di interpretare la Scrittura. In questo contesto dobbiamo aggiungere: *Admirandum, sed non imitandum*. Lo si deve ammirare, ma non

imitare.» (p.149).

La soluzione ermeneutica che Fitzmyer propone è perciò quella di usare il metodo storico-critico (che la Commissione ha dichiarato «indispensabile») «con lo stesso obiettivo e la stessa motivazione che caratterizzava il metodo patristico» (p. 150) e cioè con lo scopo di pervenire a chiarire il messaggio della parola di Dio per l'uomo di oggi. Con ciò si eviterebbero i due pericoli insiti nell'esegesi patristica, quello del soggettivismo e dell'annullamento del senso storico e del senso storico salvifico (cioè in quanto parola di Dio per il popolo ebraico, valida ancora oggi) dell'Antico Testamento.

La via che Dio stesso ha rivelato parlando attraverso Mosè e i profeti - scrive Fitzmyer - è ancora parte della rivelazione di Dio ai cristiani; non è ancora finita come rivelazione. I cristiani debbono imparare ad ascoltare meglio la parola di Dio nella forma che è attualmente depositata nella Bibbia ebraica. Sarebbe perciò possibile - seguita il Fitzmyer - essere d'accordo per interpreti ebrei e cristiani sul significato basilare dei testi dell'Antico Testamento. In che maniera? Usando proprio il metodo storico-critico per individuare il significato testuale, contestuale e relazionale per es. del libro di Geremia, gli interpreti potrebbero essere d'accordo sul suo significato religioso e spirituale sia per i cristiani che per gli ebrei<sup>11</sup>.

Per i cristiani ci può essere anche un significato cristologico o un plusvalore che il Nuovo Testamento ha aggiunto. Ma badate: *ha aggiunto*, non che nel testo ebraico *ci sia* già il significato cristologico. Sono i cristiani che lo maggiorano nella loro rilettura dei passi biblici. Ad es., il famoso brano della nuova alleanza in Geremia 31,34: quando Geremia si riferisce alla nuova alleanza non sta parlando della futura alleanza di Cristo, sta invece riferendosi alla nuova alleanza che Dio fa in quel momento con gli ebrei, e il futuro non c'entra; secondo Fitzmyer, il significato cristologico è stato aggiunto. Ma poiché il significato religioso e spirituale dell'Antico Testamento era inteso a nutrimento della vita religiosa del popolo ebraico, ciò che gli ebrei vi trovano per il loro sostegno spirituale è qualcosa che può e deve nutrire anche i cristiani d'oggi, indipendentemente da qualsiasi considerazione cristologica o da qualsiasi sfumatura aggiunta dall'insegnamento del Nuovo Testamento. In altre parole, il significato canonico ebraico dell'Antico Testamento non è senza significato per i lettori cristiani della prima parte della parola di Dio scritta.

---

<sup>11</sup> *Ib.*, pp. 73-74.

## 2. DUE SCHEMI TEOLOGICI ALTERNATIVI: STORICO E SISTEMICO

I tentativi di risolvere il problema costituito dall'interpretazione cristologica dell'Antico Testamento che troviamo nei *Sussidi* e ne *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, partono da uno schema che chiamerei "schema di interpretazione storica" al quale bisogna sostituire, secondo me, un nuovo schema di "interpretazione sistemica".

### 2.1. Lo schema "storico"

Cosa intendo per "storica"? Lo si capisce meglio se allarghiamo lo sguardo e parliamo anche dell'islam.

Il giudaismo appare storicamente per primo sulla scena e si appella ad una rivelazione del Dio unico; il cristianesimo sopraggiunge in un'epoca storica successiva e pretende di appellarsi anch'esso ad una rivelazione del medesimo Dio. Per ultimo, dal punto di vista storico, arriva l'islam, sostenendo di essere portatore della rivelazione definitiva del medesimo Dio. Il cristianesimo, essendo sorto all'interno del giudaismo, e quindi dopo di esso, sostiene che la rivelazione cristiana è compimento della precedente rivelazione di Dio agli ebrei. Da parte sua, il profeta Mohammed viene considerato dall'islam come la sintesi e il perfezionamento di tutte le profezie precedenti, ebraica e cristiana. In sostanza, la prospettiva cristiana e musulmana è "storica" perché considera ciò che viene dopo come un perfezionamento che supera ciò che è venuto prima. Lo schema storico afferma la superiorità di ciò che è storicamente posteriore.

Ma lo schema storico può essere preso anche alla rovescia. Ed è ciò che fa l'ebraismo. Il valore non è posto alla fine bensì all'inizio. L'ebraismo è madre delle altre due religioni e ne costituisce il fondamento. Cristianesimo e islam derivano dal giudaismo si fondano su di esso. Ciò che viene prima ha maggior valore di ciò che viene dopo storicamente. Lo schema storico può essere usato nei due sensi, ma sempre per subordinare due delle tre religioni ad un'altra.

Questo problema teologico è oggi in Italia all'ordine del giorno. Nel Corano troviamo delle interpretazioni molto specifiche di Gesù. Si dice ad esempio che Gesù ha preannunciato Mohammed. La visione "storica" musulmana vede Gesù come preparazione di Mohammed, in un modo molto simile a quello dei cristiani che vorrebbero che la Bibbia ebraica preannunciasse Cristo. Si tratta di uno schema storico che ha la funzione di

subordinare teologicamente (ma anche culturalmente politicamente!) una religione all'altra.

Di più. Secondo la visione musulmana, la verità su Gesù non è contenuta nei Vangeli attualmente inseriti nel Nuovo Testamento, ma nel Corano. In caso di divergenza tra l'immagine neotestamentaria di Gesù e quella coranica, la verità storica su Gesù va trovata nel Corano. Ciò si giustifica col fatto della superiorità profetica del Corano rispetto ai Vangeli canonici dei cristiani.

Ora, se i cristiani non accettano la tesi secondo cui la verità del Vangelo sta nel Corano, e non nei Vangeli canonici, come si può pretendere che gli ebrei possano accettare che la verità delle Scritture ebraiche stia nel Nuovo Testamento?

## **2.2. Lo schema “sistemico”**

Lo schema “storico”-teologico è perciò da abbandonare. Ad esso va sostituito uno schema di genere diverso, quello “sistemico”.

Un sistema sociale, infatti, è un insieme coerente di elementi. Tutte le parti del sistema si tengono armonicamente, anche se, a differenza del sistema organico del corpo o del sistema delle macchine, nei sistemi sociali esistono conflitti interni ed evoluzioni. Le religioni sono sistemi religiosi, come le società sono sistemi sociali. È chiaro che basta introdurre un elemento nuovo e tutto il sistema cambia. Allora la diversità tra le religioni non sta nel fatto che una venga prima e un'altra venga dopo, ma nel fatto che ciascuna riorganizzi in un modo sistemico diversi elementi simili, introducendone altri o togliendone alcuni considerati inutili.

Tenendo presente questa prospettiva, vorrei esaminare un documento recente della Chiesa cattolica francese che permette di fare un passo avanti teologico, ma che alla fine rimane prigioniero del vecchio e consueto schema storico-teologico.

## **3. IL PROBLEMA DELLA TIPOLOGIA: IL DOCUMENTO EPISCOPALE FRANCESE DEL 1997**

### **3.1. Il problema**

*I Sussidi per una corretta interpretazione degli Ebrei e dell'Ebraismo nella predicazione e nella catechesi della Chiesa cattolica, come abbiamo già visto, scrivevano:*

Dall'unità del piano divino deriva il problema del rapporto tra Antico e Nuovo Testamento. La Chiesa, sin dai tempi apostolici (cf 1Cor 10,11; Eb 10,1) e poi ininterrottamente nella sua tradizione, ha risolto questo problema soprattutto attraverso la tipologia, che sottolinea il valore fondamentale dell'Antico Testamento nella visione cristiana. Ma la tipologia suscita in molti un senso di disagio che è forse l'indizio di un problema non risolto (II,3).

Come già abbiamo visto, il testo voleva evitare che la nascita del cristianesimo fosse vista come una rottura con l'ebraismo:

Pertanto, nell'uso della tipologia - proseguono i *Sussidi* -, il cui insegnamento e la cui pratica ci derivano dalla liturgia e dai padri della chiesa, occorre evitare ogni passaggio tra Antico e Nuovo Testamento che fosse esclusivamente considerato come una rottura. La chiesa, nella spontaneità dello Spirito che la anima, ha vigorosamente condannato l'atteggiamento di Marcione e si è sempre opposta al suo dualismo (II,4).

È importante anche sottolineare che l'interpretazione tipologica consiste nel leggere l'Antico Testamento come presentazione e, sotto certi aspetti, come il primo delinarsi e come l'annuncio del Nuovo (cf per es., Eb 5,5-10, ecc.). Cristo è oramai il riferimento-chiave delle Scritture: «quella roccia era il Cristo» (1Cor 10,4).

È dunque vero ed è bene sottolinearlo - leggiamo ancora nei *Sussidi* -, che le chiese dei cristiani leggono l'Antico Testamento alla luce dell'avvenimento del Cristo morto e risorto e che, a questo titolo, esiste una lettura cristiana dell'Antico Testamento che non coincide necessariamente con la lettura ebraica. Identità cristiana e identità ebraica debbono essere pertanto accuratamente distinte nella loro rispettiva lettura della Bibbia. Ciò che, tuttavia, nulla sottrae al valore dell'Antico Testamento nella chiesa e non vieta che i cristiani possano, a loro volta, utilizzare con discernimento le tradizioni di lettura ebraica (II,5-6).

Per alcuni ambienti cattolici, è ormai diventato uno slogan l'affermazione secondo la quale Cristo è il centro e la chiave di interpretazione di tutto l'Antico Testamento. Essi probabilmente - almeno lo spero - non si rendono però conto che questa affermazione significa la negazione della esistenza della Bibbia ebraica in quanto tale.

La difficoltà dei *Sussidi* stava perciò nella incapacità di risolvere il problema costituito dal fatto che le due religioni hanno in comune: la Bibbia ebraica.

### 3.2. Tentativo di superamento dell'impasse

Nel 1997 è stato pubblicato un testo del Comitato episcopale francese per le relazioni con il giudaismo che si intitola *Leggere l'Antico Testamento. Contributo a una lettura cattolica dell'Antico Testamento per permettere il dialogo tra ebrei e Cristiani*<sup>12</sup> che cerca di affrontare il problema lasciato irrisolto dal documento dei *Sussidi*. Da un lato, cerca di non respingere la tipologia come sistema irrinunciabile dell'interpretazione cristiana delle scritture ebraiche o, come dice il documento, dell'Antico Testamento, D'altro lato, però, tiene conto delle obiezioni mosse il concetto di tipologia.

Anche i vescovi francesi partono dal principio che la tipologia comporta dei problemi e citano le frasi che abbiamo lette. Però subito dopo ci ricordano la struttura della liturgia cristiana della Parola. Essa prevede dapprima una lettura dell'Antico Testamento, a cui segue poi un testo del Nuovo Testamento e quindi un passo dei Vangeli. Il Comitato episcopale parte da alcune frasi di Giovanni Paolo II, che forse vale la pena non trascurare, perché il Papa, nel 1997, era ritornato su questo problema affermando che si tratta di un tema fondamentale per la comprensione corretta del Cristo e dell'identità cristiana. Visto che la coscienza della propria identità determina la natura delle relazioni con le altre persone, nel caso presente fra cristiani ed ebrei, il Papa sollecitava una riflessione a questo riguardo.

A pagina 15 di questo documento - che è, ricordiamolo ancora una volta -, un documento cristiano per cristiani, viene affermata la necessità dell'unità della Bibbia cristiana composta di Antico e Nuovo Testamento. Questa unità sarebbe difesa, secondo il documento, dalla lettura tipologica della Bibbia. Fin dall'inizio, il Comitato afferma, però, che «ciò che viene dopo non sopprime ciò che era già accaduto, ma ne manifesta la capacità di rinnovamento ed apre un avvenire» (p.16). Devo dire che personalmente non sono d'accordo su questa spiegazione, però vedremo che questa impostazione è molto più sfumata di quella dei *Sussidi* del 1985.

---

<sup>12</sup> COMITE EPISCOPALE FRANÇAIS POUR LES RELATIONS AVEC LE JUDAÏSME, *Lire l'Ancien Testament. Contribution à une lecture catholique de l'Ancien Testament pour permettre le dialogue entre juifs et chrétiens*, Centurion/Cerf, Paris, 1997.

### 3.3. Le critiche che fa il documento

Cosa critica il documento? L'interpretazione della tipologia - che va rifiutata - è la seguente: spesso

si lascia intendere che il Primo Testamento<sup>13</sup> non sia stato altro che una pedagogia appena necessaria per portare poi a Cristo: istituendo un regime provvisorio, non poteva che essere eliminato al momento della venuta di Gesù, come un'ombra è rimpiazzata dalla luce.

Il documento francese polemizza appunto contro questo tipo d'interpretazione della Scrittura, che contrappone ombra a luce, lettera a spirito; è l'interpretazione di tipo alessandrino, poi neoplatonico. «Una tale maniera di presentare la venuta del Signore rende vana e vuota la storia precedente» (p. 17).

Leggiamo ancora più avanti:

Ci si sforzerà di comprendere meglio ciò che nell'Antico Testamento mantiene un valore proprio e perpetuo, che non è obliterato dall'interpretazione ulteriore del Nuovo Testamento, aggiunta che gli dà il suo significato pieno (*sa signification plénière*)<sup>14</sup>.

Il documento sostiene che l'Antico Testamento mantiene un valore proprio e perpetuo così come esso è, senza aggiunte cristologiche, senza interpretazioni ulteriori di tipo cristiano. E tuttavia non può fare a meno di affermare che il Nuovo Testamento gli conferisca il suo *sensus pieno*. Io non sono d'accordo su questa teoria del "significato pieno" che tradurre l'espressione latina *sensus plenior*. Si tratta di una teoria che fu difesa a lungo da un grande esegeta cattolico americano, Raymond Brown, il quale, tuttavia, successivamente se ne allontanò. Io credo, invece, che non vi sia alcun *sensus plenior* cristiano della Bibbia ebraica.

### 3.4. Cosa significa compimento delle Scritture

C'è un'espressione che viene frequentemente usata nel Nuovo Testamento ed è la seguente: «affinché si compissero le Scritture...». Come dobbiamo intendere quella frase? I vescovi francesi dicono: il "compimento delle Scritture" non va inteso in una maniera che svaluti la lettura dell'Antico Testamento. Ancora una volta il testo si propone di salvare ambedue i termini in lotta: significato ebraico della Bibbia ebraica e sua interpretazione

---

<sup>13</sup> Il testo francese, come del resto molti teologi, per mantenere l'autonomia e la validità della Bibbia ebraica, suggerisce di usare "Primo Testamento" e "Secondo Testamento", invece di "Antico" e "Nuovo" Testamento.

<sup>14</sup> P. 18 nota.

cristiana. Il concetto di “compimento delle Scritture” va inteso «in un modo che non svaluti la lettura dell’Antico Testamento e che rimanga pienamente aperto all’intelligenza che il Nuovo Testamento ce ne offre» (p. 20). La parola greca usata - afferma il documento - non significa “compimento” nel senso di “fine” della storia, ma vuol dire anzitutto - secondo molti teologi - “compiere” nel senso di ubbidire: il significato è cioè il senso dell’obbedienza.

C’è però ancora un altro senso: il termine francese usato è *accomplissement*, che implica una reazione legata alla promessa.

Per me il problema è qui. Fin che si tratta di compimento obbediente si può essere d’accordo perché il senso rimane quello della promessa ebraica senza cristologizzarla. I discepoli hanno compreso e comunicato il ministero di Cristo, riconoscendo in Gesù l’obbedienza al disegno di Dio e, nel dono dello Spirito Santo, il compimento della promessa del Padre. Per i vescovi francesi il punto è che non bisogna confondere *accomplissement* con *achèvement*. Compiere le Scritture vuol dire realizzarle, ubbidire mantenendole nella loro autonomia, nel loro valore perpetuo, eterno, e *non compimento nel senso di perfezionamento* (cf p. 23). Il compimento non va inteso alla fine dei tempi. «La Chiesa non è il regno di Dio sulla terra» (pp. 25-26), dicono i vescovi francesi. È per questo che «Israele e la Chiesa non sono delle istituzioni complementari: sono il segno della incompiutezza del disegno divino» (p. 26 nota). Questa lettura invita appunto a restare aperti allo *inachèvement*, alla incompiutezza del disegno di Dio, a mantenerlo alla parola di Gesù la sua parte di mistero.

### 3.5. I tema dell’alleanza

A questo punto ci scontriamo con il tema dell’*alleanza*. Riprendendo un discorso di Giovanni Paolo II del 16 Novembre 1980 ai rappresentanti della comunità ebraica tedesca a Mainz (discorso ripreso nei *Sussidi*, cap. 1, §3), viene ribadito che l’antica alleanza non è mai stata revocata. I vescovi francesi fanno osservare che nella Bibbia si parla di diverse alleanze: l’alleanza con Adamo, con Noè, con Abramo, con Mosè e con il popolo del Sinai. Paolo stesso parla delle «alleanze» (cf Rm 9,4). Allora è più comprensibile che il popolo ebraico sia riconosciuto nella sua identità, perché è un popolo e perché continua a esserlo, visto che il rapporto che Dio aveva stabilito con esso - l’alleanza sinaitica - non è stato cancellato. Come già diceva il documento del 1985: gli ebrei non sono il popolo maledetto da Dio; continuano ad essere il popolo amato, il popolo dell’alleanza e l’alleanza permane; sono



ancora e sempre nell'alleanza, sono i testimoni, a tutto il mondo e ai cristiani stessi, dell'unicità di Dio. «Gesù si mostra fedele alla Legge» (p. 38), alla Alleanza antica mai revocata. «Non si tratta quindi di sostituzione come qualche volta si è affermato». La nuova alleanza non *sostituisce* l'antica, la chiesa non sostituisce Israele. Il documento, in nota alle pp. 38-39, critica quelle interpretazioni del capitolo 8 della Lettera agli Ebrei in base alla quale alcuni esegeti hanno sostenuto «la caducità della prima alleanza». La Lettera agli Ebrei «non porta alcun giudizio sull'economia culturale del giudaismo uscito dalla liturgia sinagogale» (p. 39, nota).

La “nuova alleanza” - ed è questo un discorso molto interessante - ha due aspetti diversi a seconda dei diversi uditori a cui si rivolge: per i pagani è nuova, per gli ebrei rappresenta una continuità:

«I quattro racconti che riportano la Cena del Cristo insistono sia sulla novità dell'alleanza, come Paolo e Luca, sia sulla continuità, come Matteo e Marco» (p. 40). «Sembra che si possa presentare questa dualità come segue: alle comunità di origine ebraica è ricordato che Gesù ha versato il suo sangue “per i molti”, alle comunità di origine pagana è nettamente indicato che esse sono ora ammesse nell'alleanza “per voi” (1 Cor 11,24)» (p. 40-41).

Vale la pena di leggere per intero la conclusione del documento:

Riconoscere all'Antico Testamento il suo valore permanente è aprire la possibilità stessa del dialogo tra ebrei e cristiani [...] (p.43).

Non possiamo contentarci di trovarvi [nell'Antico Testamento] annunci, prefigurazioni o esempi che illustrino il Vangelo. [...] Esso è la testimonianza portata alla elezione irrevocabile e all'alleanza indefettibile di Dio con i nostri padri (pp. 43-44).

#### 4. CONCLUSIONE

Mi sembra che, in sostanza, il documento dei vescovi francesi porti avanti la riflessione, perché ha degli elementi

teologici molto chiari per mantenere l'autonomia della Scrittura ebraica, per non avere un appiattimento dell'*eschaton su una prospettiva cristianocentrica*, per non identificare il regno di Dio con la Chiesa. Però, secondo me, lascia ancora in piedi, nonostante le critiche, quello schema storico-teologico che i teologi dovranno prima o poi cercare di superare. Io propongo di abbandonare lo schema storico (per il quale, quando una religione viene dopo l'altra, ne è il perfezionamento), per sostituirlo con un modello interpretativo sistemico.

## 5. DIBATTITO

**1° intervento.** Il discorso è stato molto interessante, però è stato troppo cattolico; io mi aspettavo qualcosa di diverso. Non sono deluso perché ho imparato delle belle cose, però il mondo protestante - io sono valdese - non è stato citato. Lei ha iniziato affermando che non c'è solo la Chiesa cattolica. Io sono venuto qui con l'appetito di sentire da un professore della laica Bologna una specie di rassegna delle varie posizioni. Vorrei sottolineare che proprio nel quadro della Amicizia Ebraico-Cristiana è importante non monopolizzare su un solo registro. Mi rendo conto che nell'economia di un'ora si può solo abbozzare un tema di tale portata; però cosa bolle in pentola altrove? Volevo sapere come stanno le cose a livello di cristianesimo protestante, anche se conosco che sul versante protestante sia negli USA, sia in Germania, sia nell'anglicana Inghilterra ci sono delle posizioni interessanti per capire e approfondire l'Antico Testamento.

**2° intervento.** Io sono ebreo e non sono competente in materia. Secondo me il Vecchio Testamento è stato interpretato alla lettera dai cosiddetti ebrei ortodossi, anche se c'è chi osserva di più e chi osserva di meno le 613 *mitzvot* (=precetti). Il cristianesimo, per conto mio, viene ad essere una interpretazione in un certo senso umana, di quello che era chiamato "Vecchio Testamento", considerato forse nel suo genere un po' rigido, un po' troppo legale, anche se il Vangelo non ricusa alcuna di quelle che sono le antiche *mitzvot*. Ritengo che ai tempi di Gesù e degli apostoli, le *mitzvot* venissero eseguite alla lettera. Successivamente, nel cristianesimo c'è stato un adattamento: non più la circoncisione ma il battesimo, non più il sabato ma la domenica, le regole alimentari non vengono più prese in considerazione ecc. Però il vero distacco avviene quando il cristianesimo considera il Vecchio Testamento solo più come un libro di istruzione, un libro di partenza.

**Prof. Pesce.** Devo dire che il limitarmi alla Chiesa cattolica è un atto di rispetto verso le altre chiese. In questo contesto di Amicizia Ebraico-Cristiana ho sempre cercato di esercitare un atteggiamento di autocritica nei confronti della mia tradizione: perciò non mi permetto di fare tale tipo di critica se non appunto nell'ambito della mia tradizione. In secondo luogo, ognuno ha le sue competenze particolari e io sono maggiormente esperto di storia del cattolicesimo. Nel dialogo ebraico-cristiano, sono molto attivi in Italia alcuni teologi valdesi - penso ad esempio a Daniele Garrone -, del quale sono disponibili diverse pubblicazioni. Meno diffusa è invece la conoscenza della posizione delle Chiese ortodosse. Partecipando recentemente ad un convegno ecumenico presso la Facoltà teologica ortodossa di Thessaloniki ho cercato di dimostrare che certe tendenze dell'ecumenismo tra le chiese portano ad elaborare una teologia che è in contrasto con la teologia che le chiese cercano di formulare per il dialogo ebraico-cristiano. Nei dialoghi interconfessionali tra cristiani, infatti, uno dei punti fondamentali d'intesa è l'interpretazione cristologica dell'Antico Testamento. Su questo punto esiste ad esempio un documento relativamente recente del dialogo protestante-ortodosso, un documento che alcune chiese protestanti tedesche hanno redatto in comune con la Chiesa ortodossa di Grecia).<sup>15</sup> Ora, come ho cercato di dimostrare, l'interpretazione cristologica della Bibbia ebraica è uno dei punti di maggiore ostacolo ad un dialogo ebraico cristiano. Qui ecumenismo e dialogo interreligioso sembrano divergere.

- La seconda domanda affronta un tema abbastanza complesso. Tutti i documenti recenti della Chiesa cattolica romana e delle chiese protestanti insistono molto sulla ebraicità di Gesù. Diversa è la posizione della Chiesa ortodossa che ha affrontato molto meno questi argomenti. I documenti ufficiali della Chiesa cattolica insistono sul fatto che Gesù era ebreo e che è stato integralmente obbediente alla *Torah*. Egli, ad esempio, rispettava sia le regole alimentari stabilite dal Levitico, sia il sabato (negli episodi evangelici in cui egli sembra essere in polemica con il rispetto del sabato, in realtà Gesù mette solo in risalto la necessità di non astenersi dal compiere azioni buone anche di sabato). Gesù, in sostanza, è stato un perfetto osservante della *Torah* (su

---

<sup>15</sup> Si tratta della *Common declaration su Canon and biblical inspiration* formulata dalla commissione mista internazionale per il dialogo Luterano-ortodosso a Bad Godesberg nel settembre 1989. Cf il mio articolo *The Ecumenical Interpretation of the Old Testament and the Historical Meaning of the Bible*, in *Annali di Storia dell'Esegesi* 15 (1998) 327-335.

questo punto insiste anche il documento dell'Episcopato francese del 1997 di cui abbiamo sopra parlato).

**3° intervento.** Ho in mente il fatto che il dialogo tra cristiani è molto complesso: ci sono i dialoghi bilaterali e trilaterali, dialoghi locali, dialoghi internazionali. Mi chiedo: non è possibile tenere il dialogo ebraico-cristiano su una corda sola e in un ambito solo e non frammentarlo in tante sfaccettature? Se andiamo avanti così, faremo un gran polverone e non ci capiremo più. L'orientamento non potrebbe essere quello di convogliare il dialogo ebraico-cristiano in un ambito unico poiché abbiamo una radice unica?

**Prof Pesce.** La molteplicità delle iniziative e delle sfaccettature ecclesiali è una ricchezza: la storia del sorgere del dialogo ebraico-cristiano sta a dimostrarlo. Agli inizi, subito dopo la guerra, il dialogo è partito da un incontro tra ebrei e protestanti in Germania: i famosi 10 punti di Seelisberg vengono da lì. La Chiesa cattolica è stata un pochino più lenta, anzi molto più lenta. È inevitabile che le cose si svolgano perciò a partire da esperienze diverse e a volte indipendenti. Ed è un vantaggio e un arricchimento, purché ci siano anche momenti comuni. Però le prospettive sono fortemente diverse perché le tradizioni sono differenti. Chi volesse rendersi conto di questa diversità potrebbe consultare alcuni dei documenti, sia protestanti che cattolici, di qualche decennio fa, pubblicati nella raccolta monografica in lingua italiana edita dalla casa Marietti di Genova, a cura di Lea Sestieri, studiosa ebrea, e di Giovanni Cereti, prete cattolico. Ormai è un po' datata, però in essa ci sono già una cinquantina di documenti. Esistono peraltro molte altre raccolte, anche più complete di questa, ma in lingue straniere.

Tutte le tradizioni hanno i loro problemi. Per esempio sono stato colpito dal fatto che a Tessaloniki in Grecia gli ebrei all'inizio del secolo erano almeno un quarto della popolazione della città. Con l'occupazione tedesca, gli ebrei scomparvero radicalmente da quella città. Eppure, a Tessaloniki non c'è neppure un monumento che ricordi la deportazione di un numero così rilevante di abitanti ebrei della città!

Lo stesso documento sulla *Shoah* (1998) di parte cattolica (io continuo a parlare della mia tradizione perché solo sulla mia posso intervenire criticamente) è debole perché non mette in rilievo, o lo mette troppo poco, le colpe e le responsabilità specificamente della Chiesa cattolica durante la *Shoah*. Tuttora la Chiesa cattolica italiana non mette sufficientemente in evidenza la responsabilità specifica della popolazione italiana cattolica durante le leggi razziali, leggi le quali hanno costituito di fatto la

preparazione della *Shoah*. Ogni tradizione ha i suoi problemi ed è per questo che occorre fare convegni, congressi, dialoghi comuni, ma è anzitutto necessario che le singole tradizioni cristiane facciano una approfondita opera di revisione critica della propria storia. E siamo solo all'inizio, anche se alcuni, che hanno poca sensibilità autocritica, ritengono che si sia fatto fin troppo.

**4° intervento.** Io sono un ebreo piuttosto giovane quindi non ho vissuto la *Shoah*. Però è da anni che sto studiando la cosa, ho letto i suoi libri. La differenza è che noi ebrei abbiamo una Legge, mentre il cristianesimo ha dei dogmi. Il cattolicesimo è un dogma, non una religione. La differenza è quindi l'interpretazione della Legge da parte degli ebrei - io sono un ebreo laico -, i vari rabbini col *Talmud* e tutto il resto: ciascuno dà le sue interpretazioni (si dice che due ebrei ragionano come cinque persone insieme), quindi è un continuo studio di quello che è stato e di che cos'è anche il cristianesimo, perché in fondo anche noi studiamo che cos'è il cristianesimo. Questi rapporti bisogna però portarli su una linea di conoscenza di quello che era e di quello che è: non è perciò soltanto una questione di prospettive religiose, perché tutti abbiamo una religione che può essere interpretata in un modo o nell'altro. Tornando a quanto dicevo prima, uno ha la Legge, l'altro no. Storicamente porto l'esempio - che forse qualcuno qui conosce - sull'interpretazione del Sinai. Alcuni dicono che il Sinai non era nel Sinai, altri rabbini dicono «sì, può darsi». Oggi diventa anche più semplice perché ci sono le ricerche archeologiche.

**5° intervento.** Vorrei agganciarvi a quanto diceva l'amico prima e porre una domanda specifica, per me fondamentale. La storia dei dogmi nel mondo cristiano è forse da mettere insieme a tutta la struttura ellenistica, soprattutto filosofica e aristotelica in cui è incappata la lettura delle Scritture ebraiche. Noi cristiani cioè abbiamo preso la Scrittura ebraica, che poi è stata tutta fagocitata dalla mentalità ellenistica, per cui si è voluto puntualizzare, dogmatizzare tutto. Domando: fino a che punto è stata falsificata la lettura del Primo Testamento, delle Scritture ebraiche, da quella filosofia, fino poi a perdere le radici ebraiche?

**6° intervento.** Appartengo all'Associazione Italia-Israele. Il protestante ha detto che è rimasto con un po' di fame; io ho creduto che lei mi abbia dato un aperitivo. Il fatto d'aver capito che il discorso non è da farsi in termini di *sub specie historiae*, ma sotto la specie sistemica. O si affronta il problema in termini sistemici, allora chiaramente il cristianesimo è un sistema generale fatto anche di molti sottosistemi (penso alle confessioni protestanti e

non protestanti), e l'ebraismo è un altro sistema. Il problema importante è che i due sistemi debbano comunicare con l'esterno: se si aprono all'esterno, certe loro uscite diventano delle entrate nell'altro sistema. Se si affronta invece il problema da un punto di vista storico è evidente che venga prima la Bibbia, poi i Vangeli, poi il Corano. È ovvio però che questo discorso, ormai, anche dal punto di vista della critica storica, non dovrebbe più farsi, anche se sussiste ancora perché molti vedono le cose alla luce di quanto è avvenuto. Credo che ne stiamo uscendo completamente, se no rischiamo di considerare come qualcosa sempre in evoluzione, ma allora diventa storia ideologica e a me la storia ideologica non interessa. Questo è il punto che mi sembra di aver capito e questo mi sembra il modo di andare avanti, anche se è lungo, anzi lentissimo. Chi vuole la velocità in questi processi è destinato a soccombere perché l'unico modo, in questo caso, è veramente da vedere non *sub specie historiae* ma anche *sub specie aeternitatis*, il che significa alla fine dei tempi. Questo è il punto: se lo si capisse, probabilmente anche le animosità nei riguardi delle varie religioni cesserebbero, perché diventano dei fatti limitati nel tempo, che si risolveranno in seguito.

**Prof. Pesce.** Rispondo rapidamente. La prima cosa è che, in generale, tutte queste riflessioni di carattere teologico, in realtà, dovrebbero mirare ad azioni ben specifiche, ad un modo di comportarsi diverso, che si può sintetizzare così: quando tu presenti la tua fede, anche all'interno della tua chiesa, sei sicuro che stai parlando dell'ebraismo rispettandone l'autodefinizione? Questo punto è fondamentale: noi dobbiamo rispettare l'autodefinizione degli ebrei. E dobbiamo pretendere dagli ebrei che rispettino la nostra autodefinizione. Così dobbiamo rispettare l'autodefinizione musulmana, il che significa poi operare affinché nella realtà civile e sociale Musulmani, Ebrei e Cristiani possano vivere liberamente secondo lo stile di vita che discende dalla propria autodefinizione. Nel far questo, ciascuno deve comportarsi in modo da rispettare anche i comportamenti che derivano dall'autodefinizione degli altri. Il proprio diritto ha il limite nel diritto degli altri.

Le teologie spesso non sono in grado di rispettare l'autodefinizione delle altre religioni se non ricorrono a procedimenti di tipo razionale, che vadano oltre la semplice logica interna delle proprie chiese e comunità. L'esercizio di un atteggiamento razionale, non confessionale, garantisce la creazione di ciò che comunemente si chiama società civile. La società civile è lo spazio pubblico, neutro, comune a tutti, non connotato confessionalmente, in cui ciascuno entra, certo, con la

M. PESCE

propria identità, ma esprimendosi con concetti ideali, stili di vita comuni a tutti, confrontabili e rispettosi della diversità degli altri. Lo spazio pubblico, la società civile, non può essere dominato da una sola religione o confessione, non può essere cristianizzato, islamizzato o ebraizzato, anche perché parte della popolazione non partecipa ad alcuna religione. Spesso le chiese e le loro teologie perdono di vista il fatto che gran parte della nostra società non vuol essere religiosa. In un modello generale di tolleranza per la nostra società dobbiamo preoccuparci delle leggi dello Stato, delle ideologie, ma anche della necessità che un concezione tollerante si diffonda nel modo di pensare e di vivere *all'interno di ciascuna comunità religiosa*. Non si può permettere alle comunità religiose di non rispettare *al proprio interno* i diritti umani (libertà di critica, parità della donna ecc.). Ciò richiede non solo la fede, ma anche l'esercizio della ragione all'interno dell'esperienza religiosa.

*Torino, 12 novembre 1998*

## I “QUADERNI DELL’AEC” DI TORINO

1. N. TEDESCHI – E. RIVOIR – S. ROSSO, *Ebrei e cristiani: temi a due voci*, A.E.C. di Torino – Regione Piemonte, Assessorato alla Cultura, Torino 2001 (1995)
2. R. COLOMBO – P. DE BENEDETTI – A. LUZZATTO – A. SOMEKH, *Quattro “porte” per conoscere l’ebraismo. Midrash – Mishnah – Talmud – Targum*, A.E.C. di Torino, 1998
3. G. ARIAN LEVI - L. CARO - E. FUBINI - M. RASIEJ - D. SORANI - G.N. ZAZZU, *Correnti di pensiero e correnti migratorie lungo la storia ebraica*, A.E.C. di Torino, 1998
4. G. BOCCACCINI - P. DE BENEDETTI - M. PESCE - L. SESTIERI - P. STEFANI, *Ebrei e cristiani alle origini delle divisioni*, A.E.C. di Torino, 2001

### **In preparazione** (i titoli sono provvisori):

- ◆ *Pregiudizi e persecuzioni. Gli ebrei nella storia recente*
- ◆ *Temi biblici*
- ◆ *Temi storici*
- ◆ *Le donne nella Bibbia*



