



ciclo di incontri - 17 Marzo 1994

Quaderno n. 59

Corso di cultura ebraica (1° ciclo)

chiudi



Rapporti tra Scrittura ebraica e cristiana. Gesù ebreo

Daniele Garrone

Docente di Antico Testamento alla Facoltà Teologica Valdese di Roma

Quando si è completato il Nuovo Testamento e gli si è riconosciuto un'autorità canonica, ci si è posti anche il problema di come chiamarlo. Le "scritture di Israele" (riprendendo un'espressione paolina, 2Cor. 3) si riferiscono all'antico patto (Antico Testamento), mentre le "scritture apostoliche" riguardano il nuovo patto (Nuovo testamento) stipulato con l'umanità nella croce da Gesù.

Spesso alla definizione "Antico Testamento" è associato un tono negativo. In italiano ciò si nota di meno, dal momento che "antico" non è sinonimo di "vecchio", ma in altre lingue europee (olandese, inglese, tedesco) non c'è la sfumatura aulica dell'antichità: "vecchio" equivale spesso ad una cosa superata e rimpiazzata da una nuova. Per questo, oggi molti chiedono che si cerchino altre espressioni, che si parli, per esempio, di "Bibbia ebraica" (per indicare l'AT) e di "Scrittura apostolica" (NT); o, comunque, se si usa la dizione AT e NT, si abbia coscienza del fatto che ciò non indica una contrapposizione frontale tra qualcosa di vecchio e superato e qualcosa di nuovo e attuale. E' più opportuno insistere sulla successione cronologica: prima c'è il patto con Israele e poi il nuovo patto con Cristo, esteso a tutta l'umanità, nuovo patto che non annulla le promesse del precedente (le quali continuano a mantenere la loro validità), ma le adempie dando loro nuova ampiezza e forza.

Ma il problema del rapporto tra AT e NT non sta soltanto nel nome. E allora vorrei richiamare alcuni modelli o modi di concepire questo rapporto, modelli che pongono dei problemi i quali richiedono delle critiche e che sono o devono essere superati.

a) Il primo modello negativo è quello del *rifiuto dell'AT*. E' noto come il primo e più importante sostenitore di questa visione sia stato Marcione (teologo di tendenza gnostica), il quale contrappose non solo i due Testamenti, ma anche il Dio di Gesù con il Dio dell'AT, considerato come una sorta di demiurgo creatore, che nulla avrebbe a che fare con il Dio di cui parla il NT. E anche dal NT egli vorrebbe togliere alcuni scritti un po' troppo legati all'ebraicità e al Dio dell'AT. La grande chiesa non accolse questa posizione, per cui si ribadisce con forza che l'AT fa parte del canone, ma non si può negare che un certo *marcionismo* è sempre serpeggiato nella storia della chiesa; ancora oggi, per esempio, molti cristiani non avrebbero esitazione a sostenere che il Dio dell'AT (Dio della giustizia e della vendetta) non è lo stesso Dio di Gesù (Dio della grazia, della misericordia e della compassione). Anche il grande storico del cristianesimo A. von Harnack diceva, agli inizi del secolo, che non accogliere le posizioni di Marcione fu per la chiesa dell'epoca una necessità inevitabile, continuare a non accoglierle al tempo della Riforma fu un destino a cui i riformatori non seppero sottrarsi, ma oggi continuare a mantenere l'AT sarebbe segno di una paralisi spirituale.

Questo modello è da respingere per due sostanziali ragioni: in primo luogo, perché, secondo il NT, le scritture a cui si riferisce l'insegnamento, l'azione, la morte e la resurrezione di Gesù sono l'AT, di cui si riconosce l'autorità; in secondo luogo, perché uno dei cardini dell'unità di tutta la Bibbia è il fatto che il

Dio dell'AT è lo stesso Dio di Gesù.

b) Il secondo modo di concepire il rapporto tra i due Testamenti è quello che, pur non escludendo l'AT, lo *polarizza* molto con il NT, intendendo l'AT come tutto o in parte superato, o comunque trasceso su di un piano superiore dal NT. Spesso si sente parlare di contrapposizione tra Legge e Vangelo; altrettanto spesso, specialmente in ambienti protestanti, si tende a bollare tutto l'AT come "economia della legge", in cui il cammino era tracciato dai severi comandamenti di Dio: ne deriva un'idea della salvezza basata sulle opere, un dover corrispondere alle pesanti richieste di Dio, mentre nel NT sarebbe presente la dimensione del perdono, della grazia, della vita nuova, da non intendersi più come sottomissione alla legge, ma come guida dello spirito (al *legalismo* dell'AT si sostituirebbe la più semplice e più elevata *etica dell'amore*). Secondo Lutero, per esempio, la Torah possiede semplicemente due direzioni: la prima (più importante sul piano teologico) è quella di esprimere la santa volontà di Dio e la seconda di mostrare l'incapacità umana di corrispondervi; la Legge, cioè, avrebbe la funzione di convincere l'uomo del proprio peccato (non ha quindi un compito positivo), mentre solo nel NT verrebbe la risposta al problema del peccato, con l'avvento della grazia e del perdono.

A questa contrapposizione polare, espressa nei termini di Legge e Vangelo, la mia obiezione è che la grazia di Dio è presente anche nell'AT. Proprio nel Pentateuco si vede che la legge non è una grandezza autonoma, così come non si può negare che anche nel NT c'è la presenza della dimensione del comandamento. Prima di dare la legge, nella Torah, Dio libera il suo popolo dalla schiavitù, e, prima di essere liberato, quel popolo era stato eletto e caricato di promesse straordinarie (si veda il caso di Abramo). E cos'è tutto questo se non, appunto, la grazia, la misericordia di Dio che elegge e che libera e che, dopo aver eletto e liberato, vincola alla sua volontà (Es 19ss.)? Nel NT si ha una struttura analoga (si veda Rm. 6,17-18): anche qui si parte dall'annuncio della grazia per arrivare alla vocazione a vivere la vita nuova che Cristo ha dischiuso, come consacrazione e obbedienza al Signore, compiendone la volontà. Anche il Sermone del monte presenta uno schema analogo: annuncio della venuta del regno (e questo è l'evangelo, la grazia) e, da questo, l'appello a vivere e a reinterpretare la legge alla luce dell'annuncio del regno tramite la mitezza, la semplicità, la povertà, ecc. Anche qui c'è un chiaro nesso tra l'indicativo della grazia e della promessa e l'imperativo della vocazione che Dio rivolge a coloro ai quali ha dato la sua grazia e le sue promesse.

Si tratta, come si vede, di una struttura comune ai due Testamenti; una polarizzazione, quindi, che tendesse a relegare tutto l'AT sul versante della legge e che intendesse sospingere tutto il NT sul versante di un annuncio di perdono, senza implicazioni con il comandamento divino, sarebbe una inaccettabile semplificazione. Non è possibile contrapporre i due Testamenti proprio su temi che presentano una struttura simile. A questo riguardo nelle *Tesi sul rinnovamento del rapporto di Cristiani ed Ebrei* approvate dal Sinodo evangelico della Renania del 1980 si dice: "Quando nella chiesa si parla di Legge e di Evangelo, ciò non può essere inteso come se la Legge fosse identica all'Antico Testamento e l'Evangelo al Nuovo Testamento". Il che significa che questi sono due modi di Dio di rapportarsi al suo popolo, con la sua promessa, ma l'unica parola di Dio è quella che annuncia il giudizio e dona la salvezza. Questa doppia determinazione dell'unica parola di Dio vale sia per la Bibbia ebraica sia per il NT.

Un'altra polarizzazione è quella che tende a leggere l'AT come promessa, preparazione, prefigurazione. Nella lettura cristiana tutto ciò che è nell'AT viene visto come preliminare, in attesa dell'adempimento e della realizzazione dell'evento, privo quindi di valenza autonoma. Il cristianesimo, per esempio, tende spesso ad enfatizzare nella profezia l'attesa messianica, per cui dell'AT si prediligono più i Profeti (e, fra questi, coloro che annunciano la venuta del Messia) rispetto alla Torah (e già questo è uno spostamento di baricentro abbastanza arbitrario, perché non corrisponde alla strutturazione della Bibbia). Ne deriva una lettura che fa dell'AT il documento di come Israele aspettasse la venuta del Messia, anticipata e preparata dalla profezia. Per non parlare poi di tutte le prescrizioni che riguardano il culto di Israele, il sacerdozio e il santuario: i cristiani delle origini non assumevano le forme di vita proprie di Israele, per cui

non si circoncidevano, non c'era più il sacerdozio e il culto sacrificale. Già con la Lettera agli Ebrei ciò viene letto come prefigurazione dell'unico sacrificio di Cristo; ma anche nel periodo che va da Paolo ad Agostino sono molti coloro che vedono nei sacerdoti di Israele la prefigurazione del ministero cristiano, nel culto la prefigurazione del nuovo culto cristiano, nella circoncisione un rito di ingresso che anticipa il battesimo. In questo modo è come se si dicesse che l'AT in realtà non ha mai avuto, su questi temi, valore di parola di Dio, di rivelazione autonoma, ma solo anticipazione e prefigurazione di ciò che sarebbe successo.

Anche in questo caso è facile individuare la critica, nel senso che poi non si sa come affrontare il fatto che ci sono nell'AT molte promesse già adempiute nell'arco stesso dell'AT. La dimensione della promessa non è tutta messianica; ci sono molte promesse fatte al popolo di Israele le quali si sono già realizzate nella storia di Israele. E allora la domanda che ci poniamo noi oggi è questa: ha un significato, anche per me cristiano, il fatto che Dio abbia già realizzato per Israele, prima di Cristo, molte delle promesse che gli aveva fatto? La risposta può essere affermativa. E il discorso è quello della storia della salvezza per cui Dio si sceglie un popolo, ha con esso un rapporto che poi, in Cristo, ha esteso anche a noi che eravamo non membri di quel popolo. La prospettiva, quindi, cambia: proprio le cose che sono già state significative per Israele diventano, in questo loro già essersi compiute per Israele, teologicamente significative anche per noi.

c) Spesso anche le chiese che non hanno accolto l'ipotesi del rifiuto dell'AT lo hanno tuttavia sottoposto ad un pesante processo di *cristianizzazione*. Alla domanda sul perché l'AT è legittimamente e significativamente parte del canone cristiano, si è risposto dicendo che esso, essendo in vista di Cristo, contiene già tutte le cose di cui testimonia poi il NT. Il grave pericolo di questa interpretazione è l'allegoria, per effetto della quale ogni verso dell'AT viene riferito al NT. L'obiezione a questo modo di intendere è che, così facendo, si elimina del tutto il senso proprio: il senso letterale ha avuto nell'interpretazione allegorica un valore, al più, storico, ma il significato teologico-spirituale non stava in ciò che veniva raccontato, bensì nella trasposizione che se ne faceva con l'allegoria. Per esempio il passo di Gen. 3,15 ("porrò ostilità tra te e la donna, fra il tuo seme e il seme di lei: Esso ti schiaccerà la testa e tu insidierai il suo tallone") è chiamato *protoevangelo* perché in esso si è vista una prefigurazione di Gesù che schiaccerà il capo a Satana. In realtà, questo verso ha un carattere puramente proverbiale e intende spiegare perché ci sia tanta ostilità tra il genere umano e i rettili.. Ancora: Gen. 22,18 ("nella tua discendenza saranno benedette tutte le nazioni della terra, in premio per aver obbedito alla mia voce") viene allegoricamente riferito a Cristo; se invece dovessimo interpretarlo oggi, diremmo che Israele ha avuto una missione di benedizione per le genti anche prima di Cristo e indipendentemente da lui: Israele è una comunità che, in modo diverso da quella cristiana, testimonia in mezzo alle nazioni dell'unico Dio, vivente e vero. Per non parlare poi dei Canti del servo sofferente di Isaia, i quali sono stati subito interpretati messianicamente; ora, è vero che già il NT presenta Gesù come il servo sofferente, ma un conto è dire che si riconosce in Gesù colui che Dio ha mandato perché svolga la funzione di Messia, un altro conto è, in sede di lettura dell'AT, attribuire già ad Isaia un'allusione messianica che invece non aveva (in realtà Gesù ha assommato in sé la figura del servo sofferente e del re, due figure che nell'AT erano distinte).

d) L'ultimo modello è quello di una lettura *eclettica* e *selettiva*: a partire da ciò che nel NT è diventato centrale, si stabilisce cosa è valido e cosa non lo è all'interno dell'AT, con criteri successivi ed esterni all'AT stesso. E allora si dice che è più importante la profezia rispetto alla legge; oppure che è più importante la legge morale di quella culturale. Ma c'è un uso selettivo derivante anche dalla recente esegesi storico-critica, la quale, all'inizio del secolo, aveva cercato di stabilire cosa fosse originario nell'AT: sulla base di tutta una serie di indizi (i due racconti della creazione, le due rivelazioni del nome di Dio, le due vocazioni di Mosè, ecc.), si è sviluppata la coscienza che l'AT era il punto di approdo di un lungo lavoro di tradizione e di elaborazione (da qui la necessità di individuare le tradizioni più antiche). Senonché, così facendo, si è arrivati, per esempio, ad attribuire le tradizioni legali all'epoca post-babilonese (con conseguente svalutazione della legge stessa). Anche all'interno dei testi narrativi si è individuato una parte più antica, per cui dell'ebraismo post-esilico, responsabile

dei testi sacerdotali e della composizione della Torah come legge, si è dato un giudizio negativo: tornato dall'esilio, Israele non ha più le sue istituzioni carismatiche, non ha più la federazione delle 12 tribù e la profezia. Ne consegue una mitizzazione dell'epoca pre-esilica, nel corso della quale Israele avrebbe vissuto un rapporto più immediato con Dio, mentre dopo l'esilio non rimane che un'angusta teocrazia centrata intorno al tempio in via di ricostruzione. Il NT e la teologia cristiana sarebbero la ripresa di queste antiche tradizioni profetico-carismatiche dell'epoca in cui il rapporto tra Dio e il suo popolo era libero e spontaneo, mentre l'ebraismo sarebbe la prosecuzione e lo sviluppo del legalismo post-esilico.

Se le cose stessero così, tutto sarebbe risolto, essendoci una continuità tra il nucleo più antico dell'AT (la parte pre-esilica) e il cristianesimo, a cui fa seguito l'ebraismo farisaico, caratterizzato dalla scolasticizzazione e dalla legalizzazione dell'AT. Il fatto è che le cose sono andate diversamente: le tradizioni sono certamente antiche, ma gran parte della Bibbia ebraica, comprese quelle parti che sembravano meno giudaiche e più ebraiche, è stata scritta in epoca persiana, per cui la tanto demonizzata epoca post-esilica si rivela invece come molto creativa. L'esigenza di scrivere la Bibbia in questa forma è venuta da parte di gente che in esilio o tornando dall'esilio ha riconosciuto che avevano ragione i Profeti e il Deuteronomio a dire che l'esistenza di Israele e la sua risposta alla vocazione divina erano sbagliate e che era necessario ricostruire e ritrasmettere la parola di Dio. E' quindi da tale esigenza di ricezione, di riformulazione e di fissazione della parola di Dio, esigenza tipicamente post-esilica e di altissima caratura spirituale, che nasce questa forma della Bibbia. Altro che espressione, quindi, di un ebraismo asfittico ed epigonale, ormai soltanto proteso ad un lavoro di fissazione; si tratta, invece, di un periodo teologico di notevole tensione spirituale e di dibattito sul modo di ricostruire la propria esistenza di popolo di Dio, valorizzando la sua parola.

Vediamo ora alcune brevi riflessioni in positivo.

Non possiamo fare a meno dell'AT, non foss'altro perché, senza di esso, non potremmo né comprendere né interpretare Gesù e il NT. Senza AT il NT potrebbe solo essere frainteso. "I cristiani attestano con il NT che il Dio che ha resuscitato Gesù dai morti è lo stesso Dio attestato nella Scrittura. La Scrittura rende ebrei e cristiani attenti al fatto che il Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe non può essere scambiato con il Dio dei filosofi (Pascal), perché Dio si rivela nella storia di elezione e di promessa di Israele" (*Sinodo della Renania*, cit.). Se non avessimo l'AT, quando Gesù parla di Dio, noi sostituiremmo al Dio che ha creato il mondo, che ha eletto Abramo, al Dio geloso che ama il suo popolo come una donna e che ne è tradito, il Dio dei filosofi, o comunque un'idea personale di Dio. Il NT ha il suo valore proprio nella misura in cui dice che si è fatto carne non un'arbitraria idea di Dio, ma il Dio dell'AT.

In questo senso, è indispensabile leggere l'AT non solo chiedendosi cosa esso significhi ancora, ma anche leggere il NT alla luce dell'AT. Tutti i concetti, le strutture e le relazioni fondamentali di cui parla il NT per riferirle all'opera di Cristo non potrebbero essere capite senza l'AT: peccato, giustizia, legge, regno di Dio, tutte affermazioni teologiche centrali del NT, provengono e vanno lette alla luce della Bibbia ebraica.

Da queste comuni scritture possedute da ebrei e cristiani si dipartono due linee interpretative, quella cristiana e quella ebraica. I cristiani non affermano più che la loro è l'unica interpretazione dell'AT, anche se possiamo e dobbiamo confessare l'adempimento delle scritture in Cristo. In questo senso, è possibile leggere l'AT insieme al NT: l'unità dei due Testamenti è data dal fatto che entrambi testimoniano dell'unico Dio che elegge, promette, libera e vincola a sé.

Il fatto che gli ebrei continuino a leggere la Bibbia dandone un'altra interpretazione è per noi uno stimolo continuo a ricordarci che l'AT era prima del NT e che fa un discorso non sovrapponibile al NT, cioè ha una sua fisionomia e autonomia, una sua testimonianza specifica. Alla luce di questa sottolineatura, possiamo vedere quattro elementi molto significativi dal punto di vista teologico (si tratta di cose che il NT non ha detto perché le presupponeva).

1) L'AT (in particolare i profeti anteriori) contiene in gran parte discorsi di giudizio,

cioè una lettura severa del comportamento di Israele (si veda da Giudici al secondo Libro dei Re), mostrando come Israele non abbia vissuto coerentemente il patto a cui si era liberamente vincolato, tanto che si giunge all'esilio. A me pare che la presenza di un tale elemento nella Bibbia voglia indicare come ogni futura generazione abbia questo nel suo canone come parola di Dio. Ne consegue che i libri storici e la profezia sono, per il cristiano, un modello di come scrivere la storia della Chiesa: noi cristiani non siamo più la raccolta escatologica in vista della fine, ma siamo come Israele e abbiamo la parola di Dio che ci serve a guardarci dentro e a rileggere il nostro passato, ad evitare il giudizio se accogliamo l'appello dei profeti e a subirlo se ce ne allontaniamo.

2) Gesù non ha abolito la legge, ma l'ha compiuta e riassunta. Anche e proprio nella rilettura operata da Gesù, la Torah mantiene un grande valore di orientamento per la riflessione etica. Si veda, per esempio, l'interesse per la tutela dei deboli: la presenza del diritto e dell'uguaglianza all'interno della comunità è un dato dell'AT che Gesù non ha mai rinnegato (cfr. la relazione di E. KOPCIOWSKI, *supra*).

3) Ad alcuni l'AT è sembrato troppo mondano, troppo terreno: si parla poco, per esempio, della resurrezione dei morti. In una lettera dal carcere, Bonhoeffer dice: "Mi accorgo di pensare sempre più in termini di AT; solo chi ama a tal punto la vita da pensare che con la perdita di essa sia tutto perduto, può pensare cos'è la resurrezione dei morti". Ciò è fondamentale perché il cristianesimo, nella sua pesante inculturazione ellenistica, ha assunto schemi che non sono propri della Bibbia, ma derivano dalla gnosi e dall'ellenismo (si veda, per esempio, la contrapposizione corpo-anima). Ora, l'AT è come un antidoto a questa introduzione di schen dualistici, dal momento che vede nella vita, nella terrestrità non qualcosa di negativo da cui bisogna sfuggire al più presto, ma propone una visione unitaria dell'uomo; si tratta di una visione dialettica per effetto della quale l'umanità è, al tempo stesso, sublime e tragica. E allora il problema della redenzione non è posto in termini di fuga, ma in quelli di una trasfigurazione. Proprio la terrestrità e l'apparente materialità dell'AT è uno degli elementi che il NT riprende.

4) Ci sono nell'AT dei salmi di protesta e c'è soprattutto Giobbe. Anche qui ci si può chiedere quale sia l'attualità di ciò. Io riassumerei queste parti del canone con lo slogan, un po' moderno, di "*la pietà della protesta*", nel senso che uno dei regali che ci fa l'AT è questo dar voce ad una pietà, cioè un atteggiamento di dialogo e di fede in Dio, che non ha paura neppure della rivolta, e all'assunzione del dramma dei perché senza risposta dell'esistenza umana, la quale non è consegnata solo al nichilismo, ma diventa anche preghiera. Spesso, nell'esperienza successiva, si è pensato che essere "pii" significasse essere rassegnati e umili; ma il paradigma del "pio", così come ci viene consegnato da alcuni salmi (per es. il Sal. 22) e da Giobbe, è di tutt'altro genere: la pietà della protesta è la punta estrema e più drammatica del rapporto con Dio di cui ci parla la Bibbia, un rapporto dialogico e personale (cfr. *supra*, G. LARAS). Non è un caso che nella Bibbia ebraica si parli di Dio attraverso metafore matrimoniali: egli non è una forza, un destino, una logica, ma un interlocutore a cui si può anche dire che non lo si capisce. Tale idea ci è offerta dall'AT e il NT lo presuppone, senza rinnegarlo.

Affrontiamo ora il tema, molto ampio e difficile, della *ebraicità* di Gesù. Affermare l'ebraicità di Gesù può sembrare una cosa prima di tutto ovvia e in secondo luogo banale. *Ovvia*, perché essa emerge con ogni evidenza da svariati testi del NT: Gesù è nato ebreo, ha vissuto da ebreo, si è riferito alla Bibbia ebraica, parla ed agisce all'interno del variegato ebraismo del suo tempo, è riconosciuto dai suoi discepoli anzitutto come Messia di Israele. *Banale*, perché si può pensare che questa appartenenza, per quanto oggettiva e significativa ai fini della comprensione della sua persona e dei riferimenti del suo messaggio, non sia particolarmente rilevante e determinante ai fini della confessione della fede in lui.

Lutero ha intitolato un suo scritto del 1523 *Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei* ("Che Gesù Cristo sia nato ebreo, ebreo di nascita"). In questo testo egli però argomenta in un'unica direzione: dalla prima all'ultima riga evidenza quello che l'"ebraicità" di Gesù può significare per il popolo ebraico. Per Lutero

l'ebraicità di Gesù consiste nel fatto che egli è inequivocabilmente il Messia promesso dalle scritture. Sottolineare questa ebraicità, lasciando da parte gli sviluppi dogmatici della tradizione cristiana, avrebbe dovuto per Lutero rendere possibile l'adesione degli ebrei del suo tempo alla confessione di fede in Gesù. Non è questa la sede per approfondire il rapporto di Lutero con gli ebrei. Basti qui rilevare che egli non argomenta nella direzione opposta: cosa significa per i cristiani il fatto che Gesù abbia per tutta la vita parlato ed agito da ebreo? Che cosa significa per il cristianesimo avere fede nel Gesù ebreo? E' questa infatti l'ottica che viene oggi messa in primo piano da più parti. Cosa significa rilevare che il *vere homo* ha la connotazione precisa di *vere judaeus*? Alla luce del NT, il *vere homo* non implica una vera umanità "in generale", esemplare o onnicomprensiva, ma un'umanità "ebraica". *Vere homo* significa, nel NT, *homo judaeus*!

Prima di rispondere a questo interrogativo, vorrei offrire dei modelli negativi di ebraicità di Gesù negata o trascurata.

Cominciamo dall'esempio più negativo e più improbabile: c'è chi ha detto che Gesù non era ebreo, ma ariano (non occorre spendere molte parole su questa amenità).

Più interessante è l'altra posizione, presente dall'Illuminismo in poi, secondo la quale Gesù non era ebreo, ma un uomo "in generale" e che la sua "ebraicità biografica" non è teologicamente rilevante: la parola si fa carne (non necessariamente ebraica), questo è -in tale ottica- il dato importante.

C'è poi chi ha sostenuto che Gesù non era né "specificamente" ebreo, né "generalmente" umano, ma "cristiano"; giustamente si obietta che è soltanto a partire dalla confessione di *altri* rispetto a Gesù (vedi, per es., Pietro: "tu sei il Cristo") che si ha il "cristianesimo".

Ma il modello secondo me più insidioso è quello che semplicemente non si pone la questione dell'ebraicità di Gesù. Bultmann, per esempio, dice che la predicazione di Gesù si radica pienamente nell'ebraismo, ma poi rubrica il messaggio di Gesù tra i presupposti del cristianesimo, il quale comincia con il messaggio pasquale e postpasquale.

A proposito di questa tendenza a sottovalutare o a negare l'ebraicità di Gesù, cito una frase di K. Barth, il quale, commentando Gv 1,14 (*et verbum caro factum est*), dice: "La Parola non divenne uomo in qualche senso generico, ma divenne *carne ebraica*". A sua volta, Helmut Gollwitzer puntualizza: "Il carattere storico di Gesù non è soltanto un dato storico accidentale (...) Inizialmente Gesù *non* appartiene a tutta l'umanità, ma a questo suo popolo (Rm 1,16). Il suo apparire è, anzitutto, un fatto interno ebraico, collegato in modo non accidentale ma essenziale con la storia ebraica e con gli elementi più importanti che la caratterizzano: patto, elezione, legge, profezia, terra, unicità del Dio d'Israele, attesa messianica" (*Befreiung zur Solidarität*, 1978, tr. it. *Liberazione e solidarietà*, Claudiana, Torino 1986, pg. 47s.). Da Barth in poi, molti autori sottolineano che, quando si dice, per usare il linguaggio tradizionale, *vere homo*, bisogna anche dire *vere homo judaeus*, altrimenti si corre il rischio del docetismo. D. Bonhoeffer nel 1940 sottolineava che un'espulsione degli Ebrei dall'Occidente avrebbe comportato necessariamente l'espulsione di Cristo, perché Cristo era ebreo. Il documento della Commissione per i rapporti con l'ebraismo intitolato *Ebrei ed ebraismo nella predicazione e nella catechesi della chiesa cattolica. Sussidi per una corretta interpretazione*, del 1984, si apre con un'affermazione molto importante: "Gesù è ebreo e lo è per sempre" (peccato che tale formulazione non sia stata ripresa dal recente catechismo cattolico). Dire quindi che Gesù fu uomo implica riconoscere che fu un uomo molto particolare, all'interno di Israele. Ciò è molto rilevante, perché, proprio in quanto Messia di Israele, Gesù è il salvatore delle genti: la particolarità di Gesù non impedisce, ma anzi realizza la sua universalità. Non c'è spazio per citare tutti i passi del NT a questo proposito; per il loro elenco, si vedano i già citati *Sussidi*, oltre che il documento del Sinodo della Renania (cfr. *supra*).

Vediamo, infine, alcune riflessioni sul significato della riscoperta dell'ebraicità di Gesù. Anzitutto, essa impedisce una cristologia della separazione e dell'opposizione tra ebraismo e cristianesimo, per effetto della quale si dice che i

cristiani sono il nuovo Israele. Gesù, rimasto ebreo, è per i cristiani il primo ponte che li collega all'ebraismo.

Secondariamente, la riscoperta dell'ebraicità di Gesù rappresenta un potente antidoto contro il docetismo; il paradosso dell'incarnazione viene posto al centro: Dio, che i cieli non possono contenere, si fa uomo, non in generale, ma uomo che porta in sé i segni caratteristici dell'identità ebraica.

Terza sottolineatura: dire che Gesù era ebreo è affermazione troppo generica. Quale fu la specifica *ebraicità* di Gesù? Che ebreo è stato Gesù? Come si colloca Gesù sullo sfondo dell'ebraismo dell'epoca così variegato? Cosa ha significato la sua presenza in questo mondo?. Secondo alcuni autori, infatti, Gesù era un maestro molto vicino all'ebraismo farisaico prossimo alle correnti più liberali in polemica con quelle più rigoriste; secondo altri l'ebraismo di Gesù è di stampo essenico oppure vicino alle correnti apocalittiche (su tutto questo si veda la relazione di G. Boccaccini, *infra*).

In quarto luogo, la ricostruzione della ebraicità di Gesù è complicata anche dal carattere del NT, che contiene scritti posteriori di alcuni o svariati decenni, i quali non fotografano Gesù, ma lo reinterpretano a partire dalla propria fede e in vista della testimonianza. E allora, chi vuole sottolineare l'ebraicità di Gesù cita molto l'evangelo di Matteo, il quale però più che di quella di Gesù è portatore della propria ebraicità. Il carattere complesso delle fonti, quindi, rende difficile cogliere i tratti della vera umanità ebraica di Gesù. Gli elementi non propriamente ebraici presenti nei vangeli, per esempio, sono il *proprium* di Gesù oppure rappresentano una successiva interpretazione ecclesiastica? Ciò che in Gesù non coincide con nessuna delle varietà dell'ebraismo di quel tempo rappresenta il suo specifico oppure è il frutto di una rilettura posteriore? Ne consegue che coloro i quali sottolineano molto l'ebraicità di Gesù sono accusati di riduzionismo (ne esce un Gesù troppo simile ad un qualunque altro rabbino), mentre chi sottolinea gli aspetti più dirompenti rispetto all'ebraismo dell'epoca viene accusato di basarsi sulla rilettura posteriore. Montefiore, un ebreo del secolo scorso, autore di un commentario agli evangelii, aveva risolto la questione in modo drastico dicendo: "l'insegnamento di Gesù, quand'era buono, non era originale e, quando era originale, non era né ebraico né buono". C'è quindi la tendenza o a "normalizzare" Gesù sull'ebraismo del tempo oppure a porre l'accento sul Gesù della confessione di fede. Si tratta, come si vede, di un problema tuttora aperto.

Infine, se è necessario, per capire chi è Gesù, cogliere il suo radicamento ebraico, neppure la riscoperta della sua ebraicità risolve il problema della separazione tra cristiani ed ebrei: per questi egli rimane un maestro di Israele, per quelli Gesù è colui che compie la legge e porta su di sé i peccati del mondo. Anzi, accentuare, come fa il Sinodo della Renania, il fatto che Gesù è il salvatore del mondo proprio *in quanto* Messia di Israele acuisce il problema del non riconoscimento ebraico di Gesù come Messia. Il riconoscimento dell'ebraicità di Gesù non è affatto, come pensa qualcuno, una sorta di *captatio benevolentiae* o di irenismo semplificante: la fede *di* Gesù unisce ebrei e cristiani, ma la fede *in* Gesù li divide.



Fondazione Serughetti Centro Studi e Documentazione La Porta

viale Papa Giovanni XXIII, 30 IT-24121 Bergamo tel +39 035219230 fax +39 0355249880 info@laportabergamo.it