

FRANCESCO SPADAFORA

**CRISTIANESIMO  
E  
GIUDAISMO**



EDIZIONI KRINON

COLLANA

« STUDI E DOTTRINA »

Diretta da PUCCI CIPRIANI

**STUDI E DOTTRINA**

---

**Collana diretta da PUCCI CIPRIANI**



FRANCESCO SPADAFORA

# Cristianesimo e Giudaismo



EDIZIONI KRINON

**Iª edizione Marzo 1987**

**Edizioni Krinon s.a.s. di Giandesin Luisa  
Via Libertà, 186 - 93100 Caltanissetta - Tel. (0934) 51973**

---

**Stampato in Italia**

**Printed in Italy**

*A Mons. Donato De Bonis  
Protonotario Apostolico  
solerte e fedelissimo  
fattore  
nella Vigna del Signore  
grato, l'Autore.*



*È il tema più discusso in particolare dal 1945 ai nostri giorni. Ne ha trattato anche il Concilio Vaticano II, nella « Dichiarazione Nostra aetate sulle relazioni della Chiesa con le religioni non-cristiane », al n. 4.*

A. « Scrutando il mistero della Chiesa, il Sacro Concilio ricorda il vincolo che lega spiritualmente il popolo del Nuovo Testamento con la stirpe di Abramo.

B. . . « Come attesta la Sacra Scrittura, Gerusalemme non riconobbe il tempo in cui fu visitata (Lc. 19,44); gli Ebrei, in gran parte, non accettarono il Vangelo, ed anzi non pochi si opposero alla sua diffusione (cf. Rom. 11,28). Tuttavia, secondo l'Apostolo, gli Ebrei, a motivo dei Padri, rimangono ancora carissimi a Dio, i cui doni e la cui vocazione sono senza pentimento (Rom. 11,28-29). Con i Profeti e con lo stesso Apostolo, la Chiesa aspetta il giorno . . . in cui tutti i popoli invocheranno il Signore . . . (Rom. 11,11-32).

C. . . « Sebbene autorità ebraiche con i propri seguaci si siano adoperate per la morte di Cristo (cf. Giov. 19,6), tuttavia quanto è stato commesso durante la Sua Passione non può essere imputato né indistintamente a tutti gli Ebrei allora viventi, né agli Ebrei del nostro tempo. E se è vero che la Chiesa è il nuovo popolo di Dio, gli Ebrei tuttavia non devono essere presentati come rigettati da Dio, né come maledetti, quasi che ciò scaturisse dalla Sacra Scrittura.

D. « Curino pertanto tutti che . . . non insegnino alcunché che non sia conforme alla verità dell'Evangelo e allo spirito di Cristo . . . Del resto, il Cristo, come la Chiesa ha sempre sostenuto e sostiene, in virtù del suo immenso amore, si è volontariamente sottomesso alla passione e morte a causa dei peccati di tutti gli uomini e affinché tutti gli uomini conseguano la salvezza . . . ».<sup>(1)</sup>

<sup>(1)</sup> Sacro Concilio Ecum. Vaticano II. Costituzioni Decreti Dichiarazioni a cura di S. Garofalo, editore Ancora, Milano 1966, pp. 591-595.

La dichiarazione fu promulgata il 28 ottobre 1965, « dopo un lungo e faticoso dibattito che la rinviò da sessione in sessione ».<sup>(2)</sup>

Essa rimanda in particolare e ripetutamente alla lettera ai Romani (c. 11) e raccomanda la fedeltà « alla verità dell'Evangelo ».

Il tema è infatti squisitamente, essenzialmente esegetico: sia per il nesso tra Vecchio e Nuovo Testamento, questione basilare (A); sia, ancor più, per il capoverso B; e infine per le responsabilità, di cui in C.

E all'esame, all'interpretazione dei testi biblici sono dedicati, ad esempio, gli studi di S. Ecc. Mons. Luigi Carli<sup>(3)</sup> e del Card. Agostino Bea, s.j.,<sup>(4)</sup> senz'altro al primo posto tra quanti hanno scritto sull'argomento, a commento della Dichiarazione conciliare: sono addotti versetti dagli *Evangelii*, *Atti degli Apostoli*, lettere di s. Paolo, in particolare *Rom.*, ma con deduzioni e conclusioni opposte. L'è che non bisogna fermarsi al singolo versetto, avulso magari dal contesto mediato ed immediato; per la retta esegesi inoltre, è necessario tener presente e debitamente valutare quanto hanno già scritto i migliori autori, nei loro commenti, per ciascun punto da trattare; e in ciò consiste la maggior carenza in particolare nell'art. del Card. Bea.

Promulgato il testo definitivo (28 ott. 1965) della *Dichiarazione 'Nostra aetate'*, il Cardinale Agostino Bea, l'artefice primario di essa, — come diremo, tutto zelo per il giudaismo —, ne scrisse in difesa, cercando di rispondere punto per punto alle argomentazioni ed ai testi addotti da S. Ecc. Carli nell'articolo su citato. « *Il popolo ebraico nel piano divino della salvezza* », in *La Civiltà Cattolica*, p. 2769, 6 nov. 1965, pp. 209-229.

Non si parli di « deicidio »: « Non vi è dubbio che la condanna e l'esecuzione di Cristo costituiscono in se stesse, oggettivamente parlando, un crimine di deicidio, perché Gesù è Uomo-Dio ». Ma « i capi del Sinedrio e il popolo » non conoscevano « chiaramente la natura umano-divina del Cristo ». In essi c'era « una certa ignoranza: questa riguardava

(2) J. P. LICHTENBERG, O.P., *Contenu et portée de la Déclaration... sur les Juifs*, in *Nouv. Rev. Théologique* 98 (1966) 225 ss.

(3) Mons. L. M. CARLI, *La questione giudaica davanti al Conc. Vatic. II*, in *Palestra del Clero* 44 (1965), 185-203 e più compiutamente, in *Chiesa e sinagoga*, ivi, 15 marzo 1966, pp. 333-335 e 1° aprile, pp. 398-419; con appropriata illustrazione dei testi citati. Per la persona, l'apostolato e gli scritti di S. E. Carli, vescovo di Segni e quindi arciv. di Gaeta, morto il 25 aprile 1986, vedi *La Pensée Catholique*, n. 223, luglio-agosto 1986, pp. 56-66: P. E., *Un grand prélat: Monseigneur Carli*.

(4) S. Em. il Card. Agostino Bea, già rettore del P. Ist. Biblico, *Il popolo ebraico nel piano divino della salvezza*, in *La Civiltà Cattolica*, quad. 2769, 6 novembre 1965, pp. 209-229.

*in primo luogo* il punto più difficile a comprendersi per un ebreo, cioè *la divinità di Gesù* ». (I corsivi sono nel testo).

E il Card. Bea cita le parole di s. Pietro, « il quale, dopo aver rimproverato ai giudei di Gerusalemme: « Voi uccideste l'autore della vita », quasi subito aggiungeva: « Ora, o fratelli, io so che voi operaste per ignoranza, come anche i vostri capi » (*Act.* 3,15-17). Cita s. Paolo (*Act.* 13,27); e le parole di Gesù: « Padre, perdona loro, perché non sanno quel che fanno » (*Lc.* 23,34). <sup>(5)</sup>

« Non è possibile — afferma il Card. —, nel breve spazio concessoci, istituire una esauriente interpretazione di questi testi » (p. 213). La stessa osservazione o ammissione fa a p. 217, a proposito dei testi degli *Atti degli Apostoli* e dei brani evangelici citati (p. 215 s.) per la domanda « responsabilità collettiva del popolo ebraico? » da lui negata: « Naturalmente per rispondere in modo esauriente al nostro quesito bisognerebbe istituire un'interpretazione particolareggiata dei singoli testi, il che non è possibile nello spazio concessoci ».

Sicché abbiamo soltanto i testi citati, presi fuori dal loro contesto, con l'interpretazione che l'Eminente Autore loro attribuisce, per le sue tesi.

Le parole di Gesù in Croce — commenta l'Autore — sono « una vera scusante a favore degli ebrei. I testi citati però non si possono considerare come un'assoluzione propriamente detta, e tanto meno completa, dei responsabili della morte di Gesù; per esempio, la domanda di perdono di Gesù non avrebbe ragione di essere, se ci fosse stata una ignoranza completa e quindi una completa assenza di colpa ». Ignoranza dunque della divinità di Gesù. Eppure i testi evangelici, inequivocabilmente, attestano una grave ignoranza « colpevole »: si sono rifiutati di credere. E implicitamente lo ammette il Card. Bea con la seguente precisazione: « *Con ciò non vogliamo certo negare l'efficacia delle sufficienti dichiarazioni di Gesù riguardo alla sua divinità ed il valore delle prove fornite in favore di essa.* Ma da questa sufficienza — aggiunge — segue solo che l'ignoranza poteva essere colpevole... » (p. 214).

Basti qui ricordare le parole di Gesù: « Se non fossi venuto e non avessi loro parlato, non avrebbero colpa; ma ora non hanno scusa per il loro peccato. Se non avessi tra loro compiuto opere, che nessun

<sup>(5)</sup> Anche S. Ecc. Carli cita questi passi (art. cit., 15 febbraio 1965, p. 192 e nella nota 11); con in più *1 Cor.* 2,8: « si enim cognovissent (il disegno salvifico, per cui l'Eterno mandò il suo Figliolo), nunquam Dominum gloriae crucifixissent »; come *l'auctorem vitae* (Gesù uomo-Dio) di s. Pietro.

altro ha fatte, non avrebbero colpa; ma ora, benché abbiano veduto, pure odiano e me e il Padre mio ». (*Giov.* 15,18-25). E nel c. 10 ai Romani, s. Paolo afferma la stessa cosa per « i Giudei responsabili della loro riprovazione » (A Vaccari), nei vv. 18-21. Rimane — continua il Card. Bea — la responsabilità più generica della condanna dell'innocente, conosciuto come un Maestro santo e magari anche come profeta, anzi come il profeta, il Messia promesso. È essenziale ora stabilire « se in una tale responsabilità è coinvolto il popolo e nel caso di risposta affermativa, in quale senso ». E ammonisce: « È importante conservare la più assoluta fedeltà al racconto dei Vangeli ».

I testi citati sono: *Act* 2,22 s., 36 s. Pietro, nel giorno della Pentecoste; « Israeliti, — Gesù di Nazareth . . . voi l'avete crocifisso e ucciso »; 3,15: sempre ai Giudei, « Voi uccideste l'Autore della vita »; 5,30 al Sinedrio: « Gesù, che voi uccideste appendendolo in croce »; 7,52 s. Stefano sempre al Sinedrio: « . . . del Giusto, del quale voi foste ora i traditori e gli omicidi . . . ». Analoghe espressioni in s. Paolo: *Act.* 13,27 s. E nella 1 *Thess.* 2,14 ss., i Giudei « uccisero Gesù e i Profeti . . .; spiacenti a Dio e avversi a tutti gli uomini. Van così colmando la misura dei loro peccati; ma già li coglie l'ira di Dio sino in fondo ». Non c'è dubbio, qui s. Paolo parla « degli ebrei in generale ». Tuttavia, il Card. restringe ai soli abitanti di Gerusalemme gli altri testi precedenti; ma arbitrariamente e in contrasto con tutto il contesto: s. Pietro, ad es., in *Act.* 2 parla ai Giudei convenuti a Gerusalemme da tutte le regioni dell'impero romano: cf. vv. 5-13 « Giudei d'ogni nazione . . .: Parti . . .; abitanti della Mesopotamia ecc. ».

Cita quindi, per il minacciato castigo per tutto il popolo: la parabola dei vignaioli *Mt.* 21,43-46; il lamento di Gesù su Gerusalemme *Lc.* 19,43 s.; e l'annuncio del castigo che cadrà « su questa generazione » *Mt.* 23,31-36. E si chiede: Responsabilità collettiva del popolo ebraico? La sua risposta è stranamente negativa; in aperto conflitto con i testi, restringe ogni responsabilità ai capi ed a pochi abitanti di Gerusalemme: nega il principio della solidarietà collettiva.

Ha avuto pertanto buon gioco, S. Ecc. Carli (in « *Palestra del Clero* », 15 marzo 1966, p. 333-355 e 1 aprile p. 398-419: « *Chiesa e Sinagoga* »), nel documentare la validità essenziale del suo primo articolo, nella fedeltà alla interpretazione dei testi della Sacra Scrittura; e, comunque, nel rilevare gli arbitri e l'infondatezza delle deduzioni tratte dal Card. dai medesimi testi.

Quanto alla validità del principio della « responsabilità collettiva »

in atto in tutto il Vecchio Testamento, « per cui l'intero popolo risponde dinanzi a Iahweh della colpa dei suoi rappresentanti », egli cita il mio studio, presentato come tesi di laurea, sotto la direzione dei miei professori, A. Bea e A. Vaccari, « *Collettivismo e Individualismo nel Vecchio Testamento* », Rovigo 1953, pp. XXIV - 398, e il mio commento ad *Ezechiele*, ed. Marietti, 1951, p. 10 s.; 152 s. (vedi, art. cit., 1 apr. 1966, p. 405).

« Soltanto il principio della responsabilità collettiva può, in particolare, dar sufficiente ragione del fatto che il rimprovero degli Apostoli venga rivolto anche ai Giudei di altre città palestinesi o della diaspora, anzi persino ai proseliti: e forse a gente che per la prima volta sentiva parlare di Gesù! » (n. 408).

Ed in nota (45); « Arbitrariamente il Baum, op. cit., restringe *Act.* 2,14 agli abitanti della Giudea (p. 277, nota 2) e *Act.* 2,40 ai Gerosolimitani (p. 134) ... ».

Già nella nota 21, art. del 15 marzo, p. 350, il Carli parla del libro del Padre Gregory Baum O.S.A., « israelita convertito e sacerdote, Consultore del Segretariato per l'unione dei cristiani »: *The Jews and the Gospel. A Re-examination of the New Testament*, Londra 1961; « che anticipa parecchie tesi sostenute dal Card. Bea, in *Civ. Catt.* ».

Il libro del P. Baum figura in testa alla limitatissima bibliografia posta dal Card. Bea in testa al suo art.; con l'indicazione delle traduzioni tedesca e francese del medesimo: *Die Juden and das Evangelium*, Einsiedeln 1963; *Les Juifs et l'Evangile*, Paris 1965. Segue a ruota: Giovanni Caprile, *La responsabilità degli ebrei nella crocifissione di Gesù*, 2ª ed., Firenze 1964. Di essi ci occuperemo in seguito. Ma la fonte comune al Baum e al Card. Bea, non riportata da questi in bibliografia, è stata senz'altro il libro dello israelita Jules Isaac, *Jésus et Israel*, in 8°, 585 pp., Paris 1948.

Sulla parte preponderante avuta dal Card. Bea per la preparazione e il varo del testo conciliare, ha scritto il Padre Stjepan Schmidt, già suo segretario particolare, nella rubrica « *Rileggere il Concilio* » — 17 — su *Il Tempo*, 5 nov. 1985, p. 17. « *Il ruolo decisivo svolto dal Cardinale tedesco Bea* ».

Papa Giovanni XXIII nel giugno 1960 riceve in udienza l'israelita Jules Isaac che dinanzi a Lui perora la causa del suo popolo, secondo le tesi già formulate nel suo libro *Gesù e Israele*, e lo manda dal Card. Bea.

Incominciano così i contatti di Bea con i rappresentanti più noti

del giudaismo; e nell'udienza del 18 sett. 1960 riceve dal Pontefice l'incarico di preparare per il Concilio un documento sulla delicata materia. Era l'inizio del cammino che dopo cinque anni porterà alla Dichiarazione conciliare.

Per superare la diffidenza, le difficoltà manifestatesi e per ben disporre favorevolmente i Padri, il Card. Bea preparò per *la Civiltà Cattolica* un suo ampio articolo dal titolo impegnativo « *Gli Ebrei sono 'deicidi' e 'maledetti da Dio'?* ». L'articolo doveva simultaneamente apparire sulla rivista tedesca *Stimmen der Zeit* e sulla *Nouvelle Revue Théologique* di Lovanio. La Segreteria di Stato però non ne ritenne opportuna la pubblicazione.

Il Card. Bea, tuttavia, cedette all'insistenza del direttore della rivista tedesca e l'art. vi apparve egualmente sotto la firma del P. Ludovico von Hertling, s.j., già prof. di Storia ecclesiastica alla Pontificia Università Gregoriana.

Quindi, l'articolo, tradotto in italiano e fatto stampare da un industriale di Genova, anche in varie lingue, fu distribuito ai Vescovi, al momento opportuno per la presentazione dello schema in Concilio. E il suo influsso fu notevole e davvero determinante.

\* \* \*

Un esempio positivo — circa il metodo da seguire per la retta esegesi — ci è offerto, al riguardo, dalla trattazione che del tema Ebrei e Cristiani, fa con chiarezza, ricca ed appropriata conoscenza della letteratura recente, il grande teologo, il Card. Charles Journet, nel III volume dell'opera *L'Eglise du Verbe Incarné. Essai de Théologie de l'histoire du Salut*, Desclée de Brouver, 1969, grosso volume in 8°, pp. 721. Parte dal Vecchio Testamento: l'economia della Legge mosaica: alleanza, profezie messianiche: « *Il ruolo della Legge mosaica, ruolo di pedagogo, era destinato a scomparire: Gal. 3,23-29. La Legge fu il nostro pedagogo per condurci a Cristo . . . giustificati in virtù della fede* ». È la conclusione geniale, ispirata, ben dimostrata e formulata già da s. Paolo e da tutto il Nuovo Testamento.

Quindi, si sofferma su « La tragedia d'Israele » e trattando della causa immediata della morte di Gesù, confuta le tesi di Jules Isaac. Illustra quindi la dialettica paolina: « Giudei e Gentili » e commenta *Rom. 9-11.* (pp. 412-518).

Il Card. Journet addita e segue per l'esegesi dei testi le migliori fonti scientificamente sicure: per il Vecchio Testamento, per gli Evangelii

e particolarmente per s. Paolo, l'opera classica del più grande esegeta moderno, il domenicano P. Marie Joseph Lagrange (+1938): *Le judaïsme avant Jésus Christ*, 2° ed., Paris 1931, con *Le Messianisme chez les Juifs*, ivi 1909; *Pascal et les prophéties messianiques*, in *Revue Biblique*, 1906, pp. 550-557; i quattro grandi commenti ai singoli quattro ss. Evangelii; *Epître aux Galates*, 3° ed., Paris 1926; *Epître aux Romains*, 4° migliaio, Paris 1931.

Il Card. Journet rimanda spesso al suo libro precedente *Destinées d'Israel*, Paris 1945.

Le sue conclusioni: « *Le promesse divine* (del V.T.) *si sono realizzate nel 'resto'* (i figli di Abramo per la fede, che hanno aderito al Cristo: l'Israele « secondo la carne » invece ha respinto il Messia).

« *Sulla massa d'Israele esse sono sospese. Ancora adesso, più gravemente di prima, essi sono dei figli ribelli, nemici a motivo dell'Evangelo. L'effetto delle promesse, ora sospeso . . . , finirà per scendere nel loro cuore* » (p. 482).

« *Amati, in quanto destinati a convertirsi, come gruppo etnico, in un futuro imprecisato, nella Chiesa, Corpo mistico di Gesù Redentore* » (cf. p. 495-499; L'epoca della reintegrazione; e p. 513 col commento del P. Lagrange a *Rom.* 11).

Giustamente Mons. Carli rilevava che, nel trattare il nostro tema, bisogna tener presente le concezioni del Giudaismo moderno e contemporaneo, sul Messia (cf. art. cit. del 15 marzo 1966, p. 345 s.)<sup>(6)</sup>.

E il Card. Journet, con la consueta precisione, ne tratta nelle pp. 467-478: « flessione e trasformazione della speranza messianica ».

L'attesa del Vecchio Testamento, per noi cristiani è la venuta in Israele di Gesù, di un Salvatore per Israele e per il mondo intero, che riconcilia tutto in Dio mediante il sangue della sua Croce: oportet Illum (Cristo) regnare, fino a che Egli rimetta, dopo la resurrezione di tutti gli uomini, il regno a Dio Padre (1 *Cor.* 15,24). Tutto il Vecchio Testamento tende e finisce a Gesù Redentore, che, con la Chiesa perpetua la sua opera.

Ora — continua Journet — si produce un rovesciamento. Ciò che

<sup>(6)</sup> P. Joseph Bonsirven, s.j., già dotto rabbino, autore di importanti ed erudite opere sulla letteratura rabbinica, scrisse un interessante libretto: *Les Juifs et Jésus. Attitudes nouvelles*, Beauchesne, Paris 1937, p. 257.

Presentava già un documentato, ricco specimen del giudaismo liberale, rispettoso nei riguardi di Gesù. Cf., ad es., il giudeo Claudio Montefiore, *Gesù di Nazareth nel pensiero ebraico moderno*, tr. dall'inglese. Con ampia introduzione di Felice Momigliano: *Il giudaismo liberale e Gesù dei Sinottici*, pp. XLIX, 1-152, R. F. Formiggini ed., Genova 1913.

specifica la speranza d'Israele è una speranza temporale, un piano dei regni di questo mondo, interiore allo svolgimento della storia, in cui il ruolo principale l'avrà la comunità d'Israele — il popolo che è « messianico » — e in cui il ruolo personale del Messia, semplice uomo, non può essere che episodico e secondario. Completamente chiuso sui misteri della trascendenza cristiana, regno spirituale — nei quattro Evangelii, dall'inizio alla fine —, Israele si apre nell'avvenire temporale dell'umanità.

A conferma, il Card. Journet, riporta la testimonianza di quattro autori giudei, due anteriori e due posteriori alla proclamazione dello Stato d'Israele.

1. Al primo posto Joseph Klausner <sup>(7)</sup> professore all'Università ebraica di Gerusalemme, nel libro *Der jüdische Messias und der christliche Messias*, 1945.

Il Messia, persona, scompare davanti ad Israele. Questi, come popolo, occupa il proscenio della storia. Fedele al suo Dio, confidando nelle sue buone opere, deve marciare alla testa del progresso e affrettare così il tempo della conversione del mondo intero.

Il Messia sarà figlio di David; re vittorioso. Non sarà che uomo mortale: il superuomo del giudaismo; il suo regno sarà di questo mondo. Incarnerà l'ideale della nazione giudaica: scuotere il giogo della dispersione, raggrupparsi nella Terra dei suoi padri. Come si compirà questo ritorno, cominceranno i giorni del Messia. Israele sarà ricondotto dai quattro angoli dell'orizzonte nella sua patria, intorno a Gerusalemme. La lingua ebraica rifiorirà. Il Messia governerà non soltanto Israele, ma in un certo senso, tutti i popoli. La restaurazione d'Israele porterà in effetti dietro a sé quella del mondo intero. Sarà la fine dell'idolatria... Non si incontreranno più sulla terra né povertà, né dolori, né guerre. La stessa natura esterna sarà riscattata: il lupo pascolerà con le pecore... La terra si coprirà di messi e di raccolti. L'età d'oro, che l'ellenismo sognava alla soglia della storia, sarà infine stabilita sulla terra. La fede messianica è la semenza del progresso, dispensata dal giudaismo nel mondo intero.

2. Idee affini esprimeva il rabbino russo Samuele Mohilever, nella sua lettera al 1° Congresso sionista, 1897; concludeva citando *Zach.* 8,7 s.: « Così dice Iahweh Sēbaôt: Ecco, io trarrò in salvo il mio popolo dall'occidente e dall'oriente e li condurrò ad abitare a Gerusa-

(7) Ben noto anche per la sua vita di Gesù, in ebraico, 1922; la trad. francese è del 1933; *Jésus de Nazareth*; J. Bonsirven ne dà ampia e chiara sintesi, nel suo libro cit. nella nota precedente: *Les Juifs et Jésus*, pp. 17-83.

lemme; essi saranno il mio popolo ed io sarò il loro Dio fedele e giusto ». Riferito al ritorno, ora realizzato, degli Ebrei in Palestina. Anche il sacerdote cattolico, G. Caprile, cita il testo di *Zach.* in tal senso (!). Ma il testo di Zaccaria si realizzò nella libera Gerusalemme, la Chiesa, (*Gal.* 4,26). Un po' più giù (9,9) Zaccaria profetizza: ' Rallegrati molto, figlia di Sion (gli abitanti di Gerusalemme), manda grida di letizia, figlia di Gerusalemme! Ecco il tuo re che a te viene: Egli è giusto e vittorioso; è mite e cavalca un giumento, il puledro di un'asina! ».

« L'entrata pacifica del re Messia nella sua capitale: giusto, pio, vittorioso, ricompensa divina della sua pietà. Ma specialmente egli è re mite, cioè umile e pacifico. Per questo viene scelto per il suo ingresso un giumento, animale mansueto, anzi un puledro, cioè un giovane asinello, non un destriero, animale in guerra.

« E la sua indole pacifica la dimostrerà anche con i fatti, appena assisosi sul trono: ogni strumento di guerra sarà bandito e nei suoi indirizzi ai sudditi parlerà solo di opere di pace ». (Comm. del P. Alberto Vaccari, s.j., *La S. Bibbia*, ed. Salani). Cf. v. 10. Come non ricordare l'ingresso messianico di Gesù, tra le palme e il popolo osannante... *Mt.* 20,1-11?

Dopo la proclamazione dello Stato d'Israele (15 maggio 1948) hanno scritto André Chouraqui, *L'État d'Israël*, Paris, P.U.F., 1955 e André Neher, *Moïse et la nation juive*, Paris, Seuil, 1957, scelti tra tanti altri, dal Card. Journet.

3. A. Chouraqui, nel suo « petit livre émouvant » (Journet), vede nel risorto Stato d'Israele « la risposta di Dio alle persecuzioni subite nei secoli da parte di tutte le nazioni cristiane, una risposta alla lunga angoscia del suo popolo; come una splendida replica alle promesse bibliche circa la riunione dei Dispersi; la ricostruzione di Gerusalemme la nuova fioritura della Terra Santa... Venti secoli di dolore preparavano il compimento della promessa e la triplice risurrezione di un popolo, di una terra e di una lingua. La predicazione centrale dei profeti annunciava il ritorno d'Israele e la restaurazione di Gerusalemme... ».

Conclude: leggete la Bibbia, vi troverete l'inizio e la fine di questa stupenda storia.

4. André Neher, autore, tra l'altro, dell'ottimo studio: *Amos. Contribution à l'étude du prophétisme*, Paris, 1950, in 8°, pp. 297, nel libro su citato, pone Gesù tra i grandi fondatori di religioni con Budda e Maometto. *Il vero Messia che salva se stesso e il mondo*,

è il popolo d'Israele. « Iniziando la dialettica della Legge e della Fede nel quadro redenzionale, san Paolo inaugurava uno scisma. Per i Giudei infatti non è il Messia che giustifica l'uomo, ma il compimento della Legge ». Il compimento della thora è confidato al solo popolo giudaico. Essi esaltano non tanto l'elezione di Abramo, quanto l'opera di Mosè. Di Abramo dicono: « Nostro Padre », di Mosè: « Nostro Maestro ». In Mosè si realizza l'irriducibile vocazione del popolo giudaico.

Come la marcia attraverso il deserto tendeva alla Terra, così l'escatologia esilica resta tesa verso la Terra. La risurrezione dello Stato d'Israele è un momento di questa dialettica: Esilio e Terra.

Lo Stato d'Israele e la Diaspora formano le due branche della dialettica del messianismo giudaico. Ma la branchia dell'Esilio s'incurverà un giorno verso quella della Terra e, innestandosi in essa, vi si svilupperà . . . Così gli uni e gli altri marciano su vie che solo in apparenza divergono. Tutti tendono alla Terra . . . Allora il lupo abiterà con l'agnello, la tigre riposerà col capretto. Soltanto allora sarà risolta la questione giudaica.

E sempre a proposito dello Stato d'Israele, la III Conferenza dei rabbini europei (Parigi, 14-16 nov. 1961), riaffermando i 6 principi fondamentali del giudaismo, formula così il 4°: « La Terra Santa ha un ruolo capitale nei destini del giudaismo e la risurrezione dello Stato d'Israele deve essere considerata come il segno manifesto della Provvidenza ».<sup>(8)</sup>

Il Card. Journet, come rileva la retta interpretazione delle profezie messianiche realizzate in Gesù N.S., così per questa nuova suggestione circa il ruolo 'religioso' del risorto Stato d'Israele, precisa: « Ma non tutti i Giudei condividono tale punto di vista. Lo rifiuta, ad es., Raymond Aron nel suo studio: *Les Juifs et l'Etat d'Israël*, nel *Figaro littéraire*, 24 fev. et 17 mars 1962. « Lo stato laico d'Israele, costituito e mantenuto con la spada, non è meno paradossale della Diaspora. Sarebbe un errore riconoscere al sionismo un valore religioso. La costituzione, in Palestina, di uno Stato che si dichiara laico e la cui popolazione viene in maggioranza dalle comunità giudaiche della diaspora, non è un elemento della storia sacra, essa non può essere interpretata come il compimento delle profezie escatologiche. Qualunque siano le citazioni dalla Bibbia o dal Talmud sarebbe sostituire la fede interpretare lo Stato d'Israele in rapporto alle promesse millenaristiche. Tutti i Giudei, credenti o non credenti, cittadini d'Israele o di un altro

(8) Cf. *Documentation Catholique*, 21 gennaio 1962, col. 150.

paese, devono riconoscere che la creazione dello Stato d'Israele è un episodio della storia tutta umana, non una fine o una svolta della storia del popolo giudaico in rapporto a Dio ». (p. 478).

Riteniamo opportuno ricordare inoltre la tesi proposta dal filosofo ebreo Martin Buber, vicino alla scuola « sociologica » per il V.T. (Karl Cramer, Max Weber, David Koigen),<sup>(9)</sup> nel suo libro *Israël*, tr. it., Milano 1964. Egli sostiene lo stretto legame del popolo d'Israele con la *Terra Santa*, come condizione previa e necessaria per il compimento della missione d'Israele. E conclude invitando i cristiani a marciare insieme, doppio binario, verso la meta: seconda venuta del Messia per i cristiani, prima venuta per gli Ebrei.

Accolgono l'invito, condividono l'accennata formulazione del filosofo ebreo, alcuni « ecumenisti » acriticamente, con deplorabile eccesso, in contrasto con i testi così chiari del Nuovo Testamento:

1. Renato Fabris, *Cristiani e Stato d'Israele. Lettura di un segno dei tempi*, nella rivista *Studi Cattolici* 11 (ag. 1967) 14-22 e sett. 1967, nn. 78-79, pp. 33-42. Egli parla di « una nuova corrente della teologia » e cita il libretto di Marco Quattrini, *Le profezie messianiche e gli Ebrei di oggi*, Treviso 1965, il quale applica alla ricostruzione dello Stato d'Israele, col sionismo in atto e l'afflusso di Giudei in Palestina, da tutte le parti del mondo, le profezie del Vecchio Testamento, sul ritorno degli esuli.

E sempre con compiacenza riporta quanto scrive William Yale, *Il vicino Oriente*, Feltrinelli, Milano 1962, p. 430: « É un fatto che molti ebrei e un numero considerevole di cristiani (?) credono che . . . il ristabilimento di una patria nazionale ebraica in Palestina e la creazione di uno Stato ebraico . . . siano l'adempimento delle promesse di Dio: se non vi fosse stata questa opinione . . . oggi non esisterebbe probabilmente alcun stato ebraico in Palestina ».

2. Il religioso Paul Démann, *Les Juifs, Foi et Destinée*, Paris, R. Fayard, 1961, pp. 111.

— Il Card. Journet, op. cit., p. 494 in nota, scrive delle tesi del Démann: « *Ce serait . . . tout confondre que voir dans Israël actuel et l'Eglise 'deux branches séparées d'un seul et unique peuple de Dieu'* ». E l'autorevole P. Pierre Benoit, nella recensione, in *Revue Biblique*,

(9) Vedi, ad es., l'interessante suo volume: *Moïse*, tr. dal tedesco di Albert Kohn, Presses Universitaire de France, Paris 1957, p. 267. Nella Collection des sources d'Israël, diretta da André Chouraqui.

1961, p. 457 s.: « *Au sortir de cette lecture, le chrétien se demandera en quoi sa religion est préférable au judaïsme. Ne lui présent-on pas le juif come un 'frère aîné qui a tant souffert et qui, malgré tout, est resté fidèle à sa part d'héritage' (p. 105)? . . . Assurément . . . la charité demande un effort de sympathie et de compréhension . . . Il ne faudrait pourtant pas que la bienveillance à tout prix fit perdre l'équilibre. L'espérance d'Israël est décrite (p. 78-84) sans qu'on ait à aucun moment l'impression d'un échec passé, comme si son attente du Règne et du Messie était encore parfaitement valable* »!

3. Il sac. Giovanni Caprile che arditamente si è tutto dedicato all'ecumenismo, ed in particolare al problema giudaico. È del 1964 il suo libro *La responsabilità degli Ebrei nella crocifissione di Gesù*, 2° ed., Firenze: fa sua la tesi di Jules Isaac (vedi più giù). E gli articoli: *Israele nell'economia della salvezza*, in *Humanitas*, nov.-dic. 1964, p. 1409 ss.; *Il popolo ebraico e la sua terra nelle profezie bibliche e nella storia*, in *Palestra del Clero* 63 (1984, 15 ott.) 1220-1227: afferma che nel risorto Israele, col rientro in Palestina dei giudei si realizzano le profezie del V.T. sul ritorno degli esuli.<sup>(10)</sup>

Oltre a *Zach.* 9,9 (cf. l'op. cit. del Card. Journet, p. 467 s., con lucida confutazione), il Caprile cita i versetti isolati, tolti abusivamente dal loro contesto, *Os.* 3,4 s.; *Ex.* 38,8; *Is.* 14, *Is.* (p. 1225); ed ancora *Ex.* 36,24; 37, 14-21; 38; 39,20 . . . (p. 1226). Egli è completamente fuori strada: basti leggere i capitoli dai quali abusivamente sono tratti quei versetti per capire che Ezechiele, ad es., predice ai deportati del 597 a.C. che dopo quaranta anni essi, « il resto » che l'Eterno si è riservato e che benedirà, ritorneranno in patria, a formare la risorta teocrazia; allora vivranno in pace; l'Eterno salverà dall'assalto delle potenze pagane (Gog e le sue schiere) la rinata teocrazia la quale sarà quindi assorbita ed elevata dalla « nuova Economia », opera del Messia.

È questo il tema e il limite storico di tutti i profeti. Vedi l'esposizione critica dell'esegesi di questi capitoli 36-39 nel mio commento *Ezechiele* (La S. Bibbia, VIII/2), Marietti 1951 (ed edizioni successive).

<sup>(10)</sup> È quanto sosteneva già il rabbino Samuel Mohilevez e come proclamano ora i rabbini di Parigi; cf., ad es. Josy Eisenberg, *Israël an XIX...*, in *Le Monde*, 26-5-1967: « *La rinascita di uno Stato ebreo dà al nostro secolo una dimensione veramente biblica: il ritorno degli esuli precede l'avvento del Messia nei Profeti, V.T... La coscienza ebraica pone al Cristianesimo la questione importante: riconoscete questo segno?* ». Per lui lo Stato d'Israele è un fatto teologico. Lo stesso P. Gregory Baum, (vedi più giù nel testo) nel suo libro *The Jews and the Gospel*, 1961, p. 159 s., nota saggiamente che il risorto Stato d'Israele « è un affare secolare » che non riguarda le profezie bibliche sull'avvenire d'Israele.

Ritorniamo su questo punto essenziale trattando del Vecchio Testamento.

Il Caprile ripropone le stesse tesi negli articoli *La Sinagoga e la Chiesa. I vincoli che uniscono Cristiani ed Ebrei*, in *Palestra del Clero* 64 (15 gen. 1985) 99-110.

Ecco in sintesi le enormità esegetiche e teologiche categoricamente affermate... con veri « controsensi biblici »: Gesù « spacca in due parti il popolo di Dio ».

« Di esse solo la maggiore formata da quelli che non credono in Lui, conserva ora il nome di Israele ». È la Sinagoga. L'altra parte è la Chiesa.

« *Queste due parti del Popolo di Dio (!) sono tuttavia intimamente congiunte* » e marciano insieme sul binario, verso la meta additata da Martin Buber.

Con ogni probabilità, il Caprile s'ispira anche all'art. preparato a suo tempo dal Card. Bea e poi fatto distribuire ai membri del Concilio, e che ora la *Civiltà Cattolica* ripropone integralmente: quad. 3161, 6 marzo 1982.

Le osservazioni critiche, le precisazioni al riguardo di questo articolo del Card. Bea, sono state opportunamente formulate da Mons. Pier Carlo Landucci, *La vera carità verso il popolo ebreo*, in *Renovatio*, luglio-sett. 1982, pp. 349-362. Articolo esemplare, per l'esattezza teologica che lo pervade. Lo riporteremo pertanto integralmente alla fine del nostro esame esegetico dei testi della Sacra Scrittura.

Lo stesso Mons. Landucci confutò egregiamente le accennate enormità disseminate nell'art. di G. Caprile, *La Sinagoga e la Chiesa...*, nello studio accurato, apparso ancora in *Renovatio* (aprile-giugno 1985), pp. 219-227: *Ebrei e Cristiani*.

Sempre tra gli Israeliti che hanno scritto sul nostro tema occupa un posto preminente Jules Isaac, che, ben può dirsi, l'instancabile patrocinatore del dialogo dei Cristiani con gli Ebrei. Abbiamo accennato all'udienza concessagli da Giovanni XXIII e ai suoi rapporti col Card. Agostino Bea; e come così ebbe inizio l'iter del documento conciliare « Nostra aetate » per quel che attiene al giudaismo.

Nato a Ronnes in Bretagna nel 1887, professore di storia per oltre trenta anni nei licei e all'Università, dopo la tragedia che colpì la sua famiglia: la moglie e la figlia uccise in un campo di concentramento nazista, si dedicò al problema giudaico e concretò il suo studio, le sue ricerche nel libro *Jésus et Israël*, in 8°, 585 pp., Paris 1984. Continuò

quindi a perorare con grande tenacia, le sue tesi, in esso calorosamente sostenute, fino alla sua morte avvenuta ad Aix-en-Provence nel 1963.

Il libro fu tradotto in italiano dalla signora Ebe Finzi Castelfranchi: *Gesù e Israele*, Nardini, ed., Firenze 1976, pp. 461; dalla nuova edizione francese del 1970.

Il grosso volume dopo la *Premessa* de L'Amicizia ebraico-cristiana di Firenze (p. 5), reca la *Presentazione dell'edizione italiana* (p. 7-10), ad opera del domenicano P. Pierre - M. de Contenson, segretario della Commissione per le relazioni religiose con l'ebraismo; e la *Introduzione* (p. 11-16) del prof. Albert Soggin della Facoltà Valdese di Teologia.

Il Padre Domenicano tesse l'elogio di « *questa opera . . . un vero e proprio 'classico' fra quelle opere che hanno contribuito all'instaurazione del dialogo ebraico-cristiano* ». E ne fa espressamente la fonte « *degli insegnamenti di Nostra Aetate e degli Orientamenti del 1° dic. 1974 da parte delle autorità centrali della Chiesa Cattolica* ».

La fonte comune al Baum e al Card. Bea è appunto questo libro di Jules Isaac.

Il prof. A. Soggin, invece, fa anche cenno, nella sua Introduzione ad « *elementi meno positivi* » presenti nel libro: « *La problematica dell'Autore — scrive ad es. a p. 13 ss. — è quella della guerra e parte quindi dalla spinta traumatica, sul piano generale come su quello personale, prodotta dai campi di sterminio* »; . . . nei quali « *si trovavano anche migliaia di cristiani* ».

Per comodità dei lettori, riportiamo qui brani significativi del lungo accurato esame critico fatto dal ben noto esegeta il P. Pierre Benoit nella recensione al libro dell'Isaac, nella prestigiosa *Revue Biblique* 56 (1949) 610-613.

« *Israele — sintetizza P. Benoit — non ha rigettato Gesù; Gesù non ha riprovato Israele; l'idea di un "deicidio" commesso dalla massa del popolo giudaico e che l'avrebbe votato al castigo di una vita errante tra i popoli, è un mito inventato dalla teologia cristiana e che non è conforme alla realtà della storia; disgraziatamente essa è all'origine di un antisemitismo secolare e sarebbe tempo che la Chiesa reprimesse queste affermazioni che han causato e causano le persecuzioni di giudei innocenti . . . ; questa è la tesi difesa in questo libro da Jules Isaac. Egli la sviluppa in 21 proposizioni distribuite in quattro Parti* ».

Quindi passa all'analisi dei punti più significativi.

Le prime proposizioni « *sfondano una porta aperta* »; tutti sono d'accordo: Gesù è nato giudeo, da una madre giudea . . . La nona proposizione (o nono argomento della ed. it., pp. 68-89) invece afferma

che Gesù non ha mai sognato di abrogare la legge mosaica. « Col sacrificio della Croce — conclude il P. Benoit la sua risposta — Gesù ha soppresso la Legge, come insegna magnificamente san Paolo (particolarmente cf. *Gal.* e *Rom.*), e, quando la Chiesa primitiva ha sancito tale affermazione per la sua universalità, l'ha fatto sotto l'azione dello Spirito Santo, che non è altro che lo Spirito di Gesù: que M. Isaac veuille bien accepter cette vue « théologique », essentielle à la foi chrétienne ».

Ancora: non è vero che « la massa del popolo giudeo » ha rigettato Gesù, per la buona ragione che la maggioranza di questo popolo si trovava fuori della Palestina e che quelli che si trovavano in Palestina, nella maggior parte, sentirono parlare di Gesù in maniera indiretta e molto vaga (undecimo argomento, p. 107-111). Furono i capi i componenti del Sinedrio, che vollero la morte di Gesù a dispetto della simpatia delle folle per Lui (pp. 112 e ss.) Cf. L'art. del Card. Bea e la Dichiarazione Conciliare.

Ma questi capi — chiede il Benoit — non rappresentavano Israele? Il Sig. Isaac lo nega. A torto. « Essi di fatto detenevano l'autorità spirituale d'Israele (*Mt* 23,2). La fable, si fable il y a, — continua a ragione e con forza il P. Benoit — n'est-elle pas dans cette histoire qu'on veut nous faire croire d'un peuple juif conquis et enthousiasmé par Jésus, mais dépouillé malgré lui de ce Prophète par une clique de politicards et de faux dévots, agissant sans mandat et contre ses intentions? Ma come spiegare allora che il popolo giudaico una volta passato il primo momento di sorpresa, non abbia aderito a questo caro Profeta che aveva ora l'aureola del Martire? *Come spiegare che egli abbia ratificato, completamente, in pieno, la sentenza dei suoi capi, opponendo dappertutto, e questa volta mediante la massa dei suoi membri, in Palestina e nella Diaspora, questa resistenza feroce alla Chiesa nascente, continuando nei discepoli di Gesù l'opera di persecuzione a morte?* » (p. 610 s. della *Rev. B.*).

Un'altra ragione addotta dallo Isaac, per cui il popolo giudaico non ha potuto rigettare il Messia Gesù e commettere un « Deicidio », è che esso non ha visto in Lui il Messia e ancor meno il Figlio di Dio, (vedi ed. it., pp. 147-189).

Lo sostiene contro tutti i più autorevoli esegeti cattolici e protestanti, usando degli evangeli sinottici « *ad usum delphini* » e negando ogni valore all'evangelo di san Giovanni.

Pur limitandosi ai Sinottici, il P. Benoit così conclude: ' Ce que personne ne peut ignorer, c'est qu'il (Gesù) se dit Envoyé de Dieu,

qu'il le prouve par ses oeuvres . . . La folla giudaica che l'ha conosciuto non ha potuto ignorarlo, ma volendo seguirlo quando ne aspettava un trionfo, l'ha abbandonato quando ha visto la croce. Ciò non hanno ignorato soprattutto i capi giudaici, ma non hanno voluto saperne di un Maestro nuovo e di una via nuova aperta a tutti. Abbandonato dalla folla, rigettato dai capi, *Gesù è stato veramente respinto dal suo popolo, il popolo giudaico, anche se, o, piuttosto perché, questo popolo non ha voluto rinunciare a sé per credere in lui* » (p. 612).

L'incomprensione dell'Autore ebreo, a proposito del « segreto messianico » particolarmente nell'evangelo di Marco, e per il dramma dell'opposizione a Gesù dei capi e del popolo giudaici, è davvero totale.

Per la responsabilità piena dei Giudei per la condanna e l'esecuzione di Gesù, con la revisione critica delle fonti giudaiche e l'esegesi accurata dei quattro Evangelii, in particolare del IV di san Giovanni, del quale rivendico positivamente l'esattezza, il valore storico, vedi F. Spadafora, *Pilato*, Ist. Pad. Arti Graf., Rovigo 1973, pp. 215. Altro che « scritti parziali e tendenziosi », come li maltratta J. Isaac, per addossare la colpa ai Romani.

« Il ressort bien des quatre évangéles que, si les Romains ont ratifié et exécuté la sentence de mort de Jésus, c'est bien du côté des Juifs qu'elle est venue » (Benoit, p. 612).

Concludendo, il P. Benoit rileva che J. Isaac « parla di Gesù con un rispetto e una ammirazione che toccano il cuore cristiano ». E fa voti che i cristiani ripetino le parole di Gesù: « Padre, perdona loro, essi non sanno quello che fanno ». Mais cette prière même maintient en toute justice que leurs pères ont « fait » quelque chose de mal et qu'ils on besoin de « pardon ». Ce pardon consistera pour eux à retrouver, par la miséricorde du Père, cette grâce du vrai Messie Jésus qu'ils ont refusée quand elle leur était offerte ». (p. 613).

Del P. Benoit ancora sono le critiche sostanziali al libro del P. Gregory Baum, *Jews and Gospel*, 1961 — già cit. — nella lunga recensione in *Revue Biblique* 71 (1964) 80-90.

Va infine notata la trattazione che del « *problème redoutable* » fa una giudea convertita, la sig.ra D. Judant, *Les deux Israël. Essai sur le mystère du salut d'Israël selon l'économie des deux Testaments*. Ed. du Cerf, Paris 1960, pp. 249. Cf. la recensione del P. Pierre Benoit, in *Revue Biblique* 68 (1961) 458-462.

« Rifiutando Gesù, Israele s'è diviso in due; la parte che ha accettato il Cristo, è divenuta la Chiesa, il vero Israele, compimento

del V.T. L'altra parte, che ha rifiutato il Cristo, con un peccato « collettivo », è l'Israele infedele, che ha perduto la sua elezione, i suoi privilegi, come gruppo è al di fuori della salvezza, come gruppo s'intende, perché ci è ignota la responsabilità di ciascun'anima individuale. Interpreta quindi *Rom.* 11 di una conversione progressiva dei singoli, e non necessariamente della totalità dei giudei.

« Sarebbe illusorio e falso — scrive il Benoit, p. 459 — pretendere che la seconda elezione del “nuovo Israele” ne resti intatta (per il giudaismo) e che l'Israele attuale conservi proprio tutti i suoi “privilegi”, come un altro “popolo di Dio”, parallelo alla Chiesa, dal quale questa dovrebbe attendere l'integrazione per disporre infine di tutti i suoi mezzi di salvezza ». La predilizione d'amore da parte di Dio, nel passato d'Israele, influisce tuttavia sul futuro del suo destino; assicura alla sua conversione una risonanza particolare: se Dio si rallegra per il ritorno del peccatore (*Lc.* 15,7) e del figliol prodigo (*Lc.* 15,32), cosa non sarà di questo prodigo: è il primogenito che riprende il suo posto nel focolare! (*Rom.* 11,15) . . .

Pertinente è l'osservazione della Judant a p. 152: « La carità è inseparabile dalla verità, e noi (cristiani) abbiamo un dovere di verità da compiere ».

Spetta ad una sana esegesi, scevra da ogni accenno polemico, compiere questo dovere di verità nella carità.

## NOTE BIBLIOGRAFICHE

Testi utilizzati, per il nostro saggio esegetico.

Oltre alle opere del P. M. J. Lagrange, già emunerate (a pag. 6):

— dai miei scritti:

— *Ezechiele*, Marietti, Torino 1948, (ed. 1951-1970), pp. 357; trad. dal testo critico originale e grande commento.

— *Collettivismo e Individualismo nel Vecchio Testamento*, Rovigo 1953, pp. XXIV-398. Il volume è dedicato ai RR.mi P. Bea e Vaccari che han diretto il lavoro, presentato come tesi di laurea. È essenziale per la esegesi del V.T. la retta comprensione della berit - διαθήκη: patto o alleanza tra Jahweh e il popolo d'Israele, con il vigente principio della solidarietà collettiva, nei libri storici e in quelli profetici, che ne illustrano la natura; precisano l'idea del « resto » ne stabiliscano le fasi e il passaggio alla « nuova alleanza » opera del Messia, cui tende e termina tutto il V.T. (Vedi ancora nel nostro *Dizionario Biblico* (3<sup>a</sup> edizione: ed. Studium, Roma 1963, alle voci *Alleanza . . . Messia-Profeta-Profetismo . . .*).

— *I Profeti*, volume di 353 p., Padova 1965; ristampa 1970.

Per il N.T.:

— *Pilato*, Ist. Pad. Arti Grafiche, Rovigo 1973, pp. 215: esame critico delle fonti giudaiche; storicità del IV evangelo; responsabilità piena dei Giudei per la condanna e la crocifissione di Gesù.

— *La Chiesa di Cristo e la formazione degli Apostoli*, ed. Rogate, Roma 1982, pp. 334; presenta la vita e l'insegnamento di Gesù: rapporto col V.T. nel Discorso del Monte e con i Farisei.

— *S. Paolo alla conquista dell'impero*, ed. Volpe, Roma 1983: per il nostro tema, Cristianesimo e Giudaismo, in particolare nella lettera ai Galati e in quella ai Romani, col riferimento essenziale al Concilio di Gerusalemme (*Atti 15*).

Per la teologia del V.T., in particolare:

— P. von Imschoot, *I Dieu; II L'Homme*, Desclée, Paris-Roma, 1954, pp. 273; 1956, pp. 342.

— Edmond Jacob, *Delachaux-Niestlé*, Neuchâtel - Paris 1955, pp. 287.

— Paul Heinisch, *Cristo Redentore nell'A. Testamento*, tr. it., Morcelliana, Brescia 1956, pp. 349.

— Walter Eichrodt, vol. I, *Dio e il popolo*, Paideia editrice, Brescia, 2<sup>a</sup> ed., 1976, pp. 538.

Per la berit, notevole il contributo di André Neher, *Amos. Contribution à l'étude du prophétisme*, J. Vrin, Paris 1950, pp. 299; nelle pp. 34-48 e 151 s.

— Angelo Penna, *Il Messianismo nel libro di Geremia*, nel volume *Il Messianismo* (Atti della XVIII Settimana Biblica), ed. Paideia, Brescia 1966; pp. 147-157, la nuova alleanza; e nelle pp. 172-174: l'alleanza nel N.T.

— G. Quell, *διαθήκη - berit, car. regolare Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, II, coll. 106-132 nella tr. it., vol. II, fasc. IV, coll. 1017-1078;

— J. Behme, nel V.T., II, 132-138; tr. it., II, coll. 1078-1094. Ancora, W. Guthrod, v. *Israël*, vol. III, col. 389 s. e nella tr. it., vol. IV, fasc. 4, col. 1184 ss.

Per la teologia del Nuovo Testamento.

— Joachim Jeremias, *Teologia del N.T.*, vol. I, *La predicazione di Gesù*, Paideia, Brescia, tr. it., 2ª ed., 1976, pp. 391. In particolare, « *Il santo resto* », p. 198-201.

Per s. Paolo:

— Ferdinand Prat, s.j., *La Théologie de S. Paul*, I, G. Beauchesme, Paris 1908, pp. 604.

Nelle pp. 556 s. propone la sintesi prospettiva del contenuto della lettera ai Romani; nelle pagine 353-369: *Le scandale de la réprobation des juifs*, esegesi di *Rom*, 9-11.

E nella parte II, ivi, 1912, 579, ritorna sull'argomento nelle pp. 318 ss., sempre per *Rom*. 11,28.

L'opera ha avuto ed. successive ed è stata tradotta anche in italiano.

— J. B. Colon, *Paul (saint)*; nel *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XI-2, Paris 1932, coll. 2330-2490.

Il rapporto Cristianesimo e Giudaismo è trattato fin dall'inizio, nella introduzione, col. 2330 e specificamente nelle coll. 2355-2364: dalla conversione al Concilio di Gerusalemme; e, quindi, dettagliatamente nel paragr. IV: « *Il Concilio di Gerusalemme e la lettera ai Galati o la salvezza per opera di Gesù Cristo senza la Legge* », coll. 2364-2388. Con bibliografia accurata, generale (col. 2333 s.) e per ciascun paragrafo.

— José M. Bover, s.j., *Teologia de S. Pablo*, BAC, Madrid 1946, pp. 952; in particolare c. VI *La reprobación de los judíos*, pp. 234-251.

— Joseph Holzner, *L'Apostolo Paolo*, tr. it., Morcelliana, Brescia, 5ª ed. 1961, pp. 597; cf. IV « *La lotta per la libertà, Concilio Apostolico* », pp. 153-173 e p. 278 s.

— A. Charne, *L'incrédulité des Juifs dans le Nouveau Testament*, Gembloux 1929.

Per i commenti ai Libri Sacri. Collezioni per la Bibbia intera:

— *Études Bibliques*, della Ecole Biblique di Gerusalemme, ed. Gabalda, Paris (dal 1900 in poi), oltre al Lagrange, op. cit., E. - B. Allo, 1 e 2 *Cor*; Ceslau Spicq, Lettere Pastorali; *Hebr.*

— *La Sainte Bible*, L. Pirot (+ 1939) - Albert Clamer, ed. Letouzey et Ané, 12 volumi; l'ultimo l'*Exode* del Clamer è del 1956. Per il N.T.: D. Buzy, L. Marchal, F. M. Braun, A. Viard, C. Spicq, J. Renié, A. Charue...

— Alberto Vaccari, *La Sacra Bibbia*, ed. Adriano Salani 1961; volume di 2412 pagine; ottima traduzione dagli originali e commento sintetico, perfetto.

— *La Sacra Bibbia*, S. Garofalo - Giovanni Rinaldi, ed. Marietti, Torino-Roma dal 1947 in poi: il nostro *Ezechiele*, già cit.; P. De Ambroggi, Epist. Cattoliche; P. Teodorico da Castel S. Pietro, *Hebr.*; Vincenzo Iacono, *Rom.*; *Gal.*; 1 e 2 *Cor.*; P. Francesco M. Uricchio - P. Gaetano M. Stano, Vangelo secondo San Marco . . .

— *Biblia Comentada* dei Padri Domenicani « Profesores de Salamanca » in 7 volumi, BAC, Madrid 1960 - 1965: A. Colunga; Max. Garcia Cordero; Manuel de Tuya per gli Evangelii; Lorenzo Turrado per *Act.* e lettere paoline.

— *La Sagrada Escritura* dei Professori della Compagnia di Gesù, dal 1961 in poi, BAC, Madrid; commento denso, critico, sicuro; sotto la direzione del P. Juan Leal, che ha inoltre commentato ottimamente *Lc.* e *Giov.*, *Evangelios*, 1961; Antigo Testamento, I, *Pentateuco*, con Félix Asensio; S. Bartina; Rafael Criado, 1967 . . .

Per il Nuovo Testamento soltanto:

— *Verbum Salutis* (manca 2 *Cor.*), Beauchesne, Paris, 16 vol., l'ultimo *Apoc.* è del 1951. Edizione italiana, editrice Studium, Roma. Joseph Huby, A. Boudou, J. Bonsirven.

— *Il Nuovo Testamento Commentato*, Alfred Wikenauer - Otto Kuss, ed. F. Pustet, Regensburg. Tr. it. sotto la dir. del P. Giovanni Rinaldi, ed. Morcelliana Brescia, dal 1956 in poi: Joseph Schmid, *Mt.*, *Mc.*, *Luc.*; A. Wikenauer, *Act.*; J. Milch, Lettere Cattoliche.

## ESEGESI DEI TESTI

Un ottimo esegeta protestante, Ph. - H. Menoud, nel 1952, ha offerto in una sintesi, lodevole per obiettività teologica ed elevatezza di sentimenti, una risposta alla domanda: « Quando e perché si è stabilita tra i fedeli del Cristo e i Giudei questa rivalità che doveva condurre alla separazione e alla lotta aperta? » (1)

L'autore dimostra (cap. 1) come si conciliano nel Nuovo Testamento, in s. Pietro (discorsi negli *Atti degli Apostoli*), in s. Paolo, in s. Giovanni, " Amore d'Israele e anti-giudaismo ". Questa duplice attitudine, finemente analizzata negli scritti del Nuovo Testamento, non ha nulla di contraddittorio. La Chiesa primitiva resta sostanzialmente attaccata ad Israele, dal quale ha coscienza di ricevere la salvezza per mezzo di Gesù Cristo. Essa si separa, con dolore, dai Giudei contemporanei, solo perché questi si rifiutano di credere a questa realizzazione nel Cristo della salvezza promessa. " L'anti-giudaismo della Chiesa non è sentimentale — come quello del mondo greco-romano —; è dottrina e non passione; ha la sua radice in un conflitto teologico » (p. 22).

E questo (cap. 2) non per intransigenza di persone; è ad esse invece imposto, a dispetto dei loro desideri di conciliazione e delle loro prime illusioni, per le stesse esigenze della loro fede. « Il punto di rottura tra Cristiani e Giudei è la cristologia della Chiesa » (p. 33). Non solo Gesù è il Messia atteso dai Giudei; è « il Signore », di natura divina, per mezzo del quale soltanto è ormai data la salvezza già promessa ad Israele. La sua venuta e la sua opera rendono caduche le economie provvisorie della Legge e del Tempio. Ma nello stesso tempo le « compiono »

(1) L'opuscolo di 53 pagine s'intitola *L'Eglise naissante et le judaïsme*, (Etudes théologiques et religieuses, XXVII, 1), in 8°, Montpellier 1952. La sintesi da noi riportata nel testo è sostanzialmente del P. Pierre Benoit, nella sua recensione in *Revue Biblique* 61 (1954) 134-136: Cristianesimo e Giudaismo.

In piena buona fede la Chiesa si ritiene « il vero Israele »<sup>(2)</sup> e rivendica il passato di popolo eletto ripensandolo alla luce del Cristo. « La fede cristologica della Chiesa la porta . . . ad una interpretazione cristologica di tutta la storia della salvezza » (p. 42).

Se essa ha espressioni sempre più nette e recise in san Paolo sul piano giuridico, nella lettera agli Ebrei sul piano liturgico e in san Giovanni che ne fa la sintesi, questa convinzione teologica non ha nulla pertanto di una elaborazione tardiva dovuta a queste personalità; ha la sua fonte nell'essenza stessa del messaggio cristiano e risale all'insegnamento di Gesù medesimo. Si può parlare soltanto di presa di coscienza progressiva di una separazione radicale che era in germe nella fede cristiana originaria e che si è imposta a poco a poco, malgrado i sinceri desideri di conciliazione e non senza strazio di cuori. In tal modo « *spogliato del suo patrimonio teocrito e di tutti i suoi privilegi* » (p. 39), è fatale che il giudaismo si sia opposto sempre più violentemente al popolo che lo soppiantava. *Messo fuori dalla salvezza per il suo rifiuto di credere al Cristo*, esso diveniva il nemico della Chiesa per il fatto stesso della fede cristiana.

Presentandosi come il vero Israele, la Chiesa rivendicava davanti alle autorità romane i privilegi di « religio licita » da esse riconosciuti ai Giudei (cap. 3); ma questi glieli contestavano.

Raccontando queste contese, gli *Atti degli Apostoli* sviluppano forse una « tesi », ma che è giustificata. Su questo piano politico, il conflitto finì con una vittoria del giudaismo: a partire del II sec. (Plinio), il cristianesimo appare al potere come una religione nuova, che viene perseguitata. (La distruzione di Gerusalemme, predetta solennemente e così chiaramente da Gesù N. Signore, segnò agli occhi di tutti, la netta differenza tra i cristiani ed i Giudei).

E dal piano teologico si arrivò ad una separazione completa. (Si pensi al Sinodo giudaico di Jamnia, a. 80 a.C.). Né poteva essere altrimenti.

« Il conflitto non può cessare che mediante la restaurazione della unità d'Israele, cioè mediante il ritorno del cristianesimo al giudaismo, con l'abbandono della fede cristologica, o mediante la conversione d'Israele, con l'abbandono della incredulità verso il Messia Gesù » (p. 52).

(2) Cf. Th.W.z.N.T., voce *Israel*, di W. Gutbord: vol. III, col. 388 ss.; tr. it., vol. IV, fasc. 4°, coll. 1183-1189.

Il P. Benoit commenta: « La Chiesa spera quest'ultima soluzione, al seguito di san Paolo. (E secondo tutta la rivelazione).

« Il Menoud non minimizza il conflitto e non lo riduce alle proporzioni di un deplorabile malinteso che oggi bisognerebbe dissipare, come (purtroppo) fa una apologetica più generosa che ben fondata. <sup>(3)</sup> Mantenendo a questo conflitto le sue tragiche dimensioni, egli non cerca affatto di gravare sui Giudei; sottolinea soltanto questa distinzione radicale così importante e talvolta dimenticata, tra l'Israele autentico delle promesse che la Chiesa impersona e continua, e il popolo giudaico contemporaneo di Gesù, che essa ha dovuto lasciare. (È il giudaismo, ancora oggi, « nemico a Dio a motivo dell'Evangelo » Rom. 11,28). *Con questa sincerità esegetica e teologica, il Menoud non fa che mettere nella sua vera luce la posta del doloroso conflitto e rendere più desiderabile, perché più lealmente percepita, la sola soluzione che essa può ricevere: il ritorno dei Giudei alla fede al Cristo, Gesù Uomo-Dio, Nostro Signore ».*

L'opuscolo di Ph. H. Menoud puntualizza la essenza del contrasto insanabile tra Cristianesimo e Giudaismo, come A. Charue l'aveva fatto nella sua tesi, ben nota. « *L'incrédulité des Juifs dans le Nouveau Testament* », Gembloux 1929.

Ecco il suo commento, ne *La Ste Bible*, Pirot-Clamer, XII, Paris 1938, p. 533 s., ai vv. 22-23 della 1ª lett. di s. Giovanni, cap. 2: « Chi è il bugiardo, se non chi nega che Gesù sia il Cristo? Questi è l'anticristo: colui che nega il Padre e il Figlio. Chiunque nega il Figlio, non ha neppure il Padre; chi confessa il Figlio ha pure il Padre ».

« Chi è il bugiardo tipico, l'eterodosso senza confronto, se non colui che nega che Gesù sia il Cristo? Il Cristo o Messia cristiano, la cui personalità è essenzialmente divina. E così un tale mentitore è l'anticristo, giacché incarna l'opposizione radicale al dogma fondamentale del cristianesimo. Questi falsi dottori (vv. 18-23) negavano a Gesù la sua trascendenza di Figlio di Dio e questo rapporto essenziale col Padre, professato dalla grande Chiesa.

« L'errore cristologico include dunque, nota san Giovanni, un errore trinitario; negando il Figlio, essi negano il Padre. Ed è anche una chiara dottrina del IV Evangelo che il Padre non è conosciuto che nella manifestazione del Figlio e che la nostra attitudine verso il Figlio non può dissociarsi dalla nostra attitudine verso il Padre: cf.

<sup>(3)</sup> Cf. ROMANO AMERIO, *Iota unum*. c. 16 « Il dialogo » pp. 304-314; e c. 35 « L'Ecumenismo », pp. 464-490. Milano-Napoli, 1985.

*Giov.* 1,18; 5,23; 10,30; 14,6-8; 15-23. E già *Mt.* 11,27; *Lc* 10,22 il celebre loghion: « Ogni cosa a me fu data dal Padre mio, e nessuno conosce il Figliuolo, se non il Padre; né alcuno conosce il Padre, se non il Figliuolo, e colui al quale il Figliuolo voglia rivelarlo ». (*Mt.*).

« Così l'eretico che nega il Figlio non ha alcuna comunione con il Padre, sebbene lo pretenda. Colui che possiede il Padre ed è in vera comunione con Lui, è unicamente il fedele che confessa il Figlio ».

Lo stesso afferma san Paolo dei Giudei persecutori dei cristiani, essi « non conoscono Iddio e non obbediscono all'Evangelo del Signor Nostro Gesù ». (2 *Tess.* 1,5-8).

La fede cristologica della Chiesa illustra ed intende alla sua luce tutta la storia della salvezza e questo spiega « l'amore della Chiesa primitiva per Israele ». (Menoud)

L'è che Gesù Nostro Signore realizza il piano divino di salvezza, preannunziato e preparato da tutto il Vecchio Testamento; compie l'alleanza di Dio con Israele, l'antica alleanza, inaugurando la nuova « nel suo sangue » (1 *Cor.* 11-25), secondo il vaticinio di Geremia (31,31-33): « Verranno giorni, nei quali stringerò con Israele e Giuda un'alleanza nuova — dice il Signore —. Non come il patto che ho stretto con i loro padri, quando li trassi dall'Egitto, patto da essi violato. Ma, nel nuovo, porrò la mia legge nei loro cuori e nelle loro menti... E tutti, piccoli e grandi mi riconosceranno. Perdonerò la loro niquizia » (Cf. *Hebr.* 8,6-13).

Ben sintetizza un esegeta moderno<sup>(4)</sup>: « Nei Sinottici la massima importanza spetta alle parole pronunziate da Gesù nell'ultima cena: *Mc.* 14,24; *Mt.* 26,28 che in Paolo (1 *Cor.* 11,25) suonano « questo calice è la nuova *diatéche* (alleanza) nel mio sangue » (da cui dipende *Lc.* 22,20...).

« Questo calice », ossia il vino che esso contiene, è, in virtù del mio sangue, la nuova *diatéche*. Il sangue, cioè la morte, di Gesù instaura la nuova *diatéche*. Bisogna riconnettere l'espressione di Gesù a Ger. 31,31 ss., dove il concetto è posto in antitesi alla *diatéche* costituita col sangue sul Sinai dopo la fuga dall'Egitto. (*Ex.* 19-24): « Gesù ha considerato la sua attività messianica, che si conclude con la morte, come adempimento della profezia della *diatéche* escatologica. Non "testamento" di Gesù, ma "disposizione", "statuto" (nuova economia)

(4) J. BEHM, nel Th.W.z.N.T., alla voce *Diatéche*, II, col. 132 s.; nella trad. it. vol. 2°, fasc. 4°, coll. 1080 ss.

di Dio, come nel V.T. Gesù ha considerato sua missione l'adempimento della nuova disposizione emanata da Dio a disciplina dei nuovi rapporti stabiliti tra Lui e l'umanità e l'attuazione del piano salvifico concepito da Dio. Il nuovo statuto divino prende vita dalla cruenta morte di Gesù, che il calice della cena rende presente... Proprio considerando l'importanza del Loghion sinottico si comprende come Paolo e *Hebr.* abbian fatto del concetto di diatéche (alleanza) il motivo centrale della loro teologia.<sup>(5)</sup> Il Nuovo Testamento attinge dall'Antico forma e contenuto del concetto di diatéche, ciò che li separa è il tratto che intercorre tra profezia e compimento ».

In *Rom.* 11,27 (citaz. di *Is.* 59,21; 27,9; cf. *Ier.* 31,33 ss.): « e questa alleanza da parte mia con essi quando toglierò i loro peccati », Paolo accoglie un aspetto fondamentale dell'idea di diatéche enunciata dai profeti: *disposizione* (salvifica) promanante da Dio. Anche in *2 Cor.* 3,6 « noi ministri della nuova diatéche non della lettera ma dello spirito », Paolo si riallaccia al concetto biblico tradizionale e contrappone la nuova diatéche contrassegnata dallo spirito *pnéuma*, all'antica la cui caratteristica è la lettera scritta, con un richiamo alla profezia di *Ier.* 31,31 ss. Egli pone le sue forze al servizio della nuova disposizione (salvifica), l'evangelo, e dell'ordinamento che ne consegue nei rapporti tra Dio e l'uomo, la religione cristiana, e non al servizio della legge e della religione giudaica. « La palaia (vecchia) diatéche che in Cristo è abrogata, sulla cui lettura nella sinagoga giace fino al giorno d'oggi il medesimo velo (che stava sul volto splendente di Mosè: *Esodo* 34,33 ss.) a simboleggiare che i Giudei non comprendono che essa non ha valore; questa vecchia alleanza è pertanto la legge mosaica abrogata in conseguenza della inattuabilità delle sue disposizioni transitorie, sostituita e superata dalla nuova, alla quale è concessa una gloria sovremenente (v. 10).

« E quando Paolo, in un'esegesi tipologica della storia di Agar e di Sara (*Gal.* 4,14 ss.), parlando delle due donne che diedero figli ad Abramo dice: esse sono due diatéche — cioè la schiava Agar è la diatéche del Sinai, che riduce i suoi seguaci alla condizione di schiavi, la libera Sara è la diatéche celeste che rende liberi — egli intende ancora queste diatéche come in *2 Cor.* 3 nel senso di due ordinamenti

(5) Cf. JOACHINA JEREMIAS, *Teologia del N.T.* (tr. it.) Paideia, Brescia, 2° ed., 1976, p. 332. « In questi termini ("questo calice è la nuova alleanza") Gesù si qualifica come vittima, cioè agnello pasquale escatologico (cf. *1 Cor.* 5,7), la cui morte mette in opera il nuovo patto, prefigurato nella conclusione dell'alleanza del Sinai (*Ex.* 24,8) e predetto per l'epoca della salute » (*Ger.* 31,31-34).

disposti da Dio nella storia, la cui differenza sostanziale si scopre considerando qual è lo "stato" da esse instaurato: da una parte, la schiavitù giudaica sotto la legge; dall'altra, la libertà cristiana dei figli di Dio (*Gal.* 5,1; 4,6 s.; *Rom.* 8,15; 2 *Cor.* 3,17). Il concetto vetero testamentario di diatêche viene ripreso con la chiara coscienza che un aspetto determinante del suo contenuto è l'iniziativa unilaterale di Dio e la validità vincolante per coloro che l'accolgono. *Così concepita la diatêche diviene, nelle mani di Paolo, un'arma nella battaglia che egli combatte per affermare la superiorità del cristianesimo sul giudaismo e un pilastro della nuova teologia della storia.* Due diatêcai, una sola divina volontà che guida la storia della salvezza e trova la sua definitiva rivelazione in Cristo, il quale è del pari *têlos nômu* — fine della legge — (*Rom.* 10,4) e adempimento di ogni promessa (2 *Cor.* 1,20). Così ancora nella *Lettera agli Ebrei* ».

\* \* \*

A questo punto è bene presentare in sintesi l'origine, la natura e il fine ultimo della *bêrit* (in ebraico) *diatêche*, alleanza, patto nel Vecchio Testamento.

*Amos* 3,1 s. « Voi siete i soli che con amore io scelsi — dice Iahweh a Israele — fra tutte le famiglie della storia ». (6)

Già dopo il diluvio, con Noè, rappresentante della nuova umanità, Dio aveva stabilito un'alleanza (*Gen.* 9-10). Il Vecchio Testamento, preparazione al Cristo, risuona tutto dell'alleanza di Dio con Israele; l'alleanza per eccellenza; tutta la storia d'Israele è un frammento della storia divina: Dio e Israele, se così è lecito esprimersi, lavorano ad una medesima opera. I loro rapporti sono espressi e regolati dalla alleanza. È un insieme armonioso che si sviluppa e determina in un

(6) Vedi ANDRÉ NEHER, *Amos. Contribution à l'étude du prophétisme*, Paris 1950: La Berith, pp. 34-58. La letteratura sull'argomento è molto vasta. Alcuni testi: L. G. DA FONSECA, *Diatêche foedus an testamentum?*, in *Biblica* 8 (1927) 31 ss.; 161 ss.; 290 ss.; 418 ss.; 9 (1928) 26 ss.; 143 ss.; J. BEHM, *Th.W.z.N.T.*, II, pp. 106-137. F. SPADAFORA, *Collettivismo e Individualismo nel V.T.*, Rovigo 1953; F. ASENSIO, *Yahveh y su pueble* (Analecta Gregoriana, 58), Roma 1953; Th. C. VEZIEZEN, *Die Erwählung Israels nach den Alten Testament*, Zurich 1953; P. van IMSCHOOT, *Théologie de l'A.T.*, I, Paris-Tournai 1954, pp. 237-270; CLAUDE TRESMONTANT, *Saint Paul et le mystère du Christ*, Paris 1956: la genèse du peuple de Dieu, pp. 64-83; ST. PORUBCAN, *Il patto nuovo in Is.* 40-66 (Analecta Biblica, 8), Roma 1958; ST. LYONNET, *Israele, Chiesa, Cristo*, in *Il Messianismo*, Paideia, Brescia 1966, pp. 359-386; J. COPPENS, *La nouvelle Alliance en Jer.* 31,31-34, in *CBQ* 25 (1963) 12,21; ANNIE JAUBERT, *La notion d'alliance dans le Judaïsme aux abords de l'ère chrétienne*, éd. du Senil, Paris 1963; F. SPADAFORA, *Dizionario Biblico*, ed. Studium, 3° ed., Roma 1963, v. Alleanza, pp. 17-22.

trittico: una triplice alleanza o tre forme di un'unica alleanza; ogni parte illumina più immediatamente e direttamente ciascuno dei tre lunghi periodi che le corrispondono.

L'alleanza con Abramo — periodo patriarcale, da Abramo a Mosè; l'alleanza con Israele al Sinai, tramite Mosè — dall'esodo a David; l'alleanza con David (e perciò con la tribù e quindi col regno di Giuda), preparazione immediata al Messia. Dio ha l'iniziativa assoluta, sempre: scelta, elezione e vocazione di Abramo (*Gen.* 12,1-4); del popolo d'Israele: *Ex.* 19,20; *Am.* 3,1 s; *Ez.* 16 ecc.; di David (2 *Sam.* 7,8 ss.); quindi formulazione precisa degli impegni reciproci; accettazione da parte dell'eletto; sanzione e ratifica.

L'alleanza con Abramo, inaugurata solennemente, *Gen.* 15, rimarrà presente in tutta la tradizione giudaica e cristiana (*Lc.* 1,53, 73; *Gal.* 3; *Rom.* 4). Dio s'impegna a fare della discendenza di Abramo una nazione, destinandole la regione di Canaan (=terra promessa); di farne il veicolo della salvezza (fonte di benedizione) per tutte le genti (*Gen.* 12,2; 15; 17; 18,8); da parte degli eletti, Dio esige il culto esclusivo (monoteismo), l'obbedienza ai suoi voleri (*Gen.* 17,1; 18, 19 ecc.). Nel nome nuovo, dato da Dio ad Abramo (Abraham), era indicata la promessa di Dio (=padre di una grande moltitudine) e insieme la missione per cui egli era scelto: padre di tutti i credenti (*Gen.* 17,5).

Anche l'alleanza del Sinai è preceduta dalla vocazione di Mosè e della molteplice manifestazione della onnipotenza di Dio (*Ex.* 1-18) a favore delle tribù israelitiche, dimoranti in Egitto. Esse sono le eredi delle promesse divine, sancite nell'alleanza con Abramo; l'alleanza del Sinai (*Ex.* 19-24), con la formazione d'Israele popolo-nazione, compie la prima promessa di Dio nell'alleanza con Abramo, precisandola e dandole un nuovo impulso: ha inizio la nuova cooperazione tra Dio e la nazione.

Libera elezione di Israele a suo popolo, da parte di Jahweh (*Ex.* 19,4-6); obbligo, liberamente accettato dalla nazione, del monoteismo e dei precetti morali, contenuti nel Decalogo (*Ex.* 20,1-17; *Deut.* 5,6-21).

La sanzione è aggiunta al primo precetto: « Non avere altro Dio di fronte a me; perché Io, il Signore tuo Dio, sono un Dio geloso che punisco l'iniquità dei padri nei figli fino alla terza e quarta generazione di coloro che mi odiano; ma uso clemenza fino alla millesima generazione verso coloro che mi amano ed osservano i miei precetti ». (*Ex.* 20,2-6; *Deut.* 5,9 s.; cf. *Ex.* 34,6 s. 14; *Num.* 14,18).

Il senso esatto è il seguente: « Io punisco l'iniquità dei padri sui figli, fino alla terza e quarta generazione, dei padri, cioè, che mi odiano; mentre estendo indefinitamente la mia benevolenza sui discendenti di coloro che mi amano ». Le generazioni che discendono da una generazione prava subiranno il castigo meritato da quella. Il termine « padri » sta qui per « generazione precedente »; si tratta del principio della solidarietà nazionale; l'alleanza è contratta dalla nazione, come tale; quindi è naturale che la sanzione contro la trasgressione del patto, sia rivolta alla collettività come tale e sia adatta, adeguata ad essa. Il castigo di Iahweh, per la violazione del patto da parte del popolo, può non essere immediato; Egli può rimandarlo ad una delle generazioni successive; è certo però che verrà; d'altra parte, il premio per l'osservanza dell'alleanza avrà una estensione longanime, indice eloquente della infinita misericordia del Signore.

Come i beni promessi (*Ex.* 23, 20-23) alla nazione, sono collettivi, così i castighi minacciati in *Ex.* 20,5: fra tutti, il più grave è l'espulsione dalla terra promessa, la fine, sia pure temporanea, della nazione, l'esilio. Cf. *Lev.* 26; *Deut.* 28.

*Ex.* 20,5 s., riguarda dunque direttamente la solidarietà nazionale: tutta la nazione è un vivo organismo ed è pertanto considerata come una persona. In tale organismo è naturale che la sorte dei membri sia inscindibile. Mentalità tipicamente semitica. Tutti concorrono al bene come al male; tutti egualmente partecipano del premio e del castigo; e come su un organismo i disordini o la morigeratezza del passato influiscono sullo stato di salute del presente, così sulla nazione i meriti e le colpe delle passate generazioni; tanto più che si tratta di responsabilità morale e il contraente dell'alleanza è l'Eterno, giudice supremo.

Perciò l'importanza data dalle fonti bibliche alla giustizia, alla fede di Abramo (*Gen.* 12,1-7; 13,14-17; 18,18 s.; 21,12 s.; 22,15-18), alla fedeltà d'Isacco, di Giacobbe (*Gen.* 26,2-5; 35,9-12), alla santità di Mosè (*Ex.* 17,11-13; 32,9 s. specialmente v. 13; *Num.* 11,1 s.; 21,5-9); per David, 2 *Sam.* 7,13-29; *Ps.* 89,27-38.

I Rabbini insisteranno tanto, ed a ragione, sui « meriti dei padri ». In *Gen.* 18,19 si rileva come il bene — sia pure di pochi — superi quanto ad efficacia, al cospetto e per la misericordia del Signore, il male, sia pure di molti, nella medesima collettività.

Fonte di benedizione collettiva, la solidarietà nazionale può divenire, naturalmente, causa di rovina. Specialmente per le colpe dei

capi, dei sacerdoti... (7). Ciascuna generazione riceve la sua impronta dalle personalità più rappresentative che ha in grembo.

La sanzione dell'Esodo riguarda la rottura del patto per la violazione del suo precetto fondamentale: il monoteismo, da parte della nazione. La sanzione ebbe la sua attuazione completa, 1° nella distruzione del regno di Samaria e 2° specialmente nella distruzione del superstite regno di Giuda, con la deportazione dei prigionieri.

È importante, infine, per l'esegesi esatta di Rom. 11,28-29, rilevare il rapporto tra castigo e premio, nella sanzione del patto. Come ben fa il Médebielle nell'art. cit., in nota: « Da questo duplice aspetto della solidarietà (in bene e nel castigo), risultano due conseguenze apparentemente contraddittorie: da un lato i meriti di Abramo, Isacco, Giacobbe, accresciuti... dalla santità di tanti pii servitori di Dio, assicurano ad Israele, una eredità di benedizione. Dall'altro, a motivo delle molteplici prevaricazioni, le quali vanno aumentando di secolo in secolo, la maledizione divina, meritata dai padri, dovrebbe colpire i discendenti.

« Ma non c'è affatto parità tra le due eredità... Prima di tutto bisogna fare i conti con la misericordia di Dio. Così la misericordia divina sta alla giustizia qualcosa come mille sta a quattro! Queste cifre in realtà mettono la bontà divina al disopra di ogni valutazione.

Altro motivo... portato già dalla sua natura alla liberalità e al perdono (*Ex.* 34,6), Dio si è degnato impegnarsi senza riserva né condizione con Abramo e la sua posterità, come con David e la sua discendenza, e rimane legato dalla sua parola... Dio ha promesso di non dimenticare mai i meriti dei patriarchi, malgrado l'indignità dei loro discendenti ».(8)

L'alleanza con David (2 *Sam.* 7; 1 *Par.* 17; *Ps.* 88 (89)) è ordinata al compimento del piano divino di salvezza: il regno di Iahweh sulla terra: su tutti gli uomini ad opera del Messia, che uscirà dalla discendenza di David (cf. *Ps.* 2; 110; 89,28-38). La profezia di Nathan è di una grande importanza nello sviluppo delle idee messianiche ed ha un'eco immensa nel Vecchio e nel Nuovo Testamento. Essa annuncia che il Messia sarà figlio di David (1 *Par.* 17,11; *Is.* 9,6; 11,1; *Ger.*

(7) Cf. A. MÉDEBIELLE, v. *Expiation* nel *Dict. de la Bible, Supplém.*, III, (1938), coll. 82-86.

(8) Per l'analisi esegetica di *Ex.* 19-20, con la dimostrazione di quanto ho riportato qui sopra, vedi il citato *Collettivismo ed Individualismo nel V.T.*, pp. 166-192. Per il principio di solidarietà collettiva, pp. 121-164 e, in particolare, nelle pp. 192-258: il collettivismo nell'attuazione, prima dell'esilio e nei libri profetici; quindi, pp. 259-313, dopo l'esilio; in tutto il V.T.

23,5 ecc.), re d'Israele e il suo regno sarà eterno (*Ps.* 89,37; *Mt.* 1; *Lc.* 1,32 s.).<sup>(9)</sup>

I profeti scrittori, che dal sec. VIII a Malachia riempiono la storia d'Israele, riprendono la triplice forma dell'alleanza, sviluppando col messianismo l'ultima rivelazione fatta a David: essi danno, talvolta sistematicamente (*Ex.* 14.15.20.22.23) la teologia dell'alleanza, illustrandone la natura, le caratteristiche e rifacendone la storia.<sup>(10)</sup>

Israele ha violato gli statuti del patto, subirà pertanto la sanzione: anche il regno di Giuda con Gerusalemme sarà distrutto; i superstiti deportati in esilio. Ma l'alleanza non può perire. Il disegno salvifico di Dio sarà realizzato dalla sua onnipotenza e infinita misericordia, mediante la conservazione e la conversione di un « resto », attraverso la tribolazione dell'esilio (*Os.* 2; *Ger.* 7,23; 30-31=la nuova alleanza [= 1 *Cor.* 11,25; *Hebr.* 8,8-13]; *Ez.* 11,20; 36; 37; *Is.* 40-66). Con questo « resto », riportato in Giudea, Iahweh rinnoverà l'alleanza; il rinato Israele ne adempirà gli obblighi. *Questa risorta alleanza sarà eterna, perché sarà elevata ed assorbita nel regno del Messia: l'opera redentrice di Gesù: la nuova alleanza sancita col suo sangue. L'antica alleanza è soltanto preparatoria; è in funzione del Messia: Is.* 7,14-25; 8,8 ss. 23; 9,1-6; 11 ecc.; *i profeti descrivono l'era messianica come completamento della prima alleanza antica e come definitiva: vedi Ger.* 31.

Dio preserva Israele e poi la dinastia davidica, per la preparazione e la venuta del Messia. Così si spiega il particolarismo dell'alleanza del Sinai, che d'altronde è solo una fase, un aspetto dell'alleanza di Dio con Abramo; e a partire da David lo sviluppo del messianismo e i ripetuti accenni alla universalità della salvezza per tutti gli uomini: *Is.* 2,2 ss.; *Mi.* 4,1-5; *Ez.* 16,60-63 e in particolare *Is.* 40-66.

Queste stesse idee svolgeranno concretamente e in modo sempre più distinto i libri postesilici: storici, profetici e sapienziali; in particolare il libro di Daniele.

L'accentuato particolarismo giudaico insorge e si accentua nella letteratura apocrifia (sec. II-I a.C.). Causato dall'oppressione seleucida, dalla triste fine della dinastia Asmonea e dall'intervento di Roma, esso attribuisce al Messia, re vittorioso e conquistatore, scopi essenzialmente nazionalistici e temporali, di rivalsa sulle genti. Particola-

<sup>(9)</sup> L. DESNOYENS, *Histoire du peuple hébreu*, III, Paris 1930, pp. 305-316; A. MÉDEBIELLE, ne *La Ste Bible*, L. Pirot - A. Clamer, III, Paris 1949, pp. 490-495.

<sup>(10)</sup> Cf. nel « *Dizionario Biblico* » da me diretto, 3° ed., ed. Studium, Roma 1963, le voci *Messianismo* e *Profetismo*.

rismo che si ferma all'alleanza del Sinai, escludendo dalla salvezza le genti. Il Giudaismo credeva che il libro di Daniele (cc. 2.7-9.12) confermasse il suo sogno di impero, assimilando in tutto il regno « dei santi » agli imperi che nella visione lo precedevano.<sup>(11)</sup>

Il Messia, quale nuovo Alessandro, avrebbe sconfitto, in una grande battaglia, i Romani e avrebbe dato l'impero ai Giudei. Il Messia fu considerato, in modo prevalente, se non esclusivo, come un re guerriero e conquistatore. Furono affatto ignorati il perdono dei peccati, la redenzione e negati in modo deciso i patimenti del Messia: cf. *Giov.* 6,15; 18,34 ss.

Mentre negli apocrifi il Messia presenta ancora caratteristiche soprannaturali e divine, i rabbini lo assimilarono ad un puro uomo, anche se adorno dei doni dello Spirito di Iahweh; non vedevano come salvare altrimenti il dogma del monoteismo.<sup>(12)</sup>

Tutti ammettevano la sua discendenza da David (cf. *Mt.* 22, 41-46); Egli sarebbe apparso improvvisamente (cf. *Giov.* 7,27); sarebbe stato presentato e consacrato da Elia (cf. *Mt.* 17,10).

L'interpretazione giudaica non poteva allontanarsi in maniera più stridente, dall'opera redentrice del Messia, venuto « non ad essere servito, ma per servire, e a dare la Sua vita in riscatto per tutti gli uomini » (*Mt.* 20,28).<sup>(13)</sup>

Era invalsa tra i Giudei la persuasione che la loro comune credenza sulla venuta di un personaggio straordinario della loro stirpe, che sarebbe intervenuto *per conquistare a Iahweh il mondo e reggerlo in Suo nome*, derivasse fin dal tempo dei più antichi profeti. La rivelazione sul Messia e la sua opera era ricca di vari elementi, non facilmente armonizzabili, per una esegesi non illuminata dalla luce della realizzazione in Gesù Nostro Signore; come rileva il Lagrange, nella conclusione del suo prezioso volume, *Le judaïsme ayant Jésus-Christ* (Paris 3, 1931), pp. 587-591.

È quello che san Paolo rileva, riflesso della sua personale esperienza, nella 2<sup>a</sup> *Cor.* 3,6-18.

« Ogni nostra capacità viene da Dio. È lui che ci ha resi capaci di essere ministri del Nuovo Testamento (cainé diatéche - nuova alleanza, nuovo patto), non della lettera materiale, ma dello spirito; ché la lettera uccide, lo spirito invece dà vita.<sup>(14)</sup> »

(11) Cf. F. SPADAFORA, nel *Dizionario Biblico*, citato, alla voce *Daniele*, pp. 148-151.

(12) JOSEPH BONDIRVEN, *Le judaïsme palestinien*, I, Paris 1935, pp. 362, 370-374.

(13) M. J. LAGRANGE, *Le Messianisme...*, pp. 210 ss.

(14) Cf. KARL PRUMM, *Diakonia Pnéumatos*, II Teil (1<sup>a</sup> Halbband). Theologie des

Che se il ministero della morte, scolpito in lettere su tavole di pietra, fu talmente glorioso che i figli d'Israele non potevano fissare il volto di Mosè per lo splendore raggianti dal suo volto, splendore effimero; quanto più non dovrà essere glorioso il ministero dello spirito? Se il ministero, che fu occasione di condanna, fu glorioso, di quanto più lo sorpassa in gloria, il ministero che dà la giustizia! Il nuovo ministero ha una gloria sovremamente. Il vecchio ministero era solo transitorio.

« Forti dunque di una siffatta speranza, usiamo di una grande libertà; e non facciamo come Mosè, che si metteva un velo sul volto, affinché i figli d'Israele non tenessero lo sguardo sopra la fine di quello splendore passeggero. *Ma le loro menti si sono accecate. Infatti fino al giorno d'oggi lo stesso velo persiste nella lettura del Vecchio Testamento, non lasciandosi svelare, chè in Cristo viene abrogato. Anzi fino ad oggi quando si legge Mosè il velo rimane steso sopra il loro cuore.*

« *Ogni qual volta però si ritorni al Signore, quel velo viene tolto via* ». La traduzione è del P. Alberto Vaccari, che commenta: (vv. 7-11) « Il ministero conferito agli Apostoli è molto più glorioso di quello di Mosè... perché deve durare sempre, mentre quello di Mosè era transitorio e preparatorio per la venuta del Messia; perché dà la vita della grazia, al contrario di quello di Mosè che era occasione di morte e di condanna (*Rom. 7,5-11*).

« (vv. 13-16). Mosè quel suo volto raggianti per lo splendore contratto dal suo conversare con Dio (*Ex. 34,29*) lo teneva svelato mentre comunicava al popolo i voleri divini, e lo copriva con un velo appena finita la comunicazione (ivi, 30-35). In tal fatto Paolo vede un simbolo del carattere passeggero e transitorio dell'antica Legge, destinata a scomparire per dar luogo all'Evangelo eterno di Gesù Cristo; e nel velo di Mosè vede la cecità dei Giudei, che non vollero e ancora non vogliono riconoscere in Gesù Nazareno il loro Messia. Ogni qual volta ecc., è detto in *Ex. 34,34* di Mosè che ritornava a conversare con Dio; qui è applicato agli Israeliti, sia come individui sia come nazione (cf. *Rom. 11,11-27*) ogni qual volta ritornino al Signore con la loro conversione alla fede di Gesù ».<sup>(15)</sup>

2 Kor. Apostolat und cristliche Wirklichkeit. Kap. 1-7. Herder-Roma 1960: Neue Diatheke, pp. 190-208; Diatheke und Nomos, pp. 208 ss.; Die Neuheit des Neuen Bundes, pp. 221-231.

<sup>(15)</sup> Cf. P. E-B, ALLO, *Seconde Epître aux Corinthiens*, Paris 1937, pp. 83-93. « C'est l'inspiration des Epîtres aux Romains et aux Galates, et comme le noyau doctrinal de

Gesù fece di tutto per togliere questo velo dagli occhi dei suoi oppositori e del popolo, in Galilea, in Giudea, a Gerusalemme. Ma l'errore, così profondamente radicato, prevalse.

1. Al tempo di Gesù, il Messia sofferente e messo a morte quale vittima espiatrice era ignorato, decisamente negato. Una nazione che rivendicava il dominio del mondo rifiutava di credere in un re crocifisso.

Eppure l'opera sublime della Redenzione, il dramma attestato dall'Evangelo, era stato preannunciato dal più grande dei profeti nei suoi Carmi del « Servo di Iahweh »: *Isaia* 42,1-7; 49,1-8; 50,4-9; 52,13-53,12.

Basta rileggerli integralmente per rendere ragione al grande esegeta M. J. Lagrange, op. cit. pp. 368-381: « È talmente impossibile contestare la rassomiglianza tra la profezia e la realizzazione in Gesù Nostro Signore, che per negare il carattere profetico dell'antico scritto, bisognerebbe poter provare che la realtà è stata inventata secondo l'abbozzo antico! ».

« Disprezzato, abbandonato dagli uomini, . . .  
aduso alla sofferenza.

Tuttavia, Egli ha portato i nostri dolori,  
si è caricato delle nostre sofferenze . . .

Egli era trafitto a cagione dei nostri delitti,  
stritolato a cagione delle nostre iniquità:

ciò che pesava su di Lui era la nostra riconciliazione,  
nelle sue ferite era la nostra guarigione.

. . . Iahweh ha fatto ricadere su di lui  
ciò che era dovuto da tutti noi.

Maltrattato, si rassegnava

e non apriva bocca;

come un agnello che vien trascinato all'abbattitoio . . .

È stato tolto via con un giudizio abominevole;  
e chi riflette ai suoi contemporanei?

Così è stato spazzato via dalla terra dei viventi,  
è stato colpito a morte per i delitti del mio popolo.

. . .

la future Epître aux Hébreux »: l'antitesi della vecchia e della nuova alleanza, della lettera e dello spirito. « Dio ha mandato gli Apostoli a portare il messaggio di una alleanza nuova, predetta da Geremia e promulgata da Gesù nell'ultima Cena », pp. 83-84.

Se Egli darà la vita in sacrificio espiatorio,  
vedrà una posterità che prolungherà i suoi giorni  
e il disegno favorevole di Iahweh riuscirà per mezzo suo.  
Santo, darà la santità a delle moltitudini,  
perché piglierà su di sé le loro iniquità . . . ».

Gli esegeti, anche i più increduli, risentono della emozione davanti a questa profezia, la cui somiglianza con il Salmo 22 (21) colpisce immediatamente lo spirito. Il Salmo descrive con mirabile chiarezza le sofferenze del Cristo e la gloria che a Lui ne deriverà.

« Mio Dio, mio Dio, perché mi hai abbandonato?  
. . . Eppure tu sei il Santo,  
la speranza d'Israele.  
. . . Io invece sono un verme e spregio e non un uomo,  
vilipendio di ognuno e spregio del popolo.  
Quanti mi vedono mi fanno scherni,  
sogghignano col labbro, scuotono la testa:  
Si è rivolto a Dio, lo liberi Lui;  
lo salvi, poiché gli vuol bene.<sup>(16)</sup>

. . . Mi hanno attorniato dei mastini,  
una frotta di tristi mi ha preso in mezzo;  
mi hanno trafitto mani e piedi;  
possono contare tutte le mie ossa.  
Essi guardano, si pascono della mia vita.  
Si dividono tra loro i miei panni,  
e sul mio vestito gettano le sorti.<sup>(17)</sup>

. . . Ci penseranno e si convertiranno al Signore  
tutti i paesi del mondo.  
Si prostreranno dinanzi a Lui  
tutte le stirpi delle genti;  
perché al Signore appartiene il regno  
ed Egli impera sulle genti ».<sup>(18)</sup>

<sup>(16)</sup> Cf. le parole, gli insulti dei Giudei, contro Gesù, ai piedi della Croce: *Mt.* 27,35 ss.; 19,23 ss.

<sup>(17)</sup> Esatta realizzazione, ai piedi della Croce: *Mt.* 27,35.

<sup>(18)</sup> Per questi testi, per la formulazione del dramma, nella vita di Gesù, dall'inizio della predicazione a Gerusalemme, la Pasqua del 28, fino alla Crocifissione, vedi il mio libro: *La Chiesa di Cristo e la formazione degli Apostoli*, ed. Rogate, Roma 1982, p. 334.

2. Al Messia, concepito qual semplice uomo, negavano qualsiasi potere di esercitare prerogative divine: ritengono che Gesù bestemmiava quando dice di rimettere i peccati: *Mt.* 2,5 ss. La vecchia Sinagoga non ha mai attribuito al Messia il celebre testo di *Isaia* 9,5 per ciò che riguarda l'appellativo « Dio forte ».

« È nato per noi un bambino . . . ed è chiamato con questo nome: Ammirabile Consigliere, Dio Forte, Padre per sempre, Principe della pace ». Si ricordi che il nome in ebraico esprime la natura: « sarà chiamato » equivale a « sarà », e quindi sarà riconosciuto come Dio.

« Sull'espressione ebraica *'el ghibbôr* non vi è alcuna difficoltà: essa infatti ricorre nello stesso *Is.* 10,21, in *Deut.* 10,17: *Ger.* 32,18: *Neb.* 9,31 sempre riferita a Dio, del quale si vuole celebrare la potenza. Qui si ha perciò la proclamazione della divinità del bambino, che è parimenti vero uomo (7,14; 8,8) ».<sup>(19)</sup>

Inoltre, dello stesso profeta, in 8,8 la terra di Giuda, che è sempre e soltanto nella Scrittura, la terra di Iahweh, è detta: « La tua terra, o Emmanuele ». E nel c. 11: lo Spirito di Iahweh dimorerà permanentemente in lui, conferendogli doni intellettuali e psichici sovrumani e qualità morali straordinarie. Lo stesso profeta, parlando del « Servo di Iahweh », dice che sarà retto in tutta la sua attività religiosa e morale dallo Spirito di Iahweh, perché sia mediatore della nuova alleanza (*Is.* 42,6; 49,6), proclami il diritto divino alle genti e stabilisca la nuova religione sulla terra (*Is.* 42,1-6; cf. 61,1).

v. 3 « Il timore di Dio sarà tutta la sua vita,  
Non giudicherà dall'apparenza,  
né darà sentenza stando al sentito dire;

v. 4 ma giudicherà con giustizia i deboli,  
deciderà con equità per gli umili del paese.  
Colpirà l'oppressore con la verga della sua bocca,  
ucciderà il violento col soffio delle sue labbra ».

L'azione del Messia (v. 3) sarà dunque tutta diretta alla salvezza delle anime, a fondare il regno di Dio che nulla ha a che vedere con un regno terreno. Anche qui è fatto cenno alla natura divina del Messia: conoscerà infatti i pensieri nascosti, « non giudicherà secondo quello

<sup>(19)</sup> ANGELO PENNA, *Isaia* (La S. Bibbia, S. Garofalo), Marietti, ed., Torino 1958, p. 118.

che i suoi occhi vedranno »; manifesterà una potenza divina, colpendo, uccidendo il violento con una semplice parola.

Allorché Nicodemo si meraviglierà per la rinascita spirituale necessaria per entrare a far parte del regno di Dio, Gesù gli dirà: « Tu sei maestro in Israele e non lo sai? ». Nicodemo era dottore, istruito nei Libri Sacri, ma, al pari dei suoi contemporanei, era accecato dai pregiudizi farisaici sul Messia e il « Suo » regno. Il velo, di cui parla san Paolo, copriva il suo volto; giacché i profeti accennavano chiaramente a questa trasformazione interiore, opera del Messia, e al carattere soprannaturale della medesima. Basti ricordare qui, oltre al profeta Isaia, Ezechiele 11,19 s.; 36,26 ss.

« Spargerò su di voi acque pure e sarete mondati da ogni vostra sozzura; vi darò un cuor nuovo, porrò in voi un nuovo spirito e, tolto dal vostro corpo il cuore di sasso, ve ne darò uno di carne. Porrò in voi il mio spirito . . . ».

Sarà una verace trasformazione: la fonte dei pensieri e degli affetti (il cuore) non sarà più insensibile (il sasso) per Dio e la sua voce; non più ingrato ai tanti benefici ricevuti, si muoverà tenero e obbediente (di carne), verso di Lui. Un nuovo principio di azione (spirito nuovo), quasi un altro principio vitale, guiderà la loro condotta, farà loro compiere opere degne del Signore. Cf. *Gioele* 2,28; *Zach.* 4,6 . . .

Lo stesso *Daniele* 9,24: l'opera del Messia è così sintetizzata:

« Settanta settimane sono stabilite, per il tuo popolo . . . ,  
per far cessare la trasgressione,  
per mettere fine al peccato,  
per completare l'espiazione,  
per inaugurare una giustizia eterna,  
per suggellare visione e profezia ».

« Alla fine di tale periodo, pone l'avverarsi di fatti di natura spirituale, caratteristici dell'era messianica . . . ».<sup>(20)</sup>

Dopo la morte del persecutore, Antioco IV, sarà « la fine dei tempi », « la fine delle ere » o dei periodi preparatori al Messia (cf. *Mich.* 4,1-5; *Is.* 2,2 ss.; *Ez.* 28,8-16), cioè l'inizio dell'era del Nuovo Testamento e tutte le profezie messianiche avranno la loro realizzazione. Si noterà il contenuto spirituale di queste promesse; esse rappresentano il meglio degli annunci fatti da Geremia e da Ezechiele circa la natura

<sup>(20)</sup> G. RINALDI, M. J. LAGRANGE, GÖTTSSBERGER. Per questo, come per gli altri testi profetici, cf. F. SPADAFORA, *Il Libro Sacro*, 2, I *Profeti*, Padova 1965, 2° ed., riprod. 1978.

spirituale del regno del Messia e la trasformazione interiore, la « nuova creazione » di cui parla san Paolo (cf. *Gal.* 6,5).

« Perdonerò le loro iniquità  
e più non mi ricorderò del loro peccato »

(*Ger.* 31,34 nella predizione della nuova alleanza). Ed *Ez.* 36,25 ss.

L'era messianica segnerà la fine dell'apostasia, il peccato perderà il suo dominio e l'espiazione sarà completa, il debito rimesso. Avrà inizio una giustizia eterna, tutte le profezie avranno il loro compimento, e sarà consacrato un « santissimo »: la Chiesa fondata dal Cristo e consacrata dallo Spirito Santo nel giorno della Pentecoste.

Cf. *Ez.* 37,25 ss. « Per sempre, il mio servo David sarà il loro principe. Farò con essi un'alleanza di pace: sarà un'alleanza perpetua; e porrò per sempre il mio santuario in mezzo a loro ».

Tutto ciò deve essere riferito alla Chiesa e ai tempi del Salvatore. Se il Messia è detto re per sempre si può facilmente dedurre la sua divinità, che gli permette di essere sempre presente nella sua Chiesa e di governarla. Cf. Le altre profezie che affermano questa caratteristica del Messia: *Is.* 8,8; 9,5; *Ps.* 2,7. <sup>(21)</sup>

3. Al tempo di Gesù, i Giudei negavano al Messia alcun potere sulla Legge che egli non può né abrogare, né derogare, né ampliare: perciò tengono gli occhi addosso a Gesù circa l'osservanza del riposo sabatico. Cf. ad es. *Mt.* 12,1-8 « la legge, già severa per se stessa, al riguardo, era stata resa impossibile e ridicola dai rabbini con le più minute proibizioni; per es., sciogliere o stringere un nodo a fune, spegnere una lampada, cuocere un uovo, trasportare fuori di casa un oggetto qualsiasi, anche un fico secco ». Cf. il commento del P. Alberto Vaccari, *La S. Bibbia*, A. Salani, 1961, p. 1798: « Gesù, affermando di essere padrone del sabato e della legge che lo riguarda, afferma anche di conseguenza di essere il Messia e il vero Figlio di Dio, superiore ad ogni legge » *Mc* 2,23-28; *Lc.* 6,1-5; *Giov.* 5 . . .

4. Ritenevano che soltanto Iahweh è giudice: tale prerogativa è negata al Messia. Ma cf. *Giov.* 5,22-30. <sup>(22)</sup>

Gli Evangelii ci presentano un dramma, col preludio e la conclusione. Il preludio è dato dal racconto delle tentazioni: concezione errata

<sup>(21)</sup> F. SPAOAFORA, *Ezechiele*, (La S. Bibbia, S. Garofalo) Marietti, Torino 1951, p. 276. Vedi ancora l'esegesi al c. 34 il Messia, il buon Pastore; e al c. 36: la conversione degli animi.

<sup>(22)</sup> J. BONSIRVEN, *Les enseignements de Jésus Christ*, Paris 1950, pp. 50-74.

del giudaismo sul Messia atteso e la sua opera; concezione fatta propria e proposta da satana, che Gesù nettamente respinge. È il filo conduttore di tutta la trama.

Il primo atto, primo anno di predicazione di Gesù, prevalentemente in Galilea: Beatitudini, Discorso del Monte, Parabole del Regno, numerosi miracoli, attestanti il potere del Figlio di Dio e la sua missione « spirituale », la natura « soprannaturale » del regno di Dio: attuazione del piano divino di salvezza, preannunciato dai profeti. Il secondo, atto: con la preparazione degli Apostoli, la formazione della Chiesa, predicazione più frequente nella Giudea e nel Tempio, porta all'epilogo del dramma: Israele, capi e popolo, che non riconosce Gesù, l'atteso Messia, lo condanna a morte, passione e crocifissione del Redentore, concluse dalla gloriosa Risurrezione. Vedi il libro già citato: *La Chiesa di Cristo e la formazione degli Apostoli* (ed. Rogate, Roma 1982) che presenta in tal modo la vita e l'insegnamento di Gesù Nostro Signore.

Ora, il primo anno, speso interamente da Gesù ad illuminare il popolo e i loro capi, sulla natura del « regno di Dio », opera del Messia, ad affermare con l'insegnamento e i miracoli la sua missione di inviato « plenipotenziario del Padre »; con la preparazione e la chiara indicazione dell'ultimo dei profeti, il battezzatore Giovanni, a favore di Gesù, l'atteso Messia; finisce con « la rottura » (lib. cit., pp. 120-130).

I Sinottici riferiscono le gravi parole di castigo rivolte da Gesù alle città del lago: « Allora si mise a rimproverare le città, nelle quali era stato compiuto il maggior numero di miracoli, di non aver mutato mentalità: "Guai a te Corazain! Guai a te Betsaida! Perché se in Tiro e Sidone fossero stati operati i miracoli compiuti in mezzo a voi, già da gran tempo si sarebbero convertiti . . . »

« E tu, Cafarnao, sarai elevata fino al cielo? Ah, sarai precipitata sino agli inferi! Poiché se in Sodoma fossero stati operati i miracoli compiuti tra le tue mura, Sodoma ancora oggi sussisterebbe! . . . » (Mt. 11,20-24; cf. Lc. 10,13-15).

San Giovanni spiega i particolari e i motivi della rottura. Si era nel mese di aprile del 29 (era volgare) e la Pasqua era vicina. Gesù è sulla riva del lago e lo segue una grande folla: gli uomini sono circa cinquemila, con in più le donne e i fanciulli. « Aveva dato frutto il seme che Gesù aveva seminato . . .; per un istante il popolo parve unito, ma come il vento del deserto tutto avvizzisce, così in due giorni cadde tutto l'entusiasmo di quella gente verso Gesù » (M. Willam). Dall'acclamazione entusiasta della sera, sul colle verdeggiante, dopo la moltiplicazione dei cinque pani di orzo e dei due pesci: « Questi è

certamente il profeta che deve apparire sulla terra », e dal tentativo « di rapirlo per farlo re » (*Giov.* 6,14 s), alla rude reazione istantanea del mattino dopo, a Cafarnao. La traiettoria, fino a quel giorno ascendente, ebbe una svolta in declino, repentina e profonda. Non erano soltanto gli Scribi e i Farisei, ma lo stesso popolo che, ostile, si allontanava. All'entusiasmo subentrava uno scorato senso di delusione; il popolo faceva il vuoto intorno a Colui che il giorno prima acclamava.

L'entusiasmo: il popolo vide in quel genere di miracolo, così strepitoso, una manifestazione palese del Messia - Re temporale, da loro atteso; come dava il cibo, così avrebbe dato loro le armi e li avrebbe portati al sognato trionfo sui Romani.

Se Egli non avesse sedato quel tumultuoso entusiasmo, la rivoluzione sarebbe scoppiata, l'errore incoraggiato e la Sua vera missione compromessa.

Gesù fa partire gli Apostoli, su una barca, per Cafarnao; quindi si eclissa, sale sulla collina per pregare. Appena al largo, gli Apostoli furono investiti da un forte vento, tanto che verso le tre del mattino, avevano percorso soltanto cinque chilometri circa; mentre l'uragano scuoteva la barca che correva il pericolo di affondare. Gesù, camminando sulle acque, viene in loro aiuto: sale sulla barca e, come per incanto, il vento, la tempesta cessò.

Al mattino seguente, la gente in attesa, raggiunse con delle barche Cafarnao; cercano Gesù, specialmente i Capi, per costringerlo ad una chiarificazione definitiva. La moltitudine non aveva rinunciato al progetto di acclamarlo re; ma era insieme irritata e delusa. Perché mai aveva compiuto quel miracolo, manifestando il suo potere, per poi sparire, contrastando così il loro disegno entusiasta?

E Gesù risponde: essi lo cercano per il carattere « materiale » del miracolo compiuto; lo cercano perché li accontenti nel loro sogno tutto umano e razziale. Ebbene bisogna mutare affatto mentalità e lasciar cadere quei castelli in aria e trasferirsi in una concezione tutta spirituale. Gesù non ha nulla a che vedere con interessi terreni. Egli non può piegarsi alla loro visuale nazionalistica e materiale; non sono cose da discutere, non sono possibili compromessi. Egli ha una missione divina da compiere: procurare il cibo che dura per l'eternità. Egli è il plenipotenziario del Padre celeste. Bisogna credere alla Sua parola: aderire con la mente, con tutto l'essere a Lui, rimettersi in tutto, pienamente a Lui.

L'opposizione prorompe aperta: non vogliono riconoscere in Gesù questa autorità, Gesù aveva preparato i cuori a comprendere che la

missione del Messia era diretta soltanto all'anima e ai suoi destini: vedi il racconto delle tentazioni, il colloquio con Nicodemo, il Discorso del Monte, le parabole del Regno. Fatiche inutili! Il calcolo politico, i sogni di rivincita e di vendetta; e presso i migliori uno zelo eccessivo e deformato da una incomprendenza delle vere vie di Dio; tutto questo miscuglio confuso che fermentava in Israele incominciò ad avere la sua esplosione. Essi volevano un re e volevano costringere Gesù ad essere il Messia dei loro sogni.

Nel discorso di Gesù (*Giov.* 6), il processo delle idee è identico a quello del colloquio con Nicodemo (*Giov.* 3,1-15): il regno di Dio è un regno spirituale e per realizzarlo, il Messia-Gesù immolerà se stesso sulla Croce, vittima per espiare il peccato e dare ai suoi la vita eterna.

Altro che re o imperatore d'Israele, vittorioso sull'impero di Roma. Gesù — il Messia vaticinato dai Profeti — sancirà la nuova alleanza (*Ger.* 31,31-34) col sacrificio di se stesso (*Is.*: i carmi del « Servo di Iahweh », particolarmente 52, 13-53, 12); quanti vorranno esserne partecipi dovranno partecipare al suo sacrificio, mangiando le Sue carni, immolate per la redenzione del mondo. L'Eucarestia è davvero cena sacrificale (*Giov.* 6,51; *1 Cor.* 5,7; 10,14-22), come l'ultima Cena (*Mt.* 26,26 ss.; *Lc.* 22,19 s.).

« Il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo ». I Giudei respingono tale proposizione come assurda; non vogliono riconoscere in Gesù, il vero Figlio di Dio, e Dio Egli stesso. Spesso Egli aveva ripetuto di essere disceso dal cielo; quando lo vedranno risalire là dove prima era, ne rimarranno convinti. È lo spirito, la divinità che dà la vita di cui ha parlato.

I Giudei non vollero credergli e in gran numero lo abbandonarono.

Rivolto ai Dodici: « Anche voi, domanda Gesù, volete andarvene? » Simon Pietro risponde a nome di tutti: « Signore, a chi ce ne andremo? Tu solo possiedi parole di vita eterna, e noi crediamo e sappiamo che sei il santo di Dio ». « E non sono io, concluse Gesù, che ho scelto voi? E nonostante, uno di voi è un diavolo ». Era Giuda, figlio di Simone Iscariota, che ormai aveva fatto la sua scelta, come la folla incredula; e che Lo avrebbe tradito.

Allo stesso modo, sei giorni prima della sua morte (Pasqua del 30 e.v.), avendo saputo che Gesù era a Betania, la grande folla dei Giudei, vi accorre anche per vedere Lazzaro che Egli aveva risuscitato. Tanto che i capi dei Sacerdoti deliberarono di far morire anche Lazzaro... (*Giov.* 12,9 ss.). E grande è l'entusiasmo del popolo e dei pellegrini







































































































































































