

«**Gli Ebrei nel Nuovo Testamento.** Dopo aver esaminato i rapporti che gli scritti del Nuovo Testamento intrattengono con le Scritture del popolo ebraico, dobbiamo ora considerare i diversi giudizi espressi sugli ebrei nel Nuovo Testamento e, a tal fine, cominciare con l'osservare la diversità che si manifestava allora in seno allo stesso giudaismo.

Punti di vista diversi nel giudaismo postesilico: gli ultimi secoli prima di Cristo. «Giudaismo» è un termine appropriato per indicare il periodo della storia israelitica che inizia nel 538 A.C. con la decisione persiana di permettere la ricostruzione del Tempio di Gerusalemme. La religione del giudaismo fu, in molti modi, l'erede della religione preesilica nel regno di Giuda. Il Tempio fu ricostruito; i sacrifici erano offerti; gli inni e i salmi cantati; le feste di pellegrinaggio nuovamente celebrate. Il giudaismo assunse una colorazione religiosa particolare per la proclamazione della Legge da parte di Esdra (Ne 8,1-12) nell'epoca persiana. A poco a poco le sinagoghe divennero un fattore importante nell'esistenza ebraica. Il loro diverso atteggiamento nei riguardi del Tempio divise spesso gli ebrei fino al 70 D.C., come si può vedere nella dissidenza samaritana e nei manoscritti di Qumran. Divisioni basate sulle diverse interpretazioni della Legge esistettero dopo il 70 come prima. La comunità samaritana costituiva un gruppo dissidente, rinnegato dagli altri (Sir 50,25-26). Essa si basava su una forma particolare del Pentateuco e aveva rifiutato il santuario e il sacerdozio di Gerusalemme. Il santuario dei samaritani era costruito sul monte Garizim (Gv 4,9.20). Avevano un loro sacerdozio. La descrizione, fatta da Giuseppe Flavio, di tre «partiti» o scuole di pensiero, Farisei, Sadducei ed Esseni (Ant. 13.5.9; § 171), è una semplificazione e va interpretata con cautela. Si può essere sicuri che molti ebrei non appartenevano ad alcuno di questi tre gruppi. D'altra parte, le divergenze tra questi andavano al di là del punto di vista strettamente religioso.

L'origine dei Sadducei si situa probabilmente nel sacerdozio sadocita del Tempio. Come gruppo distinto sembrano apparire al tempo dei Maccabei, a causa dell'atteggiamento reticente di un'altra parte del sacerdozio nei confronti del potere asmoneo. Le difficoltà della loro esatta identificazione si manifestano quando si studia il periodo che si estende dalle lotte maccabaiche contro i Seleucidi a partire dal 167 fino all'intervento romano nel 63 A.C. I Sadducei si identificarono sempre di più con l'aristocrazia ellenizzata, che deteneva il potere; si suppone che avessero poco in comune con il popolo.

L'origine degli Esseni si situa, secondo alcuni autori, intorno al 200 A.C., nell'atmosfera delle attese apocalittiche ebraiche, ma la maggior parte la vedono in un'opposizione al cambiamento di situazione concernente il Tempio a partire dall'anno 152, data in cui fu nominato sommo sacerdote Gionata, fratello di Giuda Maccabeo. Si tratterebbe degli Assidei o «pii» che si erano uniti alla rivolta maccabaica (1 Mac 2,42) e che si erano poi sentiti traditi da Gionata e Simone, fratelli di Giuda Maccabeo, che avevano accettato di essere nominati sommi sacerdoti dai re seleucidi. Le nostre informazioni sugli Esseni si sono notevolmente arricchite con la scoperta, a partire dal 1947, di rotoli e frammenti di circa 800 manoscritti a Qumran, presso il mar Morto.

Gran parte degli studiosi ritiene, infatti, che questi documenti provengano da un gruppo di Esseni stabilitisi in questo luogo. Lo storico Giuseppe offre, ne “La guerra giudaica”, una lunga descrizione carica di ammirazione per la pietà e la vita comunitaria degli Esseni, che, per certi aspetti, assomigliano a un gruppo monastico.

Disdegnando il Tempio retto da sacerdoti che essi giudicavano indegni, i Qumraniti formavano la comunità della nuova alleanza. Cercavano la perfezione grazie a un'osservanza estremamente rigida della Legge, interpretata per essi dal Maestro di giustizia. Attendevano un avvento messianico imminente, intervento di Dio per eliminare ogni iniquità e punire i nemici.

I Farisei non erano un movimento sacerdotale. Apparentemente, l'assunzione della dignità di sommo sacerdote da parte dei Maccabei non li preoccupava. Tuttavia, il loro stesso nome, che implica separazione, risulta probabilmente dal fatto che anch'essi, in definitiva, erano diventati molto critici verso gli Asmonei, discendenti dei Maccabei, e se ne erano dissociati, essendo il loro modo di governare diventato sempre più secolarizzato. Alla Legge scritta, i Farisei aggiungevano una seconda Legge di Mosè, orale. Le loro interpretazioni erano meno severe di quelle degli Esseni e più innovatrici di quelle dei Sadducei, che, con spirito conservatore, si attenevano alla Legge scritta. È così che a differenza dei Sadducei, i Farisei professavano una credenza nella risurrezione dei morti e negli angeli (At 23,8), credenze sorte nel corso del periodo postesilico. Le relazioni tra i diversi gruppi erano di tanto in tanto estremamente tese, arrivando fino all'ostilità. È utile ricordarsi di questa ostilità per poter collocare nel suo contesto l'inimicizia che si riscontra nel Nuovo Testamento dal punto di vista religioso. Alcuni sommi sacerdoti si resero responsabili di molte violenze. Uno di essi, di cui si ignora il nome, cercò di mettere a morte, probabilmente verso la fine del II secolo A.C., il Maestro di giustizia di Qumran, durante la celebrazione di Kippur. Gli scritti di Qumran coprono di ingiurie la gerarchia sadducea di Gerusalemme, sacerdoti cattivi accusati di violare i comandamenti, e denigrano ugualmente i Farisei. Esaltando il Maestro di giustizia, essi qualificano un altro personaggio (un esseno?) come arrogante e menzognero, che perseguitava con la spada « tutti quelli che camminano verso la perfezione » (Documento di Damasco, ms. A, I, 20). Questi incidenti ebbero luogo prima del tempo di Erode il Grande e dei governatori romani in Giudea, quindi prima del tempo di Gesù.

Il primo terzo del I° secolo D.C. in Palestina. Questo periodo è quello della vita di Gesù, iniziata tuttavia un po' prima, essendo Gesù nato prima della morte di Erode il Grande avvenuta nell'anno 4 prima della nostra era. Alla morte di questi, l'imperatore Augusto divise il regno tra tre figli di Erode: Archelao (Mt 2,22), Erode Antipa (14,1; ecc.) e Filippo (16,13; Lc 3,1). Poiché il modo di governare di Archelao suscitava l'ostilità dei suoi sudditi, Augusto fece passare ben presto il suo territorio, la Giudea, sotto l'amministrazione romana. Quale poteva essere la posizione di Gesù in rapporto ai tre «partiti» religiosi che abbiamo menzionato? Bisogna considerare tre questioni principali. Al tempo della vita pubblica di Gesù qual era il gruppo religioso più importante? Giuseppe Flavio dice che i Farisei erano il partito principale, estremamente influente nelle città. È forse questa la ragione per cui Gesù viene presentato in opposizione ad essi più che ad ogni altro gruppo, un indiretto omaggio alla loro importanza.

A ciò si aggiunge che questa componente del giudaismo è sopravvissuta meglio delle altre ed il cristianesimo nascente ha dovuto confrontarsi soprattutto con essa. Quali erano le posizioni dei Farisei? I vangeli presentano spesso i Farisei come dei legalisti ipocriti e senza cuore. Si è cercato di confutare questa presentazione sulla base di alcune posizioni rabbiniche attestate nella Mishna, che non sono né ipocrite né strettamente legaliste. L'argomento non è decisivo, perché una tendenza legalista si manifesta anche nella Mishna e, d'altra parte, si ignora in che misura le posizioni della Mishna, codificate verso l'anno 200, corrispondano a quelle dei Farisei del tempo di Gesù. Detto ciò, bisogna ammettere che, molto probabilmente, la presentazione dei Farisei nei vangeli è influenzata in parte dalle polemiche più tardive tra cristiani ed ebrei. Al tempo di Gesù, c'erano certamente dei Farisei che insegnavano un'etica degna di approvazione. Ma la testimonianza diretta di Paolo, un fariseo « accanito sostenitore delle tradizioni dei padri », mostra a quali eccessi poteva condurre lo zelo dei farisei: « perseguitavo fieramente la Chiesa di Dio ». Gesù apparteneva a uno dei tre gruppi? Non c'è alcuna ragione di fare di lui un sadduceo. Non era sacerdote. La credenza negli angeli e nella risurrezione dei corpi così come le attese escatologiche che gli sono attribuite nei vangeli lo avvicinano molto di più alla teologia essena e farisaica.

Il Nuovo Testamento non menziona mai gli Esseni e non ha alcun ricordo di un collegamento di Gesù con una comunità così specifica. Quanto ai Farisei, nominati spesso nei vangeli, la loro relazione con Gesù è regolarmente di opposizione, a causa del suo atteggiamento non conforme alle loro osservanze.

È quindi più probabile che Gesù non sia appartenuto ad alcuno dei partiti che esistevano allora in seno al giudaismo. Era semplicemente solidale con la maggior parte del popolo. Ricerche recenti hanno cercato di situarlo in diversi contesti del suo tempo: rabbi carismatici di Galilea, predicatori cinici itineranti o perfino zeloti rivoluzionari. Ma egli non si lascia racchiudere in nessuna di queste categorie. Riguardo al rapporto di Gesù con i Gentili e il loro modo di pensare, ci si è ugualmente abbandonati a molte speculazioni, ma le informazioni a disposizione sono pochissime. In quest'epoca in Palestina, anche nelle regioni in cui la maggior parte della popolazione era ebraica, era forte l'influenza dell'ellenismo, ma non si faceva sentire dappertutto allo stesso modo. L'influenza esercitata su Gesù dalla cultura delle città ellenistiche come Tiberiade sulla riva del lago di Galilea e Sepforis (a 6 o 7 chilometri da Nazareth) resta molto problematica, perché i vangeli non danno alcuna indicazione di contatti di Gesù con queste città. Né abbiamo indizi che Gesù o i suoi più stretti discepoli parlassero greco in modo significativo. Nei vangeli sinottici, Gesù ha pochi contatti con i Gentili, ordina ai discepoli di non andare a predicare tra loro (Mt 10,5), vieta di imitare il loro modo di vivere (6,7.32). Alcune sue espressioni riflettono il sentimento ebraico di superiorità nei riguardi dei Gentili, ma egli sa prendere le sue distanze di fronte a questi sentimenti e affermare, al contrario, la superiorità di molti Gentili (Mt 8,10-12). Qual era il rapporto dei primi discepoli di Gesù con il contesto religioso ebraico? I Dodici e gli altri dividevano probabilmente la mentalità galilaica di Gesù, sebbene i dintorni del lago di Galilea dove abitavano siano stati più cosmopoliti di Nazareth. Il IV vangelo riferisce che Gesù attira alcuni discepoli di Giovanni Battista (Gv 1,35-41), che ha dei discepoli della Giudea (19,38) e che conquista un intero villaggio di Samaritani (4,39-42). È quindi possibile che il gruppo dei discepoli riflettesse il pluralismo allora esistente in Palestina.

Il secondo terzo del I secolo. Il primo periodo di diretta amministrazione romana della Giudea terminò nel 39/40. Erode Agrippa I, amico dell'imperatore Caligola (37-41) e del nuovo imperatore, Claudio (41-54), diventò re su tutta la Palestina (41-44). Egli guadagnò il favore dei capi religiosi ebrei e si sforzò di apparire pio. In Atti 12 Luca gli attribuisce una persecuzione e la messa a morte di Giacomo, fratello di Giovanni e figlio di Zebedeo. Dopo la morte di Agrippa, di cui At 12,20-23 presenta un racconto drammatizzato, iniziò un altro periodo di governo romano. Fu nel corso di questo secondo terzo del I secolo che i discepoli di Cristo risorto divennero molto numerosi e si organizzarono in «chiese» («assemblee»). È verosimile che le strutture di alcuni gruppi ebraici abbiano esercitato un'influenza sulle strutture della Chiesa primitiva. Ci si può domandare se i «presbiteri» o gli «anziani» cristiani siano stati istituiti sul modello degli «anziani» delle sinagoghe e, d'altra parte, se gli «episcopi» («sorveglianti») cristiani siano stati stabiliti sul modello dei «sorveglianti» descritti a Qumran. La designazione del movimento cristiano come «la via» (hodos) riflette forse la spiritualità degli uomini di Qumran, partiti nel deserto per preparare la strada del Signore? Dal punto di vista teologico, si è creduto di trovare delle tracce dell'influenza di Qumran nel dualismo del IV vangelo, espresso in termini di luce e tenebre, verità e menzogna, nella lotta tra Gesù, luce del mondo, e il potere delle tenebre (Lc 22,53) e nella lotta tra lo Spirito della verità e il Principe di questo mondo (Gv 16,11). Ma la presenza di temi comuni non implica necessariamente una relazione di dipendenza. I procuratori romani degli anni 44-66 furono uomini senza levatura, corrotti e disonesti. Il loro cattivo governo suscitò la comparsa dei «sicari» (terroristi armati di pugnale) e degli «zeloti» (impietosi fanatici della Legge) e provocò, alla fine, una grande rivolta ebraica contro i Romani. Per domare questa rivolta furono impiegati rilevanti forze armate romane e i migliori generali. Per i cristiani, un evento notevole fu la messa a morte di Giacomo, «fratello del Signore», nell'anno 62, in seguito a una decisione del Sinedrio convocato dal sommo sacerdote Ananus (Anna) II. Questo sommo sacerdote fu destituito dal procuratore Albino per aver agito illegalmente. Solo due anni più tardi, dopo il grande incendio che devastò Roma nel 64, l'imperatore Nerone (54-68) perseguì i cristiani nella capitale. Secondo una tradizione molto antica, gli apostoli Pietro e Paolo furono martirizzati in tale occasione. Ne consegue che, parlando in modo approssimativo, l'ultimo terzo del I secolo può essere chiamato periodo post-apostolico.

L'ultimo terzo del I secolo. La rivolta ebraica nel 66-70 e la distruzione del Tempio di Gerusalemme provocarono un cambiamento nella dinamica dei raggruppamenti religiosi. I rivoluzionari (sicari, zeloti e altri) furono sterminati. L'insediamento di Qumran fu distrutto nel 68. La cessazione dei sacrifici nel Tempio indebolì la base del potere dei dirigenti sadducei, appartenenti alle famiglie sacerdotali. Non sappiamo in che misura il giudaismo rabbinico sia erede dei Farisei. Ciò che è certo è che, dopo il 70, alcuni maestri rabbini, « i saggi d'Israele », furono a poco a poco riconosciuti come guide del popolo. Quelli che erano radunati ad Jamnia (Yavneh), sulla costa palestinese, furono considerati dalle autorità romane i portaparola degli ebrei. Dal 90 al 110 circa, Gamaliele II, figlio e nipote di celebri interpreti della Legge, presiedeva l'assemblea di Jamnia. È possibile che gli scritti cristiani risalenti a questo periodo, quando parlano di giudaismo, siano stati influenzati, in modo crescente, dai rapporti con questo giudaismo rabbinico in via di formazione.

In certi settori, il conflitto tra i dirigenti delle sinagoghe e i discepoli di Gesù era acuto. Lo si vede dalla menzione dell'espulsione dalla sinagoga inflitta a « chiunque avrebbe confessato che Gesù è il Cristo » (Gv 9, 22) e, come contropartita, dalla forte polemica antifarisaica di Mt 23 nonché dal riferimento, fatto dall'esterno, alle « loro sinagoghe », designate come luoghi in cui i discepoli di Gesù saranno flagellati (Mt 10, 17). Spesso viene menzionata la Birkat ha-minim, «benedizione» sinagogale (in realtà una maledizione) contro gli eretici. La sua datazione all'anno 85 è incerta e l'idea che si trattasse di un decreto ebraico universale contro i cristiani è quasi certamente un errore.

Non si può nemmeno mettere seriamente in dubbio che a partire da date diverse a secondo dei luoghi, le sinagoghe locali non abbiano più tollerato la presenza dei cristiani facendo loro subire vessazioni che potevano arrivare fino alla messa a morte (Gv 16, 2).

Gradualmente, a partire dall'inizio del II secolo, una formula di «benedizione» che denunciava eretici o devianti di ogni tipo fu compresa come riferita anche ai cristiani e, molto più tardi, come riferita specialmente ad essi. Verso la fine del II secolo, le linee di demarcazione e di divisione tra ebrei che non credevano in Gesù e i cristiani erano dappertutto chiaramente tracciate. Ma testi come 1 Ts 2,14 e Rm 9-11 dimostrano che la divisione era già percepita chiaramente molto prima di questo tempo.

Gli ebrei nei vangeli e negli Atti degli apostoli. Sugli ebrei, i vangeli e gli Atti hanno una prospettiva fondamentale molto positiva, perché riconoscono il popolo ebraico come il popolo scelto da Dio per realizzare il suo disegno di salvezza. Questa scelta divina trova la sua più alta conferma nella persona di Gesù, figlio di madre ebrea, nato per essere il salvatore del suo popolo e che conduce a buon fine la sua missione annunciando al suo popolo la buona novella e realizzando un'opera di guarigione e di liberazione, che culmina nella sua passione e risurrezione.

L'adesione a Gesù di un gran numero di ebrei, durante la sua vita pubblica e dopo la sua risurrezione, conferma questa prospettiva, e ugualmente la scelta da parte di Gesù di dodici ebrei per partecipare alla sua missione e continuare la sua opera. Accolta positivamente all'inizio da molti ebrei, la Buona Novella si scontra con l'opposizione dei dirigenti, che sono alla fine seguiti dalla maggior parte del popolo. Ne risulta, tra le comunità ebraiche e le comunità cristiane, una situazione conflittuale, che ha evidentemente lasciato il suo segno nella redazione dei vangeli e degli Atti.

Vangelo secondo Matteo. I rapporti tra il primo vangelo e il mondo ebraico sono particolarmente stretti. Molti dettagli manifestano in esso una grande familiarità con le Scritture, le tradizioni e la mentalità dell'ambiente ebraico. Più di Marco e Luca, Matteo insiste sull'origine ebraica di Gesù; la sua genealogia presenta Gesù come « figlio di Davide, figlio di Abramo » (Mt 1,1) e non va oltre. Il significato del nome di Gesù viene sottolineato: il bimbo di Maria porterà questo nome, « perché salverà il suo popolo dai suoi peccati » (1,21). La missione di Gesù, durante la sua vita pubblica, si limita « alle pecore perdute della casa d'Israele » (15,24) ed egli fissa lo stesso limite alla prima missione dei Dodici (10,5-6).

Più degli altri evangelisti, Matteo si preoccupa di notare spesso che gli eventi dell'esistenza di Gesù avvengono « perché si compia quanto era stato detto dai profeti » (2,23).

Gesù stesso si preoccupa di precisare di non essere venuto per abolire la Legge, ma per darle compimento (5,17).

È tuttavia chiaro che le comunità cristiane hanno preso le loro distanze in rapporto alle comunità degli ebrei che non credono in Cristo Gesù. Dettaglio significativo: Matteo non dice che Gesù insegnava «nelle sinagoghe», ma dice: «nelle loro sinagoghe» (4,23; 9,35; 13,54), marcando così una separazione. Matteo mette in scena due dei tre partiti descritti dallo storico Giuseppe, i Farisei e i Sadducei, ma sempre in un contesto di opposizione a Gesù. Tale è anche il caso degli scribi, spesso associati ai Farisei. Altro fatto significativo: le tre componenti del Sinedrio, «anziani, sommi sacerdoti e scribi», fanno la loro prima apparizione comune nel vangelo in occasione del primo annuncio della passione (16,21). Sono quindi anch'essi situati in un contesto di opposizione a Gesù, e di opposizione radicale. Gesù si trova a fronteggiare l'opposizione degli scribi e dei farisei in molteplici occasioni e vi risponde, per ultimo, con una vigorosa controffensiva (23,2-7.13-36), in cui ricorre sei volte l'invettiva «scribi e farisei ipocriti». Questa presentazione riflette in parte, certamente, la situazione della comunità di Matteo. Il contesto redazionale è quello di due gruppi che vivono in stretto contatto l'uno con l'altro: il gruppo degli ebrei cristiani, convinti di appartenere al giudaismo autentico, e quello degli ebrei che non credevano in Cristo Gesù ed erano considerati dai cristiani come infedeli alla loro vocazione ebraica per docilità a dei dirigenti ciechi e ipocriti.

Innanzitutto, è necessario notare che la polemica di Matteo non ha di mira i Giudei in generale. Questi vengono nominati solo nell'espressione «re dei Giudei», applicata a Gesù (2,2; 27,11.29.37), e in una frase dell'ultimo capitolo (28,15), di importanza molto secondaria. La polemica è quindi piuttosto interna tra due gruppi appartenenti entrambi al giudaismo. D'altro canto, essa ha di mira solo i dirigenti. Mentre nell'oracolo di Isaia viene biasimata tutta la vigna (Is 5,1-5), nella parabola di Matteo vengono accusati solo i vignaioli (Mt 21,33-41).

Le invettive e le accuse lanciate contro gli scribi e i farisei sono analoghe a quelle che si trovano nei profeti e corrispondono al genere letterario dell'epoca, utilizzato sia in ambiente ebraico (ad esempio a Qumran) che in ambiente ellenistico. Sono del resto, come nei profeti, un aspetto dell'appello alla conversione. Lette nella comunità cristiana, esse mettono in guardia gli stessi cristiani contro atteggiamenti incompatibili con il vangelo (23,8-12).

Inoltre, la virulenza antifarisaica di Matteo 23 è da vedere nel contesto del discorso apocalittico di Mt 24-25. Il linguaggio apocalittico è usato in tempo di persecuzione per rafforzare la capacità di resistenza della minoranza perseguitata e rinsaldare la sua speranza in un intervento divino liberatore. Visto in questa prospettiva, il vigore della polemica sorprende meno.

Tuttavia occorre riconoscere che Matteo non restringe sempre la sua polemica alla classe dirigente. La diatriba di Matteo 23 contro gli scribi e i farisei è seguita da un'apostrofe indirizzata a Gerusalemme. È tutta la città a essere accusata di «uccidere i profeti» e di «lapidare quelli che le sono inviati» (23,37) ed è alla città che viene annunciato il castigo (23,38). Del suo magnifico Tempio «non resterà pietra su pietra» (24,2). Si ritrova qui una situazione parallela a quella del tempo di Geremia (Ger 7; 26). Il profeta aveva annunciato la distruzione del Tempio e la rovina della città (26,6.11). Gerusalemme sarebbe diventata «una maledizione per tutte le nazioni della terra» (26,6), esattamente il contrario della benedizione promessa ad Abramo e alla sua discendenza (Gn 12,3; 22,18).

Al tempo della redazione del vangelo, la maggior parte del popolo ebraico aveva seguito i suoi dirigenti nel rifiuto di credere in Cristo Gesù. Gli ebrei cristiani non erano che una minoranza. L'evangelista prevedeva quindi che le minacce di Gesù si sarebbero realizzate. Queste non avevano di mira gli ebrei in quanto ebrei, ma in quanto solidali con i loro dirigenti indocili a Dio.

Matteo esprime questa solidarietà nel suo racconto della passione, quando riferisce che su istigazione dei sommi sacerdoti e degli anziani, «le folle» pretesero da Pilato che Gesù fosse crocifisso (Mt 27,20-23). In risposta alla negazione di responsabilità espressa dal governatore romano, «tutto il popolo» lì presente si addossò la responsabilità della condanna a morte di Gesù (27,24-25). Da parte del popolo, questa presa di posizione manifestava certamente la convinzione che Gesù meritasse la morte, ma agli occhi dell'evangelista, una tale convinzione era ingiustificabile. Gesù avrebbe potuto far proprie le parole di Geremia: «Sappiate bene che se mi uccidete, attirerete sangue innocente su di voi, su questa città e sui suoi abitanti» (Ger 26,15).

Nella prospettiva dell'Antico Testamento è inevitabile che le colpe dei capi provochino conseguenze disastrose per tutta la collettività. Se la redazione del vangelo fu completata dopo l'anno 70, l'evangelista sapeva che, come la predizione di Geremia, quella di Gesù si era realizzata. Ma in questa realizzazione egli non poteva vedere un punto finale, perché tutta la Scrittura attesta che, dopo la sanzione divina, Dio apre sempre prospettive positive. Ed è effettivamente su una prospettiva positiva che si conclude il discorso di Matteo 23. Verrà un giorno in cui Gerusalemme dirà: «Benedetto colui che viene nel nome del Signore» (23,39).

La passione stessa di Gesù apre la prospettiva più positiva che ci potesse essere, perché, Gesù trasforma il suo «sangue innocente», versato in modo criminale, in un «sangue di alleanza», «versato per il perdono dei peccati» (26,28). Come il grido del popolo nel racconto della passione (27,25), la conclusione della parabola dei vignaioli sembra mostrare che, all'epoca della composizione del vangelo, la maggior parte del popolo era rimasta solidale con i suoi capi nel loro rifiuto della fede in Gesù. Infatti, dopo aver predetto a costoro: «Il Regno di Dio vi sarà tolto», Gesù non aggiunge che il Regno sarà dato «ad altre autorità», ma dice che sarà dato «a una nazione, che lo farà fruttificare» (21,43). L'espressione «una nazione» si oppone implicitamente a «popolo d'Israele»; essa suggerisce, certo, che un gran numero dei suoi membri non sarà di origine ebraica. Ma la presenza di ebrei non è per questo esclusa, perché l'insieme del vangelo fa

capire che questa «nazione» sarà costituita sotto l'autorità dei Dodici, in particolare di Pietro (16,18), e i Dodici sono ebrei.

Con essi ed altri ebrei «molti verranno dall'oriente e dall'occidente e siederanno a mensa con Abramo, Isacco e Giacobbe nel regno dei cieli, mentre i figli del regno saranno cacciati fuori» (8,11-12). Questa apertura universalistica trova la sua conferma definitiva nel finale del vangelo, perché Gesù risorto ordina lì agli « undici discepoli » di andare ad ammaestrare «tutte le nazioni» (28,19).

Questo finale conferma al tempo stesso la vocazione d'Israele, perché Gesù è un figlio d'Israele e in lui si compie la profezia di Daniele che riguarda il ruolo d'Israele nella storia.

Le parole del risorto: «Mi è stato dato ogni potere in cielo e sulla terra » precisano in che senso bisogna ora comprendere la visione universalistica di Daniele e degli altri profeti. Conclusione. Il vangelo di Matteo, più degli altri sinottici, è un vangelo del compimento, Gesù non è venuto per abolire ma per portare a compimento, e insiste quindi sull'aspetto di continuità con l'Antico Testamento, fondamentale per la nozione di compimento. È questo aspetto che permette di stabilire dei legami fraterni tra cristiani ed ebrei.

D'altra parte, il vangelo di Matteo riflette una situazione di tensione e persino di opposizione tra le due comunità. Gesù prevede che i suoi discepoli saranno flagellati nelle sinagoghe e perseguitati di città in città (23,34).

Matteo si preoccupa perciò di difendere i cristiani. Essendo poi la situazione mutata radicalmente, la polemica di Matteo non deve più intervenire nei rapporti tra cristiani ed ebrei e l'aspetto di continuità può e deve prevalere. Lo stesso si deve dire della predizione della distruzione di Gerusalemme e del Tempio. Questa distruzione è un evento del passato, che deve ora suscitare solo una profonda compassione. I cristiani devono assolutamente evitare di estenderne la responsabilità alle generazioni successive del popolo ebraico e devono aver cura di ricordarsi che dopo una sanzione divina Dio non manca mai di aprire nuove prospettive positive. [...]

Conclusione. La prima conclusione che si impone al termine di questa esposizione, necessariamente sommaria, è che il popolo ebraico e le sue sacre Scritture occupano nella Bibbia cristiana un posto di estrema importanza. Infatti, le sacre Scritture del popolo ebraico costituiscono una parte essenziale della Bibbia cristiana e sono presenti, in molti modi, nell'altra parte.

Senza l'Antico Testamento, il Nuovo Testamento sarebbe un libro indecifrabile, una pianta privata delle sue radici e destinata a seccarsi.

Il Nuovo Testamento riconosce l'autorità divina delle sacre Scritture del popolo ebraico e si appoggia su questa autorità. Quando parla delle «Scritture» e fa riferimento a «quanto sta scritto», esso rimanda alle sacre Scritture del popolo ebraico. Afferma che queste Scritture dovevano necessariamente compiersi, poiché definiscono il disegno di Dio, che non può non realizzarsi, quali che siano gli ostacoli che incontra e le resistenze umane che vi si oppongono. Il Nuovo Testamento aggiunge che queste Scritture si sono effettivamente compiute nella

vita di Gesù, nella sua passione e nella sua risurrezione, così come nella fondazione della Chiesa aperta a tutte le nazioni.

Tutto questo lega strettamente i cristiani al popolo ebraico, perché il primo aspetto del compimento delle Scritture è quello della conformità e della continuità. Questo aspetto è fondamentale. Il compimento comporta anche, inevitabilmente, un aspetto di discontinuità su alcuni punti, perché, senza di questo, non ci sarebbe progresso. Questa discontinuità è fonte di disaccordi tra cristiani ed ebrei ed è inutile nasconderselo. Ma si è sbagliato, nel passato, a insistere unilateralmente su di essa, al punto da non tenere più conto della fondamentale continuità. Questa continuità ha radici profonde e si manifesta a più livelli. Un rapporto simile lega Scrittura e Tradizione nel cristianesimo come nel giudaismo. Metodi esegetici giudaici sono utilizzati spesso nel Nuovo Testamento.

Il canone cristiano dell'Antico Testamento deve la sua formazione alla situazione nelle Scritture del popolo ebraico nel I secolo. Per interpretare con precisione i testi del Nuovo Testamento, è spesso necessaria la conoscenza del giudaismo di quest'epoca.

Ma è soprattutto studiando i grandi temi dell'Antico Testamento e la loro continuità nel Nuovo che ci si rende conto dell'impressionante simbiosi che unisce le due parti della Bibbia cristiana e, al tempo stesso, della forza sorprendente dei legami spirituali che uniscono la Chiesa di Cristo al popolo ebraico. Nell'uno e nell'altro Testamento è lo stesso Dio che entra in relazione con gli uomini e li invita a vivere in comunione con lui; Dio unico e fonte di unità; Dio creatore, che continua a provvedere ai bisogni delle sue creature, soprattutto di quelle che sono intelligenti e libere, chiamate a riconoscere la verità e ad amare; Dio liberatore e soprattutto Salvatore, perché gli essere umani, creati a sua immagine, sono caduti a causa delle loro colpe in una miserabile schiavitù. Il disegno di Dio, essendo un progetto di relazioni interpersonali, si realizza nella storia. Non è possibile scoprirlo ricorrendo a deduzioni filosofiche sull'essere umano in generale. Esso si rivela attraverso iniziative divine imprevedibili e, in particolare, con una chiamata rivolta a una persona scelta tra tutte nella moltitudine umana, Abramo (Gn 12,1-3), e prendendo in mano la sorte di questa persona e della sua posterità, che diventa un popolo, il popolo d'Israele (Es 3,10). L'elezione d'Israele, tema centrale nell'Antico Testamento (**Deuteronomio** 7,6-8), resta fondamentale nel Nuovo Testamento. Ben lungi dal rimetterla in questione, la nascita di Gesù dà ad essa la più eclatante conferma. Gesù è «figlio di Davide, figlio di Abramo» (Mt 1,1). Viene a «salvare il suo popolo dai suoi peccati» (1,21). È il Messia promesso a Israele (Gv 1,41.45); è «la Parola» (Logos) venuta «tra i suoi» (Gv 1,11-14). La salvezza da lui apportata col suo mistero pasquale viene offerta in primo luogo agli Israeliti. Come previsto dall'Antico Testamento, questa salvezza ha, d'altra parte, ripercussioni universali. È offerta anche ai Gentili. Effettivamente essa è accolta da molti di loro, tanto che sono diventati la grande maggioranza dei discepoli di Cristo. Ma i cristiani provenienti dalle nazioni beneficiano della salvezza solo in quanto introdotti, con la loro fede nel Messia d'Israele, nella posterità di Abramo (Gal 3,7.29). Molti dei cristiani provenienti dalle «nazioni» non hanno abbastanza consapevolezza che erano, per natura, degli «olivastri» e che la loro fede in Cristo li ha innestati sull'olivo scelto da Dio (Rm 11,17-18). L'elezione d'Israele si è concretizzata nell'alleanza del Sinai e le istituzioni ad essa collegate, soprattutto la

Legge e il santuario. Il Nuovo Testamento si situa in un rapporto di continuità con questa alleanza e queste istituzioni.

La nuova alleanza annunciata da Geremia e fondata nel sangue di Gesù ha portato a compimento il progetto di alleanza tra Dio e Israele, superando l'alleanza del Sinai con un nuovo dono del Signore che integra e amplifica il suo primo dono. Similmente, «la legge dello Spirito che dà vita in Cristo Gesù» (Rm 8,2), che è un dinamismo interiore, rimedia alla debolezza (8,3) della Legge del Sinai e rende i credenti capaci di vivere nell'amore generoso, che è «pienezza della Legge» (Rm 13,10).

Quanto al santuario terreno, il Nuovo Testamento si esprime in termini preparati dall'Antico Testamento, relativizzando il valore di un edificio materiale come abitazione di Dio (At 7,48) e appellandosi a una concezione del rapporto con Dio in cui l'accento si sposta verso l'interiorità. Su questo punto, come su molti altri, si vede quindi che la continuità si basa sull'impulso profetico dell'Antico Testamento. Nel passato, tra il popolo ebraico e la Chiesa di Cristo Gesù, la rottura è potuta sembrare talvolta completa, in certe epoche e in certi luoghi.

Alla luce delle Scritture questo non sarebbe mai dovuto accadere, perché una rottura completa tra la Chiesa e la Sinagoga è in contraddizione con la sacra Scrittura.

Il Concilio Vaticano II, raccomandando tra ebrei e cristiani, «la mutua conoscenza e stima», ha dichiarato che questa conoscenza e questa stima «si ottengono soprattutto dagli studi biblici e teologici e da un fraterno dialogo».

È questo lo spirito che ha animato la redazione del presente documento, che spera di apportare un contributo positivo in questo senso e favorire anche nella Chiesa di Cristo l'amore verso gli ebrei, come auspicava il papa Paolo VI nel giorno della promulgazione del documento conciliare *Nostra Aetate*. Con questo testo il Vaticano II ha gettato le fondamenta di una nuova comprensione delle nostre relazioni con gli ebrei dicendo che «secondo l'Apostolo (Paolo), gli ebrei, in grazia dei Padri, rimangono ancora carissimi a Dio, i cui doni e la cui chiamata sono senza pentimento (Rm 11,29)».

Papa Giovanni Paolo II più volte ha preso l'iniziativa di sviluppare questa dichiarazione nel suo magistero. Nel corso della sua visita alla sinagoga di Magonza (1980), diceva: «L'incontro tra il popolo di Dio dell'Antica Alleanza, che non è stata mai abrogata da Dio (cf Rm 11,29), e quello della Nuova Alleanza, è al tempo stesso un dialogo interno alla nostra Chiesa, in qualche modo tra la prima e la seconda parte della sua Bibbia».

Più tardi, rivolgendosi alle comunità ebraiche d'Italia durante la sua visita alla sinagoga di Roma (1986), dichiarava: «La Chiesa di Cristo scopre il suo “legame” con l'ebraismo “scrutando il suo proprio mistero” (cf. *Nostra Aetate*, 4).

La religione ebraica non ci è “estrinseca”, ma, in un certo qual modo, è “intrinseca” alla nostra religione. Abbiamo quindi verso di essa dei rapporti che non abbiamo con nessun'altra religione. Siete i nostri fratelli prediletti e, in un certo modo, si potrebbe dire i nostri fratelli maggiori!

Infine, durante un colloquio sulle radici dell'antigiudaismo in ambiente cristiano (1997), ha dichiarato: «Questo popolo è radunato e condotto da Dio, Creatore del cielo e della terra.

La sua esistenza non è quindi un puro fatto di natura né di cultura... È un fatto soprannaturale. Questo popolo persevera verso e contro tutto perché è il popolo dell'Alleanza e perché, nonostante le infedeltà degli uomini, il Signore è fedele alla sua Alleanza ». Questo magistero è stato come suggellato dalla visita di Giovanni Paolo II in Israele, nel corso della quale egli si è rivolto ai Rabbini Capi d'Israele in questi termini: «Noi (ebrei e cristiani) dobbiamo cooperare per edificare un futuro nel quale non vi sia più antigiudaismo fra i cristiani e anticristianesimo fra gli ebrei. Abbiamo molto in comune. Insieme possiamo fare molto per la pace, per la giustizia e per un mondo più fraterno e umano».

Da parte dei cristiani, la condizione principale di un progresso in questo senso è di evitare qualsiasi lettura unilaterale dei testi biblici, sia dell'Antico che del Nuovo Testamento, e di sforzarsi, al contrario, di ben corrispondere al dinamismo d'insieme che li anima e che è precisamente un dinamismo di amore.

Nell'Antico Testamento il progetto di Dio è un progetto di unione d'amore col suo popolo, amore paterno, amore coniugale, e, nonostante le infedeltà d'Israele, Dio non vi rinuncia mai, ma ne afferma la perpetuità (Is 54,8; Ger 31,3).

Nel Nuovo Testamento l'amore di Dio supera i peggiori ostacoli; gli Israeliti, anche se non credono nel suo Figlio, inviato per essere il loro Messia salvatore, restano «amati» (Rm 11,29). Chi vuole essere unito a Dio è tenuto quindi ugualmente ad amarli. 87. La lettura parziale dei testi suscita spesso difficoltà per i rapporti con gli ebrei.

L'Antico Testamento, l'abbiamo visto, non risparmia rimproveri agli Israeliti, e nemmeno condanne, mostrandosi molto esigente con loro. Invece di scagliare accuse, è più opportuno pensare che questi testi illustrano la parola del Signore Gesù: «A chi fu dato molto, molto sarà richiesto» (Lc 12,48) e che questa affermazione vale anche per noi cristiani. Alcuni racconti biblici presentano aspetti di slealtà o di crudeltà che sembrano ora moralmente inaccettabili, ma che è necessario comprendere nel loro contesto storico e letterario.

È opportuno riconoscere l'aspetto di lento progresso storico della rivelazione: la pedagogia divina ha preso un gruppo umano là dove si trovava e l'ha condotto pazientemente verso un ideale di unione con Dio e di integrità morale, che la nostra società moderna è del resto ben lontana dall'aver raggiunto. Questa constatazione farà evitare due pericoli opposti: da una parte quello di attribuire una validità ancora attuale, per i cristiani, a prescrizioni antiche (ad es. rifiutando, per la preoccupazione di fedeltà alla Bibbia, ogni trasfusione di sangue), e, dall'altra, quello di rifiutare tutta la Bibbia col pretesto delle sue crudeltà. Quanto ai precetti rituali, come le norme sul puro e l'impuro, bisogna prendere coscienza della loro portata simbolica e antropologica e discernere la loro funzione al tempo stesso sociologica e religiosa.

Nel Nuovo Testamento i rimproveri rivolti agli ebrei non sono più frequenti né più virulenti delle accuse espresse contro di essi nella Legge e nei Profeti. Non devono quindi servire da base all'antigiudaismo. Un utilizzo a questo scopo è contrario all'orientamento d'insieme del Nuovo Testamento.

Un vero antigiudaismo, cioè un atteggiamento di disprezzo, di ostilità e di persecuzione contro gli ebrei in quanto ebrei, non esiste in alcun testo del Nuovo Testamento ed è incompatibile con l'insegnamento che questo contiene.

Ciò che esiste, sono dei rimproveri rivolti a certe categorie di ebrei per motivi religiosi e, d'altra parte, dei testi polemici miranti a difendere l'apostolato cristiano contro quegli ebrei che vi si opponevano. Ma bisogna riconoscere che molti di questi passi si prestano a servire da pretesto all'antigiudaismo e che sono stati effettivamente utilizzati in questo senso.

Per evitare deviazioni di questo tipo, bisogna osservare che i testi polemici del Nuovo Testamento, anche quelli che si esprimono in termini generalizzanti, restano sempre legati a un contesto storico concreto e non vogliono mai avere di mira gli ebrei di ogni tempo e di ogni luogo per il solo fatto che sono ebrei. La tendenza a parlare in termini generalizzanti, ad accentuare i lati negativi degli avversari, a passare sotto silenzio i loro lati positivi e a non prendere in considerazione le loro motivazioni e la loro eventuale buona fede, è una caratteristica del linguaggio polemico in tutta l'antichità, rilevabile anche all'interno del giudaismo e del cristianesimo primitivo nei riguardi dei dissidenti di ogni genere.

Essendo il Nuovo Testamento essenzialmente una proclamazione del compimento del disegno di Dio in Gesù Cristo, esso si trova in forte disaccordo con la grande maggioranza del popolo ebraico, che non crede a questo compimento.

Il Nuovo Testamento esprime quindi al tempo stesso il suo legame con la rivelazione dell'Antico Testamento e il suo disaccordo con la Sinagoga. Questo disaccordo non può essere qualificato come «antigiudaismo», perché si tratta di un disaccordo al livello di credenza, fonte di controversie religiose tra due gruppi umani che, condividendo la stessa base di fede nell'Antico Testamento, si dividono poi sul modo di concepire lo sviluppo ulteriore di questa fede. Per quanto profondo possa essere, un tale dissenso non implica affatto ostilità reciproca.

L'esempio di San Paolo in Rm 9–11 dimostra che, al contrario, un atteggiamento di rispetto, di stima e di amore per il popolo ebraico è il solo atteggiamento veramente cristiano in questa situazione che fa misteriosamente parte del disegno, totalmente positivo, di Dio.

Il dialogo resta possibile, poiché ebrei e cristiani posseggono un ricco patrimonio comune che li unisce, ed è fortemente auspicabile, per eliminare progressivamente, da una parte e dall'altra, pregiudizi e incomprensioni, per favorire una migliore conoscenza del patrimonio comune e per rafforzare i reciproci legami».

(Ampi stralci estratti dal documento: “Il popolo ebraico e le sue sacre scritture” – Edizioni Libreria Editrice Vaticana –2001. Necessario il cfr. anche con:

1. G. Segalla – “Panorama Letterario del Nuovo Testamento” – Collana LoB – Leggere oggi la Bibbia – Sez. 3 – Ed.Queriniana;
2. A. Chouragui André – “Il pensiero ebraico” - Collana LoB – Leggere oggi la Bibbia – Sez. 3 – Ed.Queriniana;
3. H. Cazelles – “Alla ricerca di Mosè” – Tradotto da A. Bonora - Collana LoB – Leggere oggi la Bibbia – Sez. 3 – Ed.Queriniana).