



ICCJ Rome Conference 2015

The 50th Anniversary of *Nostra Aetate*:
The Past, Present and Future of the Christian-Jewish Relationship

50° anniversario della Dichiarazione conciliare *Nostra Aetate*:
passato, presente e futuro delle relazioni ebraico-cristiane

SESSIONE PLENARIA

MERCOLEDI' 1° LUGLIO 2015 – AUDITORIUM

L'Alleanza come una conversazione che continua nel futuro

Pastore Daniele Garrone

Intendo il termine “alleanza” nel suo significato biblico di rapporto istituito da Dio con l’umanità (Noè, Gn 9), con Israele (Abramo, Gn 15 e 17; Mosè, Es 19-34; rinnovato dopo la rottura che portò all’esilio, Ger 31,31-34) e - secondo il Nuovo Testamento - esteso in Cristo anche alle genti.

Com’è noto, la nostra dizione cristiana di Antico e Nuovo Testamento riprende la categoria del patto/alleanza, nel greco della Settanta *diatheke*. Per quasi venti secoli ha dominato in ambito cristiano l’idea secondo cui l’alleanza conclusa con Abramo e Israele era sì in collegamento con Cristo, ma in un modo che Israele era dichiarato escluso dal patto a causa del rifiuto di riconoscere Gesù come Messia di Israele.

Un esempio manifesto di questa concezione, che viene comunemente indicata con il nome di sostituzionismo, si trova già nella *Lettera di Barnaba* (fine I - inizio II sec. e.v.). Qui si ragiona già in questi termini: «Vediamo ora se l’eredità spetta al nostro popolo o a quello antico, e se il testamento (alleanza, *diatheke*) riguardi noi o loro¹».

Dietro le formulazioni «nostro popolo ... quello antico» e «noi ... o loro» si cela la contrapposizione tra la Chiesa, prevalentemente o esclusivamente composta da “gentili”, e Israele. L’Antico Testamento è interpretato in riferimento al “nuovo” popolo di Dio che eredita non accanto, ma al posto di Israele, definito “antico”, perché considerato superato e decaduto.

Possiamo considerare un risultato acquisito della riflessione che le nostre Chiese hanno avviato dopo la Shoah - e solo dopo la Shoah! - il fatto che il sostituzionismo è stato abbandonato. Gli inizi di questa revisione della lettura cristiana dell’Israele “dopo Cristo” possono essere datati agli anni Sessanta del secolo scorso: *Nostra Aetate* in ambito cattolico romano, analoghi processi nel mondo protestante.

Come esempio protestante posso citare il Sinodo della Chiesa evangelica della Renania del 1980:

... per secoli, nell’interpretazione della Bibbia, il termine «nuovo» fu usato contro il popolo ebraico: il nuovo patto fu compreso come opposizione al vecchio patto, il nuovo popolo di Dio fu compreso come sostituto del vecchio. Fino ad oggi la teologia cristiana,

¹ *Lettera di Barnaba* XIII,1.

la predicazione e l'azione delle chiese sono state contrassegnate dal non aver prestato attenzione alla debole elezione di Israele e dall'averlo condannato alla non esistenza. Così anche noi ci siamo resi colpevoli dell'eliminazione fisica del popolo di Israele.

Vogliamo perciò rivedere l'inscindibile connessione del Nuovo Testamento con l'Antico e imparare a capire il rapporto tra «vecchio» e «nuovo» a partire dalla promessa: come proclamazione, adempimento e convalida della promessa; «nuovo» non significa perciò sostituzione del «vecchio». Perciò noi neghiamo che il popolo d'Israele sia stato rigettato da Dio o superato dalla Chiesa.

I cattolici possono ricordare le parole di Giovanni Paolo II sulla «alleanza mai revocata» (Mainz, 1980).

Il fatto che i cristiani si concepiscano come beneficiari di un patto di grazia in cui Dio li ha accolti non può più essere interpretato come abrogazione dello stesso patto di grazia con Israele.

L'abbandono del sostituzionismo pone però immediatamente la necessità di elaborare una nuova comprensione teologica del nostro rapporto con la Bibbia ebraica, con l'ebraismo e con Israele. E' la sfida che ci sta davanti dagli anni Ottanta del secolo scorso.

Lo studio *Church and Israel. A Contribution from the Reformation Churches in Europe to the Relationship between Christians and Jews*² approvato dalla Comunione delle Chiese Protestanti in Europa (CCPE, GEKE) descrive così la situazione attuale:

I vari tentativi di chiarire il rapporto tra la Chiesa e Israele, specialmente in connessione alla nozione di «alleanza» e al discorso su Israele sono stadi di una riflessione teologica non ancora compiuta. Essi hanno arricchito la Chiesa, la sua teologia e la sua spiritualità. Hanno fornito stimoli per il dialogo tra le Chiese e hanno incoraggiato a riflettere insieme su una visione positiva di Israele. La Chiesa deve perciò continuare questo processo e cercare ulteriori possibilità per definire e comprendere la propria identità in relazione a Israele. Ogni risposta trovata in questo processo deve essere giudicata in base a questo: da un lato, se rende giustizia alle affermazioni della Scrittura sull'elezione di Israele da parte di Dio e sull'elezione della Chiesa in Gesù Cristo e, dall'altro, se prende sul serio il modo speciale con cui Dio si relaziona al suo popolo Israele³.

Qual è la ricezione nella vita concreta delle Chiese, a tutti i livelli, dalla predicazione alla catechesi, dalla formazione dei futuri ministri alla liturgia, di quanto il magistero cattolico, da un lato, e i sinodi protestanti, dall'altro, hanno affermato? Anche qui, voglio ragionare a partire dal background protestante. Diverse Chiese - questo è il passo successivo al riconoscimento dell'antigiudaismo cristiano - hanno inserito una proposizione su Israele nel prologo dei loro ordinamenti ecclesiastici, cioè là dove, richiamandosi alla confessione di fede, si esprime sinteticamente l'identità della Chiesa. La già citata Chiesa evangelica della Renania, ad esempio, nel 1996, ha inserito la proposizione che segue nell'articolo fondamentale dei suoi ordinamenti ecclesiastici: «[La Chiesa evangelica della Renania] testimonia la fedeltà di Dio che resta fedele all'elezione del suo popolo Israele. Con Israele spera in un nuovo cielo ed in una nuova terra». Analoghe affermazioni sono state fatte da altre chiese territoriali di Germania.

² Leuenberg Documents Vol. 6. <http://leuenberg.eu/sites/default/files/publications/lt6.pdf>

³ 125.

Se questo è il compito che ci sta davanti, voglio evidenziare alcune questioni che mi sembrano ineludibili. Mi limito a menzionarne quattro:

1. Fino a che punto:

- queste nuove prospettive segnano effettivamente e concretamente la vita delle Chiese?
- è stato portato avanti il processo di rinnovamento e di conversione che queste affermazioni implicano?
- è cambiato il discorso su Israele nei luoghi in cui, in precedenza, era di casa l'antigiudaismo: predicazione; catechesi; teologia; liturgia; divulgazione?

2. Come intendiamo oggi il rapporto tra le Scritture di Israele e il Nuovo Testamento?

Il Sinodo della Renania 1980 affermava:

Confessiamo riconoscenti che le Scritture (Lc 24,32 e 45; 1 Cor 15,3s.), il nostro Antico Testamento, sono la base comune per la fede e l'azione di Ebrei e Cristiani.

Questo è indubbiamente vero e va valorizzato, ma d'altro canto non si può eludere il fatto che da queste Scritture comuni si dipartono tradizionalmente due ermeneutiche distinte, quella ebraica che vede nella Torah il vertice delle Scritture e quella cristiana, che ravvisa lo stesso vertice nella profezia, interpretata come annuncio del Messia. Gli stessi indici della Bibbia ebraica (con la sua tripartizione in Torah, Profeti e Scritti) e dell'Antico Testamento cristiano (Legge, Libri storici, libri poetici e sapienziali, profeti) presuppongono e al tempo stesso suggeriscono due ermeneutiche diverse.

3. Come comprendere in positivo il rapporto tra Israele e la Chiesa, tra la Chiesa e Israele, dopo l'abbandono del sostituzionismo? Il già citato studio della Comunione delle Chiese Protestanti in Europa, menziona vari modelli fin qui proposti:

- due vie di salvezza, quella del Sinai per Israele, quella attraverso Cristo per le genti?
- un unico patto, già stabilito con Israele e non più revocato, in cui ora anche noi siamo inseriti, come un ramo innestato in un albero (Rom 9-11)?
- il cristianesimo come realizzazione del "pellegrinaggio dei popoli a Sion" annunciato da Isaia?
- Un unico popolo di Dio che comprende Israele e Chiesa?

Sono evidenti i punti di forza, ma anche i problemi aperti, di ognuno di questi modelli. Non possiamo qui entrare nel merito; il punto è che dobbiamo ancora lavorare.

4. Il dialogo ebraico cristiano si è finora concentrato più su questioni di tipo biblico, teologico, culturale, spirituale. Israele però non è soltanto una religione o una cultura o una spiritualità, ma un popolo, in senso concreto e non metaforico. Se, come cristiani, vogliamo avere un'idea non astratta e ideologica del nostro interlocutore, dobbiamo assumere anche la sua dimensione di popolo e quindi anche la questione dello Stato di Israele. Questa dimensione mi sembra finora abbastanza rimossa negli ambienti del dialogo ebraico-cristiano. Il Sinodo della Renania si esprimeva in questi termini: «La perdurante esistenza del popolo ebraico, il suo ritorno nella Terra promessa e anche la fondazione dello Stato di Israele sono segni della fedeltà di Dio nei



confronti del suo popolo». Come ha detto un teologo tedesco (B. Klappert) si tratta solo di segni (non realizzazioni), e tuttavia di segni. Come prendere sul serio questa realtà di Israele, tra l'antisionismo dilagante, l'indifferenza di molti e il sionismo cristiano dei fondamentalisti?

Questo è quanto mi sembra di dover dire nei limiti del tempo che mi è stato assegnato.