



**ISTITUTO AVVENTISTA DI CULTURA BIBLICA**

**FACOLTÀ DI TEOLOGIA**

Corso di laurea magistrale in teologia

Indirizzo: Religione, Diritto e Società

Anno accademico 2010– 2011

Villa Aurora - Firenze

**La Dichiarazione conciliare *Nostra aetate*: Storia, esegesi  
e sviluppi del testo nel quadro delle relazioni ebraico-  
cattoliche**

Ambito disciplinare:

*Cristianesimo contemporaneo*

**Candidato:**

Liviu Evelin Stuparu

**Relatore:**

Prof. Tiziano Rimoldi

# Indice

<b>INTRODUZIONE.....</b>	<b>5</b>
<b>CAPITOLO 1. IL CONCILIO VATICANO II E L'ANTIGIUDAISMO CATTOLICO.....</b>	<b>7</b>
1.1. CENNI GENERALI SUL CONCILIO VATICANO II.....	7
1.1.1. UN CONCILIO INNOVATORE.....	7
1.1.2. GIOVANNI XXIII.....	7
1.1.3. PAOLO VI.....	10
1.1.4. L'APERTURA DI FRONTE ALLE ALTRE FEDI NEL CONCILIO VATICANO II.....	12
1.1.5. ORIGINI DELLA DICHIARAZIONE NOSTRA AETATE.....	13
1.1.6. LA SOFFERTA STORIA DEL TESTO.....	15
1.1.7. LE FASI DELL'ELABORAZIONE DELA DICHIARAZIONE.....	17
1.2.1. CENNI STORICI DELL'ANTIGIUDAISMO E L'ANTISEMITISMO.....	18
1.2.2. IL PERIODO MEDIEVALE.....	20
1.2.3. L'ANTIGIUDAISMO CATTOLICO.....	21
1.2.4. L'ANTISEMITISMO NAZISTA.....	26
<b>CAPITOLO 2. ESEGESI DEL TESTO DELLA NOSTRA AETATE.....</b>	<b>31</b>
2.1. INTRODUZIONE.....	31
2.1.1. L'INTERDIPENDENZA TRA I POPOLI.....	31
2.1.2. DIO: L'ORIGINE DEL GENERE UMANAO.....	34
2.1.3. RISPOSTA AGLI ENIGMI UMANI.....	36
2.2. LE RELIGIONI NON CRISTIANE.....	37
2.2.1. LE RISPOSTE ALL'INQUIETUDINE DEL CUORE.....	37
2.2.2. LA VERITÀ NELLE RELIGIONI NON CRISTIANE.....	39
2.2.3. IL DIALOGO CON I SEGUACI DELLE ALTRE RELIGIONI.....	42
2.3. LA RELIGIONE MUSULMANA.....	44
2.3.1. UN UNICO DIO.....	44
2.3.2. DIMENTICARE IL PASSATO .....	49
2.4. LA RELIGIONE EBRAICA.....	51
2.4.1. I LEGAMI TRA LA CHIESA E LA STIRPE DI ABRAMO.....	51
2.4.2. L'ANTISEMITISMO, UN PROBLEMA CRISTIANO.....	58
2.5. LA FRATERNITÀ UNIVERSALE.....	63
<b>CAPITOLO 3. IL DIALOGO CATTOLICO-EBRAICO DALLA NOSTRA AETATE AI NOSTRI GIORNI.....</b>	<b>68</b>
3.1. IL COMITATO INTERNAZIONALE DI COLLEGAMENTO CATTOLICO-EBRAICO.....	68
3.2. LA COMMISSIONE PER I RAPPORTI RELIGIOSI CON L'EBRAISMO.....	71
3.3. IL DIALOGO FRA SANTA SEDE E GRAN RABBINATO D'ISRAELE.....	73

3.4. LA GIORNATA DELLA MEMORIA E LA GIORNATA DELL'EBRAISMO.....	80
3.5. IL DIALOGO NELLA PROSPETTIVA EBRAICA.....	87
3.6. GLI ARCHIVI DI PIO XII.....	90
<b>CONCLUSIONE.....</b>	<b>92</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>98</b>

A Dio che mi ha accompagnato durante il percorso degli studi;

A mia moglie che mi ha sempre sostenuto e incoraggiato durante i momenti difficili;

Ai miei genitori e alle mie sorelle che mi hanno sostenuto con le loro preghiere.

## INTRODUZIONE

La motivazione principale che mi ha spinto a questo lavoro è l'interesse per le relazioni fra la Chiesa cattolica e l'ebraismo. Queste relazioni hanno avuto una svolta importante con il Concilio Vaticano II. Sebbene il Concilio abbia prodotto documenti di portata vastissima, io ho scelto di occuparmi essenzialmente della Dichiarazione che tratta le relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane, denominata *Nostra aetate*, ed in particolare la parte, così significativa, che si riferisce all'ebraismo.

Il Concilio Vaticano II, questo eccezionale evento della storia cristiana, è stato fortemente voluto da papa Giovanni XXIII, che poté, nel suo breve pontificato, concludere soltanto la I sessione. Il pontefice sosteneva che il compito del Concilio fosse quello di indirizzare la Chiesa verso il rinnovamento e l'unità, e, nel contempo, di offrire delle risposte alle grandi e incombenti problematiche della modernità. Anche se Angelo Roncalli era stato eletto per coprire un periodo transitorio, il «suo» Concilio doveva cambiare il volto della Chiesa.

Giovanni XXIII che era stato eletto per essere un papa di transizione, un papa *ad interim* per così dire, ma divenne l'architetto della transizione della Chiesa e indirettamente del mondo, poiché con il suo pontificato la Chiesa stessa divenne una situazione *ad interim*, una situazione di transazione<sup>1</sup>.

Nel primo capitolo faremo un excursus introduttivo sul Concilio Vaticano II. In un primo momento vedremo come è nata l'idea di questo evento nel pensiero di Giovanni XXIII e come esso ha iniziato i suoi lavori. Poi vedremo come Paolo VI ha continuato l'azione conciliare fino al termine. Esamineremo anche come è nata la necessità di elaborare un documento che trattasse delle relazioni tra la Chiesa cattolica e le religioni non cristiane. Successivamente ci occuperemo dell'accidentato percorso che ha dovuto compiere la Dichiarazione *Nostra aetate* dalla sua prima stesura fino alla promulgazione. Infine, sempre nel primo capitolo,

---

<sup>1</sup> W. Kasper, *Percorsi fatti e questioni aperte nei rapporti ebraico-cristiano*, in O. Ben-Hur et al., *Chiesa ed ebraismo oggi, Percorsi fatti, questioni aperte*, Cento cardinal Bea per gli Studi Giudaici, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2005, p. 8.

ci soffermeremo sui caratteri principali dell'antigiudaismo cristiano durante la storia della civiltà cristiana fino al dramma del nazismo.

Nel secondo capitolo faremo l'esegesi del testo conciliare partendo dal suo significato letterario. Cercheremo di offrirne un'interpretazione atta a comprendere meglio le intenzioni del documento e le sue motivazioni.

Nel terzo ed ultimo capitolo esamineremo l'effetto che la *Nostra aetate* ha avuto, nel cinquantennio seguente alla sua promulgazione. Ci focalizzeremo, in particolare, sul rapporto della Chiesa cattolica e l'ebraismo. Vedremo le organizzazioni nate successivamente alla Dichiarazione e l'elaborazione di nuovi documenti che hanno mirato a migliorare il rapporto tra le due culture e sensibilità religiose. Prenderemo in considerazione anche l'attitudine dei pontificati successivi, in modo particolare quello lunghissimo di Giovanni Paolo II, caratterizzato da una grande apertura verso il mondo ebraico.

Questo lavoro ovviamente non pretende di essere esaustivo, ma si propone di dare un orientamento al lettore riguardo alla sofferta relazione tra il cattolicesimo e l'ebraismo e al miglioramento di tale relazione che ebbe inizio, purtroppo, soltanto alla metà del XX secolo con Giovanni XXIII.

# **CAPITOLO 1. II CONCILIO VATICANO II E L'ANTIGIUDAISMO CATTOLICO**

## **1.1. CENNI GENERALI SUL CONCILIO VATICANO II**

### **1.1.1. UN CONCILIO INNOVATORE**

Giovanni XXIII è il papa di questo risveglio dell'umanità anelante ad una pace eliminatrice delle guerre assassine e Paolo VI il papa del rinnovamento dei tempi, della nuova giornata delle Nazioni che deve realizzare la concordia degli Stati e l'affratellamento delle genti, nessuno desiderando, tutti temendo la guerra nucleare che ucciderebbe qualunque vivente<sup>2</sup>.

L'annuncio di Giovanni XXIII di convocare un Concilio ecumenico era stato sorprendente anche per i suoi più stretti collaboratori. Nella storia della Chiesa ce n'erano già stati una ventina cominciando da quello di Nicea del 325 e terminando col Vaticano I convocato da Pio IX che aveva stabilito il primato del governo papale e la sua infallibilità. Molti pensavano che l'infallibilità del vescovo di Roma avrebbe reso superflui nuovi concili, ma papa Roncalli, consapevole dello sfasamento tra la realtà della Chiesa e della fede nei confronti di un mondo in un veloce processo di cambiamento, ritenne necessario un aggiornamento immediato della Chiesa stessa. Essa doveva guardarsi allo specchio per individuare le rughe formatesi durante i secoli per cercare di eliminarle. Era stata la sensibilità storica e pastorale di papa Roncalli a far nascere il Vaticano II<sup>3</sup>.

### **1.1.2. GIOVANNI XXIII**

Prima di essere nominato patriarca di Venezia, Roncalli era nel servizio diplomatico Vaticano. Durante il periodo nazista operò in Bulgaria e in Turchia. In Turchia, quando Roncalli fu informato da Ira Hirschmann (inviato dell'Ufficio Rifugiati di Guerra degli Stati Uniti in Turchia) della situazione degli ebrei e della loro eminente deportazione ad Auschwitz (bambini compresi), egli rilasciò migliaia

---

<sup>2</sup> M. Alicino, *Introduzione ad una storia del XX Concilio Ecumenico, (Vaticano Primo)*, Pomezia, Tipografia Olimpia, p. 228.

<sup>3</sup> Cfr. in L.A. Gallo, *L'eredità pastorale del Vaticano II*, Torino, Elledici, 2006, p. 10.

di certificati di battesimo agli ebrei senza condizioni di conversione. Successivamente, giunto a conoscenza che migliaia di ebrei diretti a Istanbul erano stati bloccati alla stazione di Sofia per ordine di Hitler, Roncalli chiese insistentemente al re Boris di lasciare passare gli ebrei. Il permesso reale consentì agli ebrei la continuazione del viaggio verso la Palestina, però la decisione costò la vita a Boris. Molti anni dopo, nel 1963 il giornale di Tel Aviv «Ma 'Ariv» rivelò il grande contributo di Roncalli che rese possibile la comunicazione tra il Rabbino di Israele e il Vaticano. Oltre a questo, Roncalli divulgò lettere segrete del gran Rabbino a vescovi e sacerdoti in tutta l'Europa per salvare più ebrei possibili. Il popolo ebraico gli è stato sempre riconoscente per questo<sup>4</sup>. Divenuto papa, Roncalli non cessò di operare in favore degli ebrei.

Dopo la morte del Pio XII, avvenuta il 9 ottobre 1958, il conclave composto da 51 cardinali, si riunì il 25 ottobre del 1958. Il 28 ottobre fu eletto il cardinale Angelo Giuseppe Roncalli, patriarca di Venezia, che prese il nome di Giovanni XXIII. L'incoronazione del nuovo papa avvenne il 4 novembre nella basilica di S. Pietro. Il carattere aperto e pacifico di Roncalli fu un ingrediente essenziale che lo aiutò a conquistare una vasta simpatia sin dall'inizio del pontificato. Nella prima parte del suo primo messaggio papale egli fece un invito alle Chiese scismatiche a riunirsi alla Sede Apostolica di Roma, nella seconda parte del messaggio rivolse un invito a tutti gli Stati a reindirizzare le risorse umane, dalla costruzione delle armi verso il miglioramento del benessere di tutte le classi di cittadini. «È questa l'apertura sociale, senza della quale non vi può essere pace (che) è tranquillità nella libertà»<sup>5</sup>.

Anche se il nuovo pontefice aveva vissuto gran parte della sua vita nella diplomazia, dimostrò di essere portato anche per la vita pastorale. Il 25 gennaio del 1959, il pontefice annunciava la celebrazione di un Concilio per la Chiesa universale; tale Concilio ecumenico, nel suo pensiero, oltre all'edificazione del popolo cristiano, mirava a mettere in moto un processo d'unità con le comunità cristiane separate<sup>6</sup>.

Giovanni XXIII definì quella del Concilio come un'ispirazione improvvisa, un fiore che sboccia in piena primavera. L'idea gli era venuta un giorno prima del

4 Cfr. R. Mezzanotte (a cura di) *Pro e contro Giovanni XXIII*, Milano, Mondadori, 1972, pp. 34-36.

5 C. Castiglioni, *Storia dei Papi*, vol. 2, Torinese, Torino, 1965. p. 740.

6 Cfr. C. Castiglioni, *Storia dei Papi*, vol. 2, cit., p. 741.



colloquio con il Segretario di Stato, Tardini, avvenuto il 20 gennaio 1959. Anche se papa Roncalli ha definito il piano conciliare come un'idea spontanea, le recenti fonti dimostrano che, nell'incontro con Tardini, il papa ha riassunto pensieri e attività precedenti. Tale colloquio avrà un'importanza storica riguardo alla celebrazione del Concilio<sup>7</sup>. Con questo non possiamo affermare che nel giorno della sua elezione Roncalli avesse chiaramente in mente un piano per un Concilio. I seguenti colloqui con Tardini misero a punto le intenzioni e le prospettive riguardanti tale memorabile evento: era necessario che la Chiesa desse una risposta ai problemi del mondo moderno, smettendola di chiudersi contro di esso.

Dopo che Tardini fu incaricato da Giovanni XXIII di preparare un piano organizzativo del Concilio ecumenico, decise di consultare l'archivio segreto relativo alla preparazione del primo Concilio Vaticano; la ricerca fu deludente perché gran parte dei documenti erano andati perduti e quelli rimasti erano conservati in maniera molto confusa. Questa constatazione ha aiutato gli organizzatori del Vaticano II a conservare con cura i documenti di una fase così importante della storia<sup>8</sup>.

Per redigere il piano preparatorio del Concilio, il papa lavorava con molto tatto, evitando di provocare disorientamento o addirittura disagio. Anche se all'inizio il cardinale Tardini accolse con gioia l'idea di un nuovo Concilio, gli storici sostengono che successivamente Tardini cercò di rallentare la fase preparatoria del Concilio, in attesa della fine del pontificato. Molti testimoni confermano che il cardinale spesso sospirava parlando di «quello là sopra». Informato di tutto ciò il papa spiegò al cardinale: «Caro Tardini, mi lasci rettificare: “Quello là sopra” è nostro Signore. Io sono solo “quello al quarto piano”. Per favore, non scambussoli l'ordine di precedenza!»<sup>9</sup>.

La prima enciclica di Giovanni XXIII fu emanata il 29 giugno del 1959, *Ad Petri cathedram*, e tratta della *verità* nell'*unità* e nella *pace* universale di Cristo. L'intero mondo cristiano accolse con gioia l'annuncio di un Concilio ecumenico. Un

---

<sup>7</sup> Cfr. O. H. Pesch, *Das Zweite Vatikanische Konzil., Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte*, Verlag, Wursburg, 2001, trad. it. *Il Concilio Vaticano secondo. Preistoria, svolgimento, risultati, storia post-conciliare*, P. Renner, Brescia, Queriniana, 2005, p. 37.

<sup>8</sup> Cfr. M. Faggioli, G. Turbanti (a cura di), *Il Concilio Inedito, Fonti del Vaticano II*, Bologna, Il Mulino, 2001, pp. 7-8.

<sup>9</sup> O. H. Pesch, *Il Concilio Vaticano secondo*, cit., p. 14.

Concilio ecumenico richiedeva un grosso lavoro organizzativo, ma il pontefice seppe dimostrare con costanza e tenacia la sua perseveranza all'opera<sup>10</sup>.

Il Concilio ebbe inizio l'11 ottobre 1962 con la I Sessione, presieduta dal papa. All'apertura del Concilio parteciparono 86 delegazioni di Stati, 81 cardinali e 2500 vescovi.

Nelle prime tre Congregazioni generali vennero eletti i membri delle Commissioni conciliari. La terza Congregazione contiene un appello conciliare all'unità. Nelle Congregazioni IV-XVIII troviamo lo schema *de Sacra Liturgia*; in quelle XIX-XXIV lo schema *de Fontibus Revelationis*. Nella Congregazione XXV-XXVII lo schema riguardo ai mezzi di comunicazione; infine, nelle XVIII-XXXVI lo schema *de Ecclesia*.

L'8 dicembre si concluse la I Sessione del Concilio.

Giovanni XXIII, era appassionato di storia ecclesiastica, un instancabile viaggiatore molto interessato ai problemi della società. Con la sua semplicità e l'affascinante bontà scosse il mondo in quei tempi difficili caratterizzati dalla guerra fredda. Morì il 3 giugno 1963, dopo appena 6 mesi dalla conclusione della prima sessione conciliare.

### **1.1.3. PAOLO VI**

Giovanni Battista Montini salì al soglio pontificio il 21 giugno del 1963, assumendo il nome di Paolo VI.

Il nuovo papa si trovò di fronte ad un progetto rimasto incompleto, il Concilio Vaticano II. Cercando di rendere meno sensibile il distacco dal predecessore, egli decise di continuare il Concilio, in memoria di papa Giovanni.

Il primo gesto che Paolo VI compì in memoria del suo predecessore fu il pellegrinaggio in Terra Santa. Il suo pellegrinaggio in Palestina rappresentò una tappa importante nel cammino verso una riconciliazione tra la Chiesa cattolica romana e le Chiese ortodosse. A Gerusalemme, papa Montini incontrò il patriarca ecumenico di Costantinopoli, Atenagora. Questo viaggio rappresentò un vero trionfo che aprì concretamente i rapporti tra la cattolicità e l'ortodossia<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Cfr. C. Castiglioni, *Storia dei Papi*, vol. 2, cit., p. 742.

<sup>11</sup> Cfr. C. Castiglioni, *Storia dei Papi*, vol. 2, cit., pp. 748-749.

Dopo questo importante evento, Paolo VI s'impegnò a concludere il Concilio Vaticano II. Il 29 settembre 1963 ebbe luogo l'inaugurazione del secondo periodo del Concilio. Il 4 dicembre 1963 venne promulgata la Costituzione conciliare *de Sacra Liturgia* e il Decreto conciliare riguardo ai mezzi di comunicazione *Inter mirifica*. Il 14 settembre 1964 iniziò la III Sessione e si concluse il 21 novembre col discorso papale in cui Maria venne proclamata Santissima Madre della Chiesa. «Paolo VI, andando oltre la speranza dei Padri Conciliari, il 15 settembre 1965 emanò un decreto di costituzione di un sinodo permanente, formato dai rappresentanti delle conferenze episcopali nazionali, da alcuni superiori religiosi, e dai cardinali capi dei dicasteri di Curia»<sup>12</sup>. La IV è l'ultima Sessione del Concilio e fu indetta il 14 settembre 1965 e si concluse l'8 dicembre 1965<sup>13</sup>.

Nel Concilio Vaticano II sono stati emanati i seguenti decreti:

*Sessione pubblica del 4 dicembre 1963:*

1. Costituzione sulla sacra liturgia: *Sacrosantum Concilium*.
2. Decreto sui mezzi di comunicazione sociale: *Inter mirifica*.
3. Costituzione dogmatica sulla Chiesa: *Lumen gentium*.
4. Decreti sulle Chiese orientali cattoliche: *Orientalium Ecclesiarum*.
5. Decreto sull'ecumenismo: *Unitatis redintegratio*.

*Sessione pubblica del 28 ottobre 1965:*

6. Decreto sui compiti pastorali dei Vescovi nella Chiesa: *Christus Dominus*.
7. Decreto sul rinnovamento della vita religiosa: *Perfecta Caritas*.
8. Decreto sulla formazione sacerdotale: *Optata totius*.
9. Dichiarazione sulla educazione cristiana dei giovani: *Gravissimum educationis*.
10. Dichiarazioni sulla Chiesa e le religioni non cristiane: *Nostra Aetate*.

*Sessione pubblica del 18 novembre 1965:*

11. Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione: *Dei Verbum*.
12. Decreto sull'apostolato dei laici: *Apostolicam actuositatem*.

*Sessione pubblica del 7 dicembre 1965:*

13. Dichiarazione sulla libertà religiosa: *Dignitatis humanae*.

---

<sup>12</sup> C. Castiglioni, *Storia dei Papi*, vol. 2, cit., p. 751.

<sup>13</sup> Cfr. C. Castiglioni, *Storia dei Papi*, vol. 2, cit., p. 750.

14. Decreto sull'attività missionaria della Chiesa: *Ad gentes*.
15. Decreto sul ministero e vita sacerdotali: *Presbyterorum ordinis*.
16. Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo: *Gaudium et spes*.

#### **1.1.4. L'APERTURA DI FRONTE ALLE ALTRE FEDI NEL CONCILIO VATICANO II**

Per molti cattolici il Concilio Vaticano II ha portato nuovi modi di pensare e di vivere ringiovanando il volto della Chiesa per farlo assomigliare di più al suo fondatore Gesù Cristo. Il Concilio ha prodotto una vera metamorfosi nella vita della Chiesa. Giovanni XXIII e Paolo VI hanno riconosciuto l'intervento dello Spirito Santo che ha guidato il Concilio<sup>14</sup>.

Dal punto di vista ecclesiologico si potrebbe dire che il Vaticano II è stato uno spartiacque. Questo non per rinnegare la storia dei secoli precedenti ma per aver notevolmente cambiato l'ottica di visione. Il secondo Concilio ecumenico fu per la Chiesa «una folata di aria fresca»<sup>15</sup> che ha spolverato tutta la polvere accumulata durante i secoli al suo interno. È stato come cambiare pagina, per iniziare un nuovo percorso in un mondo in continua trasformazione.

Il Concilio Vaticano II ha suscitato discussioni e problemi non solo nell'ambito cristiano, ma in tutte le principali confessioni religiose mondiali:

Papi come Giovanni XXIII e Paolo VI hanno inviato messaggi e compiuto atti che hanno interessato e colpito vivamente i seguaci delle religioni non cristiane. Sé dunque v'è un influsso delle altre religioni sul mondo cristiano, con pari ragioni si può parlare di un'azione del Cristianesimo sulle religioni non cristiane<sup>16</sup>.

---

14 Cfr. L. A. Gallo, *L'eredità pastorale del Vaticano II*, cit., p. 12.

15 L. A. Gallo, *L'eredità pastorale del Vaticano II*, cit., p. 10.

16 P. Rossano, *Contestazione e affermazione della religione*, in P: Rossano et al., *Religioni, Temi fondamentali per una conoscenza dialogica*, Fossano, Esperienze, 1970, p. 15.

Riguardo le aspirazioni dell'uomo all'unità, la Chiesa cattolica punta la sua attenzione sulle religioni non cristiane cercando in esse il buono e il vero per poterlo assimilare. Il Concilio Vaticano II invita tutti i cristiani a scoprire «in un dialogo sincero e paziente, quali ricchezze Dio nella sua munificenza abbia largito ai popoli»<sup>17</sup>.

La Chiesa cattolica nel Vaticano II ha espresso l'intento di trovare nel cuore delle diverse religioni il punto d'incontro tra gli uomini, per promuovere l'unità della famiglia umana. Nelle deliberazioni conciliari troviamo che i non cristiani che «cercano sinceramente Dio, e sotto l'influsso della sua grazia si sforzano di compiere la volontà di Dio, conosciuta attraverso il dettame della coscienza, possono conseguire la salvezza eterna»<sup>18</sup>.

Piero Rossano afferma che la Chiesa cattolica

[...] ha una straordinaria possibilità di dialogo, che proviene dalla sua fede in un Dio creatore, salvatore e proviene di tutti gli uomini, il che la rende sul piano dell'umano, dello storico, del culturale, ivi compresi i più alti valori religiosi, risolutamente aperta a tutta l'umanità, non legata ad alcuna nazione o cultura, in nulla esclusiva ma dialogica, pronta a dare come a ricevere, a solidarizzare ed a progredire in un pluralismo culturale<sup>19</sup>.

### **1.1.5. ORIGINI DELLA DICHIARAZIONE *NOSTRA AETATE***

Nel primo venerdì santo del suo pontificato (1959), Giovanni XXIII aveva eliminato dalla liturgia le parole offensive nei confronti degli ebrei: «*oremus et pro perfidis Judaeis*», «Preghiamo per gli ebrei infedeli...». Il papa ha emesso una disposizione in cui attesta che i cambiamenti valgono per la Chiesa cattolica universale. Attualmente il testo suona così: «Preghiamo anche per gli ebrei...».

---

<sup>17</sup> *Ad Gentes*, n. 11.

<sup>18</sup> *Lumen gentium*, n. 16, ora in G. Zizola, *La riforma del papato*, Riuniti, 1998, p. 199.

<sup>19</sup> P. Rossano, *Contestazione e affermazione della religione*, in P. Rossano, et al., *Religioni, Temi fondamentali per una conoscenza dialogica*, cit., p. 23.

L'immagine di Israele come popolo di Dio rappresenta lo sfondo che ha portato al Concilio Vaticano II. La storia mostra che l'iniziativa appartiene esclusivamente a Giovanni XXIII<sup>20</sup>.

L'annuncio del Concilio aveva creato speranze anche tra gli ebrei. Le fonti storiche del Concilio fanno pensare che una Dichiarazione sugli ebrei fosse sin dall'inizio nelle intenzioni del papa.

Un fattore essenziale che ha condotto alla *Nostra aetate* è l'incontro tra Giovanni XXIII e Jules Isaac<sup>21</sup> del 9 giugno 1960. Dopo quel incontro il papa rafforzò la sua intenzione di occuparsi del problema ebraico e dell'antisemitismo. È essenziale capire quali proposte portò l'ottantatreenne J. Isaac quando si presentò al Vaticano, per mettere in moto un progetto così importante. In quell'occasione J. Isaac presentò a Giovanni XXIII la memoria intitolata *Della necessità di una riforma dell'insegnamento cristiano nei riguardi di Israele*. Il testo del documento risulta molto chiaro fin dal suo inizio ed esorta a

[...] fare tutto quello che umanamente, cristianamente è possibile per rimediare alle indicibili sofferenze inflitte ad Israele dal IV secolo (avvento dell'Impero cristiano) e soprattutto dall'XI (prima Crociata), sofferenze mostruosamente aggravate ai giorni nostri per effetto di un razzismo che, nella sua essenza, è anticristiano, ma che si è svolto in terre cristiane (Auschwitz)<sup>22</sup>.

La tesi di J. Isaac combatte due pregiudizi cristiani antichi: 1) l'accusa di deicidio, come accusa dell'intero popolo ebraico; 2) l'idea della diaspora intesa come punizione divina per la loro colpa. La memoria di J. Isaac riporta la prova inconfutabile che prima del 70 d.C., la maggioranza del popolo Israele si trovava già nella diaspora<sup>23</sup>.

---

20 Cfr. O. H. Pesch, , *Il Concilio Vaticano secondo*, cit., pp. 307-308.

21 Storico francese ebreo che durante la persecuzione nazista perse moglie e figlia, dedicò tutta la sua vita ad una prospettiva di riappacificazione tra cristiani e ebrei.

22 Ora in P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni. Commento alla "Nostra aetate"*, Padova, Messaggero, 1998, p. 52.

23 Approfondimenti in J. Isaac, *Jésus et Israël*, tr. it. *Gesù e Israele*, Firenze, Nardini, 1976.

In seguito alla visita, papa Giovanni fece germogliare nel cuore di J. Isaac «più di una speranza»<sup>24</sup>.

Il 18 settembre 1960 il papa incaricò il cardinale Bea di preparare una Dichiarazione sugli ebrei. Egli non organizzò per questo una commissione per non aumentare il numero delle commissioni, ma anche perché si fidava delle capacità del cardinal Bea in merito alla questione<sup>25</sup>.

### 1.1.6. LA SOFFERTA STORIA DEL TESTO

Il 14 e 15 novembre 1960 il cardinal Bea costituisce una sottocommissione per le *Questiones de Judaeis*, composta dall'abate Leo Rudloff, Gregory Baum del Segretariato per l'unità e monsignor Johannes Oesterreicher, colui che si è occupato della redazione della Dichiarazione sugli ebrei in tutte le tappe della sua progettazione. L'elaborazione del documento iniziò nel febbraio 1961, avendo come supporto l'esposizione proposta da Gregory Baum.

Un primo scandalo avvenne a causa della pubblicazione di un'intervista rilasciata dal cardinal Bea nel febbraio del 1961. In questo modo, per la prima volta gli Stati arabi vennero a conoscenza del piano del Segretariato per l'unità. Il mondo arabo temeva che un tale interesse da parte dei cattolici riguardo agli ebrei potesse produrre un interesse particolare per lo Stato di Israele da parte del mondo internazionale a scapito degli arabi. È essenziale tener conto che nel 1961 gli Stati arabi speravano ancora nell'instabilità dello Stato d'Israele. La reazione del Vaticano a questo scandalo risultò ambigua, quindi non si affermò con chiarezza l'importanza del documento sugli ebrei per la vita della Chiesa senza ripercussioni nel mondo politico<sup>26</sup>.

Tuttavia il progetto continuò e nel dicembre 1961 si riprodusse la prima stesura del testo in maniera molto succinta<sup>27</sup>.

---

24 P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., p. 54.

25 Cfr. O.H. Pesch, *Il Concilio Vaticano secondo*, cit., p. 309.

26 Cfr. O.H. Pesch, *Il Concilio Vaticano secondo*, cit., pp. 311-312.

27 «Con cuore riconoscente la chiesa, sposa di Cristo, riconosce che in virtù del misterioso disegno divino di salvezza gli inizi della sua fede e della sua elezione si trovano già nell'Israele dei patriarchi e dei profeti. Per tale motivo essa professa che tutti i credenti in Cristo - figli di Abramo nella fede (cfr. Gal. 3, 6) –

Nel'estate del 1962 il Congresso ebraico mondiale si fece un «autogoal» impressionante che per poco non portò al naufragio di tutti i progetti della Dichiarazione. Il presidente, Nahum Goldman, annunciò che il Congresso ebraico mondiale avrebbe inviato a Roma come suo rappresentante il dottor Chaim Wardi, allora funzionario nel Ministero israeliano per le questioni religiose. L'annuncio mise in forte imbarazzo il Vaticano, dato l'ovvietà che C. Wardi sarebbe stato un osservatore, specialmente del Concilio. Questo chiariva tutti i sospetti da parte degli arabi che il Concilio avrebbe dato un connotato politico alla Dichiarazione sugli ebrei. I responsabili arabi arrivarono a sospettare un accordo anticipato tra Vaticano e il Congresso ebraico mondiale. Questa circostanza determinò la commissione centrale a rimuovere la Dichiarazione dall'ordine del giorno del Concilio a tempo indeterminato.

Il tema però non poteva essere seppellito nel silenzio dato la sensibilità mondiale sull'argomento. In queste circostanze, il cardinale Bea deliberò un *memorandum* per il papa. Giovanni XXIII rispose positivamente mandando una lettera al Concilio per continuare il progetto della Dichiarazione, soltanto che la Dichiarazione sugli ebrei non poteva essere più un documento autonomo ma doveva diventare parte del decreto sull'ecumenismo<sup>28</sup>.

---

sono inseriti nella sua vocazione, così come pure la loro salvezza risulta prefigurata nell'uscita del popolo eletto dall'Egitto come in un segno sacramentale (liturgia della Veglia pasquale). E la chiesa in quanto nuova creatura in Cristo (cfr. *Ef.* 2, 15), non può mai dimenticare di essere il proseguimento spirituale di quel popolo, con il quale il Dio misericordioso ha stretto in graziosa discendenza l'Antica Alleanza.

La chiesa crede che Cristo, la nostra pace, abbraccia con l'unico e medesimo amore gli ebrei e i pagani (cfr. *Ef.* 3, 14) e dei due ha fatto un solo popolo. Essa si rallegra che l'unificazione dei due in un solo corpo (*Ef.* 2, 14) proclami la riconciliazione di tutta la terra in Cristo. Anche se la maggior parte del popolo ebraico resta lontana da Cristo, sarebbe nondimeno un'ingiustizia se si volesse dire maledetto il popolo, poiché Dio resta assolutamente fedele per amore dei padri e delle promesse a loro fatte (cfr. *Rom.* 11, 28). La chiesa ama questo popolo; da esso proviene Cristo, il Signore, che regna glorioso nel cielo; da esso proviene la vergine Maria, la madre di tutti i cristiani; da esso sono venuti gli apostoli, fondamenta e colonna della chiesa (*1 Tim.* 3, 15).

La chiesa crede inoltre alla unificazione del popolo ebraico con essa quale parte integrante della salvezza cristiana. Con fede inconcussa e profondo desiderio la chiesa attende il ritorno di questo popolo. Nel tempo della prova soltanto 'un resto eletto per grazia' (*Rom.* 11, 5), il primogenito della chiesa, ha accolto la parola (eterna). La chiesa, però, crede con l'Apostolo che, nel tempo deciso da Dio, la totalità dei figli di Abramo secondo la carne riceveranno alla fine la salvezza (cfr. *Rom.* 11, 12. 26); la loro riammissione sarà vita dai morti (cfr. *Rom.* 11, 15).

Come la chiesa in quanto madre condanna oltremodo le ingiustizie, che sono state ovunque inflitte a persone innocenti, così essa eleva alto lamento contro tutto ciò che è stato fatto agli ebrei, sia nel passato che ai giorni nostri. Chi disprezza o perseguita questo popolo, causa sofferenza alla chiesa cattolica». O.H. Pesch, *Il Concilio Vaticano secondo*, cit., p. 312.

<sup>28</sup> Cfr. O.H. Pesch, *Il Concilio Vaticano secondo*, cit., pp. 313-314.



### 1.1.7. LE FASI DELL'ELABORAZIONE DELLA DICHIARAZIONE

Il testo composto di 42 righe fu presentato all'inizio del 1962, ma non venne nemmeno esaminato dalla Commissione Centrale Preparatoria. Alla fine del 1963, il testo fu inserito come cap. IV, dello schema *De Oecumenismo*. Anche se il testo riguardante gli ebrei venisse ridotto, il documento risultava doppio con l'inserimento di due paragrafi: uno sulla universale paternità di Dio con un'inclusione sui musulmani, l'altro come rigetto di discriminazione di ogni tipo<sup>29</sup>.

La Dichiarazione sugli ebrei che doveva essere accorpata nel documento *De Oecumenismo* venne discussa il fine settembre del 1964, con 34 interventi. In seguito fu preparata una redazione più ampia che doveva occupare un posto nell'appendice al *De Ecclesia*. La nuova versione venne presentata in aula il 20 settembre del 1964 ottenendo la seguente votazione: 1651 placet, 99 non placet, 242 placet iuxta modum, e 4 voti nulli. Questo schema è diventata una Dichiarazione autonoma col titolo: *De Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*. Probabilmente ci chiediamo perché nella "Dichiarazione sulle religioni non cristiane" troviamo un capitolo sugli ebrei visto che essa tratta di altre religioni. Il fatto che le altre religioni non cristiane siano trattate nello stesso testo sugli ebrei è dovuto ai cambiamenti che il testo originale ebbe a sopportare. La Dichiarazione sugli ebrei ha prodotto scandali che portarono non solo all'inserimento nel testo le altre religioni ma che pure rinforzarono la parte sugli ebrei, offrendole un'attenzione maggiore che riportò all'autonomia del documento. Quindi possiamo affermare che la Dichiarazione sulle religioni è veramente un frutto del Concilio<sup>30</sup>.

La discussione finale del testo avvenne il 14 e il 15 ottobre del 1965, lo schema venne votato ed ottenne 1763 placet, 250 non placet, e 10 voti nulli. Il 28 ottobre 1965 fu fatta la votazione definitiva con il seguente risultato: 2041 placet, 88 non placet, 3 voti nulli. La promulgazione del documento avvenne nello stesso giorno<sup>31</sup>.

---

29 Cfr. *Tutti i documenti del Concilio*, Milano, Edizione ventitreesima Massimo, 2002, p. 531.

30 Cfr. O.H. Pesch, *Il Concilio Vaticano secondo*, cit., p. 311.

31 Cfr. *Tutti i documenti del Concilio*, cit., pp. 531-532.

Malgrado una violenta posizione della curia romana, tradizionalmente contro ebraica, il Concilio approvò la Dichiarazione *Nostra aetate*, nello stesso giorno in cui 7 anni prima Giuseppe Roncalli fu eletto pontefice di Roma.

Nella Dichiarazione si mettono a confronto le preoccupazioni religiosi e politiche in un dibattito molto aperto. Il rapporto con gli ebrei, i musulmani e tutte le religioni non cristiane, tutte devono avere massimo rispetto da parte dei cristiani, particolarmente gli ebrei<sup>32</sup>.

### **1.2.1. CENNI STORICI DELL'ANTIGIUDAISMO E L'ANTISEMITISMO**

Per comprendere appieno la Dichiarazione *Nostra aetate* bisogna soffermarsi sull'antigiudaismo cristiano che si è protratto per molti secoli nella Chiesa cattolica.

Con il termine antigiudaismo s'intende l'ostilità nei confronti degli ebrei fondata su motivazioni di tipo religioso. Perciò, l'antigiudaismo è una visione polemica nei confronti dell'ebraismo. L'antigiudaismo si fonda sull'ipotesi che Dio abbia rinnegato il popolo ebraico escludendolo alla salvezza. Inoltre l'antigiudaismo teologico fa riferimento al rifiuto di Gesù Cristo da parte degli ebrei e questo avrebbe attirato la punizione divina durante la storia<sup>33</sup>.

I primi segni dell'antigiudaismo sono visibili fin dal IV sec. a.C., oltrepassando l'area cristiana, mettendo le basi ad un antigiudaismo pagano. La maggior parte degli storici sono d'accordo che l'avversione antiebraica nasce principalmente fondata solo su motivi religiosi, e più tardi su motivi socio-economici. Nel VI sec. a.C. iniziò la diaspora ebraica formando nuclei prima in Mesopotamia, poi nell'intero Occidente (Grecia e Roma). Alessandria ospitò la comunità più numerosa di ebrei, un terzo della popolazione. Le loro occupazioni variano dall'agricoltura, al piccolo commercio e all'industria. Anche se gli ebrei godevano dell'ammirazione della classe nobile, le masse li guardava con diffidenza, addirittura con avversione. Di questo parlano molti autori pagani come Orazio, Tacito, Plinio, Marziale. Gli ebrei vengono rimproverati di ateismo, avarizia,

---

<sup>32</sup> Cfr. Appendice in, A.A., *Il Vaticano II nella chiesa italiana: memoria e profezia*, Assisi, Cittadella, 1985, p. 375.

<sup>33</sup> Cfr. P. Stefani, *L'antigiudaismo. Storia di un'idea*, Bari, Laterza, 2004, pp. 18-19.

immoralità che si spingeva fino ad omicidi rituali segreti. In realtà il loro odio nasceva dal forte spirito solidale tra gli ebrei che li separava dal resto della popolazione, dai privilegi di cui godevano e dal loro successo economico e politico. Bisogna sottolineare che gli ebrei non nascondevano la superiorità del loro patrimonio religioso e morale colorito dall'intenso proselitismo e il loro ideale orientamento verso Gerusalemme<sup>34</sup>.

La nascita del cristianesimo vide Chiesa e Sinagoga separate da una profonda e lunga ostilità. Gli ebrei vedevano i giudeo-cristiani come usurpatori del loro patrimonio, perciò cercavano di fermarli con persecuzioni. Di questo parlano gli Atti degli Apostoli, Tertuliano ed altri. A loro volta, i cristiani vedevano negli ebrei coloro che continuavano a rifiutare Gesù come Messia e questo li rendeva indegni per la vita eterna. Questa posizione si trasformò presto in un giudizio di condanna e responsabilità del popolo ebraico per la morte di Gesù. Quindi l'antigiudaismo cristiano si fonda sul fattore religioso<sup>35</sup>.

Dopo il riconoscimento della Chiesa da parte di Costantino, la situazione degli ebrei andò di male in peggio. Nel 315 fu proibita la conversione all'ebraismo; nel 321 fu imposto come giorno di riposo la domenica, decreto che colpì non solo gli ebrei, ma anche i cristiani che fino allora osservavano il sabato<sup>36</sup>. Nel 321 Costantino vietò agli ebrei di vivere a Gerusalemme, di fare proselitismo, e di riprendere gli ebrei convertiti al cristianesimo. Nello stesso anno il Concilio di Nicea decretò di rompere ogni legame con questo popolo. Eusebio di Cesarea «...si occupa a più riprese della sorte degli ebrei in un quadro in cui si sono saldate in maniera definitiva l'accusa rivolta ai giudei di aver messo a morte Gesù e le inflessibili punizioni storiche piombate sulla loro nazione rese evidenti tanto dalla prima quanto dalla seconda guerra giudaica»<sup>37</sup>.

Giovanni Crisostomo e Agostino meritano di essere ricordati per il loro influsso nello sviluppo dell'antiebraismo cristiano che ebbe ripercussioni fin quasi ai

---

34 Cfr. G. Martina, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo del liberalismo, del totalitarismo*. Da Lutero ai nostri giorni, Brescia, Morcelliana, 1974, pp. 264-266.

35 Cfr. G. Martina, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo del liberalismo, del totalitarismo*, cit., pp. 266-267.

36 Cfr. A.M. Rabello, *L'osservanza del sabato nell'impero romano*, in *Coscienza a Libertà*, n. 9-10, 1986-1987, pp. 29-32.

37 P. Stefani, *L'antigiudaismo*, cit., p. 110.

nostri giorni. Le otto omelie che Crisostomo tenne ad Antiochia tra il 386 e il 397 dal titolo *Adversus Judaeos*, rappresentano un attacco a fondo contro l'ebraismo. Gli ebrei sono coloro che hanno rifiutato i doni offerti dal Signore, perciò sono caduti nell'immoralità diventando la peste per l'universo. Oltre a questo Crisostomo attribuisce la morte di Gesù all'ebraismo. Le omelie tenute ad Antiochia ebbero un influsso considerevole e hanno contribuito ad incorniciare l'immagine tipica dell'ebreo scellerato, dell'abominio umano che fugge per il mondo per scampare al castigo divino. Il mito dell'ebreo errante ha il principio in Crisostomo che spinse i cristiani ad evitare i contatti con gli israeliti favorendo una legislazione discriminatoria<sup>38</sup>.

Il popolo di Israele è unico nella storia a conservare la sua individualità malgrado la dispersione e persecuzioni che ha sopportato. Secondo Agostino, è Dio colui che veglia sugli ebrei per punirli per aver rifiutato la missione affidata a loro. Israele esiste e continuerà ad esistere perché egli è il depositario della Scrittura, quindi nessuno potrà mai pretendere che le profezie messianiche siano state inventate dai cristiani. Per la sua disubbidienza Israele ha perso la sua primogenitura come Esaù, e ora deve servire al fratello minore, cioè ai cristiani<sup>39</sup>.

### 1.2.2. IL PERIODO MEDIEVALE

Anche il tardo impero romano si è ispirato a questa duplice preoccupazione: da un lato garantire la persistenza del popolo ebraico riconoscendo una certa libertà di azione, ma da un altro lato imporre doveri e discriminazioni. Nel *Corpus Juris Civilis* 529-534 di Giustiniano troviamo: «A nessuno dei giudei, cui sono interdette tutte le amministrazioni e dignità, concediamo nemmeno di esercitare l'ufficio di difensore di un comune, né di avere l'onore di padre (= curiale)»<sup>40</sup>.

La servitù d'Israele era intesa in un primo momento solo nel senso spirituale, ma dopo il XI secolo essa sarà applicata anche in modo giuridico. G. Martina

---

38 Cfr. G. Martina, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo del liberalismo, del totalitarismo*, cit., pp. 267-268.

39 Cfr. G. Martina, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo del liberalismo, del totalitarismo*, cit., p. 268.

40 Ora in G. Martina, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo del liberalismo, del totalitarismo*, cit., pp. 268-269.

riporta il pensiero dell'XI secolo in questi termini; «Gli ebrei sono stati dispersi fra tutte le nazioni, a testimonianza della loro malvagità e della verità della nostra fede. Di loro è stato detto “non ucciderli!” cosicché la stirpe ebraica resti in vita, e della sua persistenza tragga incremento la moltitudine cristiana»<sup>41</sup>.

La polemica antiggiudaica s'inasprì nell'età delle Crociate ispirando molti scrittori come Pietro il Venerabile, san Bernardo, Tommaso, che continuarono le linee tracciate da Crisostomo e Agostino. Dal XII sec. in poi ai rimproveri di natura religiosa si aggiungono accuse di carattere morale, sociale ed economico. Si risentirono sempre di più le voci di omicidio rituale e usura. Quelli che un tempo uccisero Gesù Cristo si dice, adesso si nutrono col sangue della classe povera che spesso spinta dai bisogni accorre al prestito ebraico. Il IV Concilio Lateranese del 1215 si propose di ridurre gli ebrei allo stato di perpetua schiavitù, come punizione divina per la loro colpa. Gli ebrei dovevano indossare lo *scaman*, un segno visibile per facilitare l'identificazione. Spesso le Crociate si trasformarono in massacri di ebrei, ritenendo che i nemici della fede vivessero in mezzo ai cristiani<sup>42</sup>.

Alla fine del medioevo si diffuse la diceria della profanazione dell'eucarestia e omicidio rituale. Accanto alle persecuzioni e ai massacri, gli ebrei vennero espulsi in massa da Inghilterra, Germania e Spagna. Nel 1492 Ferdinando ordinò l'espulsione dal paese degli ebrei che non volessero convertirsi. Circa 200.000 si trasferirono altrove, costretti a svendere i loro beni, dato il crollo dei prezzi e le grosse tasse che dovevano pagare allo Stato.

### 1.2.3. L'ANTIGGIUDAISMO CATTOLICO

Il Concilio di Basilea (1431- 1443) impedì agli ebrei l'accesso all'università e li obbligò ad ascoltare la messa. La mentalità cattolica del Cinque e Seicento si rifaceva ai discorsi di Bossuet e alle bolle papali contro gli ebrei. Il Bossuet, vescovo di Meaux s'ispirava nei suoi discorsi alle omelie di Crisostomo e agli scritti di Agostino. Bossuet non insisteva tanto sull'idea di deicidio ma rimproverava gli ebrei per la loro ardita resistenza alla Rivelazione. Il loro delitto più grave era quello dell'indurimento del cuore. Bossuet scrisse riguardo agli ebrei: «Razza

---

41 G. Martina, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo del liberalismo, del totalitarismo*, cit., p. 268.

42 Cfr. G. Martina, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo del liberalismo, del totalitarismo*, cit., pp. 269-271.

maledetta, tu sarai fin troppo esaudita: il sangue di Gesù ti perseguiterà sino ai tuoi ultimi figli, fino a che il Signore stanco delle sue vendette si ricorderà alla fine dei secoli dei tuoi miserabili resti»<sup>43</sup>.

Per ordine del papa Giulio III furono bruciate tutte le copie del *Talmud*. Pio VI rivolse la sua autorità contro gli ebrei vietando loro la lettura del *Talmud* e di tutti i libri che contenevano affermazioni considerate anticristiane. Papa Nicolò III ordinò che si tenesse una predica alla settimana dovunque esistesse una sinagoga, con obbligo di partecipazione da parte degli ebrei. La legge fu applicata in Spagna, Germania, Italia, ma rimase una pratica costante soltanto a Roma. «Il predicatore doveva basarsi solo sull'AT; anzi, in modo più specifico, doveva prendere le mosse dai passi biblici letti in quel sabato nelle sinagoghe. Compito dell'omileta era di confutare le interpretazioni rabbiniche e di sostituirvi quelle cristologiche e trinitarie...»<sup>44</sup>. Il numero delle omelie nel Seicento variarono secondo i pontefici. Lo stipendio del predicatore era a carico della comunità ebraica. Chi non partecipava doveva pagare una multa di due giuli. Soltanto nel 1847 le prediche furono abolite da Pio IX.

Paolo IV nella *Cum nimis absurdum*, del 1555, dichiarava:

È assurdo e sconveniente che gli ebrei, che per la loro colpa sono stati condannati da Dio alla schiavitù eterna, possano con la scusa di essere protetti dell'amore cristiano e tollerati dalla loro coabitazione in mezzo a noi, mostrare tale ingratitudine verso i cristiani da oltraggiarli per la loro misericordia e pretendere dominio invece di sottomissione [...]. Considerando che la Chiesa romana tollera gli ebrei a testimonianza della veracità della fede cristiana [...] e che perciò è bene che, finché essi persistono nei loro errori, dagli effetti delle loro opere riconoscano che essi sono stati ridotti in servitù, mentre i cristiani sono stati liberati da Cristo, e che perciò sarebbe del tutto ingiusto che i figli della libera servano ai figli dell'ancella [...]»<sup>45</sup>.

---

43 Bossuet, ora in G. Martina, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo del liberalismo, del totalitarismo*, cit., p. 274.

44 P. Stefani, *L'antigiudaismo*, cit., p. 192.

45 Ora in G. Martina, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo del liberalismo, del totalitarismo*, cit., p. 274.

In questo documento si può intravedere l'ispirazione alla posizione agostiniana. In questa bolla Paolo IV imponeva agli ebrei di abitare separati dalla città in *ghetto*. Nei documenti di Pio V e di Clemente VIII troviamo dichiarazioni simili:

«La stirpe ebraica, un tempo eletta da Dio in modo esclusivo, divenne poi perfida ed ingrata [...] la pietà cristiana tollerò che essa abitasse presso di lei, perché i fedeli, avendo sotto gli occhi le loro condizioni, potessero ricordarsi spesso della Passione del Signore [...]. Ma la loro empietà [...]»<sup>46</sup>.

«La cieca e ostinata perfida degli ebrei [...] non cessa di commettere ogni giorno tanti eccessi [...] a danno di quei cristiani, che li sopportano a testimonianza della vera fede e a memoria della passione del Signore [...]»<sup>47</sup>.

L'apice della mentalità cristiana fu raggiunto nel periodo della Controriforma e dell'assolutismo, ispirandosi ai teologi medievali che interpretarono alla lettera la posizione di Agostino per quanto riguarda la schiavitù a cui era stato condannato Israele. I pontefici del Cinquecento e Seicento accolsero e divulgarono la tesi che Israele è la nazione maledetta da Dio, perciò Israele doveva servire i cristiani come Esaù dovette servire Giacobbe. Attilio Milano<sup>48</sup>, uno storico ebreo, afferma che le bolle infami del 1555, del 1569, del 1593 segnarono per ben due secoli la norma di vita degli ebrei<sup>49</sup>.

Alcuni pontefici post-medievali, nel loro desiderio di appoggiare la riforma della Chiesa si espressero contro gli ebrei. Gli ebrei non avevano la libertà di viaggiare liberamente nello Stato di residenza, ma dovevano procurarsi ogni volta un permesso deliberato dal S. Ufficio. Non avevano diritto di proprietà immobiliare, avevano solo l'usufrutto delle loro abitazioni, anche se trasferibile di padre in figlio. Non avevano accesso alle scuole cristiane, quindi non potevano conseguire una

---

46 *Hebraeorum gens, 1569*, ora in G. Martina, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo del liberalismo, del totalitarismo*, cit., p. 275.

47 *Caeca et abdurata, 1593*, ora in G. Martina, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo del liberalismo, del totalitarismo*, cit., p. 275.

48 Approfondimenti in A. Milano, *Storia degli Ebrei in Italia*, Milano, Einaudi, 1992.

49 Cfr. A. Milano in G. Martina, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo del liberalismo, del totalitarismo*, cit., p. 278.

laurea in medicina o in diritto. Agli ebrei venivano impediti quasi tutte le professioni, quindi restava solo il piccolo commercio, il prestito e la rivendita di stracci vecchi<sup>50</sup>.

La legislazione discriminatoria è parte integrante dell'*ancien régime*<sup>51</sup>, che sopportò le prime scosse nel Settecento per opera dell'Illuminismo. In questo periodo comincia ad essere concesso agli ebrei il possesso di immobili ed esercitare professioni liberali. Questo ha messo le basi all'affermazione che ribadiva uguaglianza di fronte alla legge senza tener conto del culto professato. La S. Sede ha combattuto l'emancipazione civile ebraica richiesta dalla coscienza moderna perché non riusciva a liberarsi della mentalità dell'*ancien régime*.

Carlo Cattaneo, nel suo studio *Ricerche economiche sulle interdizioni imposte delle leggi civili agli Israeliti*, sottolinea le dure discriminazioni antisemite. Secondo lui, gli ebrei erano stati ridotti nella miserabile situazione in cui versavano dalla legislazione. Il divieto di possedere beni che era stato imposto a loro, unito alle discriminazioni avevano indotto gli ebrei ad uscire dal circolo della società spingendoli verso un'attività con meno vincoli statali, il prestito di capitale. Con tutti gli impedimenti, Israele è riuscito a trovare il modo di vendicarsi dominando la classe nobile sempre più marcata dai debiti<sup>52</sup>.

Nello Stato della Chiesa furono formate case speciali di catecumeni, dove venivano accolti, su denuncia, tutti gli ebrei che manifestavano l'intenzione di farsi cristiani. In caso di rifiuto della conversione, l'ebreo poteva tornare nel ghetto solo dopo dodici giorni. Tali denunce poteva causare la separazione dei bambini che avevano accettato la conversione dai loro genitori che rimanevano saldi nella fede, malgrado le pressioni. Nonostante tutto, il numero dei convertiti a Roma rimase abbastanza ridotto<sup>53</sup>.

Nel XIX secolo furono celebrati alcuni battesimi forzati di bambini ebrei, specialmente nella Roma papale. Ricordiamo qui il clamoroso «caso Mortara»<sup>54</sup>

---

50 Cfr. G. Martina, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo del liberalismo, del totalitarismo*, pp. 275-276.

51 Antico regime- termine francese utilizzato per la prima volta dai rivoluzionari francesi per descrivere il regime precedente alla Rivoluzione francese.

52 Cfr. G. Martina, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo del liberalismo, del totalitarismo*, cit., p. 279.

53 Cfr. G. Martina, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo del liberalismo, del totalitarismo*, cit., pp. 276-277.

54 Per approfondimenti vedi: G. Wills, *La colpa dei papi*, Milano, Garzanti, 2000, pp. 52 ss.



che suscitò un forte scandalo internazionale. Edgardo Mortara, un bambino ebreo di Bologna, venne battezzato all'insaputa dei genitori da una serva cattolica che in precedenza aveva lavorato per la famiglia Mortara. La notizia arrivò a Pio IX, il quale ordinò la sottrazione del bambino dalla famiglia Mortara. Malgrado molteplici pressioni internazionali, niente fece cambiare l'idea al papa. Il suo atteggiamento costò molto alla famiglia Mortara che non vide mai più tornare Edgardo a casa, pero costò molto anche al papa e alla Chiesa in termini di immagine<sup>55</sup>.

Riguarda ai battesimi forzati Emma Fattorini ha scritto:

Nella sua storia, lo Stato pontificio, in più occasioni, ha concesso protezioni economiche e sociali in cambio di conversioni. È questo un fenomeno che si incrementò in seguito alla sconfitta di Napoleone nel 1814 e al successivo ritorno del papa a Roma. Il Sant'Uffizio non ammetteva il battesimo senza il permesso dei genitori, ma lo ammetteva e auspicava in caso di pericolo di vita per il bimbo. E così malinconici e struggenti sono questi racconti sui bimbettini gracili e malati, bocconcini prelibati di conversione. Gli uomini ebrei che si facevano «volontariamente» cristiani, finivano per «offrire» alla Chiesa mogli e figli<sup>56</sup>.

Riguardo all'antisemitismo cattolico D. Menozzi scrive: «L'antisemitismo cattolico si configura come l'applicazione ad uno specifico gruppo sociale e religioso della generale prospettiva di opposizione alla modernità politica che egemonizza la Chiesa in questo periodo»<sup>57</sup>. D. Menozzi in questi termini minimizza l'antisemitismo cattolico. La persecuzione subita dagli ebrei da parte del cattolicesimo è stato molto di più che un'opposizione alla modernità politica da parte della Chiesa cattolica. Per descrivere l'antigiudaismo cattolico H. Kung usa termini molto più duri ma altrettanto veritieri.

Si deve dire con tutta chiarezza che l'antigiudaismo fu l'opera di empi  
assassini anticristiani. Però esso sarebbe stato impossibile senza il precedente

55 Cfr. D. I. Kertzer, *The pope against the jews*, trad. it. *I papi contro gli ebrei. Il ruolo del Vaticano nell'ascesa dell'antisemitismo moderno*, Milano, Rizzoli, 2002, pp. 127-139.

56 E. Fattorini, *Battesimi forzati, il male oscuro della Chiesa*, in "Repubblica", 30 dicembre 2004, p. 37.

57 D. Menozzi et al., *Storia del Cristianesimo. L'età contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 2006, p.173.

di quasi duemila anni di antigioaismo “cristiano” [...]. Dopo Auschwitz non c'è più scusa che tenga: la Cristianità non può evitare di ammettere chiaramente la propria colpa<sup>58</sup>.

#### 1.2.4. L'ANTISEMITISMO NAZISTA

La parola antisemitismo venne coniato dal nazionalista tedesco Wilhem Marr nel 1879 quando pubblicò *La vittoria degli ebrei sul germanismo: trattata da un punto di vista non religioso*. Il termine *semita* ha la sua origine nel nome biblico Sem (Gen 10, 22-31). Nonostante la sua etimologia la parola non si riferisce all'odio nei confronti dei popoli di lingua semita (l'arabo, l'ebraico, l'aramaico e l'amarico), ma soltanto all'odio e discriminazione nel confronto degli ebrei. Il termine antisemitismo venne coniato per definire un'ostilità antiebraica. Quindi la parola antisemitismo è stato usato per nominare gli ebrei da un punto di vista non religioso<sup>59</sup>.

In Francia, l'antisemitismo all'inizio del XIX sec. era molto forte. Ricordiamo qui il famoso caso di Alfred Dreyfus: ufficiale di origine ebraica accusato e condannato ingiustamente per tradimento da un tribunale militare. Il mondo cattolico si oppose alla revisione del processo per ragioni chiaramente antisemite. Soltanto la lettera aperta *J'accuse* indirizzata al Presidente della Repubblica Francese ottenne il riesame del processo. La lettera costò al suo autore Emile Zola, un anno di carcere e un breve esilio in Inghilterra.

In Russia, a cavallo tra il XIX sec. e il XX sec. si sono attuati numerosi *pogroms*<sup>60</sup>. Nel 1881 centinaia di comunità ebraiche vennero annientate. I *pogroms* vengono ricordati per la loro atrocità anche se non hanno mai raggiunto un numero considerevole di vittime come nella Germania del XIV sec. (200. 000). Nel 1903 in Bessarabia ci fu una strage, nel 1905, in più di 600 cittadine fu eliminata la presenza ebraica. Anche durante la rivoluzione bolscevica del 1917 furono attuati

---

<sup>58</sup> Citato da E. Saracini, *Breve storia degli ebrei e dell'antisemitismo*, Milano, Mondadori, 1990, p. 13.

<sup>59</sup> Cfr. P. Stefani, *L'antigiudaismo*, cit., p.13.

<sup>60</sup> Termine di origine russa che significa letteralmente devastazione. Questo termine è stato usato per descrivere le rivolte popolari antisemite avvenute in Russia al tempo degli Zar.

in Ucraina numerosi *pogroms* con centinaia di migliaia di vittime<sup>61</sup>. Sempre all'inizio del XX sec. la polizia segreta zarista preparò un famoso falso *Il protocollo degli anziani di Sion*, opuscolo che metteva in guardia contro i complotti ebraici decisi di conquistare il mondo. Scrive al riguardo Riccardo Calimani:

La tesi, rozza e fasulla, ebbe una fortuna incredibile e a poco a poco fu considerata convincente e vera. Gli antisemiti indicavano in Israel Aleksandr Gelfand, il mitico Parvus, uno dei più potenti rivoluzionari del mondo; non mancavano poi di evocare altri esponenti della sinistra rivoluzionaria come Rosa Luxemburg, Kurt Esner, Bela Kun, per citarne solo alcuni. Naturalmente, accanto ai rivoluzionari mettevano i banchieri, dato che comunisti e capitalisti, espressione dell'unica longa manus ebraica, erano alleati del dominio del mondo. Uno dei capi più importanti era il celebre Walter Rathenau, presunta figura chiave dell'organizzazione dei Savi di Sion, scrittore, intellettuale, industriale, assassinato poco tempo dopo, nel 1922, quando ricopriva la carica di ministro degli Esteri in Germania<sup>62</sup>.

Tale libretto insieme alla lunga storia di antisemitismo ispirarono Hitler a scrivere il *Mein Kampf*<sup>63</sup>.

Nel 1928 il S. Ufficio condannava la società «Gli amici di Israele» istituita a Roma due anni prima con lo scopo di convincere gli ebrei alla conversione, ma nello stesso tempo la società combatteva le idee antisemite e valorizzava la tradizione nei suoi punti comuni (cattolica ed ebraica).

Hitler, sia nel *Mein Kampf*<sup>64</sup> sia in seguito, non attaccò il cristianesimo frontalmente ma adottò una strategia diversa facendo accordi politici con Vaticano. Nel 1933 fu approvata la prima legge antiebraica, seguita da circa 400 provvedimenti legislativi antisemiti fino al 1939. La lettera di Edith Stein<sup>65</sup> del 1933 in

---

61 Cfr. E. Saracini, *Breve storia degli ebrei e dell'antisemitismo*, cit., pp. 43-45.

62 R. Calimani, *Non è facile essere ebreo*, Milano, Mondadori, 2004, p. 98.

63 "*Il protocollo degli anziani di Sion*", circolo in Europa in milioni di copie fra il 1920 e il 1940 convincendo le masse che la cospirazione ebraica fosse verosimile.

64 Cfr. Adolf Hitler, *Mein Kampf*, trad. it. *La mia battaglia*, La Lucciola, 1992.

65 Filosofa tedesca convertita al cattolicesimo dal ebraismo. Nel 1942 fu deportata ad Auschwitz dove trovò la morte nelle camere a gas.

cui sollecitava una chiara condanna del razzismo nazista da parte di Pio XI rimase senza riscontro. L'enciclica del 1937 *Mit brennender Sorge* dimostra che le preoccupazioni pontefice si concentravano sulla sorte della Chiesa, non a caso la parola «ebrei» non appare nel documento. In seguito alla promulgazione delle leggi razziali in Italia nel 1938, la protesta del Vaticano non denunciò mai i Patti Lateranensi.

David I. Kertzer scrive:

Queste leggi erano state concepite, approvate e annunciate nella stessa Roma, dove la sua influenza - a meno di un decennio dal riconoscimento da parte del governo inefficiente della Chiesa romana cattolica come religione ufficiale di stato - era sicuramente grande. Dal settembre al novembre 1938 il governo inefficiente aveva dichiarato indesiderabili gli ebrei, aveva cacciato dalle scuole i bambini ebrei e aveva costretto un gran numero di adulti ebrei a lasciare i loro posti di lavoro. Aveva chiesto ai cattolici di evitare gli ebrei e di trattarli come una fonte d'inquinamento<sup>66</sup>.

Molto lentamente la Chiesa si è resa conto dell'opposizione che c'è tra il senso cristiano e ogni forma di antisemitismo. Pio XI espresse la deplorazione dell'antisemitismo nella famosa frase pronunciata durante un discorso del 6 settembre 1938: «Attraverso il Cristo e nel Cristo, noi siamo la discendenza spirituale di Abramo. L'antisemitismo è inammissibile. Spiritualmente siamo tutti semiti»<sup>67</sup>.

Per comprendere questo periodo della storia della Chiesa cattolica bisogna tener conto dell'enciclica nascosta, *l'Humani Generis Unitas*, la cui bozza fu trovata dopo la morte del Pio XI. Questo documento è un'aperta condanna al razzismo, però non venne mai promulgato dal suo successore Pio XII. Il testo denuncia il dramma ebraico ma allo stesso tempo parla di «un malaugurato popolo, che si è affondato da solo nella disgrazia, i cui capi accecati hanno chiamato sulle proprie teste la maledizione divina»<sup>68</sup> e invita i cristiani a difendersi dalle insidie ebraiche.

---

66 D. I. Kertzer, *I papi contro gli ebrei*, cit., p. 303.

67 Ora in G. Martina, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo del liberalismo del totalitarismo*, cit., p. 280.

68 P. Stefani, *L'antigiudaismo*, cit., p. 217.

Pio XII ha dimostrato fin dall'inizio la sua estrema riluttanza nel condannare pubblicamente il nazionalsocialismo e l'antisemitismo. Prima di essere papa, Eugenio Pacelli non considerava più Gerusalemme ed il suo popolo come città e popolo di Dio, ma per lui Roma era la nuova Sion e romano è ogni popolo che vive la fede cattolica. Da un altro lato il papa Pacelli era un uomo di Chiesa concentrato quasi unicamente sulla sopravvivenza dell'istituzione che governava<sup>69</sup>.

H. Kung sostiene che è scorretto affermare che Pio XII non ha fatto niente per gli ebrei, è vero che è stato un razzista o un antisemita o ha taciuto per difendere gli interessi finanziari del Vaticano, però si è impegnato con passi diplomatici e aiuti umanitari per salvare gruppi di ebrei. Oltre a questo, Pio XII ha espresso in maniera succinta e astratta la sua deplorazione contro la persecuzione a motivo della razza di «persone sventurate»<sup>70</sup>. Tutto questo è incontestabile, però, per H. Kung, non è sufficiente per giustificare le omissioni di chi pretende di essere il «vicario di Cristo» sulla terra. L'intervento superfluo del Pio XII contro le persecuzioni antisemitiche non si può confrontare con le sue omissioni riguardo a questo<sup>71</sup>.

Nell'*Osservatore Romano* del 25/26 ottobre 1943, mantenendo la consuetudine, veniva pubblicato un comunicato ufficiale sull'attività caritativa del papa. «Questo comunicato, usando lo stile tipico del Vaticano contorto e oscuro dichiara che il papa: “fa beneficiare tutti, senza distinzione di nazionalità, di razza o di religione della sua paterna sollecitudine”»<sup>72</sup>.

Pio XII non ha mai pronunciato apertamente la parola «ebrei», e non si è mai espresso contro l'aggressione tedesca della Polonia. I suoi obiettivi politici si riassumevano nella lotta contro il comunismo sovietico e la conservazione dell'istituzione Chiesa. Pacelli in quanto segretario di stato e papa, benché si sia pronunciato su tutti i temi possibili, non si è mai espresso pubblicamente contro l'antisemitismo. Il mondo ha atteso invano l'intervento di Pio XII i cui appelli per la pace non ebbero alcun eco. Il papa preferì tacere di fronte all'antisemitismo ebraico

---

69 Cfr. H. Kung, *Ebraismo, Passato – Presente – Futuro*, Saggi, Milano, 1999, pp. 285-286.

70 H. Kung, *Ebraismo*, cit., p. 287.

71 Cfr. H. Kung, *Ebraismo*, cit., pp. 287-288.

72 L. Poliakov, *Bréviaire de la haine. Le III Reich et les Juifs*, trad. it. *Il nazismo è lo sterminio degli ebrei*, Torino, Einaudi, 1964, pp. 398-399.

nonostante le richieste di posizione pubblica da parte di vescovo di Berlino Konrad, del presidente Roosevelt, dal rabbino-capo della Palestina Herzog e da altri uomini di Stato occidentali<sup>73</sup>.

Il papa non prese posizione nemmeno nella deportazione degli ebrei romani, nonostante il fatto avvenisse sotto le sue finestre. In quella occasione Pacelli fece di tutto per mantenere il rapporto con le autorità tedesche di Roma<sup>74</sup>.

Il silenzio del papa durante la guerra fu un fallimento morale, fu un rifiuto incomprensibile ancora oggi. L'atteggiamento del papa rimase enigmatico visto che dopo guerra scomunicò in un solo colpo tutti i membri del partiti comunisti del mondo intero e condannò pubblicamente eminenti cattolici e assassini come Hitler, Himmler, Gobbes<sup>75</sup>. Un altro aspetto importante è che Pio XII rifiutò fino alla sua morte (1958) il riconoscimento diplomatico dello Stato di Israele. H. Kung dichiara che il pontificato di Pio XII è stato «una tragedia cristiana»<sup>76</sup>. Giovanni XXIII è il primo papa romano che si comporta diversamente nel rapporto con gli ebrei.

Di fronte al tentativo di sterminio degli ebrei riuscito in parte in Germania, i popoli hanno esercitato nel passato piuttosto l'arte del dimenticare che quella di ricordare. H. Kung afferma che il ricordare e il rimuovere non possono liberare, bensì ricordare e riconoscere possono dare sollievo riguardo un passato così opprimente. Il passato non si può rimuovere, si può eventualmente dominare, dimenticare o minimizzare ma resta sempre un pezzo del presente<sup>77</sup>.

Nella *Shoah*, Israele ha sperimentato oltre al silenzio di Dio, il silenzio delle nazioni. Rompere il silenzio significa ammettere la nostra colpevolezza. Pronunciarsi su Israele da parte della Chiesa delle nazioni significa mettersi in rapporto a esso, il che significa ammettere Israele come comune portatore del nostro peccato. L'ammissione del peccato comporta il pentimento<sup>78</sup>. «Poiché Dio ha

---

<sup>73</sup> Cfr. H. Kung, *Ebraismo*, cit., pp. 288-290.

<sup>74</sup> Cfr. H. Kung, *Ebraismo*, cit., p. 290.

<sup>75</sup> Cfr. H. Kung, *Ebraismo*, cit. p. 291.

<sup>76</sup> H. Kung, *Ebraismo*, cit., p. 293.

<sup>77</sup> Cfr. H. Kung, *Ebraismo*, cit., pp. 251-252.

<sup>78</sup> Cfr. M. Remaud, *Cristiani di fronte a Israele*, Brescia, Morcelliana, 1985, p. 62.

racchiuso tutti gli uomini nella disobbedienza per fare a tutti misericordia» (Rom. 11, 32).

È molto probabile che senza la Shoà la coscienza cristiana non avrebbe mai elaborato un processo di ripensamento della propria tradizione anti giudaica.

Hitler giustamente chiamò il suo macello la soluzione finale, perché non era che l'ultimo tentativo di una millenaria storia di calunnie e di ostilità non interrotte: Origene, Tertuliano, Crisostomo, Agostino, Tommaso sarebbero probabilmente indietreggiati davanti alle camere a gas, ma i loro scritti sono diventati, lo si voglia o no, pietre miliari sulla strada scarlatta che l'odio cristiano ha pavimentato dal Gergolito ad Auschwitz<sup>79</sup>.

Eli Wiesel scrisse: «Il cristiano che riflette sa che ad Auschwitz non è morto il popolo ebraico, ma il cristianesimo»<sup>80</sup>.

## **CAPITOLO 2. ESEGESI DEL TESTO DELLA *NOSTRA AETATE*<sup>81</sup>**

### **2.1. INTRODUZIONE**

#### **2.1.1. L'INTERDIPENDENZA TRA I POPOLI**

---

<sup>79</sup> P. E. Lapidè, *The Last Three Popes and the Jews*, 1967, trad. it. *Roma e gli ebrei*, Milano, Mondadori, 1967, p. 183.

<sup>80</sup> Citato da R. Rendtorff, *Cristiani ed Ebrei oggi*, Torino, Claudiana, 1999, p. 105.

<sup>81</sup> Nell'analisi della dichiarazione prenderemmo in considerazione particolarmente il commento di Piero Stefani fatto nel libro *Chiesa, ebraismo e altre religioni. Commento alla "Nostra aetate"*.

Nel nostro tempo in cui il genere umano si unifica di giorno in giorno più strettamente e cresce l'interdipendenza tra i vari popoli, la Chiesa esamina con maggiore attenzione la natura delle sue relazioni con le religioni non-cristiane. Nel suo dovere di promuovere l'unità e la carità tra gli uomini, ed anzi tra i popoli, essa esamina qui innanzitutto tutto ciò che gli uomini hanno in comune e che li spinge a vivere insieme il loro comune destino<sup>82</sup>.

Le parole con cui inizia la *Nostra aetate* sono importanti per due motivi: presentano la situazione che scrive la storia del nostro tempo e mostrano le relazioni tra la Chiesa e le religioni non cristiane come un impegno svolto nel mondo e nella storia.

Le prime righe non richiamano né alla rivelazione biblica né al fine escatologico, quindi la Dichiarazione non si occupa né della salvezza dei non cristiani, né si propone di progettare accordi che portino l'umanità verso la via della pace..

Piero Stefani, uno dei più autorevoli commentatori, classifica la parte iniziale della Dichiarazione in 4 punti<sup>83</sup>:

- 1) la storia è proposta come il viaggio verso l'unità;
- 2) questa osservazione sembra essere negata dalla pluralità frammentata di religioni che si contrappongono tra loro nella forma e nel contenuto;
- 3) il mondo non è ancora cristianizzato a causa della mancanza di unità tra gli uomini;
- 4) il Concilio afferma con chiarezza che le varie religioni esistenti non interferiscono nella presenza di legami già esistenti nel mondo, ma lo scopo principale della Chiesa è di far crescere questi legami.

Le parole di apertura della Dichiarazione sono orientate a esaltare alcuni tratti unitari dell'epoca contemporanea, ma non valuta positivamente la diversità delle culture e dei popoli. Il documento è in sintonia con le parole di Paolo VI che classifica la Chiesa «esperta in umanità». Questa qualità le permette di entrare in «comunione con le migliori aspirazioni degli uomini», di soffrire nel «vederle

---

<sup>82</sup> *Nostra aetate*, n. 1.

<sup>83</sup> Cfr. P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., p. 70.



insoddisfatte» e di «aiutarle» a crescere per «raggiungere la piena fioritura»; a questo scopo la Chiesa offre loro «una visione globale dell'uomo e dell'umanità»<sup>84</sup>.

Alcuni documenti della Chiesa cattolica affermano che gli appartenenti alle religioni non cristiane non sono partecipi alla salvezza. La *Bolla di unione dei copti* (Concilio di Ferrara – Firenze 1442) afferma che la Chiesa cattolica

[...] crede fermamente, confessa e predica che nessuno di quelli che sono fuori della Chiesa cattolica, non solo pagani, ma anche giudei o eretici o scismatici, possono acquistare la vita eterna, ma che andranno «nel fuoco eterno, preparato per il demonio e i suoi angeli» (Mt. 25, 41), se prima della fine della loro vita non saranno stati aggregati ad essa. Nessuno [...] si può salvare qualora non rimanga nel seno dell'unità della Chiesa cattolica<sup>85</sup>.

Nel brano appena citato è chiaro che la salvezza è riservata a tutti quelli che entrano e rimangono nella Chiesa.

Nell'enciclica di Pio XII *Mystici corporis* del 29 giugno 1943, troviamo:

Invitiamo tutti e singoli ad assecondare spontaneamente gli interni impulsi della divina grazia e far di tutto per sottrarsi al loro stato in cui non possono sentirsi sicuri della propria salvezza [...] benché (i non cristiani) da un certo inconsapevole desiderio e anelito siano ordinati al mistico corpo del Redentore, tuttavia sono privi di quei tanti doni ed aiuti celesti che solo nella Chiesa cattolica è dato di godere<sup>86</sup>.

Pio XII mantiene la stessa linea di pensiero della *Bolla di unione dei copti*, però per essere salvati non necessita l'appartenenza alla Chiesa cattolica, è sufficiente essere orientati verso la Chiesa. La *Nostra aetate* non riporta niente di esplicito sulla salvezza dei non cristiani, ma si occupa dei modi in cui la Chiesa

---

<sup>84</sup> Paolo VI, *Populorum progressio*, n. 13, 26 marzo 1967, ora in [http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_it.html), consultato il 22 dicembre 2010.

<sup>85</sup> *Bolla di unione dei copti*, Concilio di Ferrara – Firenze 1442, ora in *Decisioni dei concili ecumenici*, a cura di G. Alberigo, Torino, Utet, 1987, p. 505.

<sup>86</sup> Pio XII, *Mystici corporis Christi*, 29 giugno 1943, n. 3, ora in [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xii/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_29061943\\_mystici-corporis-christi\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi_it.html), consultato il 22 dicembre 2010

guarda *ad extra* e non al modo in cui gli altri si rapportano alla comunità ecclesiale<sup>87</sup>.

### 2.1.2. DIO: L'ORIGINE DEL GENERE UMANO

Infatti i vari popoli costituiscono una sola comunità. Essi hanno una sola origine poiché Dio ha fatto abitare l'intero genere umano su tutta la faccia della terra (Cf. At. 17, 26); essi hanno anche un solo fine ultimo, Dio, la cui provvidenza, testimonianza di bontà e disegno di salvezza si estendono a tutti (Sap. 8, 1; At. 14, 17; Rm. 2, 6-7; 1 Tm. 2, 4), finché quali eletti saranno riuniti nella Città Santa, che la gloria di Dio illuminerà e dove le genti cammineranno nella Sua luce (Ap. 21, 23-24)<sup>88</sup>.

In questa sezione introduttiva, la *Nostra aetate*, mette in relazione l'unificazione dei popoli che si realizza sempre di più nel nostro mondo con l'orizzonte biblico dove l'unità del genere umano contraddistingue l'inizio e la fine. Il testo conciliare si preoccupa di rilevare sia l'unione del genere umano nel mondo contemporaneo sia l'unità umana come disegno divino, però non si preoccupa più di tanto dei nessi che possono raccordare le due dimensioni. Il linguaggio biblico non s'interessa soltanto all'unità, ma esplora anche la dimensione della molteplicità. «L'esistenza del popolo ebraico per la Scrittura, non è infatti segno di privilegio e quindi di disuguaglianza, bensì garanzia del possibile manifestarsi di un'unicità che non vada a scapito della molteplicità e viceversa»<sup>89</sup>.

L'affermazione: «Dio ha fatto abitare l'intero genere umano su tutta la faccia della terra» si rifà al discorso di Paolo all'Areopago. In questo discorso Paolo non riporta l'idea biblica secondo cui gli dèi sono fatti da mano d'uomo (Sal. 115, 4-8; Is. 44, 9-10), bensì afferma che l'uomo è la progenie di Dio (At. 17, 24-27). «Paolo afferma la perfetta unità e uguaglianza degli uomini chiamati a riconoscersi discendenza di Dio in quanto "orientati" verso di lui»<sup>90</sup>.

---

<sup>87</sup> Cfr. P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., pp. 76-78.

<sup>88</sup> *Nostra aetate*, n. 1.

<sup>89</sup> P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., p. 80.

<sup>90</sup> P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., p. 81.

Nella Scrittura troviamo passi più evidenti per descrivere l'origine unitaria del genere umano. In Genesi 5, 1-3 c'è una continua alternanza tra «Adamo» (*Adam*) come nome proprio e «uomo» (*adam*). Questa alternanza afferma la natura relazionale dell'uomo nel suo darsi come maschio e femmina (Gn. 1, 27). Il nome dato da Dio all'uomo (*adam*) equivale con il suo essere maschio e femmina. Tale condizione abbinata alla benedizione di Dio l'essere umano può trasmettere alla generazione successiva la sua immagine e la somiglianza che riporta l'immagine di Dio. L'*adam* riporta l'immagine del suo Creatore non soltanto nella sua capacità relazionale e generativa ma anche nel suo modo di rapportarsi all'altro: «Chiunque spargerà il sangue dell'uomo (*adam*), sarà sparso dall'uomo, perché Dio ha fatto l'uomo a sua immagine» (Gn. 9, 6). Questo testo descrive il dualismo dell'essere umano; creatura fragile e sensibile ma anche essere violento capace di spargere il sangue altrui<sup>91</sup>.

L'episodio che descrive l'apparizione delle varie culture lo troviamo in Genesi 11, La torre di Babele. La prima parte di questo capitolo descrive il mutarsi della sola lingua in molte lingue presenti fino al giorno d'oggi. Non bisogna dimenticare che la divisione dei popoli descritta in Genesi è il compimento della benedizione di Dio rivolta a Noè e ai suoi figli (Gn. 9, 1. 7). Calvino, nel suo commentario sull'Antico Testamento, descrive l'episodio della torre di Babele in questi termini: «"Il Signore li disperse su tutta la terra" (Gn. 11, 9); in realtà l'uomo era già stato disperso sulla terra; ma questo non va visto come punizione, perché appare piuttosto come il frutto della benedizione e della grazia di Dio»<sup>92</sup>.

Per quanto riguarda la fine della storia umana, la Bibbia descrive nella sua interezza il pellegrinaggio dei popoli verso il centro comune (Gerusalemme o la nuova Gerusalemme) però non elimina mai la diversità dei popoli. «Dopo queste cose guardai e vidi una folla immensa che nessuno poteva contare, proveniente da tutte le nazioni, tribù, popoli e lingue, che stava in piedi davanti al trono e davanti all'Agnello, vestiti di bianche vesti e con delle palme in mano» (Ap. 7, 9).

Quando la Bibbia parla del «mondo avvenire» in tempi escatologici, la parola unità fa riferimento alla molteplicità. L'apostolo Paolo in 1 Cor. 15, 28 afferma che Dio sarà «tutte le cose in tutti». Questa espressione rappresenta sia l'unità che la

---

91 Cfr. P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., pp. 82-83.

92 Calvino, cit. da P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni, commento alla "Nostra aetate"*, cit., p. 86.

molteplicità. «Il pieno dispiegarsi del regno di Dio sta nella capacità di affermare il principio dell'unità del Signore (cf. Dt. 6, 4) rendendolo intimo alimento della molteplicità delle creature»<sup>93</sup>.

### 2.1.3. RISPOSTA AGLI ENIGMI UMANI

Gli uomini delle varie religioni attendono la risposta ai reconditi enigmi della condizione umana che ieri come oggi turbano profondamente il cuore dell'uomo: la natura dell'uomo, il senso e il fine della nostra vita, il bene e il peccato, l'origine e la fine del dolore, la via per raggiungere la vera felicità, la morte, il giudizio e la sanzione dopo la morte, infine l'ultimo e ineffabile mistero che circonda la nostra esistenza, donde noi traiamo la nostra origine e verso cui tendiamo<sup>94</sup>.

In questo capoverso la Dichiarazione cerca di affrontare il perché la moltitudine di religioni non sminuisce il disegno unitario. La soluzione che la *Nostra aetate* propone è di natura antropologica affermando che gli uomini cercano nelle diverse religioni la risposta alle stesse domande. In questo paragrafo la Dichiarazione propone parole in parte già espresse nel documento conciliare *Gaudium et spes*:

In faccia alla morte l'enigma della condizione umana diventa sommo. Non solo si affligge, l'uomo, al pensiero dell'avvicinarsi del dolore e della dissoluzione del corpo, ma anche, ed anzi più ancora, per il timore che tutto finisca per sempre. Ma l'istinto del cuore lo fa giudicare rettamente, quando aborrisce e respinge l'idea di una totale rovina e di un annientamento definitivo della sua persona<sup>95</sup>.

Nell'Antico Testamento, «morire vecchio e sazio di giorni» (cf. Gn. 25, 8; 35, 29; Gb. 42, 16), significava aver raggiunto lo scopo della vita, non facendo

---

<sup>93</sup> P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., p. 91.

<sup>94</sup> *Nostra aetate*, n. 1.

<sup>95</sup> *Gaudium et spes*, n. 18.

allusione ad una vita successiva. L'antropologia biblica ha parlato a lungo del fatto che dalla fossa della morte non vi è ritorno (Is. 38, 18; Sal. 88, 4-7).

Un altro aspetto che emerge da questo capoverso della Dichiarazione è quello di vedere nella religione un modo per rispondere alle domande esistenziali della vita e in che modo l'adesione ad una fede da parte del credente possa darli delle risposte. Ai nostri giorni, la scelta di una prospettiva religiosa, si fa in base ai propri bisogni intimi. Scegliere una religione diversa può spingersi fino ad oltre la soglia dell'ambito religioso e non è detto che un individuo non possa trovare risposta ai suoi bisogni nell'ambito della non credenza. Comunque resta fuori discussione che i credenti autentici valutano la propria fede come un modo per servire Dio, piuttosto che soddisfare le proprie esigenze spirituali<sup>96</sup>.

In questa sezione della Dichiarazione, la Chiesa rivolge il suo interesse verso l'esterno per scoprire che cosa cercano gli uomini nelle diverse religioni. Mario Cuminetti afferma che «ogni tradizione religiosa non è che la modulazione diversa del "sì" di Dio all'umanità»<sup>97</sup>.

## **2.2. LE RELIGIONI NON CRISTIANE**

### **2.2.1. LE RISPOSTE ALL'INQUIETUDINE DEL CUORE**

Dai tempi più antichi fino ad oggi presso i vari popoli si trova una certa sensibilità di quella forza arcana che è presente al corso delle cose e agli avvenimenti della vita umana, ed anzi talvolta si riconosce la Divinità Suprema o il Padre. Sensibilità e conoscenza che penetrano la loro vita di un intimo senso religioso. Le religioni, invece, connesse col progresso della cultura, si sforzano di rispondere alle stesse questioni con nozioni più raffinate e con un linguaggio più elaborato. Così nell'Induismo, gli uomini scrutano il mistero divino e lo esprimono con la inesauribile fecondità dei miti e con i penetranti tentativi della filosofia; essi cercano la liberazione delle angosce della nostra condizione sia attraverso forme di vita ascetica, sia nella meditazione profonda, sia nel rifugio in Dio con amore e confidenza. Nel Buddismo, secondo le sue varie scuole, viene riconosciuta la radicale insufficienza di questo mondo materiale e si insegna una vita per la

---

<sup>96</sup> Cfr. P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., pp. 93-94.

<sup>97</sup> M. Cuminetti, *Seminare nuovi occhi nella terra. Modernità e religione*, Milano, Il Saggiatore, 1996, p. 42, cit. da P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., p. 96.

quale gli uomini, con cuore devoto e confidente, siano capaci di acquisire lo stato di liberazione perfetta o di pervenire allo stato di illuminazione suprema per mezzo dei propri sforzi e con l'aiuto venuto dall'alto. Ugualmente anche le altre religioni che si trovano nel mondo intero si sforzano di superare, in vari modi, l'inquietudine del cuore umano proponendo delle vie, cioè dottrine, precetti di vita e riti sacri<sup>98</sup>.

In questa parte iniziale del secondo paragrafo della Dichiarazione si può intravedere il modo in cui sia stato ampliato il documento. Queste righe sono state aggiunte nella sessione del 1964, e ampliate leggermente nella sessione finale del 1965. L'inserimento delle due grandi religioni orientali (induismo e buddhismo) è avvenuto grazie alla richiesta di alcuni vescovi asiatici.

Bisogna sottolineare che il riferimento alle varie religioni essendo essenzialmente schematico non si può leggere nella prospettiva della storia delle religioni. Esaminando questo capoverso osserviamo che inizia parlando di fenomeni religioni elementari dove il divino si manifesta nelle cose e nella vita. Subito dopo presenta le religioni «connesse con il progresso della cultura», in qualche modo superiori per le loro nozioni e linguaggi più raffinati. La differenza fra le due categorie è che la prima si ripropone in maniera identica durante la storia «dai tempi più antichi fino a oggi» mentre la seconda comprende le religioni che confermano una componente progressiva nella storia.

Queste due grandi religioni asiatiche vengono tratteggiate parlando, nel primo caso, di fecondità dei miti e di penetranti tentativi filosofici (trasparente allusione alle *Upanishad*) e di liberazione dalle angosce proprie della condizione umana conseguite per mezzo dell'ascesi e la meditazione profonda (probabile allusione allo *yoga*) e, nel secondo caso, riferendosi alla ricerca di una liberazione perfetta raggiunta con il conseguimento dello stato di illuminazione suprema «per mezzo dei propri sforzi o con l'aiuto venuto dall'alto»<sup>99</sup>.

Ultimamente si mette sempre di più in discussione il tempo lineare della storia nel confronto con tempo ciclico. Il mondo cristiano ha una visione lineare del tempo, quindi gli eventi hanno un senso in quanto unici e irreversibili. Quello che

---

98 *Nostra aetate*, n. 2.

99 P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., pp. 99-100.

separa il tempo biblico (lineare) dal tempo ciclico è il modo differito di intendere la liberazione e la redenzione. Il confronto con le religioni non cristiane non dovrebbero portare la Chiesa ad abbandonare il concetto escatologico di «nuovi cieli e nuova terra» (Is. 65, 17), ma a riscoprire le «verità dimenticate» nella propria fede.

### 2.2.2. LA VERITÀ NELLE RELIGIONI NON CRISTIANE

La Chiesa cattolica non rigetta di quanto è vero e santo in queste religioni. Essa considera con sincero rispetto quei modi di agire e di vivere, quei precetti e quelle dottrine che, quantunque in molti punti differiscono da quanto essa stessa crede e propone, tuttavia non raramente riflettono un raggio di quella verità che illumina tutti gli uomini. Essa però annuncia, ed è tenuta ad annunciare, il Cristo che è “via, verità e vita” (Gv. 14, 6) in cui gli uomini devono trovare la pienezza della vita religiosa e in cui Dio ha riconciliato a se stesso tutte le cose (2 Cor. 5, 18-19)<sup>100</sup>.

Nella prima parte di questo paragrafo si osserva un duplice andamento: 1) la Chiesa afferma la presenza di realtà vere e sante nelle religioni non cristiane; 2) invita ad assumere rispetto nei confronti di precetti e dottrine differenti da quelli della Chiesa. La *Nostra aetate* riconosce la presenza di elementi veri e santi nelle altre religioni facendo accenno a una «teologia della creazione» nell'appello ad un «raggio di verità che illumina tutti gli uomini». Anche s'è questa frase non riporta alcun riferimento biblico è visibile che essa si rifà alle parole di Giovanni riguardanti il Verbo: «Veniva nel mondo la luce vera, quella che illumina ogni uomo» (Gv. 1, 9). Se questa parte della Dichiarazione avesse fatto riferimento al primo capitolo di Giovanni, non avrebbe potuto fare a meno di riferirsi sia all'azione del Verbo nella creazione, sia alla rivelazione biblica che trova il suo apice nell'incarnazione. Forse per questo la *Nostra aetate* non si riferisce esplicitamente al testo di Giovanni, ma anche perché l'intento del Concilio non era quello di fondare una vera e propria teologia cristiana delle religioni<sup>101</sup>.

---

100 *Nostra aetate*, n. 2.

101 Cfr. P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., pp. 112-114.

Un altro documento del Concilio parlando della luce che illumina ogni uomo fa riferimento al testo di Giovanni. Nel contenuto della *Dei Verbum* leggiamo:

Dio, dopo avere a più riprese e in più modi parlato per mezzo dei profeti, «alla fine, nei giorni nostri, ha parlato a noi per mezzo del Figlio» (Eb. 1, 1-2). Mandò infatti suo Figlio, cioè il Verbo eterno che illumina tutti gli uomini, affinché dimostrasse tra gli uomini e ad essi spiegasse i segreti di Dio (cfr. Gv. 1, 1-18)<sup>102</sup>.

In questo testo «la luce che illumina ogni uomo» fa riferimento alla piena rivelazione di Dio nell'incarnazione.

La *Nostra aetate* si limita ad affermare che nelle religioni non cristiane oltre alle differenze ci sono realtà vere e sante che rimandano «un raggio di quella verità che illumina ogni uomo». Al riguardo Piero Stefani afferma:

La dichiarazione non indica però, esplicitamente, alcuna connessione tra questa luce e il Verbo, il che, se da un lato potrebbe apparire garanzia di un'apertura veramente universale, dall'altro lascia aperto il problema di quale legame sia teologicamente ipotizzabile tra il mondo delle religioni non cristiane e la rivelazione del Verbo<sup>103</sup>.

La seconda parte del paragrafo è dedicata all'annuncio della Chiesa. «Essa però annuncia, ed è tenuta ad annunciare, incessantemente Cristo che è “la via, la verità e la vita” (Gv. 14, 6) in cui gli uomini trovano la pienezza della vita religiosa». Questa affermazione fa pensare che sussista una tensione tra le due parti di questo paragrafo. Nella prima parte la Chiesa apprezza le realtà vere e sante presente nelle religioni, e nella seconda s'incentra sull'annuncio del Vangelo. La congiunzione «però» che introduce la proclamazione del Vangelo, afferma che non basta la presenza di valori nelle altre religioni per trovare la «pienezza della vita religiosa». Restando alla lettera della Dichiarazione la «pienezza» può essere raggiunta soltanto nell'incontro con Cristo<sup>104</sup>.

---

102 *Dei Verbum*, n. 4.

103 P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., p. 121.

104 Cfr. P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., p. 125-126.



Il legame che la *Nostra aetate* ha cercato di creare tra i valori positivi delle religioni non cristiane e la proclamazione del Vangelo, verrà esplicitata successivamente nell'enciclica *Redemptori missio* promulgata da Giovanni Paolo II nel venticinquesimo anniversario del decreto *Ad gentes*. Uno degli argomenti principali del documento sostiene che «il dialogo interreligioso fa parte della missione evangelizzatrice della Chiesa». Quest'affermazione dimostra la complementarità reciproca tra il riconoscimento dei valori nelle religioni e la necessità dell'annuncio evangelico. A questo proposito Giovanni Paolo II scrive citando un suo documento precedente rivolto ai vescovi dell'Asia:

Sebbene la Chiesa riconosca con piacere ciò che c'è di vero e santo nelle tradizioni religiose del Buddismo, dell'Induismo e dell'Islamismo, come riflesso di quella verità che illumina tutti gli uomini, questo non limita il suo compito di proclamare incessantemente Gesù Cristo che è «la via, la verità e la vita» (Gv 14, 6) [...]. Il fatto che seguaci di altre religioni possano ricevere la grazia di Dio e possano essere salvati da Cristo al di là dei mezzi che esso ha stabilito, non annulla la chiamata alla fede e al battesimo che Dio vuole per tutte le persone<sup>105</sup> [...]. Il dialogo deve essere condotto e attuato con la convinzione che la Chiesa è la *via ordinaria di salvezza* e che *solo essa* possiede la pienezza dei mezzi di salvezza. Il dialogo non nasce da tattica o da interesse, ma è un'attività che ha proprie motivazioni, esigenze, dignità: è richiesto dal profondo rispetto per tutto ciò che, nell'uomo, ha operato lo Spirito, che soffia dove vuole. Con esso la Chiesa intende scoprire i «germi del Verbo», i «raggi della verità che illumina tutti gli uomini», germi e raggi che si trovano nelle persone e nelle tradizioni religiose dell'umanità [...]. Le altre religioni costituiscono una sfida positiva per la Chiesa: la stimolano, infatti, sia a scoprire che a riconoscere i segni della presenza del Cristo e dell'azione dello Spirito, sia ad approfondire la propria identità e a testimoniare l'integrità della rivelazione, di cui è depositaria per il bene di tutti<sup>106</sup>.

---

105 Giovanni Paolo II, *Lettera ai vescovi dell'Asia in occasione della Festa dell'Immacolato cuore di Maria*, n. 4, 23 giugno 1990, ora in [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/letters/1990/documents/hf\\_jp-ii\\_let\\_19900623\\_vescovi-asia\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/1990/documents/hf_jp-ii_let_19900623_vescovi-asia_it.html), consultato il 30 dicembre 2010.

106 Giovanni Paolo II, *Redemptoris missio*, n. 55-56, 7 dicembre 1990, n. 55-56, ora in [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_07121990\\_redemptoris-missio\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio_it.html), consultato il 30 dicembre 2010.

L'ultimo punto di cui ci occuperemo in questo paragrafo si concentra intorno all'aggettivo «religiosa» che qualifica la pienezza di vita raggiunta in Cristo. Senza questo aggettivo si può affermare che il punto centrale non consiste nell'entrata a far parte della Chiesa dei non cristiani, ma nell'annuncio di Cristo per mezzo di cui l'uomo trova la realizzazione. Testimoniare in questo modo significherebbe rispondere «con dolcezza e timore, a chiunque vi domandi la speranza che è in voi» (cf. 1 Pt. 3, 15).

La *Nostra aetate* parla della pienezza in termini di «vita religiosa» e questo lascia intravedere il riferimento a un periodo molto limitato dimostrando che la pienezza in Cristo indica appartenenza ad una forma religiosa invece che ad un'altra. Perciò l'aggettivo «religiosa» lascia trasparire che il documento conciliare sia orientato piuttosto in modo ecclesiocentrico che cristocentrico;

[...] ciò comporta l'inevitabile sperequazione secondo cui la religione dell'altro sia presenta come una specie di brutta copia della propria, valutazione che, in quanto rinserrata dentro termini comparativi, ben difficilmente può liberarsi dall'alimentare un sentimento di mal riposta superiorità<sup>107</sup>.

### **2.2.3. IL DIALOGO CON I SEGUACI DELLE ALTRE RELIGIONI**

Essa [la Chiesa] perciò esorta i suoi figli affinché, con prudenza e carità, per mezzo del dialogo e la collaborazione con i seguaci delle altre religioni, sempre rendendo testimonianza alla fede e alla vita cristiana, riconoscano, conservino e facciano progredire i valori spirituali, morali, e socio-culturali che si trovano in essi<sup>108</sup>.

Questo capoverso ha sopportato delle modifiche rispetto alla stesura precedente del 1964. Da una parte ha introdotto l'espressione «prudenza e carità» e dall'altra ha cambiato la frase «salvando l'integrità della fede cattolica» con: «rendendo testimonianza alla fede e alla vita cristiane». La prima inserzione denota prudenza visto che l'accento cade piuttosto sulla parola «prudenza» che sulla

---

107 P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., p. 132.

108 *Nostra aetate*, n. 2.

«carità». La parola «carità» aggiunta nel documento conciliare non assomiglia alla carità descritta da Paolo nel 1 Cor. 13, che spinge a compiere ogni opera buona. La formulazione conciliare presenta la «carità» come uno stile a cui assecondare la propria condotta. L'altra modifica sostituisce la frase indirizzata a tutelare l'identità della fede cattolica, con una locuzione orientata verso la «testimonianza alla fede e alla vita cristiane»<sup>109</sup>.

Esaminando il testo dal punto di vista letterario si può osservare il riferimento al «dialogo» come strumento per migliorare i rapporti con le religioni non cristiane. In effetti, l'indicazione è rilevante poiché designa lo scopo del «dialogo» e la collaborazione per conservare i valori spirituali, morali e socio-culturali presenti in altre culture religiose.

Per comprendere il significato del dialogo espresso in questo paragrafo prenderemo in esame il documento: *Il Dialogo e l'annuncio* del 1991 prodotto dal Pontificio consiglio per il dialogo interreligioso assieme alla Congregazione per l'evangelizzazione dei popoli. Questo documento presenta il dialogo interreligioso sotto quattro forme:

a) *Il dialogo della vita*, che si ha quando le persone si sforzano di vivere con lo spirito aperto e pronta a farsi prossimo, condividere le loro gioie e le loro pene, i loro problemi e le loro preoccupazioni umani. b) *Il dialogo dell'azione*, nel quale i cristiani e gli altri credenti collaborano per lo sviluppo integrale e per la liberazione del prossimo. c) *Il dialogo dello scambio teologico*, nel quale gli specialisti cercano di approfondire la propria comprensione delle loro prospettive eredità spirituali, e di apprezzare, i valori spirituali dell'altro. d) *Il dialogo dell'esperienza religiosa*, nel quale le persone, radicate nelle loro tradizioni religiose condividono le loro ricchezze spirituali, per esempio nel campo della preghiera e della contemplazione, della fede e dei modi di ricercare Dio o l'Assoluto<sup>110</sup>.

Di questi quattro aspetti, il primo e l'ultimo sono i più significativi; in effetti il

---

109 P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., pp. 136-137.

110 Consiglio Pontificio per il dialogo interreligioso, *Il Dialogo e l'annuncio*, 19 maggio 1991, n. 4, ora in <http://www.internetica.it/dialogo-annuncio.htm>, consultato il 2 gennaio 2011.

secondo è diretto verso scopi comuni, mentre il terzo si dichiara settoriale. Il «dialogo della vita» avviene quando ha luogo una sincera condivisione di sentimenti, affetti e emozioni tra persone di fede diverse creando una solidarietà reciproca. L'uomo religioso sa che la vita viene da colui che è fonte di vita, cioè Dio, quindi ogni fedeltà alla vita equivale alla fedeltà verso Dio. Leggendo la Bibbia ci accorgiamo che le sue pagine conoscono il «dialogo della vita». Il profeta Osea afferma che la non conoscenza di Dio diventa trasparente nel rapporto con l'altro. Dio si fa presente nel suo stesso celarsi là dove ci sono legami umani forti e profondi. Come afferma il biblista Paolo De Benedetti: «Dio è umile, non gli importa di essere amato e forse neppure conosciuto direttamente, ci aspetta nel cuore del prossimo e poco gli importa se ce ne accorgiamo»<sup>111</sup>.

Il «dialogo delle esperienze religiose» è presentato nel documento citato come un ambito dove le persone «condividono le loro ricchezze spirituali» in relazione alla «preghiera e alla contemplazione» nella ricerca di «Dio o l'Assoluto». La «condivisione» si attua quando c'è una comprensione profonda dell'altro. Al-Hallag, un mistico musulmano del X secolo afferma:

Ho riflettuto sulle religioni, cercando di comprenderle; ho trovato che sono rami diversi di un solo tronco. Non chiedere a nessuno di abbracciare una certa religione, lo allontaneresti così dal suo Principio. Lui, il Principio, è alla sua ricerca, in Lui si rendono chiari tutti i simboli o sensi; egli allora comprenderà<sup>112</sup>.

## **2.3. LA RELIGIONE MUSULMANA**

### **2.3.1. UN UNICO DIO**

La Chiesa guarda anche con stima i Musulmani che adorano l'unico Dio, vivente e sussistente, misericordioso e onnipotente, creatore del cielo e della terra (cf. S. Gregorius VII, Ep. ad Anazir 'Al-Nasir' re di Mauritania, PL 148,

---

<sup>111</sup> P. De Benedetti, *La chiamata di Samuele e altre letture*, Brescia, Morcelliana, 2006, p. 67.

<sup>112</sup> Al-Hallag, ora in G. Scattolini, *Esperienze mistiche nell'islam, i primi tre secoli*, Bologna, EMI, 1994, pp. 128-129.

450ss.), che ha parlato agli uomini. Essi cercano di sottomettersi con tutto il cuore ai decreti di Dio anche nascosti, come si è sottomesso anche Abramo, a cui la fede islamica volentieri si riferisce. Benché essi non riconoscano Gesù come Dio, lo venerano come profeta; essi onorano la sua Madre Vergine, Maria, e talvolta pure la invocano come devozione. Inoltre attendono il giorno del giudizio quando Dio retribuirà tutti gli uomini risuscitati. Così pure essi hanno in stima la vita morale e rendono culto a Dio soprattutto con la preghiera, le elemosine e il digiuno<sup>113</sup>.

Il paragrafo che si riferisce al mondo islamico si contraddistingue dai precedenti perché non si riferisce alla religione islamica ma ai suoi membri, «i musulmani». Questo paragrafo spiega come il vissuto della fede islamica si avvicini per certi aspetti al cristianesimo. Nonostante tutto, la *Nostra aetate* presenta in modo riduttivo l'Islam a cui aggiunge un discorso teologico di basso profilo. Il documento ricorda alcuni dei «nomi più belli»<sup>114</sup> di Dio, facendo un lieve cenno al concetto di rivelazione islamica in cui Dio «ha parlato agli uomini». Il passo continua richiamando la disposizione islamica «di sottomettersi con tutto il cuore ai decreti di Dio», avendo come modello l'esempio di Abramo. Giuseppe La Torre definisce la relazione tra musulmani e cristiani come un *unicum*<sup>115</sup>.

Il riferimento ad Abramo è fatto per trovare legami comuni tra cristiani e musulmani, quindi si può parlare delle tre «religioni abramiche»: ebraismo, cristianesimo e islamismo. Tutte e tre le religioni riconducono la figura di Abramo verso la propria specificità, solo giudaica, solo cristiana o solo musulmana. Sia nella Bibbia ebraica, nel Nuovo Testamento che nel Corano osserviamo un processo che presenta Abramo di volta in volta come padre soltanto degli ebrei, come esclusivo testimone di Cristo, oppure come un musulmano caratterizzato nelle pratiche della vita esclusivamente islamiche<sup>116</sup>.

---

113 *Nostra aetate*, n. 3.

114 Cfr. A. Scarabel, *Preghiera sui Nomi più belli. I novantanove Nomi di Dio nella tradizione islamica*, Genova, Marietti, 1996.

115 Cfr. G. La Torre, *Bibbia e Corano, due mondi sotto un unico cielo*, Torino, Claudiana, 2008, p. 105.

116 Cfr. P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., pp. 151-154.

Oltre la Torà e il Vangelo, anche il Corano riconosce la sua posteriorità rispetto ad Abramo. Per questo motivo Abramo non era né cristiano, né ebreo, bensì un «*hanif*» dedito interamente a Dio e non era un pagano» (Corano, 3, 67). Il termine «*hanif*» indica il «monoteismo puro», che per il Corano coincide con il messaggio di Muhammad<sup>117</sup>. Abramo, il monoteista puro, estende la possibilità ad ogni uomo di adorare e di avere fede nell'unico Dio. In questo senso si può affermare l'universalità della religione di Abramo. Piero Stefani afferma: «Presentare Abramo nella sua qualità di "monoteista puro" significa individuarlo come una specie di modello metastorico della capacità umana di riconoscere il Dio unico»<sup>118</sup>.

E chi mai potrebbe scegliere una religione migliore che quella di darsi tutto a Dio e far bene ai suoi simili e seguire la comunità (*Umma*) di Abramo, in pia fede? Che Dio scelse Abramo per Amico. A Dio appartiene ciò che è nei cieli e quel che è sulla terra e Dio abbraccia tutte le cose (Corano, 4, 125-126).

Oltre ad Abramo, il testo della *Nostra aetate* ricorda Gesù e Maria tra le credenze religiose dell'Islam. Il testo coranico presenta Gesù come un grande «profeta» all'ombra del quale si sviluppa la figura di Maria. Il Corano non riconosce alcun titolo divino a Gesù. Il testo conciliare oltre a precisare il rifiuto islamico di riconoscere Gesù come Dio, esalta i titoli positivi che il Corano accorda a Gesù<sup>119</sup>. I testi coranici presentano la figura di Gesù come ambivalente: Gesù rappresenta il profeta dei profeti, ma nello stesso tempo il paradigma della profezia diventa anche negativo.

Il flusso religioso si trasforma infatti in una specie di dialettica negativa,

---

117 Cfr. R. Tottoli, *I profeti biblici nella tradizione islamica*, Brescia, Paideia, 1999, p. 47.

118 P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., p. 157.

119 Cfr. G. Rizzi, *Nostra aetate 3: il Concilio Vaticano II e i mussulmani*, in «Islamocristiana», *Nostra aetate, Forty years after*, n. 32, 2006. pp. 36-47.

perché in un certo momento il monoteismo ipertrascedente dell'islamismo vede l'immagine di Gesù nella sua forma trinitaria come qualcosa che erode, che disidrata il monoteismo puro, unico e trascendente. E in tutto il Corano c'è questa oscillazione continua, che passa da un momento positivo ad un momento molto negativo<sup>120</sup>.

Ora ci occuperemo dell'ultima considerazione riportata dalla Dichiarazione sotto forma di triade: «preghiera, elemosina, digiuno». Per comprendere tali pratiche islamiche bisogna ricercarle nei doveri del musulmano chiamati «cinque pilastri dell'Islam». «Essi riguardano la professione di fede, la preghiera rituale (*salat*), il pagamento di una tassa per i poveri (*sakat*), il digiuno durante il mese di Ramadam e il pellegrinaggio alla Mecca»<sup>121</sup>.

«Eseguite accuratamente le Preghiere, e la Preghiera di mezzogiorno: devotamente ritti in piedi volgersi a Dio» (Corano, 2, 238). La preghiera descritta nei «cinque pilastri» non è quella spontanea, bensì un rituale da eseguire cinque volte al giorno.

La preghiera dell'Alba, prima del sorgere del sole, quando la luce incerta dell'aurora non consenta di distinguere un filo bianco da uno nero, poi quella del Mezzodì, quando il sole allo zenit non proietti ombra, quella del Pomeriggio, quando le ombre invece si allungano a proiettarsi per il doppio del corpo. La preghiera del tramonto, al momento del posarsi del sole e, infine quella della Notte<sup>122</sup>.

---

120 F.K. Allam, *Le religioni in dialogo sulla figura di Gesù. Testimonianza islamica*, in A.A., *Chi dite che lo sia, Gesù interpella l'ecumenismo e il dialogo interreligioso*, Roma, Dehoniane, 1992, p. 150.

121 H. von Glasenapp, *Die nichtchristlichen religionen*, trad. it. *Le religioni non cristiane*, Milano, Feltrinelli, 1971, p. 104.

122 M.B. Gnani Montelatici (a cura di), *Il valore della pluralità delle culture: La cultura dell'islamismo; Progetto poliennale di ricerca / azione rivolto a capi Istituto, docenti, studenti di scuola secondaria di Secondo grado della provincia di Ravenna*, Quaderno n. 3, Faenza, 1998, p. 47.

Secondo la tradizione musulmana:

Le cinque preghiere sono paragonabili ad un ruscello abbondante di acqua dolce che scorre davanti alla porta della vostra casa, nel quale vi lavate cinque volte al giorno. Pensate che vi resti addosso della sporcizia? Certamente no, risposero i Compagni. Alla stessa maniera, concluse il Profeta, le cinque preghiere mondano l'uomo dai suoi peccati<sup>123</sup>.

Per capire l'affermazione precedente bisogna ricordare che prima della preghiera si compie il rito del *wudù*<sup>124</sup>.

L'elemosina descritta nel Corano è la *sakat*. Tutti i musulmani che hanno una situazione economica al di sotto di un certo tetto non devono pagare la *sakat*<sup>125</sup>, mentre quelli che superano il tetto minimo devono pagare ogni anno 2,5% dei propri risparmi ad una persona bisognosa, ad un nuovo convertito all'Islam, ad un pellegrino, o ad una persona che ha debiti. Questo rappresenta il minimo dovuto, ma se qualcuno paga di più avrà una grande ricompensa da *Allah*. L'elemosina ha una grande importanza per l'Islam perché richiama al sacrificio e libera dall'egoismo. I musulmani accolgono tutti quelli che per la causa di *Allah* sono pronti a donare una parte dei loro beni senza sperare alcuna ricompensa terrena, però l'Islam è un nemico tenace dell'egoismo e dell'avarizia<sup>126</sup>.

Il digiuno nella cultura islamica si fa una volta all'anno nel mese di Ramadam (il nono mese dell'anno lunare). Durante questo periodo dall'alba al tramonto i musulmani si astengono da ogni sorta di cibo o bevanda. Durante questo mese di digiuno diurno, il musulmano reprime i desideri e le passioni, e tramite il suo comportamento esalta il primato della Legge divina. Tutto questo

---

123 M.B. Gnani Montelatici (a cura di), *Il valore della pluralità delle culture*, cit., pp. 47-48.

124 Abluzione che simbolicamente e fisicamente lava il credente.

125 La *sakat* non si riferisce soltanto al denaro ma a tutti i beni (metalli preziosi, merci bestiame, ecc.)

126 Cfr. A. Maududi, *Conoscere l'Islam*, Roma, Mediterranee, 1977, pp. 116-117.



aiuta il credente a rinforzare la sua fede. Oltre ai benefici che porta al credente, il digiuno comporta un grande impatto sulla società, in quanto tutti i musulmani osservano il digiuno nello stesso mese. Il digiuno esalta l'uguaglianza tra gli uomini e sviluppa in loro un grande sentimento di fratellanza e solidarietà<sup>127</sup>.

### 2.3.2. DIMENTICARE IL PASSATO

Se, nel corso dei secoli, non pochi dissensi e inimicizie sono sorte tra cristiani e musulmani, il Sacrosanto Concilio esorta tutti a dimenticare il passato e a esercitare sinceramente la mutua comprensione, nonché a difendere e promuovere insieme per tutti gli uomini, la giustizia sociale, i valori morali, la pace e la libertà<sup>128</sup>.

Questo paragrafo si concentra su due temi: da una parte invita i musulmani a dimenticare le avversioni del passato; dall'altra invita a un impegno comune a promuovere gli scopi di tutti gli uomini. L'invito «a dimenticare il passato» è incompleto se non si spiega perché tali contrasti sono esistiti. Le cause che hanno determinato maggiormente i dissensi tra cristiani e musulmani derivano principalmente dal nesso tra le religioni e territorio. L'invito conciliare alla cooperazione non può essere paragonato alla sfera dei diritti umani, anche se l'invito a sostenere la giustizia, la pace e la libertà richiama in gran parte l'ambito dei diritti umani. Nel confronto con l'Islam i due temi risultano delicati e rilevanti<sup>129</sup>.

Ultimamente, il legame tra comunità religiose, popoli e territorio ha assunto un ruolo importante. Per comprendere questo bisogna chiedersi come i tre fattori sono stati pensati nella formulazione dei singoli sistemi religiosi. Secondo il principio divino nella convinzione musulmana, la comunità umana sarebbe dovuta essere una sola, ma poi sono apparsi contrasti che la dissociarono. «E gli uomini

---

127 Cfr. A. Maududi, *Conoscere l'Islam*, cit., pp. 155-116.

128 *Nostra aetate*, n. 3.

129 Cfr. P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., pp. 166-167.

formavano dapprima una comunità (*Umma*) sola, poi sorsero dissensi tra loro e, se non fosse stato per un Decreto Antico del tuo Signore, sarebbero già decisi i loro dissensi» (Corano, 10, 19). La fede musulmana salda nell'attività creatrice di Dio sostiene che tutto quello che esiste, incluso la divisione dei popoli deriva dalla volontà divina che produce una discriminazione tra quelli che accettano e quelli che rifiutano la rivelazione di Dio. «V'abbiamo creato da un maschio e da una femmina e abbiamo fatto di voi popoli vari e tribù affinché vi conoscete a vicenda, ma il più nobile fra voi è colui che più teme Iddio» (Corano, 49, 13).

La rivelazione coranica compie una netta separazione tra l'*Umma* musulmana e le altre comunità. Nello steso modo si crea anche una divisione territoriale del mondo; la «casa dell'Islam» (*dar al-Islam*) da una parte, la «casa della guerra» (*dar al-harb*) dall'altra. Se il modo di pensare islamico fosse soltanto bipartito, lo spazio per la pluralità sarebbe veramente poco. Possiamo affermare che la fede nell'unità assoluta di Dio ha condotto i musulmani a pensare la pluralità all'interno della stessa *Umma*. Piero Stefani afferma: «[...] le società islamiche hanno conservato nel proprio interno, per molti secoli, una qualche forma di pluralismo religioso»<sup>130</sup>.

Bisogna sottolineare che l'Islam non ignora la divisione degli spazi. La Mecca e il territorio circostante sono un'area assolutamente differente da tutte le altre e l'ingresso a questi luoghi è riservato soltanto ai musulmani. Tuttavia il pensiero musulmano mira all'estensione del territorio fino a comprendere tutta la terra, di conseguenza a nessuna religione è esclusa la possibilità di diventare parte dalla «casa dell'Islam».

La cooperazione per interessi comuni (giustizia, pace e libertà) implica l'accettazione dei diritti umani. Il Concilio si è pronunciato in materia rilevando la libertà di coscienza religiosa.

Gli imperativi della legge divina l'uomo li coglie e li riconosce attraverso la sua coscienza che egli è tenuto a seguire fedelmente in ogni sua attività, per arrivare a Dio, suo fine. Non si deve costringerlo ad andare contro la sua coscienza. Non si deve neppure impedirli di agire in conformità ad essa,

---

130 P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., p. 171.

soprattutto in campo religioso<sup>131</sup>.

Nel pensiero islamico il diritto è collegato all'appartenenza ad una certa comunità. Quindi la questione dei diritti umani si colloca entro l'*Umma*. «A motivo del suo carattere fortemente unitario, l'*Umma* islamica si presenta come una proiezione ideale dell'unità dei credenti, mai realizzata, sempre in divenire»<sup>132</sup>.

La visione musulmana dei diritti dell'uomo si è espressa nella *Dichiarazione universale islamica dei diritti dell'uomo*. La Dichiarazione contiene parti importanti che esprimono il carattere inalienabile dei diritti, però tali diritti sono esclusivamente di origine divina:

L'Islam ha conferito all'uomo un codice ideale di diritti umani 14 secoli fa. Questi diritti mirano a conferire onore e dignità all'essere umano e ad eliminare oppressione, ingiustizia, prevaricazione. I diritti umani nell'Islam sono fermamente collegati sull'idea che Dio, e Lui solo, sia il Legislatore e la Fonte di tutti i diritti umani. Per tale motivo nessun governo, nessuna assemblea e nessuna autorità possono limitare o violare i diritti umani conferiti da Dio a tutti gli uomini<sup>133</sup>.

## **2.4. LA RELIGIONE EBRAICA**

### **2.4.1. I LEGAMI TRA LA CHIESA E LA STIRPE DI ABRAMO**

Scrutando il mistero della Chiesa, il Sacro Concilio ricorda il vincolo con cui il popolo del Nuovo Testamento è spiritualmente legato con la stirpe di Abramo.

---

131 *Dignitatis humanae*, n. 3.

132 P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., p. 174.

133 *Dichiarazione universale islamica dei diritti dell'uomo*, redatta dal Consiglio islamico per l'Europa, fu proclamata nel 1981 a Parigi presso la sede dell'Unesco, 19 settembre 1981, ora in <http://www.arabcomint.com/dirittiumaniislam.htm>, consultato 04 gennaio 2011.

La Chiesa di Cristo infatti riconosce che gli inizi della sua fede e della sua elezione si trovano già, secondo il mistero divino della salvezza, nei Patriarchi, Mosè e i Profeti. Essa afferma che tutti i fedeli di Cristo, figli di Abramo secondo la fede (cf. Gal. 3, 7), sono inclusi nella vocazione di questo Patriarca e che la salvezza della Chiesa è misteriosamente prefigurata nell'esodo del popolo eletto dalla terra di schiavitù. Per questo la Chiesa non può dimenticare che ha ricevuto la rivelazione dell'Antico Testamento per mezzo di quel popolo con cui Dio, nella sua ineffabile misericordia, si è degnato di stringere l'Antica Alleanza, e che si nutre dalla radice dell'ulivo buono su cui sono stati innestati i rami dell'ulivo selvaggio che sono i Gentili (cf. Rom. 11, 17-24). La Chiesa crede, infatti, che Cristo, la nostra pace, ha riconciliato gli Ebrei e i Gentili per mezzo della sua croce e dei due ha fatto una sola cosa in se stesso (cf. Ef. 2, 14-16).

Inoltre la Chiesa ha sempre davanti agli occhi le parole dell'apostolo Paolo riguardo agli uomini della sua stirpe: "dei quali è l'adorazione a figliuoli e la gloria e i patti di alleanza e la legge e il culto e le promesse, ai quali appartengono i Padri e dai quali è Cristo secondo la carne" (Rom. 9, 4-5), Figliolo di Maria Vergine. Essa ricorda anche che dal popolo ebraico sono nati gli Apostoli, fondamenta e colonne della Chiesa, e così quei moltissimi primi discepoli che hanno annunciato al mondo il Vangelo di Cristo<sup>134</sup>.

La quarta parte della Dichiarazione ha tutte le qualità (ampiezza, genesi, elaborazione teologica) per poter essere considerata il cuore della *Nostra aetate*. Come abbiamo visto nel primo capitolo, la Dichiarazione è stata un'innovazione per quanto riguarda il rapporto tra la Chiesa e gli ebrei. Dopo la sua promulgazione nel 1965, non c'è alcuna presa di posizione cattolica che riguardi il rapporto con il popolo d'Israele che non faccia riferimento a questa sezione. Inoltre questo paragrafo può essere considerato inizio di un nuovo percorso per il modo in cui la Chiesa cattolica si rapporta alla «stirpe di Abramo». Nonostante le riduzioni sofferte dal testo durante le diverse stesure<sup>135</sup>, la parte riservata agli ebrei resta uno dei

---

134 *Nostra aetate*, n. 4.

135 Ricordiamo alcuni qualificativi soppressi "grato animo" (II sessione 1963; III sessione, 1964) o "libenter" (intersessione 1964) espressioni che attestavano l'inizio della fede ed elezione della Chiesa presso i patriarchi, Mosè e i profeti. Un altro esempio consiste nella parziale cancellazione e nel ridimensionamento del seguente paragrafo: "Essendo perciò tanto ingente il patrimonio spirituale comune ai cristiani e agli ebrei, questo sacro sinodo vuole promuovere e raccomandare tra essi la mutua conoscenza e stima, che si ottengono anzitutto dagli studi biblici e teologici e dai colloqui fraterni. Inoltre severamente esecrando le ingiustizie inflitte dovunque agli uomini, il sinodo,

migliori risultati dell'intero Concilio.

Nell'incipit del quarto paragrafo, la Dichiarazione:

[...] annuncia con efficacia che il mistero della Chiesa a cui scrutare con attenzione non è un dato ontologicamente previo o ideologicamente stratificato, ma è il fondamento stesso della Chiesa, Gesù Cristo, unico e vero mistero del Padre e origine della Chiesa. La Chiesa non è mistero in se stessa, ma è sempre in relazione e analogia con Gesù. Si tratta quindi di una affermazione non esclusivamente ecclesiologica, ma di carattere prevalentemente teologico - fondamentale, dogmatico. Ecco perché il preambolo, in qualche modo, crea una cesura con i punti precedenti di *Nostra aetate* (nn. 1-3) e chiude il n. 4 in una relazione fondante per il cristianesimo<sup>136</sup>.

Piero Stefani è arrivato alla conclusione che il paragrafo quattro della Dichiarazione è modesto per almeno tre motivi<sup>137</sup>:

Innanzitutto, per la sua «isolatezza»; il problema dei rapporti con il popolo d'Israele è stato affrontato dal Concilio soltanto in questo documento. In nessuna delle quattro costituzioni conciliare (*Sacrosantum Concilium, Dei Verbum, Lumen Gentium, Gaudium et spes*) è riservata alcuna corposa attenzione, anche se intercorrono diversi nessi tra Israele e i temi trattati: la liturgia, la parola rilevata, la Chiesa e il rapporto con il mondo contemporaneo. La liturgia cristiana ha le radici in quella ebraica, la Bibbia è un libro rivelato innanzitutto al popolo Israele, la Chiesa nasce in ambito ebraico, la storia degli ebrei è collegata ad alcuni avvenimenti davvero epocali.

In secondo luogo, per il suo «inserimento», in una Dichiarazione destinata

---

ricordando questo patrimonio comune, deplora e condanna (*deplorat e damnat*) gli odi e le persecuzioni perpetrate contro gli ebrei sia nel passato sia nei nostri giorni" (III sessione, 1964).

<sup>136</sup> F. Capretti, *La chiesa italiana e gli ebrei. La ricezione di Nostra aetate 4 dal Vaticano II a oggi*, Bologna, EMI, 2010, pp. 220-221.

<sup>137</sup> Cfr. P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., pp.180-182.

alle relazioni con tutte le religioni non cristiane. La Chiesa non ha considerato i rapporti con l'ebraismo come realtà «esterna», inseribile nel complessivo delle religioni non cristiane. Questo lo dimostra l'inizio del paragrafo che usa un linguaggio «interno»; in esso si afferma che l'introspezione della comunità ecclesiale la aiutata a rendersi conto del legame con Israele.

Infine, per le «reticenze» rispetto ad alcuni temi importanti che contraddistinguono la vita attuale del popolo ebraico: la Dichiarazione non fa alcun cenno alla *Shoah*, ne compare alcun riferimento alla Terra d'Israele, e non fa nemmeno una minima allusione a quello che è stato imposto negli ultimi anni come ineludibile e cioè il bisogno di esprimere una pubblica richiesta di perdono per l'antigiudaismo di cui la Chiesa si è macchiata.

Come è stato scritto, *NAe 4* è di una brevità «sconcertante». Ma è forse la sua brevità a renderla dirompente rispetto ad altri documenti conciliari. Se è vero che la sua brevità lascia perplessi è altrettanto vero, però, che i temi toccati dai padri conciliari aprono la riflessione successiva alla ricerca e all'approfondimento continuo [...]. La *NAe 4* è una «voce che grida nel deserto» (Mc. 1, 3), ma è altrettanto un «segno dei tempi» che annuncia che il regno di Dio è possibile<sup>138</sup>.

Per comprendere la prima parte di questo paragrafo faremmo riferimento ad una parte del discorso di Giovanni Paolo II durante la sua visita alla sinagoga di Roma.

La Chiesa di Cristo scopre il suo "legame" con l'Ebraismo "scrutando il suo proprio mistero". La religione ebraica non 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<sup>139</sup>.

---

138 F. Capretti, *La chiesa italiana e gli ebrei*, cit., p. 209.

139 *Discorso di Giovanni Paolo II alla sinagoga di Roma*, n. 4, 13 aprile 1986, ora in [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/speeches/1986/april/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19860413\\_sinagoga-roma\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1986/april/documents/hf_jp-ii_spe_19860413_sinagoga-roma_it.html), consultato il 07 gennaio 2011.

Di tutto il discorso di Giovanni Paolo II, l'ultima frase è quella che ha avuto più eco nel mondo cristiano. Tenendo conto del testo di *Nostra aetate*, si nota una diversità rilevante dato che esso non parla né di «religione ebraica» né di «religione cristiana», ma della «Chiesa», «stirpe di Abramo», «popolo del Nuovo Testamento». L'unico termine decisivo che ribadisce l'unicità del legame tra Chiesa e Israele e il termine «religione». Il termine «intrinseca» non è esaustivo per affermare che l'ebraismo ha messo le basi dottrinali del cristianesimo, come non è nemmeno il testo conciliare in cui legame principale tra Israele e la Chiesa consiste nel fatto che il popolo del «Nuovo Testamento» è «spiritualmente»<sup>140</sup> legato alla «stirpe di Abramo»<sup>141</sup>.

Il tema dell'«intrinsecità» rappresenta il cuore della prospettiva teologica a partire dal II secolo assumendo il nome di «teologia della sostituzione». La «teologia della sostituzione» non ha dubbi che si tratti del medesimo Dio sia nell'Antico Testamento che nel Nuovo, e che l'alleanza sinaitica fatta con la particolarità d'Israele si deve allargare a tutti i popoli. Però se quest'ultima non è estendibile a tutti vuol dire che il protagonista della nuova alleanza non è il popolo ebraico, bensì la Chiesa; ma siccome la rivelazione è l'espressione dell'unico Dio, anche la nuova alleanza si presenta come preesistente. L'unico modo per evitare una cesura irrimediabile nella rivelazione, esige la presenza della Chiesa sin dal principio.

Nell'epoca del Concilio Vaticano II dominava l'idea che l'elezione del popolo ebraico avesse il solo fine di preparare e prefigurare la missione della Chiesa. A proposito di questo il cardinale Bea afferma:

A volte si sente dire: Israele secondo la carne non è più il popolo eletto di Dio, poiché lo è "Israele secondo lo spirito" ossia la Chiesa. Che cosa bisogna dire di un tal ragionamento? Naturalmente è vero che il popolo ebraico non è più

---

<sup>140</sup> Termine inserito soltanto nella IV sessione (1965), nella III sessione si affermava soltanto: «ricorda il vincolo con cui il popolo del Nuovo Testamento è legato con la stirpe di Abramo».

<sup>141</sup> Cfr. P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., pp. 184-185.

il popolo di Dio nel senso di istituzione di salvezza per l'umanità. Ma la ragione non è che sia stato rigettato, bensì semplicemente il fatto che la sua funzione di preparare la venuta del Regno di Dio è terminata con la venuta di Gesù e la fondazione della Chiesa<sup>142</sup>.

Riguardo allo scopo dell'elezione di Israele, il cardinale Bea sostiene che la benedizione del popolo eletto si è esteso a tutti.

[...] L'umanità di tutti i tempi riceve in Abramo e soprattutto in colui che è sua discendenza per eccellenza, in Cristo. Perciò non si può dire cosa più grande e più onorifica del popolo ebraico che questa: che esso è stato scelto da mediatore - solo da mediatore, ma veramente mediatore - che doveva trasmettere, per mezzo di Cristo, discendente per eccellenza di Abramo, una tale benedizione divina all'intera umanità<sup>143</sup>.

Bisogna sottolineare che la posizione teologica della Dichiarazione è sostitutiva, quindi la Chiesa si considera nuovo popolo di Dio. Se da un lato la *Nostra aetate* mette le basi di un nuovo inizio per quanto riguarda i rapporti cattolico-ebraici, dall'altro la Chiesa si racchiude in uno schema sostituzionista. Nella Dichiarazione troviamo un rimando alla tradizione della sostituzione che durante il percorso storico a fatto nascere l'antigiudaismo cristiano. Si può affermare che la *Nostra aetate* «resta prigioniera di una teologia secolare, pur cercando, in qualche modo, di liberarsi da un impianto antiggiudaico»<sup>144</sup>.

Citando la lettera agli Efesini, la Dichiarazione, afferma che Cristo «nostra pace» è «colui che fa dei due uno» (Ef. 2, 14). Qui il documento non fa riferimento alla creazione di un «nuovo popolo», al contrario è un appello a diventare «un uomo nuovo», indipendentemente della propria origine.

---

142 A. Bea, *La Chiesa è il popolo ebraico*, Brescia, Morcelliana, 1966, pp. 86-87.

143 A. Bea, *La Chiesa è il popolo ebraico*, cit., p. 130.

144 F. Capretti, *La chiesa e gli ebrei*, cit., p. 216.



La domanda che la Chiesa si pone è: che senso bisogna attribuire alla permanenza del popolo Israele che non è in Cristo; oppure che ne è della sua elezione? Agostino risponde esplicitamente a queste domande in uno dei suoi commenti al Vangelo di Giovanni secondo cui la «salvezza viene dai giudei» (4, 22).

Molto è stato offerto ai giudei; ma questo non vuol dire che i non giudei siano cattivi. Considerarli come un muro al quale è stato aggiunto un altro, affinché fossero uniti nella pietra angolare che è Cristo. Prima sono i giudei, poi vengono i gentili. Questi muri erano lontani uno dall'altro finché sono stati uniti nella pietra angolare. Gli stranieri sono considerati ospiti e sono estranei all'alleanza di Dio (cfr. Ef. 2, 11-22). A proposito di questo Gesù dice: "noi adoriamo quel che conosciamo" (Gv. 4, 22). Questo Gesù lo dice...al popolo dei giudei di cui fanno parte gli apostoli, i profeti, e ai santi che hanno venduto tutto mettendo il loro ricavo ai piedi degli apostoli. "Dio non ha ripudiato il suo popolo che ha preconosciuto" (Rom. 11, 2)<sup>145</sup>.

Secondo la visione di Agostino i due pareti poggiano sulla pietra angolare, ma nello stesso tempo discrimina ciò che sta fuori dall'edificio. Perciò il giudeo che sta fuori diventa cattivo, mentre il gentile che non entra nella Chiesa diventa pagano.

L'apostolo Paolo afferma che «i carismi e la vocazione di Dio sono irrevocabili» (Rom. 11, 29). Questo testo conferma che l'elezione di Israele è permanente. Giovanni Paolo II nel suo discorso con i rappresentanti ebraici di Magonza ha confermato che l'antica alleanza non è mai stata revocata<sup>146</sup>.

Per concludere ci soffermeremo sull'immagine proposta da Paolo «dell'ulivo buono su cui sono statti innestati i rami dell'ulivo selvaggio che sono i Gentili». Per

---

145 P. [Schaff, \*Nicene and post-nicene fathers. vol. 7. Massachusetts, Hendrickson, Peabody, 1999.\*](#) p. 106, (la traduzione è nostra).

146 Cfr. Giovanni Paolo II, *Incontro di Giovanni Paolo II con i rappresentanti della comunità ebraica*, Magonza, n. 3, 17 novembre 1980, ora in <http://www.nostre radici.it/gpii-Magonza.htm>, consultato il 2 marzo 2011.

comprendere l'immagine dell'Apostolo Paolo,

[...] è indispensabile tener presente la profonda innaturalità dell'operazione evocata [...] (negli innesti è il ramo buono a essere unito al ceppo selvatico e non viceversa). In questa luce, risulterà perciò netta la provvisorietà propria di una comunità di credenti in Cristo formata da soli gentili il cui innesto è pagato dall'amputazione altrui. Nella riflessione teologica cristiana, per molto tempo ci si è interrogati sul destino dei rami recisi, una questione che ha trovato risposte in massima parte antiggiudaiche; ora è giunto il tempo di porsi invece degli interrogativi che coinvolgono soprattutto i rami innestati; in tal modo l'attenzione al vincolo che lega "il popolo del Nuovo Testamento" alla "stirpe di Abramo" tornerebbe a essere tema di primaria rivelazione ecclesiologica<sup>147</sup>.

#### **2.4.2. L'ANTISEMITISMO, UN PROBLEMA CRISTIANO**

Come attesta la Santa Scrittura, Gerusalemme non ha conosciuto il tempo quando è stata visitata (cfr. Lc. 19, 44); gli Ebrei, in gran parte, non hanno accettato il Vangelo, ed anzi non pochi si sono opposti alla sua diffusione (cfr. Rom. 11, 28). Tuttavia secondo l'Apostolo, gli Ebrei, in grazia dei padri, rimangono ancora carissimi a Dio, i cui doni e la cui vocazione sono senza pentimento (cfr. Rom. 11, 28-29; *Lumen gentium*). Con i profeti e con lo stesso Apostolo, la Chiesa attende il giorno, che solo Dio conosce, in cui tutti i popoli acclameranno il Signore con una sola voce e "lo serviranno sotto uno stesso giogo" (Sof 3,9) (cfr. Is. 66, 23; Ps. 65, 4; Rom. 11, 11-32).

Essendo perciò tanto grande il patrimonio spirituale comune a cristiani e ad ebrei, questo sacro Concilio vuole promuovere e raccomandare tra loro la mutua conoscenza e stima, che si ottengono soprattutto con gli studi biblici e teologici e con un fraterno dialogo. E se autorità ebraiche con i propri seguaci si sono adoperate per la morte di Cristo (cfr. Gv. 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

---

147 P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., p. 203.

scaturisse dalla sacra Scrittura. Curino pertanto tutti che nella catechesi e nella predicazione della parola di Dio non si insegni alcunché che non sia conforme alla verità del Vangelo e dello Spirito di Cristo.

La Chiesa inoltre, che esecra tutte le persecuzioni contro qualsiasi uomo, memore del patrimonio che essa ha in comune con gli Ebrei, e spinta non da motivi politici, ma da religiosa carità evangelica, deplora gli odi, le persecuzioni e tutte le manifestazioni dell'antisemitismo dirette contro gli Ebrei in ogni tempo e da chiunque. In realtà il Cristo, come la Chiesa ha sempre sostenuto e sostiene, in virtù del suo immenso amore, si è volontariamente sottomesso alla sua passione e morte a causa dei peccati di tutti gli uomini e affinché tutti gli uomini conseguano la salvezza. Il dovere della Chiesa, nella sua predicazione, è dunque di annunciare la croce di Cristo come segno dell'amore universale di Dio e come fonte di ogni grazia<sup>148</sup>.

La seconda parte del quarto paragrafo si concentra intorno a quattro temi principali:

Nel primo, la Dichiarazione esprime un invito a sviluppare attraverso il dialogo fraterno tramite gli studi biblici e teologici «la mutua conoscenza e stima». I cristiani sono invitati a conoscere le ricchezze della tradizione ebraica, per comprendere il suo modo di leggere e interpretare le Scritture<sup>149</sup>. Per comprendere meglio questa parte della Dichiarazione prenderemmo in considerazione il primo documento approvato dalla Commissione per i rapporti religiosi con l'Ebraismo, *Orientamenti e suggerimenti per l'applicazione della Dichiarazione Nostra aetate*. Qui troviamo l'invito rivolto ai credenti di «capire meglio le componenti fondamentali della tradizione religiosa ebraica e apprendano le caratteristiche essenziali con le quali gli Ebrei stessi si definiscono alla luce della loro attuale realtà religiosa»<sup>150</sup>. Con tutto ciò lo stesso documento non segue sempre questa prospettiva di fondo:

---

148 *Nostra aetate*, n. 4.

149 Per approfondimenti, cfr. G. Stemberger, *Introduzione al Talmud e al Midrash*, Roma, Città Nuova, 1995; G. Stemberger, *Ermeneutica ebraica della Bibbia*, Brescia, Paideia, 2000.

150 Commissione Pontificia per i rapporti religiosi con l'Ebraismo, *Orientamenti e suggerimenti per l'applicazione della Dichiarazione Nostra aetate n. 4*, 1 dicembre 1974, ora in [http://www.nostreradici.it/orienta\\_aetate.htm](http://www.nostreradici.it/orienta_aetate.htm), consultato il 10 gennaio 2011.

La storia dell'ebraismo non si è conclusa con la distruzione di Gerusalemme. Questa storia ha continuato a svolgersi sviluppando una tradizione religiosa la cui portata, pur assumendo, crediamo noi, un significato profondamente diverso dopo Cristo, resta tuttavia ricca di valori religiosi<sup>151</sup>.

Le osservazioni menzionate ribadiscono che prima di esaminare una realtà religiosa, bisogna conoscerla e soltanto così assume una particolare verità. Lo stesso metodo deve essere applicato nel caso d'Israele che d'altronde è il primo destinatario della rivelazione. Il cristiano dovrebbe rinunciare alla distorta mentalità che chiede la giustificazione della stessa esistenza ininterrotta del popolo ebraico. Bisogna considerare l'esistere del popolo d'Israele come tale senza chiedersi il perché della sua esistenza<sup>152</sup>.

Il secondo argomento di qui si occupa questo paragrafo riguarda il tema dell'antisemitismo. Per comprendere questo argomento bisogna tener conto delle modifiche che il testo conciliare ha dovuto sopportare durante le varie sessioni. Nella terza sessione del 1964 il testo conteneva la frase: «...deplora e condanna gli odi e le persecuzioni perpetrate contro gli ebrei sia nel passato sia nei nostri tempi». La preoccupazione maggiore sorse con l'introduzione del termine «antisemitismo» che non denota esplicitamente un'ostilità cristiana plurisecolare nei confronti degli ebrei come sarebbe per antigioaismo. Questa parola rimanda il suo significato al XIX secolo quando iniziarono le idee razzistiche. L'ebreo in quanto appartenente alla «razza ebraica», non può far niente per cambiare la sua identità.

L'antigioaismo cristiano connette la condizione ebraica a una situazione modificabile; per esso l'ebreo è chi vive all'interno di una comunità

---

<sup>151</sup> *Orientamenti e suggerimenti*, n. 3, cit., ora in [http://www.nostreradici.it/orienta\\_aetate.htm](http://www.nostreradici.it/orienta_aetate.htm), consultato il 10 gennaio 2011.

<sup>152</sup> Cfr. P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., pp. 207-208.

contraddistinta da due caratteristiche di fondo: l'essere organizzata in base ai precetti contenuti nella Legge mosaica e l'essere connotata dal rifiuto di riconoscere Gesù come Messia d'Israele<sup>153</sup>.

Il cambiamento è possibile se l'ebreo si converte al cristianesimo e rinuncia ad osservare letteralmente la Legge.

Il terzo argomento si occupa del ruolo avuto dagli ebrei nella condanna di Gesù. Riguardo a questo tema Giovanni Paolo II ha affermato: «Agli ebrei come popolo non può essere imputata alcuna colpa atavica o collettiva, per ciò che è stato fatto nella passione di Gesù»<sup>154</sup>. Durante le varie stesure della Dichiarazione, questo tema è stato frutto di numerose discussioni soprattutto riguardo all'eliminazione della parola «deicidio» che non appare nella stesura finale.

La *Nostra aetate* presenta una componente storica che rende la maggioranza degli ebrei contemporanei esenti dalla colpa per la morte di Gesù, ma nello stesso tempo aggiunge una componente teologica che estende la colpa della passione a tutti i peccatori.

Questi due punti sono elaborati chiaramente nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*:

Tenendo conto della complessità storica del processo di Gesù espressa nei racconti evangelici, e quale possa essere il peccato personale dei protagonisti del processo (Giuda, il Sinedrio, Pilato), che Dio solo conosce, non si può attribuire la responsabilità all'insieme degli ebrei di Gerusalemme, malgrado la guida di una folla manipolata (cfr. Mc. 15, 11) e i rimproveri collettivi contenuti negli appelli alla conversione dopo la Pentecoste (cfr. At. 2, 23. 36; 3, 13-14; 4, 10; 5, 30; 7, 52; 10, 39; 13, 27-28; I Ts. 2, 14-15). Gesù stesso

---

153 P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., p. 209.

154 *Discorso di Giovanni Paolo II alla sinagoga di Roma*, n. 3, cit., ora in [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/speeches/1986/april/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19860413\\_sinagoga-roma\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1986/april/documents/hf_jp-ii_spe_19860413_sinagoga-roma_it.html)

perdonando sulla croce (cfr. Lc. 23, 34) e Pietro sul suo esempio, hanno riconosciuto l'“ignoranza” (At. 3, 17) degli ebrei di Gerusalemme ed anche dei loro capi. Ancor meno si può, a partire dal grido del popolo: «Il suo sangue ricada sopra di noi e sopra i nostri figli» (Mt. 27, 25) che è una formula di ratificazione (cfr. At. 5, 28; 18, 6), estendere la responsabilità agli altri ebrei nel tempo e nello spazio [...]. La Chiesa, nel magistero della sua fede e nella testimonianza dei suoi santi, non ha mai dimenticato che «ogni singolo peccatore è realmente causa e strumento delle sofferenze» del divino Redentore (*Catechismo Romano*, 1, 5, 11; cfr. Eb. 12, 3). Tenendo conto del fatto che i nostri peccati offendono Cristo stesso (cfr. Mt. 25, 45; At. 9, 4-5), la Chiesa non esita ad imputare ai cristiani la responsabilità più grave nel supplizio di Gesù, responsabilità che spesso essi hanno fatto ricadere unicamente sugli ebrei. È chiaro che più gravemente colpevoli sono quelli che più spesso ricadono nel peccato. Se infatti le nostre colpe hanno tratto Cristo al supplizio della croce, coloro che si immergono nell'iniquità crocifiggono nuovamente per quanto sta in loro, il Figlio di Dio e lo scherniscono (cfr. Eb. 6, 6) con un delitto più grave in loro che non negli ebrei<sup>155</sup>.

Questi brani seguono il pensiero conciliare, ma ciò che sorprende è la mancanza di un riferimento storico-geografico riguardo al ruolo romano compiuto in occasione della morte in croce di Gesù, poiché la croce è un supplizio romano e non ebraico. Comunque i brani citati confermano che «l'accusa di deicidio non è né la più antica, né la più teologicamente sostenuta dell'insegnamento cristiano nei confronti degli ebrei»<sup>156</sup>. Specialmente nell'epoca medievale si è elaborato un antigioiudaismo cristiano basato sull'accusa di omicidio rituale e di profanazione dell'ostia consacrata<sup>157</sup>, atti che ripetevano in qualche modo la condanna a morte di Gesù. Possiamo concludere con una frase di Piero Stefani: «il grido imprecatorio degli ebrei relativo al sangue di Gesù (Mt. 27, 25), [è stato] più forte della preghiera con cui Gesù crocifisso chiedeva di perdonare coloro che “non sanno quello che

---

155 *Catechismo della Chiesa cattolica*, n. 597-598, ora in R., Fisichella (a cura di), *Catechismo della Chiesa cattolica, testo integrale e commento teologico*, Casale Monferrato, Piemme, 1993, pp. 124-125.

156 P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., p. 214.

157 Cfr. A. Toaff, *Pasque di sangue: ebrei d'Europa e omicidi rituali*, Bologna, Il Mulino, 2008.

fanno” (Lc. 23, 34)»<sup>158</sup>.

Il quarto punto consiste nel modo in cui la *Nostra aetate* presenta la prospettiva escatologica. Il testo conciliare, nel ripercorrere l’ultima parte del capitolo 11 della *Lettera ai Romani*, inserisce il termine «tuttavia» per ribadire che gli ebrei restano carissimi a Dio anche se «in gran parte» hanno cercato di ostacolare la diffusione del Vangelo. Per esprimere la prospettiva escatologica, il testo conciliare riprende una frase di Sofonia molto amata dal messianismo ebraico, che presenta l’unione dei popoli che adorano il Signore «servendolo spalla a spalla» (Sof. 3, 9). In questo modo la Dichiarazione sceglie il percorso più facile per evitare di imbattersi nella problematica di dover spiegare la specificità e il contrasto delle due tradizioni. Non a caso il riferimento biblico non richiama la prospettiva cristologica<sup>159</sup>.

Nei documenti del Concilio Vaticano II manca una trasparente ammissione della colpa cristiana nei confronti degli ebrei. Durante il dibattito conciliare sulla *Nostra aetate*, il vescovo di Strasburgo, Elchinger si è domandato perché non si può «[...] attingere dall’evangelo quella larghezza di cuore che ci renda capaci di chiedere perdono, in nome di così tanti cristiani, per così tante ingiustizie?»<sup>160</sup>. Chiedere il perdono significa cambiare l’immagine della Chiesa. Se la Chiesa avesse espresso una vera richiesta di perdono avrebbe presentato di sé un’immagine più umile, quindi questo l’avrebbe avvicinata al modello presentato nel Vangelo. «La natura escatologica della Chiesa si manifesta non solo nella confessione del suo peccato, ma riguarda direttamente *in toto*, il suo rapporto con Israele»<sup>161</sup>.

## 2.5. LA FRATERNITÀ UNIVERSALE

---

<sup>158</sup> P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., p. 217.

<sup>159</sup> Cfr. P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., pp. 217-219.

<sup>160</sup> Citato da P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., p. 222.

<sup>161</sup> P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., p. 222.

Non possiamo invocare Dio Padre di tutti gli uomini, se ci rifiutiamo di comportarci da fratelli verso alcuni tra gli uomini che sono creati ad immagine di Dio. L'atteggiamento dell'uomo verso Dio Padre e quello dell'uomo verso gli altri uomini suoi fratelli sono tanto connessi che la Scrittura dice: "Chi non ama non conosce Dio" (I Gv. 4, 8).

Viene dunque tolto il fondamento a ogni teoria o prassi che introduce tra uomo e uomo, tra popolo e popolo, discriminazioni in ciò che riguarda la dignità umana e i diritti che ne promanano.

In conseguenza la Chiesa esecra, come contraria alla volontà di Cristo, qualsiasi discriminazione tra gli uomini o persecuzione perpetrata per motivi di razza o di colore, di condizione sociale o di religione. E quindi il sacro Concilio, seguendo le tracce dei santi Apostoli Pietro e Paolo, ardentemente scongiura i cristiani che "mantenendo tra le genti una condotta impeccabile" (I Pt. 2, 12) se è possibile per quanto da loro dipende, stiano in pace con tutti gli uomini (cfr. Rom. 12, 18), affinché siano realmente figli del Padre che è nei Cieli (Mt. 5, 45)<sup>162</sup>.

Il paragrafo conclusivo della *Nostra aetate*, si concentra sulla fratellanza universale escludendo ogni forma di discriminazione (razza, colore, classe e religione), in quanto «Dio è padre di tutti gli uomini». Il Concilio riprendendo la tradizione patristica sostiene che «I Padri non hanno smesso di proclamare che Dio ha creato l'uomo per uno scopo divino e che ogni uomo ha un legame organico con Cristo. Nella sua fede in Cristo, la Chiesa deve così integrare tutti gli sforzi religiosi dell'umanità»<sup>163</sup>.

Il paragrafo conclusivo della Dichiarazione con il richiamo alla creazione per dimostrare l'uguaglianza tra gli uomini è imperniato su uno sfondo abbastanza largo da poter essere considerato proprio da ebrei, cristiani e musulmani. La teologia della creazione non riserva il suo sguardo solo alla (terra, mare e cielo) ma anche verso i popoli, quindi come nessuno si chiede il perché dell'esistenza di una stella, pianta o animale, così dovrebbe essere anche per i popoli. I genocidi e le

---

<sup>162</sup> *Nostra aetate*, n. 5.

<sup>163</sup> J. Ries, *Incontro e dialogo. Cristianesimo, religioni e culture*, vol. 1, Milano, Jaca Book, 2009, p. 68.



violazioni dei diritti dell'uomo che hanno macchiato la storia dell'umanità sono il risultato di una terribile deficienza di fede nella creazione.

Se la Dichiarazione presenta la creazione come un orizzonte comune degli uomini, altrettanto si può dire sulla rivelazione e la salvezza, aspetti centrali di alcuni sistemi religiosi. A proposito della salvezza è difficile ricomporre una prospettiva unitaria tra cristiani ed ebrei riguardo alla pasqua messianica. Invece la prospettiva di rivelazione si differenzia per la presenza di tratti discriminanti.

Ognuna delle «religioni rivelate», infatti rivendica a se stessa il diritto di rappresentare la pienezza di quanto Dio ha voluto comunicare agli uomini, mentre considera altri tipi di religione soprattutto come forme culturali in cui si manifesta la ricerca umana del divino o, al più, in cui trapela la presenza di qualche ombra di verità rivelate. Sarebbe però ingenuo credere di poter contrapporre il momento universalistico e accomunante della creazione a quello più discriminante della rivelazione; difatti è soprattutto la parola rivelata che attesta, in senso pieno, ai credenti di trovarsi di fronte al creato e non già alla cieca natura e che dona a loro la prospettiva con cui guardare al faticoso cammino dei popoli. È impossibile perciò per il credente aggirare l'importanza della parola affidandosi esclusivamente a dimensioni cosmiche o storiche. Il compito che si apre alle comunità religiose fondate su una rivelazione, è piuttosto quello di ritrovare negli «archivi» della parola da loro custodita elementi che, senza andare a scapito della diversità, affermino concretamente anche l'uguaglianza tra gli uomini<sup>164</sup>.

Per descrivere l'uguaglianza tra gli uomini prenderemmo in considerazione i rapporti interumani che comprendono anche quelli di natura religiosa, bisogna far riferimento a due termini largamente usati dai sociologi: «alterità»<sup>165</sup> e «identità»<sup>166</sup>.

---

164 P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., pp. 226-227.

165 Cfr. E. Pulcini, *La cura del mondo, Paura e responsabilità nell'età globale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2009, pp. 32-33.

166 Cfr. A. Giddens, *Il mondo che cambia, Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*, Bologna, Il Mulino, 2000.

Per spiegare questi termini prenderemo in esame la parabola del «buon samaritano» descritto in Lc. 10, 25-37. Questa parabola ci insegna l'insufficienza delle azioni spinte da motivi puramente identitari; ma il tema di Luca insegna che le nostre azioni potrebbero avere ripercussioni anche sui rapporti interreligiosi. Alla domanda del dottore della legge: «chi è il mio prossimo?» (Lc. 10, 29), Gesù risponde con una parabola che allarga il precetto antico-testamentario di amare il prossimo. Nell'Antico Testamento amare il prossimo significava amare il connazionale, quindi lo straniero, il samaritano e i pagani rimanevano esclusi all'amore. La parabola di Gesù ribalta questa mentalità, definendo il prossimo con ogni persona bisognosa, indipendentemente dalla sua nazionalità, etnia o cultura. Martin Buber, spiega che l'amore per il prossimo nella Bibbia è connotato in modo universale: «Nella sua grazia Dio riserva il proprio amore su tutti senza distinzioni, e noi dobbiamo imitare il suo amore». Nel Sermone sul Monte, Gesù spiega che l'amore per il prossimo comprende assolutamente «tutti». «Dio non sceglie i buoni e i giusti, per amarli; così neppure a noi è lecito operare una simile scelta»<sup>167</sup>.

Zygmund Bauman presenta la «difficoltà di amare il prossimo»<sup>168</sup> invece Gesù ci insegna come «farsi prossimo», eliminando il tentativo di scoprire chi potrebbe rientrare nella categoria del prossimo. I tre personaggi descritti nella parabola (levita, sacerdote, samaritano) possono essere interpretati su uno sfondo culturale: il levita e il sacerdote dovevano prestare culto al tempio, invece il samaritano attribuisce più importanza alla misericordia che al culto. Il vero culto è stato compiuto dal samaritano che ha sacrificato se stesso di fronte al dolore e al bisogno dell'altro. Piero Stefani conclude dicendo che: «la presenza del dolore è troppo diffusa e saldamente annidata negli anfratti della vita di individui e popoli, perché una religione possa arrogarsi di detenere, da sola, il segreto»<sup>169</sup>.

---

167 M. Buber, *Due tipi di fede. Fede ebraica e fede cristiana*, Cinisello Balsamo (Milano), San Paolo, 1995, pp. 116-117.

168 Cfr. Z. Bauman, *Liquid Love. On the Frailty of Human Bonds*, Polity, Oxford, 2003, tr. it. *Amore liquido*, S. Minucci, Roma-Bari, Laterza, 2004, pp. 107 e ss.

169 P. Stefani, *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni*, cit., p. 231.



## CAPITOLO 3. IL DIALOGO CATTOLICO-EBRAICO DALLA NOSTRA AETATE AI NOSTRI GIORNI

### 3.1. IL COMITATO INTERNAZIONALE DI COLLEGAMENTO CATTOLICO-EBRAICO

Prima che Paolo VI istituisse la CRRE a Roma il 23 novembre 1970 veniva creato un Comitato internazionale di collegamento cattolico-ebraico o ILC (International Catholic-Jewish Liaison Committee)<sup>170</sup>. Il Comitato, esiste ancora oggi, era inizialmente composto di cinque delegati per ognuna delle due parti, oggi arriva a circa 25 tra delegati e esperti cattolici ed ebraici. L'ILC opera secondo le norme e i principi concordati nel Memorandum di intesa, firmato nella Città del Vaticano il 23 dicembre 1970 al termine di un'importante incontro a cui parteciparono rappresentanti dell'allora Segretariato (oggi Pontificio Consiglio) per l'Unità dei Cristiani, dell'Ufficio vaticano per le relazioni cattolico-ebraiche, delle Congregazioni della Dottrina della fede, delle Chiese orientali e dell'Educazione cattolica, della Commissione (oggi Pontificio Consiglio) Giustizia e Pace, e della Segretaria di Stato<sup>171</sup>.

Il Memorandum inizia con questi termini:

Il carattere dei rapporti fra cattolici ed ebrei ha un fondamento di tipo religioso, ma le loro relazioni si estendono all'interno complesso dell'attività umana ovunque si svolga. Un modello di sviluppo concreto per queste relazioni deve, di conseguenza, basarsi su una struttura avente quale premessa la fede religiosa. Essa deve essere costituita in modo tale da rispettare in modo assoluto l'integrità di entrambe le nostre fedi e trova la sua giustificazione nella comune responsabilità basata sulla fede biblica degli uni verso degli altri e di entrambi verso il mondo<sup>172</sup>.

Per più di trent'anni l'ILC è stato l'unico organo ufficiale che univa la Santa Sede e la comunità ebraica, fino al 2002 quando veniva istituita a Gerusalemme la

---

170 Cfr. *International Catholic – Jewish Liaison Committee, Fifteen Years of Catholic – Jewish Dialogue, 1970-1985, Selected Papers*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1988.

171 Cfr. P. F. Fumagalli, in O. Ben-Hur *et al.*, *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., pp. 191-192.

172 Testo originale pubblicato in *Fifteen Years of Catholic – Jewish Dialogue*, cit., pp. XV-XVI trad. it. in *Appendice*, O. Ben-Hur *et al.*, *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., p. 241.

Commissione mista per il dialogo ebraico-cattolico in Israele. L'attività dell'ILC si potrebbe riassumere in tre periodi<sup>173</sup>:

Il primo periodo dal 1971 al 1973, aveva carattere sperimentale. In questo periodo, nelle riunioni di Parigi, Marsiglia e Aversa, si sono concentrate sull'argomento «Popolo, terra, e nazione», che si occupavano delle problematiche mediorientali e della rinascita dello Stato d'Israele.

Il secondo periodo dal 1974-1993, è stato un periodo molto fruttuoso per il dialogo. In questo lungo periodo si sono tenute 13 sessioni di cui due straordinarie in Vaticano con tematiche multiple: educative, diritti umani, missione e testimonianza, antisemitismo e *Shoah*. Le due sessioni straordinarie si sono tenute dal 31 agosto al 1 settembre 1987 e il 5-6 dicembre 1990, quest'ultima in occasione all'anniversario dei 25 anni della *Nostra aetate*.

Il terzo periodo inizia il 30 dicembre 1993, comprendendo le sessioni XV – XVIII. La prima sessione si è tenuta a Gerusalemme nel maggio 1994, concludendosi con la più recente a Buenos Aires nel 2004. Il terzo periodo è particolare per due periodi interdipendenti fra loro: a) la pubblicazione regolare dei documenti su vari temi; b) l'orientamento verso la cooperazione diretta di interesse comune nell'area dell'azione sociale e dell'antisemitismo.

Adesso prenderò in esame i più importanti documenti prodotti dell'ILC. Nel 1994 la riunione di Gerusalemme ha prodotto la *Dichiarazione congiunta della famiglia*. Il tema della famiglia è di particolare rilevanza per le due tradizioni religiose (Ebraismo e Cristianesimo).

L'introduzione della dichiarazione afferma:

Le concezioni ebraica e cristiana riguardo alla famiglia sono fondate sulla descrizione biblica della creazione duale dell'essere umano - uomo e donna - a immagine di Dio, e sulla natura duale dell'alleanza di Dio con i patriarchi e le matriarche - come nel caso congiunto di Abramo e Sara. Noi affermiamo il valore sacro e intrinsecamente buono del matrimonio stabile e della famiglia. Sottolineiamo anche il suo valore nel trasmettere l'eredità religiosa e morale del passato al presente e per il futuro. Il popolo ebraico e la Chiesa cattolica rappresentano due antiche tradizioni che lungo i secoli hanno offerto e ricevuto il sostegno della famiglia. Oggi, durante quest'anno internazionale dedicato alla

---

<sup>173</sup> Cfr. P. F. Fumagalli, *La Commissione per i rapporti religiosi con l'Ebraismo e il Comitato internazionale di collegamento cattolico-ebraico*, in O. Ben-Hur et al., *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., pp. 193-194.

famiglia, possiamo insieme dare un solido contributo al dibattito generale su questi temi<sup>174</sup>.

L'esordio del documento rimanda il primo libro della Torah (Genesi) come riferimento comune per le due tradizioni religiose. Quest'orientamento comune lo troviamo anche nella *Dichiarazione congiunta sull'ambiente*, prodotta nel XVI incontro dell'ILC in Vaticano (1998). La dichiarazione a proposito dell'ecologia non si limita a far richiamo soltanto al libro della Genesi ma riporta altri libri della Torah (Esodo, Levitico, Deuteronomio). La dichiarazione afferma: «La preoccupazione per l'ambiente ha condotto sia cattolici che ebrei a riflettere sulle implicazioni concrete della loro fede in Dio, creatore di tutte le cose. Rivolgendosi alle loro scritture sacre, entrambi hanno scoperto le fondamenta religiose e morali del loro dovere di prendersi cura dell'ambiente»<sup>175</sup>.

Un altro richiamo biblico riguardo «l'immagine e somiglianza di Dio» (Gen. 1, 26) lo troviamo nella *Dichiarazione congiunta sulla tutela della libertà religiosa e dei luoghi santi* (New York, 2001), dove si afferma:

La libertà di religione e di coscienza, che include i diritti delle comunità religiose all'interno della società, è radicata e ha origine dalla libertà delle persone dinanzi a Dio. Come ebrei e come cristiani, scopriamo le radici di questo concetto nella dignità di tutte le persone create "a immagine e somiglianza di Dio". La libertà religiosa si realizza mediante l'esercizio di specifici diritti. Tra questi sono inclusi: la libertà di culto, la libertà nella manifestazione pubblica della propria fede e nella pratica della propria religione, la libertà delle comunità religiose di organizzarsi autonomamente e di dirigere le proprie attività senza interferenze, il diritto ad esprimere le implicazioni sociali del proprio credo, a tenere riunioni, ad istituire organizzazioni educative, assistenziali, culturali e sociali in conformità alle finalità spirituali della propria tradizione religiosa. La protezione della libertà religiosa esige impegni molteplici. Se consideriamo i compiti che ci concernono, come leader religiosi dobbiamo fare di più per insegnare ai nostri fedeli il rispetto verso persone che appartengono ad altre tradizioni religiose. Esponenti religiosi dovrebbero anche prendere iniziative per favorire un clima di rispetto. Essi debbono essere pronti a

---

174 *Appendice*, O. Ben-Hur *et al.*, *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., p. 243.

175 *Appendice*, O. Ben-Hur *et al.*, *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., p. 243, p. 246.

pronunciarsi contro violazioni di libertà religiosa, commesse contro membri di altre religioni<sup>176</sup>.

Nella *Dichiarazione congiunta su Tzedeq e tzedakah – Giustizia e carità a Buenos Aires del 2004*, accanto ai riferimenti della Torah si aggiungono riferimenti evangelici e documenti pontifici recenti:

Il nostro comune impegno per la giustizia è profondamente radicato in entrambe le nostre fedi. Richiamiamo la tradizione di aiutare le vedove, gli orfani, i poveri e gli stranieri in mezzo a noi, in accordo con il comando divino (Es. 22, 20-22; Mt. 25, 31-36). I saggi d'Israele svilupparono un'ampia dottrina di giustizia e carità verso tutti, fondata su un'elevata comprensione del concetto di *tzedeq*. Sulla base della tradizione della Chiesa, papa Giovanni Paolo II nella sua prima enciclica *Redemptor hominis* (1979) ha ricordato ai cristiani che una genuina relazione con Dio richiede un forte impegno di servizio al prossimo<sup>177</sup>.

### **3.2. LA COMMISSIONE PER I RAPPORTI RELIGIOSI CON L'EBRAISMO**

La storia della *Commissione per i rapporti religiosi con l'Ebraismo* CRRE comincia con Giovanni XXIII, con la creazione del *Segretariato per la Promozione dell'Unità dei Cristiani*, con il presidente nominato dal papa, Agostino Bea. Il Segretariato era uno delle commissioni preparatorie del Concilio che si è occupato della preparazione della *Dichiarazione Nostra aetate*.

La *Commissione per i rapporti religiosi con l'Ebraismo* CRRE è stata fondata da Paolo VI il 22 ottobre 1974. Il primo segretario della CRRE è stato P. Pierre Marie Stanislas de Contenson OP. Egli è riuscito a far partire il nuovo organismo nella sua triplice dimensione relazionale (Curia Romana; Chiesa universale e rappresentanti dell'Ebraismo). Pochi mesi dopo la sua fondazione la CRRE ha promulgato il suo primo documento *Orientamenti e suggerimenti per l'applicazione della Dichiarazione Nostra aetate n.4* (1 dicembre 1974). P. de Contenson veniva a mancare due anni dopo la sua elezione come segretario e il suo successore fu il

---

<sup>176</sup> *Appendice*, O. Ben-Hur et al., *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., p. 252.

<sup>177</sup> *Appendice*, O. Ben-Hur et al., *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., p. 258.

cardinale Jorge Maria Mejía. Grazie al suo contributo la CRRE è riuscita ad elaborare un altro documento più ampio e più completo del primo: *Note per la corretta presentazione di Ebrei ed Ebraismo nella catechesi e nella predicazione della Chiesa cattolica* (24 giugno 1986)<sup>178</sup>. Il documento, secondo il suo parere è tuttora valido e opportuno, per il fatto che spiega il senso che ha per la Chiesa il legame tra la religione, la terra e lo Stato. Il terzo documento elaborato dal CRRE sotto il presidente Edward Idris Cassidy è: *Noi ricordiamo: Una riflessione sulla Shoah* (16 marzo 1998).

I primi due documenti deliberati della CRRE (*Orientamenti e suggerimenti e Note*) dimostrano la difficoltà che la CRRE ha incontrato nell'approcciarsi al nuovo tema del dialogo cattolico-ebraico. I due documenti si possono riassumere in quattro punti: «a) una maggiore chiarezza terminologica rispetto ai documenti precedenti; b) una maggiore conoscenza della realtà ecclesiale sul tema dell'ebraismo; c) una maggiore penetrazione teologica; d) una maggiore capacità di concretezza pastorale»<sup>179</sup>. Questi due documenti contengono i germi del documento successivo *Noi ricordiamo*. Questo ultimo documento sarà trattato nella parte successiva: La Giornata della memoria.

W. Kasper, l'attuale presidente della CRRE sostiene che la promulgazione della *Nostra aetate* e la fondazione della *Commissione Pontificia per i rapporti religiosi con l'Ebraismo*, siano tra i più sorprendenti sviluppi del XX secolo<sup>180</sup>.

Oltre a produrre documenti, la CRRE ha organizzato molti incontri individuali ma anche con istituzioni ebraiche. Alcuni di questi incontri si sono svolti nell'*International Catholic-Jewish Liaison Committee* e, al suo interno, nell'*International Jewish Committee on Interreligious Consultations* (IJCIC). Negli ultimi decenni il dialogo si è svolto soprattutto nel contesto nordamericano e latinoamericano, ultimamente come sostiene il presidente della CRRE, si cerca il dialogo soprattutto in Europa<sup>181</sup>.

---

178 Commissione dei rapporti religiosi con l'Ebraismo, *Note per la corretta presentazione di Ebrei ed Ebraismo nella catechesi e nella predicazione della Chiesa cattolica* 24 giugno 1986, ora in <http://www.nostreradici.it/sussidi.htm>, consultato il 2 febbraio 2011.

179 F. Capretti, *La Chiesa italiana e gli ebrei*, cit., p. 47.

180 Cfr. W. Kasper, *Percorsi fatti e questioni aperte nei rapporti ebraico-cristiani*, in O. Ben-Hur et al., *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., p. 7.

181 Cfr. W. Kasper, *Percorsi fatti e questioni aperte nei rapporti ebraico-cristiani*, in O. Ben-Hur et al., *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., p. 12.



### 3.3. IL DIALOGO FRA SANTA SEDE E GRAN RABBINATO D'ISRAELE

L'avvio del dialogo tra la CRRE e il Gran Rabbinate d'Israele segna gli ultimi sviluppi dei rapporti cattolico-ebraico. Nel marzo 2000, in occasione della visita di Giovanni Paolo II in Israele, il papa aveva espresso il desiderio di promuovere un dialogo con le istituzioni ebraiche. Anche nel 2001 il Presidente della CRRE, W. Kasper, ha ribadito la disponibilità di intraprendere un dialogo con gli ebrei in Terra Santa. Un primo incontro tra la CRRE e il Gran Rabbinate è avvenuto a Gerusalemme nel 2002 avendo un carattere preparatorio. Il secondo incontro si è tenuto a Grottaferrata (Roma) dal 24 al 26 febbraio 2003 avendo due temi: «La santità della vita umana» e «I valori della famiglia». Al termine di questo incontro è stato rilasciato un comunicato stampa di cui riportiamo il paragrafo introduttivo:

Abbiamo riconosciuto che il fondamento del nostro dialogo in corso deve consistere nella verità e nell'onestà, nel rispetto delle nostre diverse identità religiose. Noi dialoghiamo in quanto credenti che hanno radici e patrimonio spirituali comuni. Il dialogo è un valore in sé, ed esclude qualsiasi intenzione di conversione. Sulla base dell'insegnamento del Concilio Vaticano II e di Papa Giovanni Paolo II, la Chiesa cattolica riconosce che «gli Ebrei, in grazia dei padri, rimangono ancora carissimi a Dio, i cui doni e la cui chiamata sono senza pentimento» (*Nostra aetate*, n. 4; Rom. 11, 28-29). Noi prendiamo atto delle nostre rispettive tradizioni, e ci rispettiamo reciprocamente nella nostra alterità. Ci sentiamo chiamati a proclamare nel mondo la testimonianza dell'Unico Dio, e desideriamo collaborare per rafforzare i valori religiosi comuni, la pace nella giustizia, la verità e l'amore<sup>182</sup>.

Il paragrafo appena citato rappresenta l'introduzione del dialogo. Qui si possono vedere le intenzioni volute dagli interlocutori ebraici nell'esaltare il profilo e gli obiettivi del dialogo, rilevando il valore in sé del dialogo ed eliminando qualsiasi tentativo di convertire l'altro. Anche se la frase sulla conversione ha prodotto

---

<sup>182</sup> *Comunicato congiunto della Commissione Mista per il dialogo cattolico ebraico*, 26 febbraio 2003, ora in [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_20030226\\_grottaferrata-meeting\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20030226_grottaferrata-meeting_it.html), consultato il 31 gennaio 2011.

irritazione nel campo cattolico, essa è stata espressamente voluta dalla parte ebraica come un tentativo di guarire le ferite lasciate ancora aperte nella storia medievale dalle conversioni forzate<sup>183</sup>.

Il terzo incontro si è tenuto a Gerusalemme dal 1 al 3 dicembre 2003. Inizialmente l'incontro doveva trattare due temi: «L'educazione delle generazioni future nello spirito delle Sante Scritture» e «Gli insegnamenti centrali delle Sacre Scritture ed il loro significato per la società contemporanea», però presto ci si è accorti di dover discutere i due argomenti in maniera congiunta. Il 3 dicembre è stato deliberato un comunicato di cui riportiamo il terzo paragrafo:

I partecipanti hanno manifestato il loro profondo apprezzamento per le esplicite dichiarazioni, da parte della Santa Sede, di condanna della violenza contro innocenti e di denuncia delle attuali manifestazioni risorgenti di antisemitismo, come espresso nelle dichiarazioni dei Cardinali della Delegazione Vaticana nella Commissione mista i cardinali Walter Kasper, Jorge Mejía e Georges Cottier. In questo spirito, sua eminenza il cardinale Jorge Mejía ha scritto ai Rabbini Capi d'Israele: "Non è soltanto crudele, ma anche vile e del tutto incompatibile con qualsiasi accettabile comportamento umano, attaccare persone nei loro luoghi di preghiera". Proprio durante l'incontro della Commissione mista, Sua Santità il Papa Giovanni Paolo II ha rivolto un forte appello «a tutti gli uomini e le donne di buona volontà, ad unire le vostre voci con la mia, nel ripetere che il santo Nome di Dio non dev'essere mai usato per incitare a violenze e terrorismo, per suscitare odio o esclusione»<sup>184</sup>.

Come possiamo vedere questo paragrafo ha a che fare con il tema dell'antisemitismo. I rappresentanti ebraici hanno tenuto a che fosse introdotto questo tema di crescente attualità. Il messaggio del cardinale Jorge Mejía fa accenno all'atto terroristico a due sinagoghe di Istanbul il 16 novembre 2003. In questi termini possiamo capire meglio perché la delegazione ebraica ha insistito che fosse menzionato il cosiddetto «risorgimento di antisemitismo».

---

<sup>183</sup> Cfr. N. J. Hofmann *Un segno di grande speranza. L'avvio del dialogo fra la Santa Sede e Gran Rabbinate d'Israele*, in O. Ben-Hur et al., *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., pp. 208-209.

<sup>184</sup> *Comunicato congiunto della delegazione del Gran Rabbinate d'Israele e la Commissione della Santa Sede per i rapporti religiosi con l'Ebraismo*, n. 3, 3 dicembre 2003, ora in [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_20031203\\_jerusalem-kislev-5764\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20031203_jerusalem-kislev-5764_it.html), consultato il 1 febbraio 2011.

Il quarto incontro si è tenuto a Grottaferrata (Roma) dal 12 al 19 ottobre 2004. Quando si è fissata la data del quarto incontro si era parlato di quattro possibili argomenti, però pochi mesi prima dell'incontro l'attenzione si è focalizzata su un solo argomento relativo alla giustizia e alla condotta morale (*A Shared Vision of Social Justice and Ethical Conduct*). La dichiarazione di questo incontro è un riassunto dei punti forti delle dichiarazioni precedenti. Noi riportiamo qui l'ultimo paragrafo che parla del trentesimo anniversario dalla fondazione del CRRE.

La commissione mista ha colto l'occasione, tenendosi la presente riunione alla vigilia del XXX anniversario dell'istituzione della Commissione della Santa Sede per i rapporti religiosi con l'Ebraismo (22 ottobre 1974), per esprimere apprezzamento per il ruolo da essa svolto nell'applicazione di *Nostra aetate* (n. 4) e nell'emanazione delle successive dichiarazioni e documenti che hanno fatto avanzare la riconciliazione, la cooperazione e la comprensione fra cattolici ed ebrei<sup>185</sup>.

Nel quinto incontro è stato preparato un atto Commemorativo organizzato in occasione del quarantesimo anniversario dalla promulgazione della Dichiarazione *Nostra aetate* (27 ottobre 2005). Di questo evento riportiamo tre interventi di notevole importanza nel dialogo cattolico-ebraico: (Benedetto XVI, W. Kasper e David Rosen).

Nella lettera di Benedetto XVI al cardinale W. Kasper in occasione del quarantesimo anniversario della *Nostra aetate*, il papa ricorda che il documento conciliare ha gettato le fondamenta dei rapporti e di un sincero dialogo con il popolo ebraico. Oltre a questo «la Dichiarazione è stata l'occasione per maggiore comprensione e maggiore rispetto reciproci, collaborazione e, spesso, amicizia fra Cattolici ed Ebrei»<sup>186</sup>. L'invito è quello di continuare l'opera dei rapporti con l'ebraismo e lui stesso afferma di voler seguire le orme del suo predecessore Giovanni Paolo II. Per quanto riguarda il futuro delle relazioni afferma:

---

<sup>185</sup> *Comunicato congiunto della delegazione del Gran Rabinato d'Israele e la Commissione della Santa Sede per i rapporti religiosi con l'Ebraismo*, n. 8, 19 ottobre 2004, ora in [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_20041019\\_joint-declaration\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20041019_joint-declaration_it.html), consultato il 1 febbraio 2011.

<sup>186</sup> *Lettera di sua Santità Benedetto XVI al presidente della Commissione per i rapporti religiosi con l'Ebraismo, ne XL anniversario della «Nostra aetate»*, 26 ottobre 2005, ora in [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/letters/2005/documents/hf\\_ben-xvi\\_let\\_20051026\\_nostra-aetate\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/letters/2005/documents/hf_ben-xvi_let_20051026_nostra-aetate_it.html), consultato il 3 febbraio 2011.

[...] esprimo la speranza che sia nel dialogo teologico sia nella collaborazione e nei connotati quotidiani, i Cristiani e gli Ebrei offrano una testimonianza congiunta sempre più convincente dell'unico Dio e dei suoi Comandamenti, della santità della vita, della promozione della dignità umana, dei diritti della famiglia e della necessità di edificare un mondo di giustizia, riconciliazione e pace per le future generazioni<sup>187</sup>.

A quarant'anni dalla Dichiarazione, il cardinale W. Kasper afferma: «Abbiamo percorso un lungo cammino, ma c'è ancora molto da fare. Dobbiamo proseguire i nostri sforzi per migliorare i legami tra ebrei e cristiani e per scoprire di più il patrimonio spirituale e teologico che ci unisce»<sup>188</sup>.

Nella lettera introduttiva all'evento commemorativo di 40 anni dalla *Nostra aetate*, W. Kasper, oltre a ricordare i personaggi che hanno contribuito alla promulgazione della *Nostra aetate*, ricorda anche il significativo pontificato di Giovanni Paolo II: «Nella bimillenaria storia della Chiesa, nessun pontefice aveva fatto sue come lui le intenzioni di *Nostra aetate*, nessuno come lui le ha promosse ed approfondite con tutta la forza della sua straordinaria personalità»<sup>189</sup>. Nella stessa lettera W. Kasper ricorda l'atroce esperienza della *Shoah* riprendendo le parole di Giovanni Paolo II<sup>190</sup> che in seguito sono state ripetute da Benedetto XVI alla sinagoga di Colonia: «Chino il capo davanti a tutti coloro che hanno sperimentato questa manifestazione del *mysterium iniquitatis*»<sup>191</sup>. Continuando il

---

187 *Lettera di sua Santità Benedetto XVI*, 26 ottobre 2005, cit., ora in [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/letters/2005/documents/hf\\_ben-xvi\\_let\\_20051026\\_nostra-aetate\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/letters/2005/documents/hf_ben-xvi_let_20051026_nostra-aetate_it.html), consultato il 3 febbraio 2011.

188 W. Kasper *Prefazione*, in O. Ben-Hur *et al.*, *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., p. XI.

189 Quarantesimo anniversario di promulgazione della Dichiarazione *Nostra aetate*, Atto commemorativo, *Discorso di benvenuto ed introduzione di S.E. cardinale Walter Kasper, presidente della Commissione della Santa Sede, per i rapporti religiosi con l'Ebraismo, 27 ottobre 2005*, ora in [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_20051027\\_introd-kasper\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20051027_introd-kasper_it.html), consultato il 4 febbraio 2011.

190 *Messaggio di Giovanni Paolo II per i sessant'anni dalla liberazione dei prigionieri del campo di sterminio di Auschwitz – Birkenau*, 15 gennaio 2005, ora in [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/messages/pont\\_messages/2005/documents/hf\\_jp-ii\\_mes\\_20050127\\_auschwitz-birkenau\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/pont_messages/2005/documents/hf_jp-ii_mes_20050127_auschwitz-birkenau_it.html), consultato il 4 febbraio 2011.

191 Visita alla sinagoga di Colonia, *Saluto di sua Santità Benedetto XVI*, 19 agosto 2005, ora in [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2005/august/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20050819\\_cologne-synagogue\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/august/documents/hf_ben-xvi_spe_20050819_cologne-synagogue_it.html), consultato il 4 febbraio 2011.

suo discorso afferma che ebrei e cattolici sono chiamati ad una missione comune: «[...] trasmettere la fiaccola della speranza, l'indole della religione, sia ebraica che cristiana, a una nuova generazione spesso priva di orientamento e senza speranza affinché essa possa costruire un mondo in cui - secondo le parole del salmista - giustizia e pace si baceranno (Sal. 84,11)»<sup>192</sup>.

Nella conferenza tenuta dal rabbino David Rosen<sup>193</sup> in occasione di questo evento commemorativo, egli ha paragonato la relazione cattolico-ebraica con «[...] un giardino circondato da alte mura. Questo giardino delle relazioni cattolico-ebraiche, che per stragrande maggioranza della sua storia è stato un brutto posto coperto di rovi, erbacce e pieno di pericoli in agguato. Negli ultimi quarant'anni, il giardino è stato straordinariamente trasformato in un luogo impressionante»<sup>194</sup>. Continuando il suo discorso D. Rosen afferma che gran parte degli israeliani non erano a conoscenza di queste relazioni cattolico-ebraiche perché non potevano vedere all'interno delle mura. Il pellegrinaggio di Giovanni Paolo II nella Terra Santa ha aperto una breccia in queste mura lasciando trasparire la nuova realtà delle relazioni cattolico-ebraiche. In quell'occasione il capo della Chiesa cattolica si è dimostrato «un sincero amico del popolo ebraico, cercando il suo benessere e il rispetto reciproco»<sup>195</sup>.

Il sesto incontro si è tenuto a Roma dal 26 al 28 febbraio 2006 avendo come argomento: «Le relazioni tra vita umana e tecnologia». Alla fine di questo incontro è stata elaborata una dichiarazione che afferma i valori della vita umana. Da questa dichiarazione noi riportiamo alcuni tratti:

---

192 *Discorso di benvenuto ed introduzione di S.E. cardinale Walter Kasper*, cit., ora in [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_20051027\\_introd-kasper\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20051027_introd-kasper_it.html), consultato il 4 febbraio 2011.

193 Consigliere del *Gran Rabbinato d'Israele*, e presidente dell'International Jewish Committee for Inter-religious Consultations.

194 Rabbi David Rosen, Commission for religious relations with the Jews, "*Nostra aetate*", *forty years after Vatican II. Present & Future perspectives*; Conference of the Holy See Commission for religious relations with Jewry, Rome, October 27, 2005, ora in [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_20051027\\_rabbi-rosen\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20051027_rabbi-rosen_en.html), (la traduzione è nostra), consultato il 6 febbraio 2011.

195 Rabbi David Rosen, Commission for religious relations with the Jews, cit., ora in [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_20051027\\_rabbi-rosen\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20051027_rabbi-rosen_en.html), (la traduzione è nostra), consultato il 6 febbraio 2011.

Noi affermiamo i principi delle nostre rispettive tradizioni religiose secondo le quali Dio è il Creatore e Signore di ogni vita, e la vita umana è sacra perché, proprio come insegna la Bibbia, la persona umana è creata secondo l'immagine divina (cfr Gen. 1, 26-27). Per il fatto che la vita è un dono divino da rispettare e preservare, noi ripudiamo decisamente l'idea di un dominio umano sulla vita, e del diritto di decidere del suo valore o della sua durata da parte di qualsiasi persona o gruppo umano [...]. Di conseguenza bisogna che ci siano dei limiti nell'applicazione scientifica e tecnologica, riconoscendo il fatto che non tutto ciò che è tecnicamente fattibile è etico. Il rispetto e la cura per la vita umana deve essere un imperativo morale universale, garantito da ogni società civile e dalle sue leggi, promuovendo in tal modo una cultura della vita<sup>196</sup>.

Oltre a questo, la dichiarazione consiglia al personale medico e agli scienziati di lasciarsi «guidare dalla saggezza della religione in tutte le questioni di vita e di morte»<sup>197</sup>

Il settimo incontro si è tenuto a Gerusalemme dal 11 al 13 marzo 2007. L'argomento di quell'occasione è stato «La libertà di religione e di coscienza e i suoi limiti». Al termine dell'incontro è stata elaborata una dichiarazione che classifica la libertà di scelta in questi termini:

La facoltà umana di scegliere è una manifestazione dell'immagine divina, secondo la quale tutti gli esseri umani sono creati (cfr. Gen. 1, 26-27), ed è alla base del concetto biblico di responsabilità umana e giustizia divina (cfr. Deut. 30, 19). Dio ha creato la persona umana come essere sociale, il che per definizione pone dei limiti alla libertà umana individuale. Inoltre la libertà di scelta proviene da Dio, quindi non è assoluta, ma deve riflettere la volontà e la legge divina. Di conseguenza gli esseri umani sono chiamati ad obbedire liberamente alla volontà divina, come è manifestata nella creazione e nella Sua parola rivelata. La tradizione ebraica pone l'accento sull'alleanza con Noè (cfr.

---

196 Commissione della santa sede per i rapporti religiosi con l'Ebraismo, *Riunione della Commissione bilaterale delle Delegazioni della Commissione della Santa Sede per i rapporti religiosi con l'Ebraismo e del Gran Rabbinate d'Israele per i rapporti con la Chiesa cattolica*, n. 2, 4, 28 febbraio 2006, ora in [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_20060228\\_commissione-bilaterale\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20060228_commissione-bilaterale_it.html), consultato il 6 febbraio 2011.

197 *Riunione della Commissione bilaterale delle Delegazioni*, n. 7, 28 febbraio 2006, cit., ora in [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_20060228\\_commissione-bilaterale\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20060228_commissione-bilaterale_it.html), consultato il 6 febbraio 2011.

Gen. 9, 9-12), quale espressione del codice morale universale che vincola tutta l'umanità. Questa idea è riflessa nella Scrittura cristiana nel libro degli *Atti* (15, 28-29). Ne consegue che il concetto di relativismo morale è antitetico a questa visione religiosa globale, e comporta un grave rischio per l'umanità. Anche se l'Illuminismo ha contribuito a produrre una purificazione dall'abuso di carattere religioso, tuttavia la società secolare ha ancora bisogno di fondamenta religiose a sostegno dei valori morali supremi, tra i quali eccelle il principio della santità e dignità della vita umana. Il monoteismo etico afferma questi principi come diritti umani inviolabili, e perciò può offrire in proposito un'ispirazione all'intera società. Sebbene in linea di principio lo Stato non debba affatto porre limiti alla libertà di religione né agli individui, né alle comunità e neppure alla coscienza morale, gli spetta la responsabilità di garantire il benessere e la sicurezza della società. Perciò è obbligato ad intervenire dove e quando ciò è messo in pericolo a causa di iniziative, insegnamenti o atti di violenza e in particolare di terrorismo e di manipolazione psicologica in nome della religione<sup>198</sup>.

Tale documento affronta il tema della libertà di scelta che proviene da Dio, e che, proprio per tale origine, non può essere assoluta. La libertà così intesa deve riflettere la volontà di Dio, perciò gli esseri umani sono invitati ad obbedire a tale volontà. Oltre ad esaminare l'argomento della libertà, il documento si sofferma sul rischio del relativismo morale, al punto che appare come la Chiesa cattolica cerchi di arruolare i Rabbini d'Israele nella sua crociata contro di esso. Inoltre, il documento nel richiamare lo Stato a non porre dei limiti alla coscienza morale, nel contempo afferma che lo Stato è obbligato ad intervenire per bloccare le violenze che si attuano in nome della religione.

Il dialogo fra la CRRE e il Gran Rabbinato d'Israele è di estrema importanza sia per la sua novità dal punto di vista storico che per l'apertura da parte dell'ebraismo ortodosso in Israele. Questo dialogo ha creato nuove opportunità nei rapporti tra la Chiesa cattolica e l'ebraismo. Le dichiarazioni prodotte da questi incontri invitano a ricercare il patrimonio spirituale che accomuna ebrei e cattolici, come raccomanda la dichiarazione *Nostra aetate*. L'incontro con l'altro arricchisce e

---

198 Commissione della Santa Sede per i rapporti religiosi con l'Ebraismo, *Delegazione del Gran Rabbinato d'Israele per le relazioni con la Chiesa cattolica*, VII riunione del Comitato misto, Gerusalemme 13 marzo 2007, n. 2-5, ora in [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_20070313\\_commissione-bilaterale\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20070313_commissione-bilaterale_it.html), consultato il 6-02-2011.

rafforza la propria identità. Il dialogo tra la CRRE e il Gran Rabbinate d'Israele è una pietra miliare nell'incontro tra cattolici ed ebrei<sup>199</sup>.

### 3.4. LA GIORNATA DELLA MEMORIA E LA GIORNATA DELL'EBRAISMO

La Chiesa dopo quasi duemila anni ha deciso che il dialogo con il popolo d'Israele è l'unica via possibile per riflettere sulla catastrofe della *Shoah*, un evento che ha interpellato e interPELLA tutta la nostra cultura. E il dramma della *Shoah* ha portato all'incontro. Il Concilio Vaticano II ha esplicitato questa necessità in *Nostra aetate* al n. 4, dichiarando autorevolmente che non possiamo sentirci cristiani senza il popolo d'Israele<sup>200</sup>.

Massimo Giuliani, professore di studi ebraici alla Facoltà di Lettere e Filosofia all'Università di Trento sostiene che i cattolici dovrebbero essere disponibili al giudizio dell'altro, accentuando la critica di alcuni pensatori ebrei che hanno scosso il cristianesimo parlando della tragedia della *Shoah*<sup>201</sup>. Riguardo a questa tragedia, Emmanuel Levinas scrisse:

In mezzo a tanti altri orrori, lo sterminio di sei milioni di esseri umani senza difesa, in un mondo che il cristianesimo in duemila anni non è riuscito a rendere migliore, sottrae ai nostri occhi molto del prestigio legato alla sua conquista dell'Europa. Certamente non potremo mai dimenticare la purezza degli atti individuali di cristiani - un numero impressionante - che hanno salvato le nostre vite di sopravvissuti durante quegli anni terribili. Non potremo dimenticare il coraggio della gerarchia della Chiesa francese. Ma non si può contestare l'insuccesso - sul piano politico e sociale - del cristianesimo. Ai nostri giorni, quando l'importanza delle cose terrene non appare solo alle anime

---

199 Cfr., N. J. Hofmann, *Un segno di grande speranza*. L'avvio del dialogo fra la Santa Sede e Gran Rabbinate d'Israele, in O. Ben-Hur et al., *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., pp. 219-221.

200 F. Capretti, *La chiesa italiana e gli ebrei*, cit., p. 14.

201 M. Giuliani, *La Shoah come ombra sul dialogo ebraico-cristiano e come stimolo ad esso*, in O. Ben-Hur et al., *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., p. 69.



piccole, esso è particolarmente sensibile. Ecco dunque l'occasione per riflettere su quanto ci appare un'utopia<sup>202</sup>.

Massimo Giuliani sostiene che noi viviamo quasi miracolosamente il rapporto storico tra giudaismo e cattolicesimo. Questo rapporto è stato forgiato dalla presa di coscienza della *Shoah*, e dal cambiamento che ha trasformato un evento tragico in un evento proficuo per poter comprendere i cambiamenti da fare e i valori da apprezzare. Dall'approvazione della dichiarazione *Nostra aetate* ci sono voluti quasi 20 anni per lasciar entrare nell'auto-coscienza cristiana l'impatto della *Shoah*. Soltanto negli anni Ottanta comincia a svilupparsi l'attenzione mondiale sulla tragedia ebraica e inizia a parlarsi dell'unicità dell'evento sia in rapporto alla storia generale che alla storia ebraica che ha un percorso trimillenario. Partendo da questo periodo la Chiesa cattolica ha cominciato a mettere la tragedia della *Shoah* nel programma dei colloqui, convegni e studi sull'ebraismo<sup>203</sup>.

Giovanni Paolo II nel suo discorso alla sinagoga di Roma nel 1986 ha affermato:

Sì, ancora una volta, per mezzo mio, la Chiesa, con le parole del ben noto decreto *Nostra aetate* (n. 4), "deplora gli odi, le persecuzioni e tutte le manifestazioni dell'antisemitismo dirette contro gli ebrei in ogni tempo da chiunque"; ripeto: "da chiunque"<sup>204</sup>.

Le parole pronunciate da Giovanni Paolo II rinforzano il testo conciliare dato che sono state ripetute con forza davanti a chi rappresentava le vittime

202 E. Levinas, *Difficile liberté*, Parigi, 1963, trad. it. *Difficile libertà*, Jaca Book, Milano 2004, pp. 127-128.

203 Cfr., M. Giuliani, *La Shoah come ombra sul dialogo ebraico-cristiano e come stimolo ad esso*, in O. Ben-Hur *et al.*, *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., pp. 71-72.

204 *Discorso di Giovanni Paolo II alla sinagoga di Roma*, n. 3, cit., ora in [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/speeches/1986/april/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19860413\\_sinagoga-roma\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1986/april/documents/hf_jp-ii_spe_19860413_sinagoga-roma_it.html), consultato il 26 gennaio 2011.

dell'antisemitismo. La ripetizione della parola «chiunque» rappresenta una moderata autodenuncia compiuta dalla Chiesa.

Nella lettera di Giovanni Paolo II indirizzata al presidente dei vescovi americani John L. Mary del 1987 si sottolinea:

Le sofferenze del popolo ebraico e la *Shoah* siano oggi dinanzi agli occhi della Chiesa, di tutti i popoli e di tutte le nazioni come un ammonimento, una testimonianza e un grido silenzioso [...] (mostrando) a quali conseguenze può portare la mancanza di fede in Dio e il disprezzo per l'uomo creato a Sua immagine<sup>205</sup>.

Nel 1997 alcuni rappresentanti dell'episcopato francese hanno elaborato una dichiarazione di pentimento in memoria degli ebrei nel campo di Drancy, soprannominato «anticamera di Auschwitz». In questa dichiarazione troviamo espressioni inedite per lo stile ecclesiastico:

Oggi, confessiamo che questo silenzio fu un errore. Riconosciamo anche che la Chiesa in Francia in quel momento ha fallito nella sua missione di educatrice delle coscienze e che anch'essa porta, con il popolo cristiano, la responsabilità di non aver recato soccorso fin dai primi momenti, quando la protesta e la protezione erano possibili e necessarie, anche se, in seguito, ci furono innumerevoli atti di coraggio. È questa una realtà che oggi riconosciamo<sup>206</sup>.

---

205 Cit. da M. Giuliani, *La Shoah come ombra sul dialogo ebraico-cristiano e come stimolo ad esso*, in O. Ben-Hur et al., *Chiesa ed ebraismo oggi*, in O. Ben-Hur et al., *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., p. 73.

206 *La Dichiarazione di Drancy*, 30 settembre 1997, ora in [http://www.nostre radici.it/dichiarazione\\_Drancy.htm](http://www.nostre radici.it/dichiarazione_Drancy.htm), consultato il 26 gennaio 2011.

La *Shoah* rappresenta il tema più doloroso quando si parla di un dialogo tra ebrei e cattolici. La memoria del dolore, insieme alla presa di coscienza delle cause che hanno contribuito a far scattare questa tragedia, sono ingredienti essenziali per un dialogo ebraico-cattolico. Anche se il dialogo non dovrebbe incentrarsi solo sulla memoria, la *Commissione per i rapporti religiosi con l'Ebraismo* propone il dialogo nel documento deliberato nel 1998: *Noi ricordiamo: una riflessione sulla Shoah*.

Nel dare la sua singolare testimonianza al Santo di Israele ed alla *Torah*, il popolo ebraico ha grandemente patito in diversi tempi ed in molti luoghi. Ma la *Shoah* fu certamente la sofferenza peggiore di tutte. L'inumanità con cui gli ebrei furono perseguitati e massacrati in questo secolo va oltre la capacità di espressione delle parole. E tutto questo fu fatto loro per la sola ragione che erano ebrei. La stessa enormità del crimine suscita molte domande. Storici, sociologi, filosofi, politici, psicologi e teologi tentano di conoscere di più circa la realtà e le cause della *Shoah*. Molti studi specialistici rimangono ancora da compiere. Ma un simile evento non può essere pienamente misurato attraverso i soli criteri ordinari della ricerca storica. Esso richiama ad una «memoria morale e religiosa» e, in particolare tra i cristiani, ad una riflessione molto seria sulle cause che lo provocarono. Il fatto che la *Shoah* abbia avuto luogo in Europa, cioè in paesi di lunga civilizzazione cristiana, pone la questione della relazione tra la persecuzione nazista e gli atteggiamenti dei cristiani, lungo i secoli, nei confronti degli ebrei<sup>207</sup>.

La franchezza delle parole espresse nel documento lasciano posto al giudizio storico, e nello stesso tempo propone un esame di auto-coscienza cristiana. L'esame di coscienza rappresenta un valore per la sapienza cristiana. L'auto-coscienza non può essere auto-referenziale ma diventa una verità in noi stessi quando ci apriamo all'altro, accentuando di stare sotto il suo sguardo. Quindi quando accettiamo di essere nella prospettiva dell'altro e ammettiamo il suo giudizio possiamo diventare noi stessi. Anche se il documento non cita

---

<sup>207</sup> Commissione per i rapporti religiosi con l'Ebraismo, *Noi ricordiamo: una riflessione sulla shoah*, 16 marzo 1998, n. 2, ora in [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/documents/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_1603\\_1998\\_shoah\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_1603_1998_shoah_it.html), consultato il 23 gennaio 2011.

esplicitamente il dramma dell'antisemitismo, rappresenta comunque l'inizio di un percorso che sarebbe maturato successivamente<sup>208</sup>.

Giovanni Paolo II nella sua richiesta di perdono afferma che la purificazione della memoria richiede:

[...] un atto di coraggio e di umiltà nel riconoscere le mancanze compiute da quanti hanno portato e portano il nome di cristiani [...]. Esame di coscienza è quindi uno dei momenti più decisivi della vita. Essa pone ciascuno di fronte alla verità della propria vita. Egli scopre, così la distanza che separa le sue azioni dall'ideale che si è prefisso [...]. Come successore di Pietro, chiedo che in questo anno di misericordia la Chiesa, forte della santità che riceve dal suo Signore, si inginocchi davanti a Dio e implori il perdono per i peccati passati e presenti dei suoi figli [...]. I cristiani sono invitati a farsi carico, davanti a Dio e agli uomini offesi dai loro comportamenti, delle mancanze da loro commesse [...]. Lo facciano senza nulla chiedere in cambio, forti solo "l'amore di Dio che è stato riversato nei nostri cuori" (Rom. 5, 5)<sup>209</sup>.

Se le prese di posizione non fossero esplicite come quella appena menzionata, la richiesta di perdono a Dio di Giovanni Paolo II a nome di tutta la Chiesa del 12 marzo 2000 sarebbe meno attendibile l'implorazione di «perdono per i peccati passati e presenti dei suoi figli [...]. Per la parte che ciascuno di noi, con i suoi comportamenti, ha avuto in questi mali, contribuendo a deturpare il volto della Chiesa, chiediamo umilmente perdono»<sup>210</sup>.

La richiesta di perdono di Giovanni Paolo II culmina con la sua preghiera al muro del pianto:

---

208 Cfr. M. Giuliani, *La Shoah come ombra sul dialogo ebraico-cristiano e come stimolo ad esso*, in O. Ben-Hur *et al.*, *Chiesa ed ebraismo oggi*, in O. Ben-Hur *et al.*, *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., pp. 66-68.

209 Giovanni Paolo II, *Incarnationis Mysterium*, n. 4, 29 novembre 1998, ora in [http://www.vatican.va/jubilee\\_2000/docs/documents/hf\\_jp-ii\\_doc\\_30111998\\_bolla-jubilee\\_en.html](http://www.vatican.va/jubilee_2000/docs/documents/hf_jp-ii_doc_30111998_bolla-jubilee_en.html), consultato il 23 gennaio 2011.

210 *Omelia di Giovanni Paolo II*, 12 marzo 2000, n. 4, ora in [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/homilies/2000/documents/hf\\_jp-ii\\_hom\\_20000312\\_pardon\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/2000/documents/hf_jp-ii_hom_20000312_pardon_it.html), consultato il 26 gennaio 2011.

Dio dei nostri padri, tu hai scelto Abramo e la sua discendenza perché il tuo Nome fosse portato alle genti: noi siamo profondamente addolorati per il comportamento di quanti nel corso della storia hanno fatto soffrire questi tuoi figli, e chiedendoti perdono vogliamo impegnarci in un'autentica fraternità con il popolo dell'alleanza<sup>211</sup>.

Ultimamente, l'Europa ha lanciato forti segnali per impedire che la *Shoah* fosse dimenticata o venisse considerata una delle tante memorie del passato. La fondazione della giornata della memoria il 27 gennaio dimostra la cognizione di questo rischio. La *Shoah* fa parte della storia dei cittadini europei, però come memoria civile e non religiosa. La domanda che sorge da questo è se la memoria civile potrebbe offuscare la doverosa memoria religiosa di questo evento della *Shoah*? Sicuramente non spetta alle autorità civili sviluppare una memoria religiosa accanto a quella civile, ma alle autorità religiose<sup>212</sup>.

«In Italia, il 17 gennaio è una giornata istituita apposta per meglio far conoscere ebrei ed Ebraismo ai cattolici, e dunque è sede appropriata per ricordare anche la tragedia della *Shoah*. Ma forse altro resta da fare affinché accanto alla memoria civile sorga una più ampia memoria religiosa, tesa a risaldare il legame di affetto e di stima che unisce il variegato mondo cristiano all'altrettanto variegato mondo ebraico»<sup>213</sup>.

---

211 Preghiera di Giovanni Paolo II al muro occidentale di Gerusalemme, 26 marzo 2000, ora in [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/travels/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_20000326\\_jerusalem-prayer\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/travels/documents/hf_jp-ii_spe_20000326_jerusalem-prayer_it.html), consultato il 23 febbraio 2011.

212 M. Giuliani, *La Shoah come ombra sul dialogo ebraico-cristiano e come stimolo ad esso*, in O. Ben-Hur *et al.*, *Chiesa ed ebraismo oggi*, in O. Ben-Hur *et al.*, *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., pp. 80-81.

213 M. Giuliani, *La Shoah come ombra sul dialogo ebraico-cristiano e come stimolo ad esso*, in O. Ben-Hur *et al.*, *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., p. 81.

La Giornata dell'ebraismo è stata proposta dal *Segretariato Attività Ecumeniche*<sup>214</sup> ed è stata accolta dalla Conferenza episcopale italiana nel dicembre 1989 e viene celebrata il 17 gennaio di ogni anno. Durante il suo percorso storico la Giornata è stata ben accolta sia da parte dagli ufficiali ebraici che dalle denominazioni evangeliche presenti in Italia. La Giornata dell'ebraismo ha già prodotto alcuni frutti come l'accordo tra Vaticano e Israele nel 1993 che riguarda le relazioni diplomatiche, ma si aspetta che produca altri frutti anche al livello della vita di fede. Questi frutti si potranno avere cambiando «l'insegnamento del disprezzo» in un insegnamento positivo e duraturo. Maria Vingiani, fondatrice e attuale presidente emerita del *Segretariato Attività Ecumeniche* (Sae) afferma:

[...] proprio dalla Giornata dell'ebraismo per la quale la consegna del cambiamento dell'insegnamento riguarda a Israele, che strinse come in un patto di alleanza J. Isaac e papa Giovanni, passa alle nostre mani, responsabilizzandoci a tutti i livelli della vita ecclesiale e della testimonianza. Solo allora il cammino sarà davvero irreversibile; dalla stima e dal rispetto passeremo al riconoscimento reciproco tra cristiani ed ebrei e alla riconciliazione religiosa. È questa che urge realizzare e testimoniare certi che, se è reale e profonda, la forza della riconciliazione tra cristiani ed ebrei può costruire una grande speranza nella crisi senza precedenti che attraversa l'umanità<sup>215</sup>.

Ultimamente la Giornata ha sopportato un grosso danno prodotto dall'attuale pontefice. Egli ha reintrodotto nella preghiera per gli ebrei del Venerdì santo alcune parti del *Missale romanum* del 1962. In protesta a questa decisione l'Assemblea rabbinica italiana ha sospeso la celebrazione della giornata nel 2009. Anche se la celebrazione della Giornata è stata ripresa l'anno successivo,

---

<sup>214</sup> Associazione laica e interconfessionale, si pone in continuità con l'attività di dialogo e di formazione ecumenica promossa da Maria Vignani a Venezia dal 1947.

<sup>215</sup> M. Vingiani, «Solo "urgenza" sui ritardi della storia nei rapporti del Sae con l'ebraismo. A trent'anni dalla *Nostra aetate*: un bilancio», in *Urgenze della storia e profezia ecumenica. Atti della XXXIII Sessione di formazione ecumenica organizzata dal Segretariato attività ecumeniche, La Mendola (Trento) 29 luglio-6 agosto 1995*, Roma, Edb, 1996, p. 188.

[...] si ha una sensazione di smarrimento e di sfiducia, insieme alla consapevolezza che un clima sereno di dialogo sarà recuperato con fatica. Anche la visita del 2010 al Tempio Maggiore di Roma da parte di Benedetto XVI non sembra aver dato particolare slancio al dialogo. Anzi: anche in questa occasione il mondo ebraico italiano si è diviso<sup>216</sup>.

### 3.5. IL DIALOGO NELLA PROSPETTIVA EBRAICA

Per il cristiano l'incontro con l'Ebraismo è la riscoperta delle radici della sua fede; per l'ebreo l'incontro con il Cristianesimo è la scoperta di una diversità inserita nelle sue radici. Teologicamente, il cristianesimo non può fare a meno di Israele; l'ebreo, se non vuole negare la propria fede, deve fare a meno del Cristianesimo<sup>217</sup>.

Per questo motivo il rapporto cattolico-ebraico è stato promosso specialmente da parte delle Chiese cristiane. Sempre il rabbino di Roma sostiene che J. Isaac nell'incontro con Vaticano non era in ricerca di nuove verità né tentava di imporre le proprie agli altri, ma chiedeva la fine dell'insegnamento dell'odio, come un perseguitato di fronte all'istituzione ispiratrice dell'ostilità. La Chiesa cattolica ha risposto a questa richiesta con un impegno di rimozione progressiva dell'odio e nello stesso tempo ha invitato l'ebraismo al dibattito e alla riconciliazione, però lo ha fatto partendo dalle sue esigenze seguendo la propria linea di linguaggio, mentalità e cultura<sup>218</sup>.

Adesso esamineremo alcune problematiche proposte di Riccardo Di Segni per quanto riguarda il dialogo cattolico-ebraico<sup>219</sup>.

Un primo problema è rappresentato dall'incertezza della teologia cattolica nei confronti dell'ebraismo. Nonostante i progressi compiuti negli ultimi decenni dalla

---

216 F. Capretti, *La chiesa italiana e gli ebrei*, cit., p. 72.

217 R. De Segni *Percorsi e difficoltà del dialogo dal punto di vista ebraico*, in O. Ben-Hur et al., *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., p. 20.

218 R. De Segni *Percorsi e difficoltà del dialogo dal punto di vista ebraico*, in O. Ben-Hur et al., *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., pp. 20-21.

219 Cfr. R. De Segni *Percorsi e difficoltà del dialogo dal punto di vista ebraico*, in O. Ben-Hur et al., *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., pp. 21 ss.

teologia cattolica, per gli ebrei resta ancora una teologia indefinita e molto articolata. Nella *Nostra aetate* c'è una frase che non piace molto al mondo cattolico però essa rivela il seme del problema: «E se è vero che la Chiesa è il nuovo popolo di Dio...». Questa frase riprende in qualche modo il vecchio tema del *verus Israel*, quindi se la Chiesa è il «nuovo» popolo di Dio vuol dire che il «vecchio» non lo è più; oppure «vecchio» e «nuovo» hanno insieme un ruolo nella salvezza? Il cardinale Bea aveva le idee molto chiare: «naturalmente è vero che il popolo ebraico non è più il popolo di Dio nel senso di istituzione di salvezza per l'umanità»<sup>220</sup>. Riccardo Di Segni sostiene che oggi si può parlare diversamente tenendo conto che il pensiero della Chiesa cattolica sia evoluto, però il problema per gli ebrei non sta tanto nei principi, quanto nell'eventuale aggressione che si può nascondere dietro ai principi. Ad esempio: l'ebreo convertito al cattolicesimo è per la Chiesa un modello di dialogo o di negazione? La santificazione di Edith Stein<sup>221</sup>, dimostra che il modello ideale per la Chiesa è ancora quello della conversione.

Un altro problema che ostacola il dialogo è il contrasto fra i risultati ottenuti e la friabilità delle conquiste. Una necessità imminente per gli ebrei è quella di cambiare completamente l'insegnamento dell'odio antiebraico, con la rimozione dell'accusa di deicidio. Qui non si può trascurare l'impegno della Chiesa che ha mutato il clima di odio, mostrando stima ed affetto verso gli ebrei, però questo è un lungo processo che necessita tempo e pazienza per raggiungere l'ideale. Ciò che Riccardo Di Segni non riesce ad accettare è la reazione del Vaticano e della Chiesa intorno alla polemica sul film *Passione* di Mel Gibson. Il gusto amaro di cui si è nutrito il mondo ebraico in quell'occasione è che di fronte agli interessi della Chiesa, il rapporto con l'ebraismo poteva essere messo in ultima fila.

Un altro problema è quello del confronto che propone scelte difficili. La domanda che persiste è: ognuna delle fedi possiede una parte o tutta la verità? Se riteniamo che ognuna delle fedi contiene una parte di verità allora si potrebbe dire che unendosi le due realtà possiederebbero di più. Riccardo Di Segni afferma che l'unificazione rappresenterebbe la fine dell'ebraismo. Egli sostiene che per un buon dialogo ci devono essere dei limiti sia nelle pretese sia nelle aspettative da tutte due le parti. È un rischio per il cattolicesimo proporre l'universalità della religione come se tutte le fedi fossero uguali e unite in una sorta di ONU delle religioni. Le

---

<sup>220</sup> *Il popolo ebraico nel piano divino della salvezza*, in «Civiltà Cattolica» 1965, IV, pp. 209-229.

<sup>221</sup> Vedere capitolo 1.



statistiche fatte dall'Istituto Piepoli nel 2004 sulla religiosità dei romani dimostrano che il 48% degli intervistati sostengono che «le religioni più o meno si equivalgono tutte». Questo dimostra non solo ignoranza ma anche una sorta di appiattimento molto familiare nel nostro secolo «che confonde il rispetto per la dignità di ognuno e per le differenze di pensiero con il valore intrinseco da dare alle proprie convinzioni»<sup>222</sup>. Un altro rischio per la Chiesa cattolica è quello di parlare per tutti in quanto superiorità numerica. Il dialogo dovrebbe lottare per i valori comuni senza arrivare a confronto in caso di idee diverse.

Anche sé il dialogo non dovrebbe essere teologico e inevitabile per l'Ebraismo porsi il problema della definizione dell'altro. «Questo è un problema che dovrà essere risolto all'interno e con dinamiche interne, fuori dal dialogo, ma è anche un problema al quale, con i suoi tempi naturali, Israele non potrà sottrarsi»<sup>223</sup>.

Il rabbino capo di Milano, Giuseppe Laras, afferma che il dialogo cattolico-ebraico con i suoi pregi e difetti è una realtà dinamica che ci invita ad essere «armati più di buona volontà e speranza che di sapienza e certezze»<sup>224</sup>:

[...] nel secolo appena trascorso, nel cuore di un'Europa che alcuni ritenevano civilissima, è esplosa la *Shoah* con il suo carico di sofferenza e di morte; e che l'idea del dialogo è scaturita proprio a seguito della *Shoah*. Il dialogo [...] va avanti e deve essere sostenuto, perché è un'occasione unica per pensare e parlare insieme: l'unica strada aperta che entrambi insieme possiamo percorrere per essere presenti, insieme, quando Dio vorrà. «Le cose nascoste appartengono al Signore nostro Dio» (Deut. 29, 28). Per quanto ci riguarda, non dobbiamo avere fretta; non dobbiamo avere troppe certezze (personalmente ho più domande da fare che risposte da offrire); non dobbiamo essere tentati di «risvegliare l'amore» (Cant. 2, 7) prima del tempo. Dobbiamo essere ottimisti, fiduciosi e convinti per trasporto di fede che, quando giungerà il momento, Dio saprà aprire i nostri occhi e i nostri cuori, mostrandoci la verità. Dunque,

---

222 R. Di Segni *Percorsi e difficoltà del dialogo dal punto di vista ebraico*, in O. Ben-Hur et al., *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., p. 26.

223 R. Di Segni *Percorsi e difficoltà del dialogo dal punto di vista ebraico*, in O. Ben-Hur et al., *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., p. 27.

224 G. Laras *Prospettive ebraiche sul Cristianesimo*, in O. Ben-Hur et al., *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., p. 31.

dobbiamo essere «vivi» e camminare insieme in direzione di quella meta con sentimenti di amore, di rispetto e di umiltà<sup>225</sup>.

### 3.6. GLI ARCHIVI DI PIO XII

Le discussioni sull'archivio di Pio XII sono apparse l'8 maggio 2007, quando i membri della Congregazione per le cause dei santi si sono pronunciati all'unanimità per le virtù eroiche di Pio XII. Le discussioni si sono intensificate dal 19 dicembre 2009 quando papa Benedetto XVI ha firmato il decreto concernente le virtù eroiche di Giovanni Paolo II e di Pio XII. In questo modo i due pontefici sono stati portati allo stato di «venerabili», facendo avanzare il loro processo di beatificazione. Questo evento ha fatto nascere opposizioni da parte ebraica che ha sempre mostrato un atteggiamento critico nei confronti di Pio XII, accusandolo per non aver preso posizione ufficiale di fronte alla persecuzione nazista-fascista degli ebrei<sup>226</sup>.

Anche se l'Ebraismo vede il processo di santificazione di Pio XII come una cosa interna della Chiesa cattolica, sostiene che spetta agli storici valutare la posizione del papa di fronte all'Olocausto. Il Rabbino capo di Roma Riccardo Di Segni, il presidente dell'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane Renzo Gattegna, e Riccardo Pacifici, presidente della Comunità ebraica italiana, sostengono che anche se non possono intervenire per le decisioni interne della Chiesa cattolica, mantengono una posizione critica nei confronti di Pio XII. Inoltre ricordano che «la Commissione congiunta degli storici del mondo ebraico e del Vaticano è ancora in attesa di accedere agli archivi [per quanto riguarda il pontificato di papa Pacelli]. Non dimentichiamo le deportazioni degli ebrei dall'Italia ed in particolare il treno di 1021 deportati del 16 ottobre 1943 che partì verso Auschwitz dalla stazione Tiburtina di Roma nel silenzio di Pio XII»<sup>227</sup>.

---

225 G. Laras *Prospettive ebraiche sul Cristianesimo*, in O. Ben-Hur *et al.*, *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., p. 36.

226 Cfr. Quotidiano, *Benedetto XVI 'sblocca' anche la beatificazione di Pio XII*, 19 dicembre 2009, ora in [http://qn.quotidiano.net/cronaca/2009/12/19/272974-benedetto\\_sblocca\\_anche.shtml](http://qn.quotidiano.net/cronaca/2009/12/19/272974-benedetto_sblocca_anche.shtml), consultato il 7 febbraio 2011.

227 Repubblica, *Wojtyla e Pio XII beati, il Papa firma su Pacelli le critiche degli ebrei*, 20 dicembre 2009, ora in <http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2009/12/20/wojtyla-pio-xii-beati-il-papa-firma.html>, consultato il 1 marzo 2011.

Il ministro degli esteri israeliano Ygal Palmor afferma che è di «vitale importanza per il Vaticano consentire l'accesso agli archivi»<sup>228</sup>. Egli ritiene «deplorable» il processo di beatificazione avviato da Benedetto XVI prima che il Vaticano abbia pubblicato tutti i documenti relativi al periodo storico di Pio XII. Il museo di Gerusalemme Yad Vashem contiene ancora una targa su papa Pacelli in cui si afferma che il papa «mise da parte una lettera contro l'antisemitismo e il razzismo preparata dal suo predecessore. Anche quando i resoconti sulle stragi degli ebrei raggiunsero il Vaticano, non reagì con proteste scritte o verbali. Nel 1942, non si associò alla condanna espressa dagli alleati per l'uccisione degli ebrei, quando vennero deportati da Roma ad Auschwitz, Pio XII non intervenne»<sup>229</sup>. Benedetto XVI, nella sua visita in Israele, ha visitato anche il museo Yad Vashem però si è fermato soltanto nel memoriale.

Il direttore della Sala Stampa vaticana Federico Lombardi ha affermato nel 2008 che ci vorranno almeno sei o sette anni di lavoro preparatori prima che gli archivi su Pio XII fossero accessibili agli studiosi. Si tratta di almeno 16 milioni di carte da esplorare, 1430 buste da preparare e 2500 fascicoli. Federico Lombardi afferma che al termine del lavoro preparatorio la decisione finale spetta sempre al papa in quanto si tratta di un archivio del papa<sup>230</sup>.

Le cose sono migliorate quando la nota diffusa dalla Sala Stampa vaticana del 23 dicembre 2009 ha specificato che la beatificazione di Pio XII non sarà contemporanea a quella di Giovanni Paolo II. Federico Lombardi afferma: «Le due cause sono del tutto indipendenti e seguiranno ciascuna il proprio iter. Non vi è quindi nessun motivo di ipotizzare un'eventuale beatificazione contemporanea»<sup>231</sup>.

---

228 La Stampa, "Aprite gli archivi su Pio XII", 20 dicembre 2009, ora in [http://www.lastampa.it/\\_web/cmstp/tmplrubriche/giornalisti/grubrica.asp?ID\\_blog=242&ID\\_articolo=1371&ID\\_sezione=524&sezione](http://www.lastampa.it/_web/cmstp/tmplrubriche/giornalisti/grubrica.asp?ID_blog=242&ID_articolo=1371&ID_sezione=524&sezione), consultato il 7 febbraio 2011.

229 La Stampa, "Aprite gli archivi su Pio XII", 20 dicembre 2009, cit., [http://www.lastampa.it/\\_web/cmstp/tmplrubriche/giornalisti/grubrica.asp?ID\\_blog=242&ID\\_articolo=1371&ID\\_sezione=524&sezione](http://www.lastampa.it/_web/cmstp/tmplrubriche/giornalisti/grubrica.asp?ID_blog=242&ID_articolo=1371&ID_sezione=524&sezione), consultato il 7 febbraio 2011.

230 Cfr. La Stampa, *Archivi su Pio XII: fra sei anni*, 31 ottobre 2008, ora in, [http://www.lastampa.it/\\_web/CMSTP/tmplrubriche/giornalisti/grubrica.asp?ID\\_blog=196&ID\\_articolo=165&ID\\_sezione=396&sezione](http://www.lastampa.it/_web/CMSTP/tmplrubriche/giornalisti/grubrica.asp?ID_blog=196&ID_articolo=165&ID_sezione=396&sezione), consultato il 7 febbraio 2011.

231 Il sole 24 ore, *Beatificazione di Pio XII non contemporanea a Wojtyla*, 23 dicembre 2009, <http://www.ilsole24ore.com/art/SoleOnLine4/Mondo/2009/12/vaticano-pio-beatificazione-rinviata.shtml?uuid=a4291890-efaf-11de-b4be-a6cf520e4afe&DocRulesView=Liberato>, consultato il 7 febbraio 2011.

## **CONCLUSIONE**

L'intervento di Giovanni XXIII nella storia della Chiesa cattolica è stato essenziale per la realizzazione dell'evento epocale costituito dal Concilio Vaticano II.

Il suo pontificato, anche sé è stato uno dei più brevi, fu molto ricco di eventi significativi. Papa Roncalli era già dapprima ben consapevole che la Chiesa non poteva restare più indifferente ai cambiamenti prodotti dalla modernità, soprattutto

in Occidente; l'annuncio di un Concilio, inteso dal pontefice proprio per affrontare tale sfida, fu sorprendente per l'intero mondo cattolico, ancora molto statico.

Tale intuizione, pure se soltanto parzialmente attuata nel concreto, ha certamente cambiato il volto della Chiesa offrendole un'immagine rinnovata.

Al termine del Concilio Vaticano II non si potevano ancora vedere chiaramente le conseguenze che esso avrebbe avuto nel tempo; ma sicuramente questo evento ha segnato l'inizio di una nuova epoca per la storia della Chiesa cattolica segnando, nello stesso tempo, secondo lo storico valdese Valdo Vinay, la fine della Controriforma<sup>232</sup>.

Una grande novità apportata dal Concilio è l'apertura al dialogo su tutti i fronti possibili: all'interno della Chiesa cattolica, con le altre confessioni cristiane, con le grandi religioni e col mondo secolare.

Inizialmente il progetto conciliare doveva produrre una specifica Dichiarazione sugli ebrei e sul rapporto della Chiesa con loro, però ci fu una forte opposizione sia dall'interno, dove restavano ampi pregiudizi anti giudaici, che dall'esterno della Chiesa. Dall'esterno una notevole reazione contraria venne dai paesi musulmani, che potevano esercitare una significativa forma di ricatto nei confronti delle minoranze cristiane presenti nei paesi islamici.

A motivo di ciò il Concilio giunse ad un compromesso, cercando di salvare ciò che si poteva e decise di incorporare la Dichiarazione sugli ebrei come quarto paragrafo della *Dichiarazione sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane* più tardi chiamata *Nostra aetate*.

Da notare che, anche se la dichiarazione *Nostra aetate* è il più breve documento conciliare, essa ha collocato la Chiesa in una nuova prospettiva per quanto riguarda i rapporti con l'ebraismo e le altre religioni non cristiane.

Grazie all'apertura verso le religioni avvenuta nel Concilio Vaticano II la Chiesa acquista migliore conoscenza della propria identità e delle ricchezze del mistero di Cristo, perché ogni uomo, «lo sappia o non lo sappia, è inscindibilmente unito a Cristo». Per questo la Chiesa avvicina le religioni del mondo con rispetto, stima e discernimento, «nulla distruggendo» dei valori che

---

232 Cfr. V. Vinay, *La Chiesa, le chiese e il mondo al II Concilio Vaticano*, Torino, Claudiana, 1967, pp. 80-81.

si trovano in esse, perché la «conversione» a cui essa chiama non è alienazione ma approfondimento della propria identità<sup>233</sup>.

Specificamente, l'attitudine ufficiale cattolica verso gli ebrei è passata «dall'insegnamento del disprezzo», all'apprezzamento e alla stima.

La *Nostra aetate*, con tali nuovi orizzonti, ha dunque disegnato alla Chiesa cattolica un nuovo volto:

È indubbio che la svolta avviata dal Concilio Vaticano II e da *Nostra aetate* ha prodotto risultati di grande importanza: il riconoscimento delle radici ebraiche del Cristianesimo e degli ebrei come fratelli nella fede è diventata la chiave di volta per un riavvicinamento profondo tra la Chiesa cattolica e l'Ebraismo e per un ripensamento esegetico e dottrinale della fede cristiana. D'altro lato, il nuovo contesto storico-culturale ha spinto anche il mondo ebraico a re-interrogarsi su Gesù e sul Cristianesimo, dal proprio punto di vista. La situazione è assai aperta e variegata: il fiorire di studi e dibattiti su questi temi dimostra la vitalità e l'urgenza delle questioni poste, anche se non mancano anche in questo contesto forme di diffidenza e di resistenza<sup>234</sup>.

In questo lavoro di tesi mi sono soffermato in modo particolare sulla quarta parte della Dichiarazione conciliare, che descrive proprio il rapporto tra la Chiesa cattolica e l'ebraismo. Sull'importanza della *Nostra aetate* per il dialogo coi non-cattolici, scrive Fumagalli:

La dichiarazione *Nostra aetate* [...] ha segnato nel ventesimo secolo una svolta determinante per l'atteggiamento della Chiesa cattolica verso le religioni, e specialmente a proposito del rapporto con il popolo ebraico, fino ad allora considerato «deicida» e per sempre ripudiato da Dio<sup>235</sup>.

---

233 P. Rossano, *I papi, la Chiesa e il mondo delle religioni*, in *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*, (a cura di) G. Alberigo, A. Riccardi, Laterza, Roma – Bari, 1990, p. 529.

234 N.J. Hofmann, *Introduzione*, in O. Ben-Hur et al., *Chiesa ed ebraismo oggi*, cit., pp. 1-2.

235 P.F. Fumagalli in *Fratelli prediletti. Chiesa e popolo ebraico. Documenti e fatti: 1965-2005*, Milano, Mondadori, p. 15.

Dal Vaticano II ad oggi, il dialogo cattolico-ebraico ha visto sostanzialmente ulteriori progressi, anche se è stato costellato anche di diverse difficoltà.

Abbiamo ricordato l'importanza della creazione, da parte di papa Montini, della *Commissione per le relazioni religiose con l'Ebraismo* che ha riorientato il rapporto cattolico-ebraico in altri termini rispetto alle altre religioni non cristiane.

Da notare il fatto significativo che la *Commissione per i rapporti religiosi con l'Ebraismo* è rimasta nell'ambito del *Segretariato per l'Unità dei cristiani*, mentre le altre religioni non cristiane fanno capo al *Segretariato per i non Cristiani*. Questa scelta di Paolo VI di separare l'ebraismo dalle altre religioni non cristiane ha indirizzato il dialogo cattolico-ebraico verso un itinerario diverso. Come abbiamo visto, ci sono stati tanti incontri cattolico-ebraici che hanno prodotto numerosi documenti che hanno consolidato il rapporto cattolico-ebraico.

Col pontificato di Giovanni Paolo II la relazione tra ebrei e cattolici ha visto tanti progressi ed eventi significativi, cominciando con la sua visita alla sinagoga di Roma nel 1986, continuando con la sua visita a Gerusalemme nell'anno giubilare 2000 e concludendosi con l'avvio del dialogo tra la Santa Sede e il Gran Rabbinato d'Israele, tutti eventi a cui abbiamo dedicato diverse pagine.

Il suo successore, Benedetto XVI, anche se ha dichiarato in diverse occasioni di voler seguire il predecessore per quanto riguarda il dialogo cattolico-ebraico, ultimamente ha dato segni di discontinuità.

Farò alcuni esempi che ci potranno aiutare a capire meglio la situazione attuale.

Dal 2007, la *Commissione per i rapporti religiosi con l'Ebraismo*, non si è più riunita col *Gran Rabbinato di Israele*.

Nel 2008, Benedetto XVI, modificando la liturgia, ha deciso di cambiare la preghiera del Venerdì santo sugli ebrei riformulando il messaggio della messa tridentina; il nuovo testo suona così:

Preghiamo per gli Ebrei. Il Signore Dio nostro illumini i loro cuori perché riconoscano Gesù Cristo Salvatore di tutti gli uomini. Dio Onnipotente ed eterno, Tu che vuoi che tutti gli uomini si salvino e giungano alla conoscenza della verità, concedi propizio che, entrando la pienezza dei popoli nella tua Chiesa, tutto Israele sia salvo<sup>236</sup>.

---

236 [Nota della Segreteria di Stato sulla preghiera per gli Ebrei del Missale Romanum](http://vaticandiplomacy.com/2008/02/06/preghiera-del-venerdi-santo-il-papa-cambia-il-testo-per-non-offendere-la-comunita-ebraica/), 6 febbraio 2008, di vaticandiplomacy, ora in <http://vaticandiplomacy.wordpress.com/2008/02/06/preghiera-del-venerdi-santo-il-papa-cambia-il-testo-per-non-offendere-la-comunita-ebraica/>, consultato il 3 marzo

Questo nuovo testo ha suscitato grandi proteste da parte delle autorità ebraiche; il rabbino capo di Roma, Riccardo Di Segni, si è così duramente espresso sul contenuto della preghiera: «è grave la sostanza e grave anche la formula con cui è stata presentata. Vorrei precisare che non è vero che è stata tolta la frase che urta la sensibilità del popolo ebraico. In questa nuova formulazione è tutto che urta questa sensibilità»<sup>237</sup>.

Nello stesso articolo Riccardo Di Segni afferma che tale cambiamento «è una marcia indietro di 43 anni che impone una pausa di riflessione sul dialogo ebraico-cristiano».

W. Kasper, il presidente della *Commissione per i rapporti religiosi con l'Ebraismo*, sostiene che bisogna dimostrare maggiore sensibilità per il dialogo cattolico-ebraico; secondo lui la reazione ebraica di fronte al nuovo testo è stata causata da motivazioni più emozionali che razionali e la Chiesa cattolica dovrebbe esprimersi sulle convinzioni altrui con maggiore sensibilità.

Un altro esempio che ha provocato reazioni da parte del mondo ebraico era stata la revoca della scomunica (avvenuta quest'ultima nel 1988, da parte di Giovanni Paolo II) nei confronti del vescovo Richard Williamson, un revisionista che aveva negato l'esistenza delle camere a gas durante la II Guerra mondiale, decisa da papa Ratzinger. Federico Lombardi, portavoce della Santa Sede, ha chiarito che la revoca di tale scomunica non aveva direttamente a che fare con i giudizi sulla *Shoah*, ma tale giustificazione è apparsa piuttosto debole.

Riguardo a ciò il rabbino David Rosen si augura «...che il Vaticano affronterà con urgenza questa materia, nel momento in cui minaccia il futuro della storica riconciliazione tra la Chiesa cattolica e il popolo ebraico»<sup>238</sup>.

Malgrado queste recenti difficoltà, è auspicabile che le cose potranno ricambiare in meglio al più presto possibile e che la Chiesa cattolica possa

---

2011.

<sup>237</sup> Editoriale, la Voce di Fiore, *Il «pro perfidis Judaeis» della nuova preghiera del Venerdì santo è l'ultima tappa del progetto di sterminio dell'Eccumenismo e dello spirito di Assisi di Giovanni Paolo II*, 6 febbraio 2009, ora in [http://www.lavocedifiore.org/SPIP/article.php3?id\\_article=2883](http://www.lavocedifiore.org/SPIP/article.php3?id_article=2883), consultato il 3 marzo 2011.

<sup>238</sup> Corriere della sera, *Lefebvriani, bufera dopo il "perdono"; Il rabbino al papa: relazioni a rischio*, 25 gennaio 2009, ora in [http://www.corriere.it/cronache/09\\_gennaio\\_24/papa\\_scomunica\\_lefebvriani\\_c7bcd1d4-ea06-11dd-a42c-00144f02aabc.shtml](http://www.corriere.it/cronache/09_gennaio_24/papa_scomunica_lefebvriani_c7bcd1d4-ea06-11dd-a42c-00144f02aabc.shtml), consultato il 3 marzo 2011.



riconoscere pienamente l'ebraismo come il popolo dei «fratelli maggiori» della propria fede.

Pensando a come concludere questo modesto lavoro che mi ha spinto spesso a delle riflessioni profonde concernenti il rapporto tra ebrei e, non soltanto i cattolici, ma i cristiani in genere, ho pensato di farlo citando due grandi interpreti di questi due mondi a confronto: E. Wiesel e H. Kung.

Il primo afferma, quasi implora, rivolto ai cristiani: "*lasciate essere gli ebrei anzitutto e soprattutto ebrei!*"<sup>239</sup>

Il grande teologo cattolico dissidente a sua volta scrive che:

Troppo spesso la Chiesa si è frapposta tra Gesù e Israele, impedendo a Israele di conoscere Gesù. Sarebbe ora che la cristianità non si limitasse a predicare la «conversione» degli ebrei, ma si «convertisse» essa stessa a un incontro, a malapena cominciato, e a un dialogo non solo umanitario, ma anche teologico con gli ebrei: un dialogo che non sia in funzione della missione o della capitolazione, ma della comprensione, dell'aiuto reciproco e della collaborazione.<sup>240</sup>

Credo che mai come oggi esistano nel cuore dei credenti di buona volontà, malgrado certe incoerenze delle istituzioni religiose, le condizioni positive per concretizzare questi auspici.

---

239 Citato da Rolf Rendtorff, *Cristiani ed ebrei oggi*, cit., p. 93.

240 H. Kung *Cristianesimo e giudaismo*, in J.H. Charlesworth (a cura di) *L'ebraicità di Gesù*, Torino, Claudiana, 2002, p. 279.

## BIBLIOGRAFIA

- A.A., *Il Vaticano II nella Chiesa italiana: memoria e profezia*, Assisi, Cittadella, 1985.
- Adolf Hitler, *Mein Kampf*, tr. it. *La mia battaglia*, La Lucciola, 1992.
- Alberigo, G. (a cura di), *Decisioni dei concili ecumenici*, Torino, Utet, 1987.
- Alberigo, G., Riccardi, A. (a cura di), *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*, Roma-Bari, Laterza, 1990.
- Alicino, M., *Introduzione ad una storia del XX Concilio Ecumenico*, (Vaticano Primo), Pomezia, Tipografia Olimpia, 1970.
- Allam, F. K., *Le religioni in dialogo sulla figura di Gesù, Testimonianza islamica*, in A. A., *Chi dite che lo sia, Gesù interpella l'ecumenismo e il dialogo interreligioso*, Roma, Dehoniane, 1992.
- Bauman, Z., *Liquid Love. On the Frailty of Human Bonds*, Polity, Oxford 2003, trad. it. *Amore liquido*, Minucci, S., Roma-Bari, Laterza, 2004.
- Bea, A., *La Chiesa è il popolo ebraico*, Brescia, Morcelliana, 1966.
- Ben-Hur, O., et al., *Chiesa ed ebraismo oggi, Percorsi fatti, questioni aperte*, Cento cardinal Bea per gli Studi Giudaici, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2005.
- Buber, M., *Due tipi di fede. Fede ebraica e fede cristiana*, Cinisello Balsamo (Milano), San Paolo, 1995.
- Calimani, R., *Non è facile essere ebreo*, Milano, Mondadori, 2004.
- Capretti, F., *La Chiesa italiana e gli ebrei. La ricezione di Nostra aetate 4 dal Vaticano II a oggi*, Bologna, EMI, 2010.
- Castiglioni, C., *Storia dei Papi*, vol. 2, Torino, Torinese, 1965.
- Charlesworth, J.H. (a cura di), *L'ebraicità di Gesù*, Torino, Claudiana, 2002.
- «Civiltà Cattolica», *Il popolo ebraico nel piano divino della salvezza*, 1965, pp. 209-229.
- Cuminetti, M., *Seminare nuovi occhi nella terra. Modernità e religione*, Milano, Il Saggiatore, 1996.
- De Benedetti, P., *La chiamata di Samuele e altre letture*, Morcelliana, Brescia 2006.

- Faggioli, M., Turbanti, G. (a cura di), *Il Concilio Inedito*, Fonti del Vaticano II, Il Mulino, Bologna, 2001.
- Fattorini, E., *Battesimi forzati, il male oscuro della Chiesa*, in «Repubblica», 30 dicembre 2004, pp. 37-39.
- Fisichella, R. (a cura di), *Catechismo della Chiesa cattolica, testo integrale e commento teologico*, Casale Monferrato, Piemme, 1993.
- Fumagalli P.F. (a cura di), *Fratelli prediletti. Chiesa e popolo ebraico. Documenti e fatti: 1965-2005*, Milano, Mondadori, 2005.
- Gallo, L.A., *L'eredità pastorale del Vaticano II*, Torino, Elledici, 2006.
- Giddens, A., *Il mondo che cambia. Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*, Il Mulino, Bologna, 2000.
- Gnani Montelatici, M.B. (a cura di), *Il valore della pluralità delle culture: La cultura dell'islamismo; Progetto poliennale di ricerca / azione rivolto a capi Istituto, docenti, studenti di scuola secondaria di Secondo grado della provincia di Ravenna*, Quaderno n. 3, Faenza, 1998.
- *International Catholic – Jewish Liaison Committee, Fifteen Years of Catholic – Jewish Dialogue, 1970-1985, Selected Papers*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1988.
- Isaac, J., *Jésus et Israël*, trad. it. *Gesù e Israele*, Firenze, Nardini, 1976.
- Kertzer, D.I., *The pope against the jews*, trad. it. *I papi contro gli ebrei. Il ruolo del Vaticano nell'ascesa dell'antisemitismo moderno*, Milano, Rizzoli, 2002.
- Kung, H., *Das Judentum*, Munchen 1991, trad. it. *Ebraismo, Passato – Presente – Futuro*, G. Moretto, Milano, Saggi, 1999.
- La Torre, G., *Bibbia e Corano. Due mondi sotto un unico cielo*, Torino, Claudiana, 2008.
- Lapidè, P.E., *The Last Three Popes and the Jews*, 1967, trad. it. *Roma e gli ebrei*, Milano, Mondadori, 1967.
- Levinas, E., *Difficile liberté*, Paris, 1963, trad. it. *Difficile libertà*, Milano, Jaca Book, 2004.
- Martina, G., *La Chiesa nell'età dell'assolutismo del liberalismo del totalitarismo, Da Lutero ai nostri giorni*, Brescia, Morcelliana, 1974.
- Maududi, A., *Conoscere l'Islam*, Roma, Mediterranee, 1977.
- Melloni, A., *Chiesa madre, Chiesa matrigna*, Torino, Einaudi, 2004.

- Menozzi, D., et al., *Storia del Cristianesimo. L'età contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 2006.
- Mezzanotte, R. (a cura di ), *Pro e contro Giovanni XXIII*, Milano, Mondadori, 1972.
- Milano, A., *Storia degli Ebrei in Italia*, Milano, Einaudi, 1992.
- Pesch, O.H., *Das Zweeite Vatikanische Konzil., Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte*, Wursburg, Verlag, 2001, trad. it. *Il Concilio Vaticano secondo. Preistoria, svolgimento, risultati, storia post-conciliare*, P. Renner, Brescia, Queriniana, 2005.
- Poliakov, L., *Bréviaire de la haine. Le III Reich et les Juifs*, trad. it. *Il nazismo è lo sterminio degli ebrei*, Torino, Einaudi, 1964.
- Pulcini, E., *La cura del mondo, Paura e responsabilità nell'età globale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2009.
- Rabello, A.M., *L'osservanza del sabato nell'impero romano*, in *Coscienza a Libertà*, n. 9-10, 1986-1987, pp. 29-32.
- Remaud, M., *Cristiani di fronte a Israele*, Brescia, Morcelliana, 1985.
- Rendtorff, R., *Cristiani ed Ebrei oggi*, Torino, Claudiana, 1999.
- Ries, J., *Incontro e dialogo; Cristianesimo, religioni e culture*, vol. 1, Jaca Book, Milano, 2009.
- Rizzi, G., *Nostra aetate 3: il Concilio Vaticano II e i mussulmani*, in «Islamocristiana», *Nostra aetate, Forty years after*, n. 32, 2006. pp. 29-62.
- Rossano, P., et al., *Religioni, Temi fondamentali per una conoscenza dialogica*, Esperienze, Fossano, 1970.
- Saracini, E., *Breve storia degli ebrei e dell'antisemitismo*, Mondadori, Milano, 1990.
- Scarabel, A., *Preghiera sui Nomi più belli, I novantanove Nomi di Dio nella tradizione islamica*, Genova, Marietti, 1996.
- Scattolini, G., *Esperienze mistiche nell'islam, i primi tre secoli*, Bologna, EMI, 1994.
- Schaff, P., *Nicene and post-nicene fathers. Vol. - 7*. Peabody, Massachusetts, Hendrickson, 1999.
- Stefani, P., *Chiesa, Ebraismo e altre Religioni. Commento alla "Nostra aetate"*, Padova, Messaggero, 1998.
- Stefani, P., *L'antigiudaismo. Storia di un'idea*, Bari, Laterza, 2004.

- Stemberger, G., *Ermeneutica ebraica della Bibbia*, Brescia, Paideia, 2000.
- Stemberger, G., *Introduzione al Talmud e al Midrash*, Roma, Città Nuova, 1995.
- Toaff, A., *Pasque di sangue. Ebrei d'Europa e omicidi rituali*, Bologna, Il Mulino, 2008.
- Tottoli, R., *I profeti biblici nella tradizione islamica*, Brescia, Paideia, 1999.
- *Tutti i documenti del Concilio*, Milano, Edizione ventitreesima Massimo, 2002.
- Vinay, V., *La Chiesa, le chiese e il mondo al II Concilio Vaticano*, Torino, Claudiana, 1967.
- Vingiani, M., *Solo "urgenza" sui ritardi della storia nei rapporti del Sae con l'ebraismo. A trent'anni dalla Nostra aetate: un bilancio*, in *Urgenze della storia e profezia ecumenica. Atti della XXXIII Sessione di formazione ecumenica organizzata dal Segretariato attività ecumeniche, La Mendola (Trento) 29 luglio-6 agosto 1995*, Roma, Edb, 1996.
- Von Glasenapp, H., *Die nichtchristlichen religionen*, trad. it. *Le religioni non cristiane*, Milano, Feltrinelli, 1971.
- Wills, G., *La colpa dei papi*, Milano, Garzanti, 2000.
- Zizola, G., *La riforma del papato*, Editori Riuniti, 1998.

### **Siti internet consultati**

- <http://www.arabcomint.com>
- <http://www.corriere.it>
- <http://chiesa.espresso.repubblica.it>
- <http://www.lastampa.it>
- <http://www.lavocedifiore.org>
- <http://www.ilsole24ore.com>
- <http://www.internetica.it>
- <http://www.nostreradici.it>
- <http://qn.quotidiano.net>
- <http://www.vatican.va>
- <http://vaticandiplomacy.wordpress.com>