

GESUOLOGIE EBRAICHE: UN CONTRIBUTO AL DIALOGO EBRAICO-CRISTIANO

L'ebraicità di Gesù e la chiesa cattolica

Con il concilio Vaticano II nella Chiesa Cattolica¹ c'è stata una riscoperta dell'ebraismo, confluita particolarmente nel Decreto *Nostra Aetate* n. 4, in cui si afferma che il rapporto tra cristianesimo ed ebraismo è particolare, perché si tratta di un vero *vincolo* basato su un patrimonio comune: la chiamata di Abramo, la storia della salvezza, la speranza messianica, le Scritture Ebraiche, anche se esse vengono interpretate diversamente dai cristiani. In NA 4, riprendendo Rm 11, 28-29, si afferma che l'alleanza d'Israele con Dio è basata su una promessa irrevocabile. Viene anche sottolineata l'*ebraicità di Gesù di Nazareth* e della comunità cristiana primitiva. Nel Decreto conciliare si afferma esplicitamente che gli ebrei non vanno considerati i maledetti da Dio, il popolo deicida, perché la morte di Cristo non è responsabilità di tutti gli ebrei di allora e tantomeno degli ebrei di sempre. Da queste premesse teologiche in NA 4 si traggono conseguenze operative: bisogna avere con gli ebrei delle relazioni positive, fondate sulla stima e sulla reciproca conoscenza, umana e religiosa. Si tratta d'impegnarsi anche nella condanna dell'antisemitismo, che viene deplorato dal Concilio. Se nella Dichiarazione persisteva ancora una visione cristiana dell'ebraismo (l'ebraismo visto in modo funzionale alla Chiesa), con il Documento *Orientamenti e*

¹ Per una teologia del dialogo ebraico-cristiano cf SESTIERI L. – CERETI G., *Le Chiese cristiane e l'ebraismo 1947-1983*, Piemme, Casale Monferrato 1983; PESCE M., *Il cristianesimo e la sua radice ebraica. Con una raccolta di testi sul dialogo ebraico-cristiano*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1994; BEA A., *La Chiesa e il popolo ebraico*, Morcelliana, Brescia 2015; DOBNER C., *L'eccesso. Carlo Maria Martini e l'amore per Gerusalemme*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2014; MELE S., *A causa della speranza d'Israele*, Cittadella, Assisi (PG) 2014; FABRIS R., *Ebrei e cristiani. Sul divino confine*, Qiqajon, Magnago MI) 2011; METZ J.-B. – WIESEL E., *Un ebreo e un cristiano in dialogo dopo Auschwitz*, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli 2011; AA.VV., *Ebrei e cristiani: duemila anni di storia. La sfida del dialogo*, Paoline Editoriale, Milano 2009; SIEVERS J. – GIRARDI M., *Camminare insieme. Ebrei e cristiani in dialogo a Roma Gerusalemme e Buenos Aires*, Città Nuova, Roma 2013; AA.VV., *Ebraismo e Cristianesimo*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1998; GIANNOTTO C., *Ebrei credenti in Gesù. Le testimonianze degli antichi autori*, Paoline Editoriale, Milano 2012; LOHFINK N., *L'alleanza mai revocata. Riflessioni esegetiche per il dialogo tra cristiani ed ebrei*, Paideia, Brescia 1991; THOMA C., *Teologia cristiana dell'ebraismo*, Piemme, Casale Monferrato 1983; PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Il popolo ebraico e le sue Sacre Scritture nella Bibbia cristiana (24-5-2001)*, in www.vatic.va/roman.../rc_con_cfaith_doc_20020212_popolo-ebraico_it.html (pagina visualizzata il 3/5/17); CASTELLO G. (a cura di), *Volto del Messia. Gesù di Nazaret e il dialogo ebraico-cristiano*, PFTIM, Napoli 1999; ID., *Antico Testamento e rapporto con gli ebrei. Una rilettura del capitolo IV della Dei Verbum*, in *Asprenas* 53 (2006) 319-348; ZENGER E., *IL Primo Testamento. La Bibbia ebraica e i cristiani*, Paideia, Brescia 1977; GALEONE F., *L'ABC del dialogo ebraico-cristiano per passare dalla conoscenza alla riconoscenza*, Spring Editore, San Nicola La Strada (CE) 2013; AA.VV., *Jewish – catholic dialogue. Nostra Aetate 50 years a. Il dialogo ebraico-cattolico a 50 anni dalla Nostra Aetate. Edizione bilingue*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2016; PAGANINI S. – STERCK-DEGUEDRE J.-P., *Cristiani ed ebrei. Domande e risposte per conoscere gli aspetti fondamentali*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2016; ELICHAJ J., *Ebrei e cristiani. Dal pregiudizio al dialogo*, Qiqajon, Magnago (MI) 2015; SALVARANI B., *De Judaeis. Piccola teologia cristiana d'Israele*, Gabrielli Editori, S. Pietro in Cariano (VR) 2015; FONTANA R., *Diario noachide. Un non-ebreo ai piedi del Sinai*, Gabrielli Editore, S. Pietro in Cariano (VR) 2015; AA.VV., *Il dialogo ebraico-cristiano. A cinquant'anni da Nostra Aetate*, Morcelliana, Brescia 2015; FORTE B., *Israele e la Chiesa. I due esploratori della Terra promessa. Per una teologia cristiana dell'ebraismo*, in ID., *la bellezza di Dio. Scritti e discorsi 2004-2005*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2006, 69-99; SCOGNAMIGLIO E., *Dia-logos II. Orientamenti. Per una teologia del dialogo*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2012, 144-163.

*suggerimenti per l'applicazione di Nostra Aetate 4*² nel 1974 è stato affermato chiaramente che con l'ebraismo non c'è stato un vero dialogo, ma solo un monologo, perché i cristiani non rispettano l'ebraismo nella sua particolare identità, nella sua alterità dal cristianesimo. Nel Documento si afferma pure che nel professare la fede cristologica bisogna anche comprendere le difficoltà degli ebrei in merito, poiché essa mette in crisi il loro monoteismo. Il discorso sull'ebraicità di Gesù (e anche di Paolo) è stato sviluppato nei *Sussidi per una corretta presentazione dell'ebraismo nella predicazione e nella catechesi*³, a cura della Commissione della S. Sede per i rapporti religiosi con l'ebraismo (1982). Qui si rileva che un punto d'incontro fra ebrei e cristiani è l'attesa del Regno di Dio ed è necessario fare catechesi in modo rispettoso verso gli ebrei. Il dialogo ebraico-cristiano è caratterizzato dall'*asimmetria*. Per i cristiani è necessario conoscere l'ebraismo, perché ciò consente di comprendere meglio il Nazareno nella sua storicità e nel suo mistero, la sua identità irriducibile all'ambito puramente mondano. L'ebraismo è necessario per il cristianesimo, perché è la *santa radice* da cui deriva, *l'olivo buono* su cui è stato innestato (cf *Rm* 11,16-18); il cristianesimo, invece, non è necessario per l'ebraismo. Il Documento sottolinea inoltre che "Gesù è ebreo e lo è per sempre; il suo ministero si è volontariamente limitato 'alle pecore perdute della casa d'Israele' (Mt. 15,24). Gesù è pienamente un uomo del suo tempo e del suo ambiente ebraico palestinese del I secolo, di cui ha condiviso gioie e speranze" (n.12). Egli si è sottomesso alla Legge (cf *Gal* 4,4), è stato circonciso e presentato al Tempio, come un ebreo qualunque del suo tempo (cf *Lc* 2,21. 22-24). Egli è stato formato all'osservanza della legge, e ne ha raccomandato il rispetto e l'osservanza (cf *Mt* 5,17-20; 8,4). Gesù ha frequentato e insegnato nelle sinagoghe (cf *Mt.* 4,23; 9,35; *Lc* 4,15-18; *Gv* 18,20 ecc) e nel Tempio (cf *Gv* 18,20 ecc.); analogamente hanno fatto i suoi discepoli anche dopo la Resurrezione (cf *At* 2,46; 3,1; 21,26). Gesù ha realizzato il dono supremo di sé nel contesto della festività ebraica della Pasqua (cf *Mc* 14,1; 12//; *Gv* 18,28). Anche se il Figlio di Dio, si sottolinea nei *Sussidi*, ha realizzato l'incarnazione in una famiglia ebraica e nel popolo ebraico (cf *Gal* 4,4; *Rm* 9,5), ciò non toglie nulla alla dimensione universale della sua missione, realizzando così l'unità di tutta l'umanità, costituita da ebrei e gentili (cf *Lc* 2,8-20; *Mt* 2,1-12). Non sempre c'è stato contrasto tra Gesù e i farisei, perché i Vangeli rilevano che questi ultimi lo avvertono del pericolo che corre (cf *Lc* 13,31); il *Rabbi* nazareno li loda (cf *Mc* 12,34) e si ferma a pranzo con loro (cf *Lc* 7,36; 41,1). Nell'insegnamento di Gesù si riscontrano anche dottrine farisaiche, come la resurrezione dei corpi, l'abitudine di rivolgersi a Dio con l'appellativo di Padre, la priorità del comandamento dell'amore di Dio e del prossimo (cf *Mc* 12, 28-34), i metodi di lettura e di interpretazione delle Scritture. Nel Nuovo Testamento, si rileva nei *Sussidi*, ci sono riferimenti sfavorevoli ai farisei, ma essi sono presenti anche nelle fonti rabbiniche⁴. Inoltre è da tener presente che "il 'fariseismo', nel senso peggiorativo del termine, può imperversare in ogni religione. Si può anche sottolineare che la severità mostrata da Gesù nei confronti dei farisei deriva dal fatto che Egli è più vicino a loro di quanto non lo sia ad altri gruppi ebraici a lui contemporanei (...)" (n 19). Alcuni riferimenti ostili o poco favorevoli agli ebrei sono dovuti al contesto storico, cioè al conflitto tra la chiesa nascente e la comunità ebraica, dipendono quindi da polemiche cronologicamente posteriori alla vicenda di Gesù. Per rispetto della verità storica, i *Sussidi* non nascondono "che, sin dall'inizio del suo ministero, vi siano stati conflitti tra Gesù ed alcune categorie di ebrei del suo tempo, tra i quali

² Cf www.vatican.va/roman.../rc_pc_chrstuni_doc_19741201_nostra-aetate_it.html (pagina visualizzata il 4/5/17).

³ Cf www.vatican.va/roman.../rc_pc_chrstuni_doc_19820306_jews-judaism_it.html (pagina visualizzata il 4/5/17). In queste riflessioni mi soffermo solo sui documenti del magistero attinenti alla tematica dell'ebraicità di Gesù.

⁴ cf. *Talmud di Babilonia, Trattato Sotah* 22 b.

anche i farisei (cf *Mc* 2,1-11, 24; 3,6). Vi è inoltre il fatto doloroso che la maggioranza del popolo ebraico e le sue autorità non hanno creduto in Gesù, un fatto che non è soltanto storico, ma che ha una portata teologica di cui S. Paolo si sforza di porre in evidenza il senso (*Rm* 9-11)" (n 21). Riguardo alla questione della responsabilità della morte di Cristo, i Sussidi al n. 22 riprendono la Dichiarazione conciliare NA 4 e gli *Orientamenti e Suggestimenti* n. 3: "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, [sebbene] autorità ebraiche con i propri seguaci si siano adoperate per la morte di Cristo [...]. Il Cristo [...] in virtù del suo immenso amore, si è volontariamente sottomesso alla passione a morte a causa dei peccati di tutti gli uomini e affinché tutti gli uomini conseguano la salvezza". Gli ebrei non devono essere presentati come il popolo deicida maledetto da Dio, perché già il Concilio di Trento⁵ insegnava che i cristiani peccatori sono più colpevoli della morte di Cristo rispetto ad alcuni ebrei che vi presero parte. Questi ultimi "non sapevano quello che facevano" (*Lc* 23,24), mentre per i cristiani c'è la responsabilità della consapevolezza. La Commissione per i rapporti religiosi con l'ebraismo il 10 dicembre 2015 ha pubblicato il documento "*Perché i doni e la chiamata di Dio sono irrevocabili (Rm 11,19)*"⁶ in cui si fa un bilancio del percorso compiuto dal dialogo ebraico-cristiano nella Chiesa cattolica e gli obiettivi da perseguire per il futuro. Al n. 14 viene ripresa la questione dell'ebraicità di Gesù: "Gesù era un ebreo, vissuto nella tradizione ebraica del suo tempo e formato in maniera determinante da quell'ambiente religioso (cfr. 'Ecclesia in Medio Oriente', n. 20). I primi discepoli radunati intorno a lui avevano lo stesso retaggio e la loro vita quotidiana era segnata dalla stessa tradizione ebraica. Nella sua relazione unica con il Padre celeste, Gesù si concentrò soprattutto sull'annuncio della venuta del Regno di Dio: 'Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al vangelo' (*Mc* 1,15). All'interno dell'ebraismo esistevano all'epoca concetti molto diversi sul modo in cui il Regno di Dio si sarebbe realizzato; tuttavia, il messaggio centrale di Gesù sulla venuta del Regno di Dio è in accordo con alcune delle idee ebraiche del tempo. Non si può comprendere l'insegnamento di Gesù e dei suoi discepoli se non lo si situa all'interno dell'orizzonte ebraico e nel contesto della tradizione vivente di Israele; ancora meno lo si può capire se lo si percepisce come contrapposto a tale tradizione. In Gesù, non pochi ebrei del suo tempo hanno visto l'arrivo di un 'nuovo Mosè', il Cristo promesso (il Messia). Eppure, la sua venuta ha provocato un dramma le cui conseguenze si fanno sentire ancora oggi. Pienamente e completamente uomo, ebreo del suo tempo, discendente di Abramo, figlio di David, formato dall'intera tradizione di Israele, erede dei profeti, Gesù si pone in continuità con il suo popolo e con la storia del suo popolo". Nel Documento si ribadisce anche la novità di Gesù, che ha determinato la fede nella sua divinità (cf *Fil* 2,6-11), la sua discontinuità con la storia d'Israele, poiché il Nazareno supera le attese d'Israele, le trascende in maniera escatologica. "Gli ebrei possono vedere Gesù come un appartenente al loro popolo, un maestro ebraico che ha sentito di essere chiamato in modo particolare ad annunciare il Regno di Dio" (n 14). Nel Documento si pone in risalto anche la diversità fra ebraismo e cristianesimo: "Il fatto però che il Regno di Dio sia venuto con lui quale rappresentante di Dio è al di fuori dell'orizzonte ebraico di attese messianiche. Il conflitto tra Gesù e le autorità ebraiche del tempo non dipendeva in fondo da una trasgressione individuale della legge, ma dalla rivendicazione avanzata da Gesù di agire con autorità divina. Per questo, la figura di Gesù è stata e rimane per gli ebrei una 'pietra di scandalo', il punto centrale e nevralgico del dialogo ebraico-cattolico" (n 14). Se la Chiesa cattolica riscopre sempre più l'ebraicità di Gesù, senza sminuire

⁵ Cf *Pars I, caput V, Quest. XI*.

⁶ Cf www.vatican.va/.../rc_pc_chrstuni_doc_20151210_ebraismo-nostra-aetate_it.html (pagina visualizzata il 5/5/17).

l'eccedenza della sua identità, anche nel mondo ebraico contemporaneo si riscontra un interesse verso la figura di Gesù, di cui si riscopre la sua identità ebraica come figlio d'Israele. Nel secolo ventesimo si è notato un crescente interesse da parte di autorevoli pensatori ebrei verso la figura di Gesù, per farne risaltare *a tutti i costi* la sua assoluta ebraicità. “[...] Molti autori, e non solo ebrei, cercano di vedere Gesù esclusivamente nel suo contesto ebraico e attribuiscono quasi ogni conflitto con esso agli evangelisti o allo sviluppo della Chiesa primitiva. Tendenzialmente quindi in questa visione si vede Gesù solo come un ebreo pio, fondamentalmente leale e osservante, con forse qualche idea eccezionale”⁷. Il discorso su tale argomento è certamente complesso, perché è molto vasta e articolata la produzione letteraria. Qui mi soffermerò soltanto sull'analisi del pensiero di tre autori ebrei⁸.

Martin Buber: Gesù e l'intenzionalità di Dio

Martin Buber⁹ parte dal presupposto della piena ebraicità di Gesù: “Gesù e il fariseismo nel suo nucleo centrale sono sostanzialmente omogenei, così come lo sono il cristianesimo primitivo e il

⁷ J. SIEVERS, *Gesù visto dagli Ebrei del XX secolo*, in *Tertium Millennium* 1 (5 novembre 1997) 48.

⁸ Cf SIEVERS J, *Gesù visto dagli Ebrei del XX secolo*, in *Nuova Umanità* 64/65 (luglio-ottobre 1989) 125-136; JAFFE' D., *Gesù l'ebreo*, Jaca Book, Milano 2013; CALIMANI R., *Gesù ebreo*, Mondadori, Milano 2013; ANDREAS-SALOME' L., *Gesù l'ebreo*, Il Nuovo Melangolo, Genova 2008; FONTANA R., *Gesù ebreo. Alle radici del ripensamento cristiano*, Effatà, Cantalupa (TO) 2017; HELLER A.- CANAVERO S., *Gesù l'ebreo*, Mimesis, Sesto San Giovanni (MI) 2010; AUGIAS C.- PESCE M., *Inchiesta su Gesù. Chi era l'uomo che ha cambiato il mondo*, Mondadori, Milano 2008; WESTERMANN C., *L'Antico Testamento e Gesù Cristo*, Paideia, Brescia 2011; POLI L., *Gesù ebreo. Dalla negazione al riconoscimento*, Pazzini, Verucchio (RN) 2010; D'ARCAIS FLORES P., *Gesù. L'invenzione del Dio cristiano*, ADD Editore, Torino 2011; RIZZI A.- VERMES G., *La religione di Gesù l'ebreo. Una grande sfida al cristianesimo*, Cittadella, Assisi (PG) 2002; BUCKENMEIER A. - PESCH C., *L'ebreo Gesù di Nazaret. Un contributo al dialogo fra Jacob Neusner e Benedetto XVI*, Marietti, Genova 2011; VERMES G., *Gesù l'ebreo*, Borla, Roma 1983; ISAAC J., *Gesù e Israele*, Marietti, Genova 2001.

⁹ Buber nacque in una famiglia viennese di ebrei assimilati. Trascorse l'infanzia, dopo il divorzio dei genitori, a Leopoli (allora Lemberg, presso suo nonno Salomon, uomo d'affari ma soprattutto famoso erudito nella tradizione e nella letteratura ebraiche. Nella sua prima educazione ebbero grande parte le lingue. Nel 1892, anche a seguito di una crisi religiosa adolescenziale, fece ritorno all'ambiente laico della casa paterna. Nel 1896 intraprese a Vienna studi di filosofia, filologia e storia dell'arte, continuando poi a studiare a Lipsia e a Zurigo. Nel 1898 aderì al neonato movimento sionista e ne divenne un membro attivo e impegnato, pur discostandosi rapidamente dalle posizioni del suo fondatore Theodor Herzl. Nel 1904 discusse a Vienna la sua tesi di laurea, *Zur Geschichte des Individuationsproblems. Nicolaus von Cues und Jakob Böhme*. In quegli anni si era interessato alle filosofie mistiche rinascimentali (Böhme, Cusano e Paracelso), ritrovando in questo percorso il chassidismo della sua infanzia e dedicandosi attivamente alla raccolta e alla traduzione dei suoi documenti. Nel 1916 lasciò Berlino per Heppenheim. Durante la prima guerra mondiale partecipò alla creazione della Commissione Nazionale Ebraica, finalizzata a migliorare le condizioni di vita degli ebrei dell'Europa orientale, e divenne redattore del mensile *Der Jude*, che cessò le pubblicazioni nel 1924. Nel 1921 Buber incontra Franz Rosenzweig che diviene una delle sue grandi figure di riferimento, con il quale comincia a collaborare per il *Freies Jüdisches Lehrhaus* e inizia, nel 1925 l'opera che lo accompagnerà per il resto della vita, cioè la traduzione della Bibbia ebraica in tedesco. Nel 1938 Martin Buber lasciò la Germania e si trasferì a Gerusalemme, dove gli venne offerta una cattedra di antropologia e sociologia all'università ebraica. Al termine della Seconda guerra mondiale Martin Buber intraprende un giro di conferenze in Europa e negli Stati Uniti. Significativo al riguardo il ravvicinamento con gli intellettuali tedeschi. Tra le sue numerose opere sono da ricordare: *Sette discorsi sull'ebraismo*, Carucci, Assisi-Roma 1976; n. ed. come *Discorsi sull'ebraismo*, Gribaudi, Milano 1996; *La leggenda del Baal-Shem*, Gribaudi, Milano 1995; *Il principio dialogico e altri saggi*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1993; *L'eclissi di Dio. Considerazioni sul rapporto tra religione e filosofia*, Mondadori, Milano 1990; *I racconti dei Chassidim*, Garzanti, Milano 1979; *Sion. La storia di un'idea*, Marietti, Genova 1987; *Gog e Magog*,

giudaismo ellenistico”¹⁰. Proprio per l’appartenenza alla stessa tradizione religiosa del Nazareno, l’Autore ha riscoperto la vicinanza di Gesù: “Fin dalla mia giovinezza ho percepito Gesù come un mio grande fratello. Il fatto che il cristianesimo lo abbia considerato come Dio e Redentore a me è sempre apparso un dato di fatto della massima serietà, che devo cercare di capire - afferma Buber - sia in se stesso che per me [...]. Il mio rapporto personale di apertura fraterna a Gesù è diventato sempre più forte e più puro, e oggi guardo a lui con uno sguardo più intenso e più limpido che mai”¹¹. L’Autore afferma che Gesù ha chiamato gli ebrei a una fede genuina, a una fede incondizionata per Dio, non per lui. Il Discorso della montagna s’inserisce in una dialettica interna al giudaismo farisaico; riafferma il fariseismo perché lo riconduce alla sua essenzialità, alla vera esplicitazione della *Torah*. Gesù ha affermato *l’orientamento del cuore* che dà significato alle azioni, ha invitato a trascendere la situazione concreta, a cui erano invece legati i farisei, per elevarsi alla stessa *intenzionalità di Dio*. Gesù ha chiamato alla sua sequela perché egli è consapevole di manifestare l’intenzionalità del Rivelatore. Per Buber, Gesù è cosciente di essere il *Profeta del Regno futuro*, il Figlio dell’Uomo escatologico di *Dn 7,13*, il personaggio celeste del *Libro di Enoch etiopico*, il cui presente è contrassegnato dal nascondimento, ma ci sarà poi un grande cambiamento nella sua vita. Il Galileo vede se stesso come il servo di Dio (cf *Is 53,8*) che sarà reciso dalla terra, ma poi vivrà a lungo per essere luce delle nazioni (cf *Is 42,6; 49,6*). “[...] Così nel corso di una crisi personale egli sembra pensare il proprio presente e il proprio futuro come servizio di sofferenza durante la fase preparatoria e come servizio glorioso durante la fase del compimento”¹². Egli ha il presagio che il rapimento in cielo di Elia, di Enoch, di Mosè si realizzerà anche per lui; i servi eletti infatti, secondo la tradizione biblica (cf *Gn 5,24; 2Re 2,1-3.5-10*), non possono conoscere gli inferi (cf *Sal 49,16; 73,24*), grazie a un intervento diretto di Dio. Gesù è convinto di passare dallo stato di nascondimento a quello di *manifestazione* e così potrà portare a termine la sua missione, anche se non sa in quale momento. I discepoli, colpiti dalla morte del Maestro, annunciano il suo rapimento in cielo; Gesù ha però rifiutato il processo di deificazione, consapevole di essere solo uno strumento per insegnare la dottrina del Maestro buono che è Dio. Buber rileva che “a stento noi riusciamo a presagire in quale momento il seme di questo motivo sia caduto nell’animo di Gesù – forse al tempo della confessione di Pietro, o forse poco prima, ma dev’essere stata di sicuro un’ora di fecondità estremamente dolorosa, di cui possiamo scoprire le tracce in diversi suoi detti autentici”¹³. Secondo l’Autore, il rapimento in cielo è solo un presagio del Profeta galileo e una mistificazione dei suoi discepoli. Gesù ha avuto una forte esperienza di

Bompiani, Milano 1964; *Il problema dell'uomo*, Elledici, Torino-Leumann 1983; *Mosè*, Piemme, Casale Monferrato 1983; *La fede dei profeti*, Marietti, Genova 2000; *La regalità di Dio*, Marietti, Genova 1989; *Il cammino dell'uomo secondo l'insegnamento chassidico*, Qiqajon, Magnano 1990; *Incontro. Frammenti autobiografici*, Città nuova, Roma 1991; *Due tipi di fede: fede ebraica e fede cristiana*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1995 (titolo originale *Zwei Glaubensweisen. Mit einem Nachwort von David Flusser*, Verlag Lambert Schneider, Gerlingen 1994); *Il cammino del giusto. Riflessioni su alcuni Salmi*, Gribaudi, Milano 1999; *Logos. Due discorsi sul linguaggio*, Città nuova, Roma 2003; *La passione credente dell'ebreo*, Morcelliana, Brescia 2007; *Il messaggio del chassidismo*, Giuntina, Firenze 2012; *Rinascimento ebraico. Scritti sull'ebraismo e sul sionismo (1899-1923)*, Mondadori, Milano 2013; *L'insegnamento del Tao. Scritti tra Oriente e Occidente*, Il Melangolo, Genova 2013; *In relazione con Dio. L'insegnamento del Baal Shem Tov*, Giuntina, Firenze 2013; *Umanesimo ebraico*, Il Melangolo, Genova 2015.

¹⁰ *Due tipi di fede, cit.*, 61.

¹¹ *Ib.*, 62.

¹² *Ib.*, 152.

¹³ *Ib.*, 147.

fede, che ha determinato il suo diventare una creatura nuova tramite la nascita dall'alto (cf Gv 3,1-8): "[...] muovendo dalla propria esperienza di fede [Gesù] dice [a Nicodemo] che cosa significhi diventare figlio di Dio: significa essere nuovamente creato da lui, essere 'generato' da lui, così come egli lo ha sperimentato. Ma di questa sua esperienza personale egli parla come di un'esperienza accessibile all'uomo in generale"¹⁴. Buber intende quindi ebraicamente la *filiazione divina* di Gesù, secondo la prospettiva anticotestamentaria di una realtà spirituale accessibile ai veri figli d'Israele. La cristologia biblica rileva, invece, come risalente indirettamente allo stesso Gesù storico la pretesa di una *filiazione unica* con Dio (cf Mc 15,34; Mt 11,27; 26,39; Lc 10,22), blasfema per gli ebrei. Il Nazareno ha manifestato ciò, ad esempio, con la sua autorità inaudita, "indizio prepasquale della consapevolezza che egli ha di se e del suo destino"¹⁵, con il "ma io vi dico" (Mt 5,21-48), con il "qui c'è più" (Mt 12,41s), con il termine "abbà" (Mc 14,36). "Questo termine – 'ipsissima vox Jesu' – veicola dunque la coscienza spontanea e immediata che il Nazareno aveva del suo eccezionale rapporto con Dio [...]"¹⁶. In base a questo presupposto, la resurrezione di Gesù, secondo Buber, è un mito creato dal cristianesimo con l'influsso dell'ellenismo, dei culti misteri della morte e resurrezione delle divinità, e con l'apporto del pensiero paolino e giovanneo. Qui bisogna rilevare ancora dal punto di vista cristiano che, secondo la maggior parte degli esegeti, l'annuncio della resurrezione risale alla comunità primitiva palestinese¹⁷. Il mistero della resurrezione è poi ben diverso dal *rapimento in cielo* perché il Galileo è autenticamente morto, passando attraverso l'ignominia della crocifissione. Martin Buber, in effetti, pur additando agli ebrei la *sororità* della fede cristiana, sviluppa un'eccellente teologia ebraica, operando un'ermeneutica riduttiva del pensiero paolino e giovanneo. "Di fatto in 'Due tipi di fede' abbiamo un'eccellente teologia della fede ebraica, ma una teologia che deforma notevolmente la fede cristiana, sia pure all'interno di una divaricazione tra la fede di Gesù e la fede dei cristiani"¹⁸. Martin Buber opera la separazione tra il Gesù storico ed il Cristo della fede, analogamente alla teologia cristiana liberale. La cristologia biblica rileva invece la continuità discontinua, l'identità nella contraddizione tra il Nazareno ed il Signore risorto, che risale già alla comunità cristiana palestinese: "[...] L'esperienza pasquale proclama una paradossale continuità: il Risorto è il Crocifisso, l'Umiliato è l'Esaltato, Gesù è il Signore, il Cristo è Gesù"¹⁹.

Il Fratello Gesù secondo Shalom Ben-Chorin

Shalom Ben-Chorin²⁰, allievo di Martin Buber, di cui riprende il pensiero in vari passaggi, con la famosa opera *Fratello Gesù*, intende approfondire il fondamento originario ebraico dei Vangeli:

¹⁴ *Ib.*, 162.

¹⁵ FORTE B., *Gesù di Nazaret. Storia di Dio, Dio della storia*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1985, 216.

¹⁶ *Ib.*, 206.

¹⁷ Cf ID., *Gesù di Nazaret. Storia di Dio, Dio della storia. Saggio di una cristologia come storia*, San Paolo Edizioni, Cinisello Balsamo (MI) 1985,88-93; SCHLIER H., *Sulla resurrezione di Gesù Cristo*, Morcelliana, Brescia 2005; KESSLER H., *La resurrezione di Gesù Cristo. Uno studio biblico, teologico-fondamentale e sistematico*, Queriniana, Brescia 2010.

¹⁸ SORRENTINO S., *Prefazione 'Due tipi di fede', cit.*, 26.

¹⁹ FORTE B., *Gesù, cit.*, 171.

²⁰ Shalom Ben-Chorin (Monaco di Baviera 1913 – Gerusalemme 1999), giornalista e teologo. Tra le sue opere tradotte in italiano sono da ricordare: *Fratello Gesù. Un punto di vista ebraico sul Nazareno*, Morcelliana, Brescia 1997 (edizione in tedesco del 1967); *La fede ebraica*, Il Nuovo Melangolo, Genova 1997; *Quale consolazione dopo la Shoà*,

“[...] Gesù e i suoi discepoli erano ebrei, prettamente e unicamente ebrei. Solo con Paolo - egli afferma - l'ebraismo ellenistico della diaspora intervenne in maniera determinante per la costituzione del *kerygma*, del patrimonio della tradizione cristiana”²¹. Egli manifesta una grande simpatia per l'ebreo *Jeshuà ben Joseph*, pur ovviamente contraddicendo il comune modo di sentire dei cristiani, come ha affermato Rinaldo Fabris, sia per il metodo che per le osservazioni a volte anche provocatrici²². Ben-Chorin si pone l'interrogativo sull'enigma Gesù di Nazareth e rileva che, nonostante le contraddizioni dei particolari dei Vangeli, da essi si desume la storicità del personaggio, in quanto dimostrano che “non si tratta dell'invenzione di un'astrazione didattica o di un mito messianico, bensì del vivo ricordo di un figlio d'uomo, di un uomo, per quanto circondato dall'aureola dell'apoteosi”²³. *Jeshuà* è vivo ed attuale non solo per il cristianesimo, ma anche per lo stesso popolo ebraico, rileva l'Autore, in quanto ne incarna in modo emblematico il drammatico destino: “Il Gesù sofferente e morente, irriso sulla croce, non è forse divenuto un simbolo per il suo popolo intero, il quale frustato a sangue, è stato continuamente appeso alla croce dell'odio antisemita? E il messaggio pasquale della sua resurrezione non è forse divenuto un simbolo per l'ebraismo oggi nuovamente risorto, il quale si risollewa acquistando nuova figura, dalla più profonda umiliazione e dal più profondo disonore dei dodici anni più oscuri della sua storia?”²⁴. L'Autore riconosce l'identità taumaturgica di Gesù, di esorcista, di *zaddiq*, di rabbino *chassidico*, il quale ha dato poca importanza ai miracoli che, invece, hanno molto colpito la gente. Come Elia ed Eliseo anche Gesù risuscita i morti, ma i Vangeli affermano anche la sua particolarità, rileva Ben-Chorin, perché egli “non prega, bensì semplicemente in virtù della sua propria autorità ordina ai morti, come alla figlia di Giairo, al giovinetto di Naim o Lazzaro, di alzarsi”²⁵. Secondo Ben-Chorin Gesù non è un Profeta, ma è un dottore della Legge, un *Tannaita*; può essere considerato un fariseo di un sottogruppo di opposizione. Gli stessi farisei infatti gli riconoscono un'autorità che si affianca a quella del rigido *Shammai* e a quella del moderato *Hillel*. Egli ha la specificità di predicare l'*interiorizzazione* della legge basata sull'amore. Secondo l'Autore, Gesù per il suo messaggio si avvicina anche agli ebioniti, agli *anawim*. E' difficile in effetti definire la sua identità, e per questo è un enigma; tenendo conto del contesto dei gruppi religiosi del suo tempo, secondo il pensatore ebreo, il *Rabbi Jeshua* è assimilabile soprattutto al fariseismo. Ben-Chorin si confronta con il *Rabbi galileo* con l'atteggiamento rigoroso dello studioso; tuttavia, a ciò si accompagna anche un coinvolgimento personale: “Gesù è per me - egli afferma - l'eterno fratello, non solo fratello in quanto uomo, ma anche il mio fratello ebreo. Sento la sua mano fraterna, che mi afferra affinché lo segua. Non è la mano del messia, questa mano coi segni delle ferite. Senz'altro non è una mano divina, bensì una mano umana, sulle cui linee è scavato il più profondo dolore. / Ciò distingue me, ebreo, dal cristiano e tuttavia si tratta di quella stessa mano dalla quale ci sappiamo toccati. E' la mano di un grande testimone della fede di Israele. La sua fede, la sua fede incondizionata, la sua fiducia assoluta in Dio, il Padre, la disponibilità a sottomettersi

Morcelliana, Brescia 2000; *Il giudaismo in preghiera. La liturgia della sinagoga*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1998.

²¹ *Ib.*, 305.

²² Cf Prefazione 'Fratello Gesù', *cit.*, 14-15.

²³ BEN-CHORIN S., *Fratello Gesù*, *cit.*, 47

²⁴ *Ib.*, 48.

²⁵ *Ib.*, 87.

completamente alla volontà del Padre. Questo è l'atteggiamento che è per noi esemplificato in Gesù e che ci può unire, ebrei e cristiani: la fede di Gesù ci unisce [...], ma la fede in Gesù ci divide"²⁶. Il Nazareno tiene testa agli scribi, non è un ignorante; non ha avuto maestri famosi, perché è stato soprattutto un autodidatta, rileva Ben-Chorin. La particolarità dell'insegnamento di *Rabbi Jeshua* emerge soprattutto dal discorso della Montagna, che è in piena sintonia con l'ebraismo: "Le beatitudini sono per così dire il preludio al discorso della montagna, il loro nucleo va considerata la richiesta radicale di carattere etico da parte di Gesù"²⁷. L'insegnamento di Gesù trae ispirazione dalla situazione concreta, e ciò è profondamente ebraico, per cui le sue asserzioni, rileva l'Autore, non hanno valore dogmatico, non vanno assolutizzate. Ben-Chorin afferma che c'è piena convergenza tra l'insegnamento di Gesù e la *Torah* anche riguardo all'amore per il nemico (cf *Mt* 22,36). Infatti la regola d'oro "ciò che volete che gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro" (*Lc* 6,31), riprende l'insegnamento di *Rabbi* Hillel, ed è in disaccordo con i principi della setta di *Qumran*, che richiedeva dai suoi adepti l'odio per i figli delle tenebre. L'Autore però sorvola sulla novità dell'insegnamento di Gesù riguardo all'amore per il nemico, che va al di là della semplice 'non violenza' (cf *Lc* 6,27-35). Secondo Ben-Chorin il pensiero di Gesù è in continuità con la Sinagoga, e "ciò non significa svalutare la predicazione di Gesù, bensì porla nel giusto contesto"²⁸. Il fatto che il *Rabbi* nazareno non citi mai i Maestri, a cui si rifà, è pura attività redazionale degli evangelisti, che vogliono dimostrare la sua assoluta novità. Come i rabbini del suo tempo, *Jeshua* ricorre alle parabole per il suo insegnamento. Riguardo alla parabola dei vignaioli Ben-Chorin rileva: "Sarebbe tuttavia sbagliato supporre che Gesù parli di un accecamento di Israele e dell'elezione di un altro Israele dalle nazioni nel senso dei cristiani provenienti dal paganesimo; la parabola significa piuttosto che l'egemonia all'interno del popolo passa dai farisei e dai sacerdoti ai discepoli di Giovanni, più fedeli custodi della vigna di Dio"²⁹. La parabola del buon samaritano (cf *Lc* 10,30-37) insegna che il prossimo è l'uomo in generale, senza limiti di nazionalità, mentre secondo l'ebraismo è il connazionale; l'amore, invece, rileva opportunamente Ben-Chorin, supera le prescrizioni rituali. *Jeshua* ha chiaramente superato il nazionalismo giudaico (cf *Gv* 4,22; *Mt* 15,21-28; *Mc* 7,24-309, come emerge dal dialogo "con donne indecenti agli occhi dei discepoli, per di più con donne non-ebree"³⁰, arrivando così ad un atteggiamento umano in senso assoluto. Quale autocoscienza Gesù ha avuto di se stesso secondo Ben-Chorin? Egli rileva che, come ogni persona, il Galileo si è posto l'interrogativo sulla propria identità (cf *Lc* 9,18-21/ *Mt* 16,13-20), a maggior ragione poiché si vedeva coinvolto in un'avventura misteriosa: "Allo sguardo non impedito si rivela qui l'uomo smarrito, che affronta il mistero della propria esistenza, senza poterlo risolvere. Sbigottito, si accorge che emana da lui un carisma, una forza che non gli viene da se stesso e che costringe gli altri a inginocchiarsi. Ciò fa sì che egli si chiede non solo: chi sono io? Ma anche sono io quello?"³¹. Secondo l'Autore, Pietro riconosce Gesù come figlio di Dio, ma come lo è qualsiasi ebreo e qualsiasi uomo. Il titolo figlio dell'uomo (cf *Dn* 7,13-14) ha solo il significato corrente di *barnash*; indica la precarietà dell'esistenza umana (cf *Mt* 8,20) e non la gloria del

²⁶ *Ib.*, 27-28.

²⁷ *Ib.*, 104.

²⁸ *Ib.*, 113.

²⁹ *Ib.*, 133.

³⁰ *Ib.*, 143.

³¹ *Ib.*, 182.

personaggio escatologico *Bar Enoch*³². Ben-Chorin rileva che il *Rabbi* nazareno ha sfidato il potere religioso e politico, ed ha acquisito la consapevolezza che dallo scontro sarebbe uscito perdente senza un intervento miracoloso di Dio: “A quel tempo non si poteva del resto riconoscere l’esistenza di una terza possibilità: la possibilità della vittoria per mezzo della sconfitta. Questa terza possibilità doveva concretizzarsi in un avvenimento reale, sia pure al di fuori della storia di Gesù”³³. Nell’ebraismo contemporaneo a Gesù c’erano varie tradizioni sul Messia sofferente; si tratta di tradizioni talmudiche che parlano di tale figura, precursore del Messia davidico trionfante. Secondo l’Autore Gesù non si ritiene Messia, ma ha la consapevolezza di essere destinato al sacrificio, “il che però non equivale a un fallimento, ma a un necessario olocausto. E’ l’idea del Messia sofferente e sconfitto, cui si allude nel Talmud (Sukkah 52a)”³⁴. Gesù è stato sottoposto a un processo sommario (cf *Mc* 14,43-15,19; *Mt* 26,57-27,30; *Lc* 22,66-23,31; *Gv* 18,12-19,14), di natura politica (cf *Gv* 11,50; 18,14). Il popolo ebraico era in cattività e l’agitatore Gesù di Nazareth, che aveva un ascendente sul popolo, sostenuto – rileva l’Autore – anche da attivisti politici, era considerato una minaccia per la maggior parte del popolo. Le autorità religiose dovettero giustificare formalmente la consegna del *Rabbi* nazareno ai romani, non solo dal punto di vista politico, ma anche secondo la legge ebraica. E’ difficile stabilire in che misura gli ebrei godessero di una certa autonomia nell’amministrazione della giustizia; a volte i romani lasciavano agli ebrei la facoltà di procedere contro altri ebrei. “Ma nel caso di Gesù di Nazaret la consegna ai romani era prevista e desiderata, e questo al fine di togliere al pericoloso e crudele Ponzio Pilato ogni pretesto per intervenire contro il tempio e contro la popolazione di Gerusalemme e la folla dei pellegrini nell’occasione della festa pasquale”³⁵. A richiedere la morte del Galileo sono stati dei personaggi assoldati dai sommi sacerdoti Anna e Caifa, personaggi meschini, stigmatizzati anche nel *Talmud*³⁶. Ciò esclude la responsabilità di tutti gli ebrei di Gerusalemme, dei pellegrini provenienti da altre regioni ed ancor più degli ebrei di sempre, come del resto affermato anche da *NA* 4, già citata. L’antagonismo tra Gesù e gli ebrei nei Vangeli è una rilettura *a posteriori*. Il vero nemico di Gesù, sottolinea Ben-Chorin, è stata la cricca dei Sommi Sacerdoti. I dottori della Legge erano preoccupati per l’insegnamento di Gesù, ma non erano attivi nell’ostilità a lui. I sostenitori di *Rabbi Jeshuà* si sono defilati e la massa anonima del popolo non ha avuto alcuna responsabilità. Il fatto che gli *am-ha-arez* stessero dalla sua parte è confermato dalla fretta con cui venne organizzato il processo contro di lui, per evitare sommosse. Il sacrificio di Gesù realizza l’unione degli ebrei e dei pagani (cf *Ef* 2,14), come testimonia l’amicizia tra Erode e Pilato che si viene a creare durante il processo. Secondo Ben-Chorin è difficile poter stabilire l’autenticità dell’*automaledizione* degli ebrei (cf *Mt* 27,25). Ipotizzando che essa abbia avuto luogo, ha però un significato salvifico, non vendicativo: “Dal punto di vista teologico l’*automaledizione* da parte del popolo, se mai ha avuto luogo, viene annullata dalla preghiera di Gesù sulla croce: ‘Padre, perdona loro, perché non sanno quello che fanno’ (*Lc* 23,34); annullata nel senso sia dell’eliminazione della forza di legge sia dell’elevazione alla preghiera”³⁷. La dignità di Gesù viene riconosciuta da un altro

³² Cf *ib.*, 178-179.

³³ *ib.*, 205.

³⁴ *ib.*, 210.

³⁵ *ib.*, 265.

³⁶ Cf *TB*, *Pesachim* 57/a.

³⁷ BEN-CHORIN S., *Fratello Gesù*, *cit.*, 276.

crocifisso (cf *Lc* 29,39-43), forse perché colpito dalla preghiera del *Rabbi*. Ben-Chorin interpreta la promessa che gli fa Gesù nell'ottica della speranza ebraica: " 'Amen, io ti dico oggi: sarai con me nel paradiso'. Ciò significherebbe una promessa a lungo termine nel senso di una nuova vita dopo la risurrezione. Non regge in se stessa l'idea che già in quello stesso giorno Gesù si troverà nel paradiso, mentre secondo la fede propria della comunità egli sarebbe risorto solo il terzo giorno e sarebbe asceso al cielo ancora più tardi [...]"³⁸. Il grido di Gesù sulla croce (cf *Mt* 27,46; *Mc* 15,34) manifesta la sua profonda disperazione, però sempre ancorata alla sottomissione a Dio nel compiere il destino del Messia sofferente: "Dapprima il violento grido di ribellione nel momento in cui si sente abbandonato da Dio: in quel momento Gesù è il nuovo Giobbe. Poi la sottomissione alla volontà di Dio del tutto 'nell'ombra del servo di Dio' del Deutero-Isaia. E infine: 'E' adempiuto', è questa la parola del messia sofferente che non è necessariamente identico al servo di Dio"³⁹. Riguardo al sepolcro vuoto, Ben-Chorin formula l'ipotesi che si sia trattato di una *morte apparente*, a cui avrebbe fatto seguito un rinvenimento⁴⁰. Da acuto filologo egli sottolinea pure che è possibile solo constatare gli *effetti* dell'evento presunto, come ad esempio il radicale cambiamento della personalità di Paolo di Tarso a Damasco, che lo porta ad annunciare la risurrezione di Gesù (cf *1Cor* 15,14). Egli preferisce tacere su tale complessa questione teologica, per manifestare profondo rispetto nei confronti della sensibilità cristiana. L'intento di Ben-Chorin è di far risaltare esclusivamente l'ebraicità di Gesù, senza interrogarsi sulla sua novità. La fede cristologica non supera la prospettiva ebraica, sviluppa solo una nuova dimensione morale e spirituale, secondo il pensatore ebreo: "Non sappiamo dunque nulla di ciò che successe dopo la morte di Gesù; sappiamo tuttavia che egli è continuamente risorto nell'anima di uomini che lo hanno incontrato. Veniamo allora a toccare il mistero dell'anima cristiana, di cui non si può partecipare standone al di fuori"⁴¹. Dal punto di vista ebraico, la significatività del Gesù crocifisso consiste nel fatto che egli s'identifica con ogni ebreo ucciso nel corso dei secoli: "Così lo vediamo ancora una volta, l'ebreo sulla croce. La sua voce penetra attraverso i secoli: 'Ciò che avete fatto al più piccolo dei miei fratelli, lo avete fatto a me' "⁴². Per la sensibilità cristiana, occorre sottolineare, il Crocifisso s'identifica con ogni uomo che soffre, aldilà della sua nazionalità. Ben-Chorin nella sua opera, in cui interpreta con interessanti *midrashim* vari episodi evangelici, manifesta grande simpatia per la figura umana di Gesù, dottore della Legge, fariseo di minoranza che predica l'interiorizzazione, e messia sofferente. L'Autore si sente coinvolto nella vicenda umana ebraica del *Rabbi* Galileo, per cui "a volte lo scrittore fa osservazioni eccezionalmente stimolanti per il cristiano [...]"⁴³. A mio avviso, Ben-Chorin ha colto un elemento importante del mistero della risurrezione, pur nella visione di fondo molto riduttiva secondo la cristologia. Essa non può essere verificata fenomenologicamente, ma solo attraverso gli effetti, cioè il cambiamento radicale di personaggi ebrei che, da pavidetti e scettici, oppure ostili, diventano coraggiosi e gioiosi testimoni della risurrezione del *Rabbi Jeshua ben Joseph*, morto crocifisso, che continua ancora oggi a trasformare radicalmente le persone.

³⁸ *Ib.*, 292.

³⁹ *Ib.*, 297.

⁴⁰ Cf *ib.*, 301-302.

⁴¹ *Ib.*, 303.

⁴² *Ib.*, 304.

⁴³ FABRIS R., *Prefazione 'Fratello Gesù', cit.*, 15-16.

Gesù Il Profeta escatologico: David Flusser

David Flusser⁴⁴ riconosce a *Jeshua* (*Jeshu* nella pronuncia galilaica) l'identità di dottore della Legge in forma non istituzionale, perché "l'appellativo rabbì veniva a quei tempi – egli afferma – comunemente usato nei confronti di persone che conoscevano e insegnavano la Torà, e non era ristretta ai soli dottori ordinati"⁴⁵. *Jeshu* si riteneva ed era considerato il profeta degli ultimi tempi; la sua attività ha avuto un significato *escatologico*, "senza però espressamente dichiararsi come il messia che deve venire"⁴⁶. Il segno dell'irruzione del Regno escatologico sono le guarigioni (cf *Lc* 11,20-23) e l'annuncio della salvezza ai poveri (cf *Is* 61,1-2). "Egli è l'unico ebreo nell'antichità a noi noto ad aver proclamato non solo l'imminenza del tempo finale, ma insieme l'inizio del nuovo tempo della salvezza, già nel presente. Questo nuovo tempo incomincia con Giovanni il Battista, il grande che ha aperto la breccia, ma che non appartiene egli stesso al Regno. L'irruzione del Regno di Dio significa anche il suo diffondersi tra gli uomini"⁴⁷. Gesù non ha trasgredito la Legge, ad eccezione delle spighe strappate di sabato (cf *Lc* 6,1-5), non ha criticato il giudaismo, né la tradizione scritta, né quella orale, per cui "non ha niente a che fare con una presunta abolizione dei precetti dell'ebraismo [...]"⁴⁸; la contrapposizione, secondo Flusser, è una creazione paolina. I farisei rappresentavano l'ebraismo comune, ma erano ritenuti ipocriti, codardi, coloro che imponevano agli altri pesanti fardelli. Mentre gli esseni criticavano radicalmente l'insegnamento farisaico, Gesù si è limitato a criticare la discordanza tra il loro insegnamento e le loro opere. Gesù però non può essere definito un fariseo, afferma opportunamente Flusser, perché "egli vede i farisei dal di fuori e non s'identifica con loro"⁴⁹. Il Galileo si è identificato con l'ebraismo *tout court*, non con quello settario. Secondo l'Autore la novità di Gesù consiste nella *radicalizzazione del comandamento dell'amore*, che porta a una nuova morale che non ha precedenti nell'ebraismo. Gesù si è spinto fino all'amore incondizionato anche per il nemico, per il peccatore, per cui può essere considerato vicino ai circoli semiesseni. Flusser s'interroga anche sul significato della filiazione divina di Gesù, che non va messa in relazione con il suo potere taumaturgico, come veniva intesa dal popolo al suo tempo, ma con l'elezione divina, che è stata proclamata al momento del battesimo, pur non trattandosi di una deificazione. Il Galileo probabilmente, secondo l'Autore, è stato soltanto designato *servo eletto di Dio*. Al momento della trasfigurazione viene proclamato *figlio* in quanto messaggero profetico in continuità con le Sacre Scritture. Come servo e come profeta, *Jeshua* va incontro al martirio di cui è consapevole, in quanto si è venuto a creare il conflitto con i sadducei, ma non con i farisei, che non volevano consegnarlo ai romani e non erano neppure presenti al suo processo. Gesù viene consegnato a Pilato senza una regolare sentenza e Pilato stesso non ha pronunciato la condanna a morte. Egli, in effetti, è stato crocifisso

⁴⁴ Nato a Vienna nel 1917, professore all'università ebraica di Gerusalemme. E' deceduto nel 2000. Tra le sue opere in italiano sono da ricordare *Jesus*, Morcelliana, Brescia 1997 (originale in tedesco del 1968); *Le fonti ebraiche del cristianesimo delle origini*, Gribaudi, Milano 2005; *Il giudaismo e le origini del cristianesimo*, Marietti, Genova 1995.

⁴⁵ *Jesus*, cit., 42.

⁴⁶ *Ib.*, 59.

⁴⁷ *Ib.*, 130.

⁴⁸ *Ib.*, 72.

⁴⁹ *Ib.*, 83.

senza che nessun tribunale terreno abbia pronunciato la sentenza, perché si è venuto a creare un gioco di potere, un intreccio d'interessi disparati, di rancori brutali, senza alcuna relazione con l'uomo Gesù reale e con le sue istanze. "La folla non odiava Gesù, amava però Barabba, un uomo che lottava per la libertà"⁵⁰. I sommi sacerdoti, a cui anche Flusser sembra accreditare le maggiori responsabilità, simularono di stare dalla parte del popolo, riuscendo così a sobillare la massa (cf *Mc* 15,11 - furono essi a chiedere la crocifissione di Gesù). Riguardo alla resurrezione, anche l'Autore la mette in relazione a quelle che definisce *fantasie popolari*, circa la vicenda prodigiosa di Elia e di Enoch. Secondo Martin Cunz, Flusser non nega la resurrezione, perché essa è assimilata ai casi biblici di *rapimento in cielo*; tuttavia egli come storico sceglie di non andare oltre la morte del Nazareno⁵¹. Flusser riconosce quindi a Gesù un'identità profetica ed escatologica. Egli è il servo di Dio che prende le distanze dal fariseismo, senza tuttavia criticarlo come istituzione. Secondo l'Autore, la causalità della morte di Gesù è senza una spiegazione logica, è quasi un'*accidentalità*, per la convergenza di conflitti diversi. La sua vicenda si conclude però con l'intervento divino del rapimento in Cielo, come coronamento della missione profetica ed escatologica, e ciò non costituisce una novità per l'ebraismo. Per la cristologia la resurrezione, invece, è una novità assoluta, un evento inaudito, che va aldilà di qualsiasi attesa religiosa e speranza messianica, perché è l'irruzione dell'*eschaton* nella storia, che si apre al futuro di Dio, per il suo intervento gratuito, che proviene dal suo amore infinito.

Lucia Antinucci

⁵⁰ *Ib.*, 172.

⁵¹ Cf *Prefazione 'Jesus'*, cit., 9.