



DOSSIÊ: A HERANÇA DA REFORMA: POR UMA LEITURA DA REFORMA
L'EREDITÀ DELLA RIFORMA: PER UNA LETTURA DELLA RIFORMA

]

LA PRIMA RIFORMA? LA CHIESA DI GESÙ E LA RESTAURAZIONE ESCATOLOGICA DI ISRAELE

THE FIRST REFORMATION? THE CHURCH OF JESUS AND THE
ESCHATOLOGICAL RESTAURATION OF ISRAEL

*Daniele Fortuna**

RIASSUNTO

L'articolo ricostruisce il mondo ebraico al tempo di Gesù e il ruolo del Tempio di Gerusalemme nel dibattito sulla figura del Messia per mostrare quanto la distruzione del Tempio e la diffusione del prime comunità cristiane abbiano influenzato una lettura escatologica di Israele.

Parole-chiavi: Gesù; Popolo Ebraico; Tempio; Nuovo Testamento; Chiesa

ABSTRACT

The article builds the Jewish world at the time of Jesus and the role of the Temple in Jerusalem in the debate on the figure of the Messiah to show how the destruction of the Temple and the spreading of the first Christian communities influenced the eschatological reading of Israel.

Keywords: Jesus; Jews; Temple; New Testament; Church

* Docente presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Reggio Calabria, membro del Segretariato Attività Ecumeniche, autore di studi sui rapporti tra il mondo ebraico e le comunità cristiane delle origini. E-mai: dan.anna@teletu.it.

PREMESSA

Nel dicembre del 2015, in occasione del 50° anniversario della dichiarazione *Nostra Aetate*, è stato pubblicato un documento della Pontificia Commissione per i rapporti religiosi con l'ebraismo dal titolo molto suggestivo: «Perché i doni e la chiamata di Dio sono irrevocabili»¹.

Tale documento fa il punto sulla situazione odierna nelle relazioni cattolico-ebraiche a partire dal par. 4 di *Nostra Aetate* e, dal punto di vista teologico, ribadisce alcune posizioni già acquisite, aprendosi anche ad ulteriori approfondimenti. A noi qui basta ricordare solo tre idee fondamentali e gravide di ulteriori sviluppi:

1. Superata e delegittimata definitivamente la “teoria della sostituzione”, si ribadisce che: «l'alleanza stretta da Dio con Israele, in virtù dell'incrollabile fedeltà di Dio al suo popolo, non è mai stata revocata e rimane valida; di conseguenza, la Nuova Alleanza in cui credono i cristiani può essere intesa solo come conferma e compimento dell'Antica»².

2. «Per la fede cristiana, questo riferimento all'alleanza abramitica è un aspetto talmente costitutivo che, senza Israele, la Chiesa rischierebbe di perdere la sua collocazione nella storia della salvezza». Ne consegue che: «cristiani ed ebrei sono irreversibilmente interdipendenti gli uni dagli altri e che il loro dialogo, dal punto di vista teologico, non è un'opzione arbitraria, ma un dovere»³.

3. Questa riscoperta delle nostre “radici” ha portato anche ad una riconsiderazione storica su Gesù e la Chiesa primitiva. Essi, infatti, non erano ancora letteralmente “cristiani”⁴: «Gesù era un ebreo, vissuto nella tradizione ebraica del suo tempo e formato in maniera determinante da quell'ambiente religioso [...]. Gesù si pone in piena continuità con il suo popolo e con la storia del suo popolo». «I primi cristiani erano ebrei che naturalmente si riunivano, come membri della comunità, nella sinagoga, rispettavano le prescrizioni religiose alimentari, lo Shabbat ed il comandamento della circoncisione, ma al contempo confessavano Gesù come il Cristo, il Messia inviato da Dio per la salvezza di Israele e di tutta l'umanità»⁵.

¹ PONT. COMMISSIONE PER I RAPPORTI RELIGIOSI CON L'EBRAISMO, «Perché i doni e la chiamata di Dio sono irrevocabili» (*Rm 11,29*). *Riflessioni su questioni teologiche attinenti alle relazioni cattolico-ebraiche in occasione del 50° anniversario di Nostra Aetate* (n°4), 10 dicembre 2015.

² Ivi, n. 33; si vedano anche i nn. 17.23.27.

³ Ivi, nn. 33 e 13; si vedano anche le parole di Giovanni Paolo II, citate al n. 20.

⁴ *At 11,26* ci riferisce che «ad Antiochia per la prima volta i discepoli furono chiamati *cristiani*». Ma tale designazione è esterna, proviene da pagani che intendono così definire (e forse denigrare) quella che ai loro occhi appariva ancora come una nuova setta giudaica (cf. anche *At 26,28* e *1Pt 4,16*).

⁵ Ivi, nn. 14 e 15.

Il presente contributo, prendendo le mosse da queste acquisizioni teologiche, in particolare dal terzo punto, si propone di approfondire quale sia stata l'intenzionalità della missione di Gesù e della sua chiesa verso Israele, a partire dai risultati della recente ricerca storica sul Nazareno.

1. IN QUALE GIUDAISMO GESÙ È VISSUTO?

Dire che Gesù era “*vere homo*”, incarnato e tridimensionale, implica che egli sia stato anche pienamente inculturato come “*vere Iudeus*”, vero figlio del suo popolo⁶. Di conseguenza, è impossibile comprendere il suo messaggio e le sue intenzioni, se non lo si contestualizza nel giudaismo del suo tempo. Ma in cosa consisteva esattamente questo giudaismo? Avendo superato le precedenti visioni riduttive e pregiudiziali, la ricerca storica ormai preferisce parlare di “Medio giudaismo”. Tale termine «fa riferimento all'epoca pluralistica compresa tra il 300 a.C. ed il 200 a.C., come ad un periodo che non appartiene né al cristianesimo, né al giudaismo rabbinico, ma costituisce l'epoca di formazione di *entrambi*»⁷.

Questo era un periodo ricco di fermenti e alquanto controverso. Infatti, se da un lato – come ritiene Sanders – poteva esserci un cosiddetto “giudaismo comune”, una sua “corrente principale” basata su poche pratiche e credenze essenziali, condiviso dalla maggior parte degli Israeliti⁸, dall'altro, il modo di interpretarlo e viverlo era, di fatto, molto variegato e conflittuale. Per questo diversi autori preferiscono piuttosto parlare di giudaismo plurale, se non addirittura di “giudaismi”, proprio per sottolinearne la diversificazione⁹.

In estrema sintesi, possiamo delineare alcuni tratti essenziali comuni, quali *identity markers* del giudeo del tempo di Gesù e della chiesa primitiva, evidenziandone nello stesso tempo anche gli aspetti controversi:

1. Il primo è la *proclamazione del Dio unico e creatore*, centrata sulla recita quotidiana dello *Shema*¹⁰. Tuttavia questo “monoteismo” veniva di fatto inteso in diversi modi. Si vedano, per esempio, gli attributi di Dio personificati (come la Parola, la Sapienza e lo Spirito), la moltiplicazione di personaggi molto vicini a Dio con funzione di mediazione tra Dio e gli uomini (patriarchi glorificati come Enoch, angeli particolari come Michele, ecc.) e, in

⁶ Cf. P. LAPIDE, *Predicava nelle loro sinagoghe*, StBi 131, Paideia, Brescia 2001, pp. 26.30-31.

⁷ G. BOCCACCINI, *Oltre l'ipotesi essenica. Lo scisma tra Qumran e il giudaismo enochico*, Morcelliana, Brescia 2003, p. 32, n. 15. Cf. ID., *Middle Judaism: Jewish thought, 300 BCE to 200 CE*, Fortress, Minneapolis 1991.

⁸ Cf. E.P. SANDERS, *Il Giudaismo. Fede e prassi (63 a.C. – 66 d.C.)*, Morcelliana, Brescia 1999.

⁹ Cf. R. PENNA, *Vangelo e inculturazione. Studi sul rapporto tra rivelazione e cultura nel Nuovo Testamento*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2001, pp. 63-88: «Che cosa significava essere giudeo al tempo e nella terra di Gesù. Problemi e proposte».

particolare, la dottrina dei due troni in cielo con l'enigmatico "Figlio dell'uomo" (cf. *Dn* 7,9.13-14)¹⁰. Tutto ciò, ovviamente, costituiva un motivo di aspri dibattiti intragiudaici con i fautori di un puro monoteismo.

2. Il secondo tratto è la *Torah come rivelazione di Dio*, data a Israele sul Sinai per mezzo di Mosè. Ma anche qui la questione era alquanto controversa. Anzitutto ci troviamo di fronte ad un testo in alcune parti ancora fluttuante, non essendoci un canone delle Scritture ebraiche definitivamente fissato e condiviso da tutti¹¹. Inoltre, c'era chi riconosceva come *Torah* ispirata solo i primi cinque libri (i sadducei), chi accoglieva quale testo sacro anche il resto del *TaNaK*, cioè i profeti e gli altri scritti (come i farisei) e chi considerava ispirati anche altri libri (come gli esseni). Le differenze risultavano ancora più marcate se consideriamo l'interpretazione della *Torah*: essa era affiancata dalla tradizione ermeneutica del proprio movimento, che finiva di fatto per avere l'ultima parola sul testo stesso. Si pensi all'insieme delle tradizioni interpretative della corrente farisaica, oppure all'abbondante letteratura essenica, con quelle rivelazioni aggiuntive considerate necessarie per poter interpretare lo stesso testo biblico¹².

3. Un terzo tratto identitario dei giudei di quel tempo era la coscienza della propria *elezione come popolo dell'Alleanza*. Ma la percezione di tale singolarità rispetto agli altri popoli oscillava, di fatto, da un etnocentrismo esclusivista, che rasantava la "pulizia etnica" (cf. *Esd* 9-10), ad un inclusivismo cosmopolita, aperto alla "armonia etnica" con i gentili, sul modello di Abramo¹³. Parallelamente, anche il concetto di alleanza non era interpretato in modo univoco, non solo perché già nel testo biblico si parla di molteplici alleanze (da quella noachica, a quella di Abramo, a quella di Mosè... fino a quella "rinnovata" annunciata da Geremia)¹⁴, ma anche perché era oggetto di forti dibattiti chi e a quali condizioni potesse farne parte, rimanervi o entrarvi. Addirittura la setta di Qumran considerava solo se stessa come "la comunità della nuova alleanza"¹⁵, escludendo tutti gli altri ritenuti "figli delle tenebre" (cf. *1QS* 1,1-10).

4. *Il Tempio di Gerusalemme e le pratiche culturali*. Se il Tempio, con i suoi riti e le sue feste, era visibilmente il centro della nazione giudaica, quale luogo

¹⁰Cf. D. BOYARIN, *Il vangelo ebraico. Le vere origini del cristianesimo*, Castelveccchi, Roma 2012, pp. 41-96.

L'autore è uno degli studiosi ebrei attuali più eminenti. Egli, analizzando le visioni di Daniele, ritiene che esse affondino le loro radici in una specie di antico "binitarismo" ebraico, testimoniato dagli stessi nomi El e YHWH, e quindi che «l'idea di un secondo Dio che fungesse da viceré per Dio Padre è una delle concezioni teologiche più antiche in Israele» (Ivi, p. 55).

¹¹ Probabilmente oltre ad una versione della *Torah*, custodita dai sacerdoti nel Tempio, ne circolavano anche altre, come si vede nella biblioteca di Qumran e come si deduce dalla versione dei LXX, che presentano alcune differenze dal TM. Sarà il giudaismo rabbinico, costituitosi in seguito alla distruzione del secondo Tempio, a fissare il canone delle Scritture ebraiche.

¹² Per approfondire, si veda G. STEMBERGER, *Ermeneutica ebraica della Bibbia*, StBi 127, Paideia, Brescia 2000.

¹³ Cf. S. FREYNE, *Gesù ebreo di Galilea. Una rilettura del Gesù storico*, San Paolo, Cinesello Balsamo (Milano) 2006, pp. 93-105. Partendo dalle "benedizioni delle tribù", presenti in *Dt* 33 e *Gen* 49, l'autore descrive due modi differenti di intendere l'ideale della restaurazione d'Israele, che hanno percorso l'intera storia biblica, fino a giungere al tempo di Gesù e oltre.

¹⁴ *Gen* 9,8-17; 15,18; *Es* 24,1-8; *2Re* 23,2-3; *Ger* 31,31-34.

¹⁵ «L'idea del "Patto Nuovo" fu alla base della teologia della setta qumranica [...]. Fra i compiti del Messia futuro i qumranici vedevano quello di rinnovare il Patto (*1QSb* 5,21). I qumranici stessi definivano la loro comunità, comunità del Patto» (P. SACCHI, *Gesù e la sua gente*, San Paolo, Cinesello Balsamo (Milano) 2003, pp. 232-233).

della dimora di YHWH e dell'espiazione dei peccati, il modo di rapportarsi di fronte ad esso era molto variegato. Le famiglie dei sommi sacerdoti, che lo gestivano, avevano suscitato molto malcontento per la loro indegnità in buona parte dei movimenti giudaici di opposizione e tra la popolazione meno abbiente. I farisei stavano già elaborando riti alternativi per garantire anche al di fuori del Tempio la presenza della *Shekhinà* e il perdono dei peccati. Gli esseni, pur inviando offerte al tempio, compivano sacrifici per conto loro e avevano assunto un calendario diverso per la festa di Pasqua (cf. *Ant.* 18,19). Essi, inoltre, attendevano da Dio la costruzione di un nuovo santuario escatologico, aperto anche alle nazioni straniere¹⁶. La setta di *Qumran*, infine, ritenendo illegittimo il sacerdozio e il culto del Tempio, si riteneva essa stessa la base di una specie di tempio cosmico che, attraverso una serie di cori angelici fino all'arcangelo Michele, giungeva presso Dio¹⁷.

5. Un ultimo aspetto della fede giudaica (non condiviso, però, dai sadducei) era *l'attesa messianica*. Tuttavia – come osserva Romano Penna – è forse qui che si riscontra con più evidenza la pluriformità del giudaismo di allora. Infatti, «nei soli anni che vanno dal 70 a.C. al 70 d.C. si possono contare una decina di concezioni diverse, espresse con altrettante designazioni come unto, re, figlio di Davide, guerriero regale, sacerdote, profeta, eletto, figlio dell'Uomo, giudice celeste»¹⁸. Queste concezioni differivano su questioni decisive, come l'idea di riunificazione delle tribù, la modalità della di salvezza per Israele, il destino dei gentili ed il rapporto che il popolo eletto avrebbe avuto con essi...

Un quadro così delineato, nella sua complessità e conflittualità, ci fa capire quanto il movimento di Gesù sia stato a pieno titolo una delle componenti di questo giudaismo plurale, non solo nei suoi tratti di continuità con le tradizioni del suo popolo, ma anche in quelli di novità, eppure pienamente comprensibili soltanto all'interno di un tale contesto. Resta ora da precisare, più esattamente, *che tipo di giudeo* Gesù sia stato e quale tipo di “riforma” lui e il suo movimento abbiano proposto ad Israele.

2. GESÙ E LA RESTAURAZIONE ESCATOLOGICA D'ISRAELE

Nonostante i limiti della sua opera, è certamente merito di E.P. Sanders¹⁹ l'aver collocato la ricerca sul Gesù storico in un ambito pienamente ebraico, caratterizzato da quella che lui chiama “escatologia giudaica della restaurazione”, nel tentativo di individuare quale siano stati l'intento di Gesù e le sue relazioni con i contemporanei. A suo giudizio, Gesù è un profeta escatologico,

¹⁶ Cf. P. SACCHI, *Op. cit.*, pp. 218-223; S. FREYNE, *Op. cit.*, 207-211; *1Enoc* 90,26-35; *Giub.* 1,15-17; *11QT* 29,7-10.

¹⁷ Cf. P. SACCHI, *Regola della Comunità*, StBi 150, Paideia, Brescia 2006, pp. 61.69-71.

¹⁸ R. PENNA, *Op. cit.*, p. 72.

¹⁹ E.P. SANDERS, *Gesù e il giudaismo*, Marietti, Genova 1992 (ed. originale: *Jesus and Judaism*, SCM Press Ltd, London 1985).

che partecipa con passione al dibattito sull'interpretazione della *Torah*, annuncia e inaugura un Regno di Dio aperto anche ai peccatori che lo accolgono e opera in vista della ricostituzione di tutto Israele nelle sue dodici tribù²⁰. Infine, attraverso il gesto del Tempio, Gesù prefigura simbolicamente l'intervento definitivo di Dio con la distruzione del Tempio ed una sua ricostruzione escatologica nell'Israele restaurata.

All'interno di questo orizzonte, possiamo ora delineare i tratti peculiari di Gesù e il tipo di "riforma" da lui proposta ad Israele. Lo faremo ripercorrendo i cinque aspetti essenziali del giudaismo sopra menzionati.

2.1. Una speciale relazione col Dio d'Israele, da lui chiamato *Abbà*

Il paradosso della fede trinitaria cristiana consiste nel fatto che essa si appoggia sulla fede di un autentico ebreo²¹, che ha vissuto radicalmente fino alla morte le esigenze dello *Shema 'Yisra'el*²². Gesù, infatti, ha amato il Dio d'Israele con tutto il suo cuore, con tutta la sua vita e con tutte il suo potere, a tal punto che da molti ebrei è stato riconosciuto come un «purissimo amante del suo Padre celeste, tutto dedito al suo culto»²³. Gesù stesso non ha mai chiesto di essere adorato (cf. *Mc* 10,18): tutta la sua dedizione era rivolta alla volontà del Padre, alla santificazione del suo nome (cf. *Mt* 6,9-10), a far sì che tutti lo adorassero (cf. *Gv* 4,20-24). Per questo aspetto Gesù doveva apparire come un vero "riformatore" della fede d'Israele, una specie di Elia redivivo (cf. *Mc* 8,28). Tuttavia, la relazione di Gesù con Dio era unica, senza alcun parallelo nel giudaismo: egli sapeva di essere "il Figlio"²⁴, con un rapporto di conoscenza e intimità tali, da poterlo chiamare confidenzialmente *Abbà*²⁵. È questa conoscenza escatologica del Padre che Gesù voleva rivelare anzitutto al suo popolo.

2.2. Interprete dell'originaria volontà di Dio e suo realizzatore escatologico

²⁰ Anche la chiamata dei *Dodici* è segno di questa sua prospettiva escatologica.

²¹ «La fede del cristiano, dunque, è certo relazionata a Gesù; ma, in quanto essa è rapportata a Dio, il cristiano si trova unito nientemeno che al credente Gesù; sicché, noi crediamo insieme a lui, che alla nostra fede garantisce l'appoggio di una roccia incrollabile» (R. PENNA, *La fede cristiana alle sue origini*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2013, p. 44).

²² Cf. D. FORTUNA, *Il Figlio dell'ascolto. L'autocomprensione del Gesù storico alla luce dello Shema 'Yisra'el*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2012.

²³ G. VERMES, «Gesù l'ebreo», in J.H. CHARLESWORTH, ed., *L'ebraicità di Gesù*, Claudiana, Torino 2002, pp.121-136, cit. p. 134.

²⁴ *Mc* 12,1-12 parr.; *Mc* 13,32 / *Mt* 24,36; *Mt* 11,27 / *Lc* 10,22.

²⁵ *Mc* 14,36. Sul termine *Abbà* cf. J. JEREMIAS, *Teologia del Nuovo Testamento*, I. *La predicazione di Gesù*, Paideia, Brescia 1976, pp. 49 e 76-84.

Per troppo tempo si è ritenuto che le controversie tra Gesù e gli “scribi e farisei” fossero uno scontro tra chi voleva salvaguardare la Legge antica e chi la voleva abrogare, o quanto meno superare, proponendone una nuova e più perfetta. In realtà, quello tra Gesù e i suoi oppositori era un dibattito totalmente intragiudaico sull’interpretazione della *Torah*. Gesù era un giudeo osservante e non si trova nei vangeli alcun passo in cui egli abbia abrogato la Legge o insegnato a violarla²⁶. Il suo intento, invece, era quello di compierla perfettamente. Ma per Gesù adempiere la Legge voleva dire, da un lato, ritornare all’intenzione originaria del Legislatore divino, dall’altro, radicalizzarne l’applicazione, essendo ormai sopraggiunto il Regno escatologico (cf. *Mt* 5,17-48). Per questo il Sabato doveva diventare il giorno della liberazione integrale dell’uomo a gloria del Creatore, il matrimonio doveva riscoprire la sua originaria santità, quando l’uomo e la donna uscirono dalle mani di Dio, il comandamento dell’amore di Dio andava congiunto con quello dell’amore del prossimo, sino ad amare i nemici²⁷ e anche le leggi di purità insegnavano cosa veramente contamina l’uomo: ciò che esce dal suo cuore...²⁸. La novità di Gesù, quindi, non consisteva nell’insegnare una nuova Legge, ma nell’interpretarla con occhi nuovi, svelandone con sorprendente autorità i significati originari, eppure già latenti nel testo biblico, e radicalizzandone le esigenze etiche (cf. *Mt* 7,29)²⁹.

2.3. *Inviato alle pecore perdute della casa d’Israele (cf. Mt 15,24)*

La scuola liberale ottocentesca aveva cercato di de-giudaizzare Gesù, presentandolo come una figura di altissimo valore religioso e morale (secondo i gusti del XIX secolo), ma in netto contrasto con la religione giudaica, gretta e antiquata. Quanto, invece, Gesù sentisse forte il

²⁶ La *Torah* non vietava le guarigioni in giorno di Sabato, né Gesù ha negato il dettato della Legge, che “permetteva” il divorzio a causa della durezza del cuore, e neanche ha mai dichiarato consentiti i cibi proibiti...

²⁷ *Dt* 6,4-5; *Lv* 19,18b; *Mc* 12,28-34; *Mt* 5,44; *Lc* 6,27.35. Cf. J.P. MEIER, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*, IV. *Legge e amore*, BTC 147, Queriniana, Brescia 2009, pp. 487-564; P. LAPIDE, *Il discorso della montagna. Utopia o programma?*, StBi 138, Paideia, Brescia 2003, p. 15: «... egli per fede osa portare fino alle estreme conseguenze il comandamento biblico dell’amore del prossimo [...] nell’instancabile imitazione di Dio che nell’ebraismo è considerata il più santo dei comandamenti».

²⁸ Gesù, da buon galileo, riteneva illecite e fuorvianti quelle estensioni di prescrizioni fatte dai farisei provenienti da Gerusalemme, come il lavaggio delle mani prima dei pasti e la pratica del *korbàn*. Per il Gesù di *Mc* 7,1-23, infatti, questa “tradizione degli antichi” «è un’invenzione umana opposta alla *Torah* scritta, che è invece divina» (D. BOYARIN, *Op. cit.*, p. 110).

²⁹ Più che nel ruolo di Elia, Gesù si è riconosciuto in quello del Profeta, preannunciato da *Dt* 18,15-19: «La celebre profezia di Malachia (*Mal* 3,22-24 [...]) sulla venuta di Elia – una profezia in cui Mosè in quanto mediatore della Legge e lo stesso Elia in quanto predicatore profetico della conversione d’Israele nel tempo finale sono già posti l’uno a fianco dell’altro – potrebbe aver fornito a Gesù l’impulso spirituale necessario a combinare i due ruoli [...] questo monito-più-profezia, ‘situato’ com’è alla fine di Malachia e dunque al termine dell’intera raccolta dei dodici profeti minori, costituisce probabilmente un terreno di coltura sufficiente per la fusione delle funzioni di profeta escatologico e maestro della *Torah* operata da Gesù nella propria persona» (J.P. MEIER, *Un ebreo marginale*, IV, pp. 663-664).

legame di appartenenza al popolo dell'Alleanza ci viene testimoniato anche un curioso episodio, così radicato nella tradizione sinottica da essere conservato nonostante l'*imbarazzo ecclesiale* che esso suscitava³⁰.

È l'episodio della donna cananea (*Mt* 15,21-28) o sirofenicia (*Mc* 7,24-30). Gesù si trova nei territori di Tiro non per evangelizzare i pagani, bensì come Messia pastore alla ricerca *soltanto* delle pecore perdute della *casa d'Israele*³¹. Per questo risponde con un netto rifiuto alla donna che lo supplica per la liberazione di sua figlia. La donna, tuttavia, è talmente abile da riuscire ad entrare nel registro linguistico ed ideologico di Gesù, convincendolo a cambiare atteggiamento nei suoi confronti! Lo stupore di Gesù di fronte alla fede di persone pagane o samaritane come questa, e la simultanea delusione per l'incredulità dei «figli del Regno», contribuirà a far maturare in lui una visione universale della salvezza sulla linea di Abramo, di Isaia e di Giona³². Tutto ciò si riflette anche nell'inclusività dell'Alleanza di Gesù (cf. *Mc* 14,22-24 parr.), cui tutti sono chiamati ad entrare. Essa risulta comprensibile soltanto all'interno di un contesto giudaico, eppure è assolutamente originale per il mezzo con cui è stata sancita (il sangue del Messia), per l'assenza di clausole (è quindi indistruttibile) e per l'altissima autocomprensione di chi l'ha stipulata, sull'orlo della morte³³.

2.4. *La pietra angolare per un Tempio ricostruito non da mani d'uomo*

È indubbio che Gesù amava il Tempio e lo frequentava con regolarità³⁴. Anche lui, almeno *nell'attuale ordine delle cose*, lo riconosceva come luogo venerato, perché scelto da Dio per farvi abitare il suo nome³⁵. Nondimeno Gesù, con un pianto simile a quello di Geremia (cf. *Lc* 19,41-44), ne ha profetizzato la prossima distruzione, a causa del mancato ravvedimento dei

³⁰ Secondo tale criterio sono attendibili quei tratti di Gesù che, essendo imbarazzanti per la chiesa proto-cristiana, difficilmente possono essere stati frutto della creatività post-pasquale.

³¹ Secondo l'*ideologia giudaica della restaurazione*, anche tali territori potevano far parte dell'Israele ideale, appartenendo alle tribù di Aser, Dan e Neftali. Cf. U. LUZ, *Vangelo di Matteo*, II. 8-17, Paideia, Brescia 2010, pp. 539-540.

³² *Mt* 8,5-13; 11,21-22; *Lc* 4,24-27; 10,30-37; 17,15-19; *Gv* 4,1-42. Per l'AT cf. *Gen* 12,3; *Is* 2,2-5; 19,23-25; 56,1-7, 66,18-23.

³³ Cf. P. SACCHI, «Il patto di Gesù (*Mc* 14,22-24), Reimarus e l'origine del Cristianesimo», in *Hen* 36 (2/2014), pp. 297-306.

³⁴ Giovanni è più attendibile dei sinottici quando riporta le ripetute visite di Gesù in occasione delle festività ebraiche (*Gv* 2,13; 5,1; 7,2.10.14; 10,22; 12,12-15).

³⁵ Cf. J.P. MEIER, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*, III. *Compagni e antagonisti*, BTC 125, Queriniana, Brescia 2007, pp. 504-505.

capi del popolo³⁶, ed una sua ricostruzione escatologica in breve tempo³⁷. In tutto ciò – come abbiamo visto – egli si ricollega ad una corrente apocalittica enochica molto vivace ai suoi tempi. Dove sta, dunque, l’originalità di Gesù? Consiste proprio nella sua autocomprensione in relazione al Tempio escatologico «non fatto da mani d’uomo»: Egli stesso, in quanto «pietra scartata dai costruttori», ne diverrà la «pietra angolare» (Mc 12,10). In altre parole, Gesù «nella notte in cui veniva consegnato» (1Cor 11,23) ha trasformato la morte del Messia d’Israele in una specie di “sacrificio di comunione”³⁸, fondando sul dono di sé (del suo corpo e del suo sangue) la comunità escatologica, il nuovo Tempio che, ai suoi occhi, avrebbe sostituito l’antico e ormai prossimo alla distruzione.

2.5. *Il Figlio dell’uomo venuto per servire... e che verrà come giudice escatologico*

Quanto finora abbiamo detto su Gesù e la sua “riforma” si compendia nella figura messianica del Figlio dell’Uomo, nel quale il Nazareno si è chiaramente identificato³⁹, sebbene ne abbia trasformato alcuni tratti.

Questo personaggio ha origine dalla visione di Dn 7,13-14, in cui «uno simile a un figlio d’uomo» viene con le nubi del cielo, riceve da Dio potere, gloria e regno eterni, e «tutti i popoli, le nazioni e le lingue lo servivano». Nel libro di Daniele tale figura rappresenta ancora «il popolo dei santi dell’Altissimo» (Dn 7,18.27) nella sua restaurazione escatologica, ma un secolo dopo, in 1Enoc 37–71, il Figlio dell’uomo diviene un personaggio singolo. I suoi tratti vengono ulteriormente precisati sia negli aspetti preesistenti e trascendenti, sia in quelli messianici, escatologici, rivelativi e giudiziari. Nella concezione enochica, infatti, poiché il male aveva un’origine sovrumana (demoniaca), solo un personaggio superiore agli angeli, come il Figlio dell’uomo, avrebbe potuto sconfiggerlo.

³⁶ Mc 11,15-17; 13,1-21. Circa trenta anni dopo Gesù, figlio di Anania, profetizzò la distruzione del Tempio. I capi del popolo lo consegnarono ad Albino, governatore romano, che però lo liberò, ritenendolo solo un folle (cf. Bell. 6,300-309).

³⁷ Mc 14,58; 15,29; Gv 2,19. Secondo Zc 6,12-13 sarà una figura messianica, chiamata simbolicamente «Germoglio», a ricostruire il Tempio del Signore. Cf. C.A. EVANS, «Jesus and Zechariah’s Messianic Hope», in B. CHILTON – C.A. EVANS, ed., *Authenticating the Activities of Jesus*, NTTTS 28/2, Leiden-Boston-Köln 1999, pp. 373-388.

³⁸ Lv 7,11-17; Es 24,3-8.

³⁹ L’autodesignazione «il Figlio dell’uomo» ricorre 83 volte nei vangeli, e sempre sulla bocca di Gesù per riferirsi a se stesso, cadendo poi in disuso nel resto del NT: è dunque certamente gesuana.

A questa figura, però, Gesù apporta alcune sorprendenti novità: Lui stesso si identifica *già* con il Figlio dell'uomo⁴⁰, sebbene *non ancora* in quella dimensione gloriosa e celeste del giudizio finale (cf. *Mt* 25,31-46), bensì in una più umile e nascosta. Gesù, infatti, si presenta con il potere di scacciare i demoni (cf. *Mt* 12,22-32)⁴¹ e «di perdonare i peccati *sulla terra*» (*Mc* 2,10), perché «non è venuto per essere servito, ma per *servire* e dare la propria vita in riscatto per molti» (*Mc* 10,45). Infine, durante il processo giudaico, quando ormai appariva «come un agnello condotto al macello»⁴², Gesù riconosce esplicitamente la propria messianicità, ma collegandola alla funzione di giudice e salvatore escatologico per Israele, quando lo avrebbero visto nelle vesti del «Figlio dell'uomo seduto alla destra della Potenza e venire con le nubi del cielo» (*Mc* 14,62).

3. I DUE MOVIMENTI DI RIFORMA DOPO LA DISTRUZIONE DEL TEMPIO

Morto Gesù, nell'incrollabile fiducia che il Regno di Dio sarebbe comunque venuto entro la sua generazione⁴³, i primi discepoli che avevano creduto in lui come Messia e lo avevano visto risorto, non pensavano minimamente di essere diventati qualcosa di diverso da Israele, bensì di vivere i tempi della sua restaurazione escatologica (cf. *At* 3,11-26): questo è l'annuncio che essi portavano a tutto il popolo di Gerusalemme, nell'attesa della Sua venuta (cf. *1Cor* 11,26). Tuttavia, le cose presero presto una piega un po' diversa rispetto alle loro attese. Il Regno d'Israele non viene ricostituito (cf. *At* 1,6) e, nonostante il favore delle folle, la giovane chiesa di Gesù deve subire un'ostilità crescente dei capi del sinedrio e di Erode, con l'arresto degli apostoli, la lapidazione di Stefano, l'uccisione di Giacomo figlio di Zebedeo e, nel 62, di Giacomo fratello del Signore (cf. *Ant.* 20,199-203)... Inoltre, nasce una crisi interna per il ritardo della parusia, mentre ciò che si realizza puntualmente è la parola di Gesù riguardo al tempo di tribolazione e di angoscia che sarebbe sopraggiunto, fino alla distruzione del Tempio (cf. *Mc* 13).

⁴⁰ «La grande innovazione dei Vangeli è solo la seguente: dichiarare che il Figlio dell'Uomo è già qui e cammina tra noi [...]. Non vi è nulla di nuovo nella dottrina del Cristo, salvo la proclamazione di quest'uomo quale Figlio dell'Uomo. Si tratta, com'è ovvio, di una proclamazione clamorosa, un'innovazione gigantesca destinata ad avere conseguenze storiche epocali» (D. BOYARIN, *Op. cit.*, pp. 95-96).

⁴¹ Gesù si presentava come colui che, avendo *legato* Satana, poteva ormai saccheggiarne la casa (cioè liberare gli uomini) e inviare discepoli con lo stesso potere nel suo nome (cf. *Mc* 3,27 parr. e *Lc* 10,17-20). Anche nel Testamento di Levi (XVIII,12) si legge che «Beliar sarà *legato* da lui [il sommo sacerdote escatologico] che darà ai suoi figli il potere di calpestare gli spiriti maligni». Cf. P. SACCHI, a cura di, *Apocrifi dell'Antico Testamento*, I., CdR, UTET Torino 1981, pp. 806-808.

⁴² *Is* 53,7; *At* 8,32.

⁴³ *Mt* 10,23; *Mc* 9,1; 13,30.

Nondimeno, in questi anni sopraggiungono tre importanti novità: esplose spontanea la venerazione di Gesù come un essere divino⁴⁴; i discepoli fanno esperienza viva dello Spirito promesso, che li fortifica e li aiuta a rileggere le Scritture alla luce dell'evento Cristo (cf. *Gv* 16,12-15); nella sua espansione missionaria la Chiesa si apre sempre più ai gentili: la loro inclusione, senza l'obbligo della circoncisione, viene sancita dal Concilio di Gerusalemme (*At* 15,1-29). Tuttavia, almeno sino alla fine del primo secolo d.C., la Chiesa di Gesù si configura ancora come un movimento riformatore all'interno del popolo ebraico...

Nel frattempo si era affermato in Israele un altro movimento che proponeva una sua specifica "riforma", quello dei farisei. Pur essendo variegati al loro interno, essi avevano almeno questi tratti comuni che li caratterizzavano: studio e osservanza nel dettaglio della Legge; raccolta di un ulteriore insieme normativo collegato alle tradizioni dei padri, che poi, nel giudaismo rabbinico, diventò la *Torah* orale; anelito a fare d'Israele un popolo santo, da cui lo zelo nel diffondere la pratica della Legge anche alla gente comune; attesa di una risurrezione finale seguita dal giudizio escatologico⁴⁵.

In particolare, essi elaborarono alcune idee rivelatesi risolutive dopo il 70, per riorganizzare il giudaismo rabbinico proprio in quei due ambiti lasciati scoperti dalla distruzione del Tempio: l'espiazione dei peccati e la presenza del Dio d'Israele in mezzo al suo popolo (*Shekhinà*):

Un giorno che Rabban Jochanan ben Zakkaj usciva da Gerusalemme, Rabbi Jehoshua' lo seguiva e osservava il Tempio in rovina. Guai a noi – disse Rabbi Jehoshua' – poiché è stato distrutto il luogo in cui venivano espiate le iniquità di Israele! Gli rispose: Figlio mio, non ti dispiaccia questo. Noi abbiamo uno strumento di espiazione altrettanto efficace. E qual è? Sono le opere di misericordia, come sta scritto: "Misericordia io voglio e non sacrificio" (*Os* 6,6) (*ARNA* 4)⁴⁶.

... se due siedono insieme e vi sono tra loro parole di *Torà*, la *Shekhinà* è in mezzo a loro». «...quando tre persone hanno mangiato a una tavola dicendo su di essa parole di *Torà*, è come se avessero mangiato alla tavola del Luogo». «Quando dieci siedono intenti allo studio della *Torà*, la *Shekhinà* dimora in

⁴⁴ *1Cor* 8,6; *Fil* 2,6-11; *Col* 1,15-17. Cf. L.W. HURTADO, *Signore Gesù Cristo. La venerazione di Gesù nel cristianesimo più antico*, I-II., BibbiaSupl. 32, 33, Paideia, Brescia 2006, 2007.

⁴⁵ Cf. J.P. MEIER, *Un ebreo marginale*, III, pp. 289-386.

⁴⁶ A. MELLO, ed., *Deti di Rabbini. Pirqè Avot con i loro commenti tradizionali*, Fabbri Editore, Milano 1997, p. 53.

mezzo a loro, perché si dice: “Dio sta nell’assemblea di Dio” (*m.Abot*, 3,3.4.7)⁴⁷.

CONCLUSIONE APERTA

In un agile e prezioso libretto, dal titolo molto suggestivo⁴⁸, G. Boccaccini presenta la nascita parallela del Cristianesimo e del Giudaismo rabbinico, tra novità e conservazione, a partire da due movimenti riformatori interni al mondo pluralistico del Secondo Tempio. Gli uni identificavano Gesù come il Messia d’Israele e Figlio di Dio, apportatore di salvezza per l’intera umanità; gli altri, invece, si concentravano sulla *Torah* di Mosè, osservando la quale si poteva vivere nella giusta relazione con Dio ed accogliere la sua salvezza. Farisei e seguaci di Gesù furono gli unici due gruppi giudaici che seppero sopravvivere alla catastrofe, proprio per la loro capacità di rimanere radicati alla tradizione secolare d’Israele e, nello stesso tempo, di adattarsi creativamente ai cambiamenti drammatici della loro epoca. Ma è solo dopo il 70 che il dissidio tra questi due movimenti di riforma divenne aspro, rivendicando ciascuno per sé l’eredità di Israele e la *leadership* all’interno del popolo ebraico. In un clima di contrapposizione sempre più netta, col passar degli anni, si precisarono le proprie identità e le rispettive posizioni: ognuno dei due gruppi approfondì e sviluppò alcune comuni tradizioni giudaiche, ma, inesorabilmente, ne perse delle altre⁴⁹.

A questo punto Boccaccini riporta un felice aneddoto di un suo amico rabbino, Alan Segal, che ha paragonato la vicenda storica di Ebrei e Cristiani a quella dei due figli di Rebecca, Giacobbe ed Esaù⁵⁰: essi si fecero guerra sin dal grembo materno, poi si separarono a causa del litigio sulla primogenitura. Quindi, dopo anni di lontananza, si incontrarono di nuovo e si riconciliarono piangendo. Infine, alla morte del padre Isacco, entrambi lo seppellirono e ne venerarono la memoria, per poi proseguire distintamente il cammino della vita.

⁴⁷ Cf. Ivi, pp. 101-105. La citazione dello stesso passo di *Os* 6,6 in *Mt* 9,13 e 12,7, il dialogo tra Gesù e lo scriba in *Mc* 12,28-34 e il parallelo in chiave cristologica di *Mt* 18,20 provano l’antichità di queste concezioni rabbiniche, sebbene la Mishnah sia posteriore.

⁴⁸ G. BOCCACCINI – P. STEFANI, *Dallo stesso grembo. Le origini del cristianesimo e del giudaismo rabbinico*, EDB, Bologna 2012.

⁴⁹ «Non solo i cristiani dunque devono studiare il rabinismo per capire meglio le loro radici, ma è anche vero l’opposto, ossia che gli ebrei devono studiare il cristianesimo per capire meglio le loro radici [...] cristiani ed ebrei imparino a riconoscersi gli uni gli altri non soltanto per quello che erano, ma anche per quello che sono diventati» (Ivi, p. 79).

⁵⁰ *Gen* 25,22-34; 33,1-11; 35,27-29.

La conclusione è illuminante: «Anche gli ebrei e i cristiani – così simili e così diversi – si sono disputati per secoli la primogenitura (la patente di “vero Israele”) in una contesa senza fine. Ma era davvero così essenziale stabilire chi è Giacobbe e chi è Esaù, chi è più forte e chi è più furbo, chi ha tutti i diritti e chi li ha persi; o non è più importante riconoscersi fratelli e coeredi di diritto della stessa tradizione?»⁵¹.

RIFERIMENTI

A. MELLO, ed., *Deti di Rabbini. Pirqè Avot con i loro commenti tradizionali*, Fabbri Editore, Milano 1997, p. 53.

C.A. EVANS, «Jesus and Zechariah's Messianic Hope», in B. CHILTON – C.A. EVANS, ed., *Authenticating the Activities of Jesus*, NTTS 28/2, Leiden-Boston-Köln 1999, pp. 373-388.

D. BOYARIN, *Il vangelo ebraico. Le vere origini del cristianesimo*, Castelvechi, Roma 2012, pp.

D. FORTUNA, *Il Figlio dell'ascolto. L'autocomprensione del Gesù storico alla luce dello Shema 'Yisra'el*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2012.

E.P. SANDERS, *Gesù e il giudaismo*, Marietti, Genova 1992 (ed. originale: *Jesus and Judaism*, SCM Press Ltd, London 1985).

_____, *Il Giudaismo. Fede e prassi (63 a.C. – 66 d.C.)*, Morcelliana, Brescia 1999.

G. BOCCACCINI – P. STEFANI, *Dallo stesso grembo. Le origini del cristianesimo e del giudaismo rabbinico*, EDB, Bologna 2012.

_____, *Middle Judaism: Jewish thought, 300 BCE to 200 CE*, Fortress, Minneapolis 1991.

_____, *Oltre l'ipotesi essenica. Lo scisma tra Qumran e il giudaismo enochico*, Morcelliana, Brescia 2003, p. 32, n. 15.

G. STEMBERGER, *Ermeneutica ebraica della Bibbia*, StBi 127, Paideia, Brescia 2000.

G. VERMES, «Gesù l'ebreo», in J.H. CHARLESWORTH, ed., *L'ebraicità di Gesù*, Claudiana, Torino 2002, pp.121-136, cit. p. 134.

J. JEREMIAS, *Teologia del Nuovo Testamento*, I. *La predicazione di Gesù*, Paideia, Brescia

J.P. MEIER, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*, III. *Compagni e antagonisti*, BTC 125, Queriniana, Brescia 2007, pp. 504-505.

_____, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*, IV. *Legge e amore*, BTC 147, Queriniana, Brescia 2009, pp. 487-564.

L.W. HURTADO, *Signore Gesù Cristo. La venerazione di Gesù nel cristianesimo più antico*, I-II., BibbiaSupl. 32, 33, Paideia, Brescia 2006, 2007.

⁵¹ Ivi, p. 81.

P. LAPIDE, *Il discorso della montagna. Utopia o programma?*, StBi 138, Paideia, Brescia 2003.

_____, *Predicava nelle loro sinagoghe*, StBi 131, Paideia, Brescia 2001, pp. 26.30-31.

P. SACCHI, «Il patto di Gesù (Mc 14,22-24), Reimarus e l'origine del Cristianesimo», in *Hen* 36 (2/2014), pp. 297-306.

_____, a cura di, *Apocrifi dell'Antico Testamento*, I., CdR, UTET Torino 1981, pp. 806-808.

_____, *Gesù e la sua gente*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2003, pp. 232-23341-96.

_____, *Regola della Comunità*, StBi 150, Paideia, Brescia 2006, pp. 61.69-71.

PONT. COMMISSIONE PER I RAPPORTI RELIGIOSI CON L'EBRAISMO, «*Perché i doni e la chiamata di Dio sono irrevocabili*» (Rm 11,29). *Riflessioni su questioni teologiche attinenti alle relazioni cattolico-ebraiche in occasione del 50° anniversario di Nostra Aetate (n°4)*, 10 dicembre 2015.

R. PENNA, *La fede cristiana alle sue origini*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2013, p. 44).

_____, *Vangelo e inculturazione. Studi sul rapporto tra rivelazione e cultura nel Nuovo Testamento*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2001, pp. 63-88.

S. FREYNE, *Gesù ebreo di Galilea. Una rilettura del Gesù storico*, San Paolo, Cinesello Balsamo (Milano) 2006, pp. 93-105.

U. LUZ, *Vangelo di Matteo*, II. 8-17, Paideia, Brescia 2010, pp. 539-540.