

P. Ceslao Pera o. p.

L'ESPERIENZA RELIGIOSA NEL GIUDAISMO

Uno dei fatti caratteristici della storia moderna è la emancipazione degli Israeliti e la conseguente loro entrata nella società, «non come ospiti, ma come conquistatori», secondo l'espressione di *B. Lazare*.

Preparata dall'opera di *Mosè Mendelssohn* (1729-1786) che iniziò l'emancipazione morale dei suoi connazionali e correligionari, richiamando l'anima israelita alla pura sorgente della sua gloriosa tradizione nazionale e religiosa: la Bibbia, la emancipazione civile degli Ebrei apparisce nella storia come logica conseguenza della proclamazione dei diritti dell'uomo (1789) ed è, a sua volta, causa di due movimenti che si incrociano e si urtano, formando l'aspetto esteriore della «questione ebraica»: l'*antisemitismo* e il *sionismo*.

L'*antisemitismo* non è semplicemente opposizione e lotta contro l'ebreo finanziere; esso è qualcosa di più profondo e di più alto: di più profondo perché esprime un antagonismo di razze; di più alto, perché esprime un antagonismo di religioni e di tendenze religiose.

Espressione dell'antagonismo delle due razze *ariana* e *semitica*, l'*antisemitismo etnico* «dice che l'ebreo, nella sua qualità di semita, è inassimilabile e che snazionalizza i popoli, in mezzo ai quali egli si trova. Partito da Berlino, questo antisemitismo valicò d'un salto le frontiere della Germania, con questa differenza che il Germanismo fu sostituito nell'Ungheria dal «Magiarismo», in Russia dallo «Slavismo», in Francia dalla «*Civilisation*» francese. Citiamo tra coloro che l'hanno propagandato in Germania W. Marr che per il primo sistemò queste idee nel suo libro: *Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum vom nicht confessionellen Standpunkt aus betrachtet* (1); H. de Treitschke, E. Dühring, il pastore Stocker; in Francia E. Drumont» (2).

In questi ultimi anni l'antisemitismo ebbe manifestazioni del tutto disumane, sulle quali non è ora il caso di soffermarsi perché dovremmo fare una storia troppo lunga, uscendo dai limiti che la nostra trattazione ci impone. Basterà ricordare che forse, sotto l'aspetto ideologico, l'unica carica a fondo contro il Giudaismo fu, da noi, il «libro di G. Zoppola: *Imperialismo spirituale e imperialismo materiale* (3); però, questo libro più che un antagonismo di razza, voleva esprimere e significare una reazione contro ciò che l'autore chiama «l'impostura giudaico-massonica».

E anche su questo basterà il breve accenno dato, senza entrare nei meandri oscuri di una politica che, in certi momenti, si manifestò con leggi e azioni contrarie a ogni senso umano.

Antagonismo di tendenze religiose più che di religioni, è l'*antisemitismo religioso* il quale, qualche volta, si afferma come lotta contro lo stesso Cristianesimo. «La metafisica tedesca che si ispira da Hegel, vede nel Giudaismo uno stadio inferiore della civiltà; è il passato che è morto, mentre lo spirito germanico è il presente che cammina. *Max Stirner* dichiara che l'umanità ha percorso due età: l'età antica, quella dello stato d'anima negra» nel quale l'uomo dipendeva dalle cose e che è sempre quello degli Ebrei; e lo stato di mongolismo, nel quale l'uomo è soggiogato dalle idee e che è l'età cristiana; l'uomo si avvia verso un'età migliore, nella quale egli dominerà le idee e libererà il suo io. E. *Dühring* oppone al Giudaismo e al Cristianesimo che ne è l'ultima manifestazione, le concezioni religiose dei popoli del nord. *Nietzsche* contraddistingue la morale giudaica e la morale cristiana, come «morale degli schiavi» ed esalta la «morale dei padroni» che deifica l'orgoglio e la forza (4).

Qualche volta invece, abbiamo un antisemitismo che, conservando una certa simpatia per il Cristianesimo, giudica il Giudaismo in modo che non è lontano, anzi è molto affine al modo Marcionita e Manicheo. «Per *Taussent*, gli Ebrei “i quali si arrogano il titolo di popolo di Dio, sono stati il vero popolo dell'inferno... Il Dio del popolo ebreo non è altro che Satana... Satana, il Dio della carneficina, il Dio maligno, il Dio geloso, il Dio unico”, tutto il contrario del “vero Dio, il Dio del Vangelo, quello che si rivela per mezzo dell'amore”» (5).

Una simile posizione, del tutto erronea scientificamente e cattolicamente, fu con molta forza combattuta da San Tommaso, sia riguardo al Dio, creatore delle cose visibili (6), sia riguardo al Dio, legislatore della vita umana (7).

Come reazione contro il movimento antisemita, nella seconda metà del sec; XIX sorse il *movimento Sionista*, che, quantunque abbia le sue origini in Russia e in Romania, pure si allaccia come a suo Fondatore, a Teodoro Herzl, un ebreo austriaco, il quale pose la questione giudaica sul suo vero terreno e ne fece una questione nettamente nazionale» (8). Nel suo libro: *Der Judenstaat, Versuch einer modernen Losung der judischen Frage* (9), egli dice che la questione giudaica non è una questione economica, né una questione religiosa, benché prenda successivamente i colori dell'una e dell'altra. È una questione nazionale» (10). Perciò, dal momento che gli ebrei sono e hanno più o meno coscienza di essere «un popolo uno», «si dia a questo popolo la sovranità di un territorio determinato, in rapporto con i suoi legittimi bisogni, e la questione giudaica sarà sciolta» (11).

La comunicazione del ministro degli affari esteri A. J. Balfour a Lord Rothschild (2 nov. 1917) secondo la quale «il governo di sua Maestà vede favorevolmente lo stabilirsi in Palestina di un *home nazionale per il popolo ebreo*» (12); la presa di Gerusalemme da parte degli Alleati (10 dic. 1917), e il successivo mandato inglese sulla Palestina, prepararono la lenta e graduale realizzazione del sogno Herzliano.

A questo riguardo non mancarono autorevoli voci di protesta per quel senso superiore della realtà religiosa e per quel legittimo diritto cristiano che una visione troppo gretta o una concezione troppo materiale potrebbero far dimenticare o disprezzare.

Perché da una parte, non è sufficiente dire che la questione giudaica è, nel suo fondo, una questione nazionale, colorita di una doppia tinta ora economica, ora religiosa; non bisogna infatti dimenticare, che anche qui, come nella storia delle nazioni, la considerazione religiosa, per il suo alto valore spirituale che racchiude in sintesi tutti gli altri, ha un suo speciale primato.

Dall'altra, noi sappiamo che questo popolo porta in sé un misterioso destino, che è accennato da una parola di Gesù Cristo: «Gerusalemme sarà calpestata dalle nazioni fino a che non saranno compiuti i tempi delle nazioni». (Lc. 21, 24). Su questo «*mistero*» San Paolo ha un insegnamento molto importante, anche se abbastanza difficile (*Rom.*, 11) che ci impone la difesa del Giudaismo contro le furie manichee del *Toussenel* e contro le infatuazioni del Germanismo idolatra.

Dobbiamo, però, per ragioni di indole storica, e per motivi superiori di fede, poggiante sopra un magistero divino, rifiutare una posizione che, *confondendo* il *Giudaismo classico* col *Giudaismo di parte*, verrebbe a rendere inintelligibile il fatto centrale della storia religiosa dell'umanità, e insieme a perpetuare uno stato d'animo del tutto dannoso alla causa stessa del Giudaismo.

Questo stesso ha interesse a essere capito nel suo senso preciso, che permane vivo e reale sotto le secolari incrostazioni.

Anche il Sionismo non può misconoscere i diritti della Chiesa sui «Luoghi santi» e questo è un aspetto «diplomatico».

L'aspetto più universale che presenta l'*Ebraismo* è quello che interessa la sua missione nel mondo, fuori di ogni senso superiore dato al Giudaismo classico da Gesù Cristo. Così, Dante Lattes, dopo aver affermato che «restaurare il mondo nel *regno di Dio*» è «la quotidiana fede e volontà» dell'Ebraismo, scrive: «Si è voluto dichiarare l'Ebraismo decaduto da questa sua capacità e missione, scindendo la storia della sua idea e della sua azione in due parti: quella che si chiuderebbe col chiudersi dell'età profetica con la sua religione universale, piena di passione spirituale, e l'altra che si inizia coll'Ebraismo farisaico. Epoca di creazioni l'una, d'irrigidimento e di sterilità l'altra. Israele sarebbe idealmente morto in quell'età in cui Roma distruggeva la sua compagine statale», Egli soggiunge: «Ora tutto ciò potrebbe avere qualche parvenza di verità, *se il mondo avesse creato poi, qualche valore, più alto di quelli che, primo e solo, creò e difese Israele e lo avesse attuato fra gli uomini*. Ma i valori più alti che siano stati annunziati all'Umanità sono finora valori ebraici e nessuno meglio dell'Ebraismo ha saputo preservarli e difenderli» (13).

Il pensiero cattolico che immediatamente tuffa le sue radici nella mente e nel cuore di Gesù Cristo, e che, appoggiandosi all'autorità del suo Magistero si afferma come valore più alto, non può

disinteressarsi di questi e simili apprezzamenti, o, molto meno, contentarsi di una «parvenza di verità».

Con questa lunga introduzione, ho voluto dare la giustificazione e il senso di questo capitolo anche perché, solo avendo descritto - oggettivamente e nelle sue linee fondamentali - la questione giudaica, potremo valutare, con precisione, l'esperienza religiosa nel Giudaismo e l'atteggiamento del pensiero cattolico di fronte ad esso.

Mi pare inutile richiamare la distinzione moderna tra Giudaismo ortodosso - Giudaismo razionalista - Giudaismo liberale, perché il Giudaismo liberale è un vano compromesso, come tutti i Liberalismi; il Giudaismo razionalista è Razionalismo comune e quindi cade nei luoghi comuni del Libero Pensiero; il Giudaismo ortodosso, poi, non ha senso, se non si toglie l'equivoco che esso nasconde confondendo due fatti storicamente distinti: l'uno che forma il «Giudaismo classico» compiuto ed elevato, per opera di Gesù Cristo nella Chiesa Cattolica, l'altro che si delineava inizialmente come «Giudaismo di parte» e che è in opposizione con la mentalità nuova, immessa da Gesù Cristo negli «scelti» dalla nazione. Ma prima di essere in posizione con la mentalità cristiana, il Giudaismo di parte è in opposizione con la sua stessa mentalità classica, e questa è appunto la chiave di volta della questione giudaica.

Studieremo quindi in due distinti paragrafi:

1 *Le sorgenti e lo sviluppo del Giudaismo di parte, in opposizione col Giudaismo classico.*

2 *La permanenza del Giudaismo di parte, come testimonianza perenne della preparazione messianica pre-cristiana, e la speranza della restaurazione integrale.*

1) *Le sorgenti e lo sviluppo del Giudaismo di parte in opposizione col Giudaismo classico.*

Il Giudaismo, come espressione della ferma coscienza acquistata dalla nazione ebraica, della dignità e del valore delle sue istituzioni e della sua missione nel mondo, apparisce in modo classico nel II secolo prima di Cristo, nella sua lotta contro *l'Ellenismo*.

La mente poderosa di Aristotele e il genio militare del suo discepolo Alessandro Magno, spezzando le barriere del mondo orientale, avevano ovunque sparso l'influsso della cultura greca, e i soldati del grande conquistatore erano divenuti i veicoli delle idee e dei costumi greci, nella società orientale.

Perché «la conquista materiale per, mezzo delle sue armate, non bastava all'ambizione di questo principe. Egli voleva pure fare la conquista spirituale dell'Oriente per mezzo della cultura greca: la lingua greca, i costumi greci la formazione spirituale greca, dovevano essere i fondamenti sui quali Alessandro voleva innalzare l'impero universale che egli sognava... I successori di Alessandro in Egitto e in Siria si fecero zelanti continuatori del suo programma, e lavorarono senza posa a trasformare la civiltà orientale» (14).

Dopo la battaglia di Raphia (198) la Palestina passò dal dominio dei Tolomei a quello dei Seleucidi e questo passaggio segnò una svolta importante nella storia della nazione che fino allora aveva lavorato in una relativa pace alla sua restaurazione.

In un primo tempo, gli Ebrei non solo non furono molestati, ma ebbero privilegi da Antioco III, il cui esempio fu imitato dal successore suo, Seleuco IV Filopatore. Ma in un secondo tempo, e precisamente nell'ultimo anno della sua vita (175), la situazione girò alla peggio e si aggravò in modo tragico sotto il suo successore Antioco IV Epifane. Questi, presa Gerusalemme (170-169), fatta grande strage di Ebrei profanò il tempio e vi collocò il simulacro di Giove Olimpico. Non solo, ma l'anno seguente (168), di ritorno dall'Egitto, obbligò tutti quanti ad abbracciare i nuovi usi e costumi, abbandonando ogni propria tradizione e legge.

Per somma sventura, ci fu un usurpatore del Gran Sacerdozio, Giasone, il quale, ottenuto dal re quanto desiderava, «si mise a introdurre i costumi greci tra i suoi stessi concittadini... e distruggendo le istituzioni legittime, stabilì costumi contrari alla Legge... *L'Ellenismo* si sviluppò e crebbe allora a tal punto, e si vide una tale mania per gli usi stranieri, a causa della straordinaria perversità di Giasone, uomo empio e per nulla gran Sacerdote, che i sacerdoti non erano più intenti al ministero dell'altare, ma, disprezzando il tempio e negligendo i sacrifici, correvano alla palestra,

per prendere parte ad esercizi proibiti dalla Legge, appena sentivano l'appello a lanciare il disco. Alle funzioni onorifiche della Tradizione patria, che non amavano, preferivano e ambivano le onorificenze dei greci» (*II Mc.*, 4, 10-15).

Ognuno può pensare che cosa divenisse il popolo con un simile Sacerdozio, dal momento che la base della vita sociale è la vita morale, e, sorgente di vita morale è la Religione, profondamente vissuta e sinceramente praticata.

Di fronte a Giasone si aderge magnifica una figura di Sacerdote - Matatia - il quale, per la libertà religiosa e civile, inizia fa guerra. Dopo la sua morte (+ 166), Giuda, suo terzo-genito, soprannominato Maccabeo - cioè martellatore - prende in mano il destino della patria e attua il suo programma, completamente. «Giuda Maccabeo e i suoi compagni introducendosi segretamente nei villaggi, chiamavano a sé i loro parenti e prendevano insieme coloro che erano rimasti *fedeli al Giudaismo*» (*II Mc.*, 8, 1). Con questa semplice espressione, creata nel dolore e nella passione, dallo storico biblico, iniziante il racconto della gesta maccabaica, lo spirito del popolo ebreo manifesta la piena coscienza che esso ha acquistato, del suo pensiero e della sua vita, come superiori a ogni altro pensiero e a ogni altra vita, perché promananti dalla Sapienza stessa del suo Dio, creatore dell'Universo e guida sovrana delle nazioni, che si è scelto il suo popolo, per uno scopo determinato, e l'ha fatto suo, perché un giorno avrebbe fatto suo « un rampollo della radice di Iesse» (*Is.*, 7, 14; 11, 1)

Sotto questo aspetto il Giudaismo rappresenta la corrente classica della vita religiosa della nazione eletta, e lo sforzo meraviglioso per tenere allacciata la propria anima alle sorgenti della vera vita e alle cause della vera esperienza religiosa.

Dal punto di vista del Magistero divino, esso trova la sua più eloquente espressione in quel libro della «Sapienza» che, scritto in greco, in un ambiente fortemente ellenizzato, forse in Alessandria d'Egitto, tra il 145 e il 50 prima di Cristo, racchiude, con la prima delineazione di una Teologia della Storia umana, il programma più preciso della vera restaurazione personale e universale (15).

«Il meraviglioso coraggio degli Israeliti fedeli trionfò delle persecuzioni e delle guerre: il culto del Dio unico rimase il privilegio della nazione giudaica» (16), la quale non solo ebbe vittoriosi condottieri, ma vide sorgere dal suo seno, uomini illustri per dottrina - *gli Scribi* - e per pietà - *gli Hasidim* (i pii) -, i quali tendevano a compiere opera di restaurazione.

Per la Legge sua propria, la Nazione è distinta da ogni altra, ed è appunto nella Legge che si concentra il Pensiero e l'Anima giudaica, quasi a fissare bene i lineamenti suoi caratteristici.

« Il primo carattere distintivo della vita religiosa del Giudaismo è il culto della Legge» (17), che è scrutata in ogni sua particolarità con studio metodico, ed ecco sorgere «l'istituzione degli Scribi, che prenderà ormai il posto del Profetismo» (18).

«Lo studio della Legge prendeva il nome di *Midrash* o *ricerca*... e siccome la Legge contiene due serie di elementi - prescrizioni e racconti - il *Midrash* si svolge in due direzioni: la '*halacha* (via), che ha per oggetto l'indagine e la determinazione dei testi legali; la '*haggada* (racconto), che arricchiva le narrazioni del Pentateuco e degli altri libri storici con una moltitudine di dati tradizionali, spesso poco esatti» (19).

«Gli zelanti della Legge provarono il bisogno di protestare col loro atteggiamento e il loro rigorismo, contro l'inquietante rilassamento (causato dalla infiltrazione dei costumi stranieri) e formarono un vero partito.. Il popolo che sin allora li aveva chiamati i «Pii» (*Hasidim* - *Mc.*, 7, 13), dette loro il nome (per la prima volta, sotto Giovanni Ircano: 135-105) di «Separati»: *Perisim*, donde la parola «Farisei» (20); essi furono i nuovi plasmatori di Israele. «La maggior parte degli Scribi e dei Dottori più influenti si univano, ormai, a questo partito dei Farisei» (21) formando nella nazione una corrente di Giudaismo, conosciuto col nome di *Giudaismo Rabbinico*.

In una direzione parallela e, spesso ostile, vediamo svolgersi sin dal 160 prima di Cristo, un movimento che ci è noto attraverso la ricca *Letteratura Apocalittica*, la quale sviluppa il tema fondamentale della Letteratura profetica - la salute di Israele - ma mentre il Profeta esprime, con eguale forza, la condanna del peccato e dell'ingiustizia e la speranza di un miglioramento reale della nazione e dell'umanità, l'Apocalittica «smaniosa di farla finita con un mondo corrotto, appellandosi

al giudizio per mettervi un termine, disperava di vedervi stabilire il Regno, di Dio». estraniandosi sempre più dalla corrente classica del Profetismo, esso si esaurisce in sogni che oscurano ogni più bella speranza, si atrofizza nell'aspettativa di catastrofi e nella delineazione di ideali di restaurazione che, dal più al meno, sono in opposizione con la visione classica della rigenerazione, promessa e aspettata (22).

«L'onore del *Rabbismo* fu di non disperare del mondo; di tentare la sua conversione, e poi concentrarsi, perché Dio regnasse almeno in Israele» (23). Ma questo onore li portò ad esagerare la loro funzione nella nazione e la loro opera nel pensiero e nella vita, per cui la loro funzione divenne un ostacolo alla vera riforma, e la loro opera segnò una deviazione della vita religiosa.

Perché, avendo del peccato un falso concetto, cioè un *concetto puramente legale*, essi consideravano ogni miseria umana come un castigo meritato per un atto peccaminoso; per cui, da una parte, vedevano nel popolo una massa di gente fuori della grazia di Dio - *am hâarez*: gente della terra - e quindi soggetta alla collera di Dio, incapace di osservare la legge che non conoscono; dall'altra, consideravano se stessi come i veri figli di Abramo, oggetto di tutte le benedizioni di Iahwé, essendo essi soli in grado di osservare pienamente la Legge mosaica che solo essi conoscono perfettamente.

La vita della nazione è dunque legata indissolubilmente alla Legge e il destino funzionale della Legge è legato intimamente al *Fariseismo* che detiene, perciò, con la «chiave della scienza» (Lc., II, 52) anche la sorte della nazione. La nazione sono loro. Ed ecco sorgere il *Legalismo* esagerato che li caratterizza nel loro lavoro perseverante di infittire sempre più quella «sieve» che fatalmente produrrà la Casuistica tante volte irragionevole del Talmud, e intanto soffoca ogni manifestazione di vera vita religiosa e crea una mentalità che è in opposizione con lo spirito della stessa Legge mosaica e del Magistero profetico.

Il popolo che non si inganna nelle sue profonde intuizioni, li chiama «Perisim» e questo stesso nome denuncia nei «Separati» l'ostacolo e la deviazione che in ultima analisi sono l'effetto di un concentramento egoistico: non vedono nessuno intorno a sé, e Dio stesso deve fare i conti con loro.

Questo giudizio severo non è nostro, ma si trova equivalentemente nel Talmud, «che è nondimeno l'opera dei loro eredi spirituali», secondo il quale vi sono sette specie di Farisei: «1) Colui che sente nelle sue spalle le buone azioni che ha fatto, per glorificarsene; 2) colui che domanda una piccola dilazione per compiere un'opera pia; 3) colui che offre di togliere alcune cattive azioni, dalla massa dei suoi atti virtuosi; 4) colui che ostenta di prendere, dalla sua piccola fortuna, qualcosa per le opere pie; 5) colui che domanda di conoscere le sue mancanze, per compensarle con le virtù. Finalmente, due classi virtuose: 6), colui che teme Dio; 7) colui che lo ama». Questa enumerazione talmudica, fornita dalla «interpretazione poco sospetta» del rabbino *Iacob Levy* (24) ci permette di capire che la radice della opposizione degli Scribi e dei Farisei alla funzione e all'opera di Gesù Cristo, è sostanzialmente una opposizione iniziale degli stessi, alla direzione classica, nella quale si muovevano Abramo e Mosè, tutti i grandi rappresentanti del pensiero e della vita giudaica, specialmente i Profeti.

«Isaia, intorno a voi ipocriti, profetò bene, come sta scritto:

“Questo popolo...

... mi onora con le labbra,

ma il loro cuore sta lontano da me;

vano è il culto che mi rendono,

insegnando dottrine (che sono) ordinamenti umani”.

(Is. 29, 13).

Abbandonando l'ordinazione di Dio, voi state attaccati alla tradizione degli uomini.. Sì! voi, per conservare la vostra tradizione, finite per annullare l'ordinamento di Dio» (Mc., 7, 8-9).

Nessuno può seriamente contestare che la causa principale per cui gli Ebrei rifiutarono di credere in Gesù Cristo sia stata l'opposizione dei Farisei. «Ma molti storici e si può dire tutti coloro che appartengono a Israele o sono sotto il suo influsso, per quanto ben disposti siano, qualche volta, verso Gesù Cristo, non esitano a dargli torto e a rimproverargli vivamente di essere stato non solo

duro, ma ingiusto verso i Farisei, ai quali il popolo giudaico deve certamente la sua conservazione sino a questo giorno» (25).

Uno scienziato cattolico di prim'ordine che ha studiato a fondo la storia di Israele, il suo pensiero, la sua vita, le sue aspirazioni, le sue glorie e le sue sventure, con una imparzialità e una competenza sua propria, osserva a proposito delle produzioni che rivelano la mentalità farisaica: «Il fondo religioso è saldo; è quello dell' Antico Testamento; esso ha prodotto nel Giudaismo, virtù meravigliose alle quali noi rendiamo omaggio. Ma ha egli guadagnato a essere guidato nel suo sviluppo da una setta di esegeti dominati dalla preoccupazione delle osservanze? ... Non c'è dubbio che il discredito, nel quale sono caduti a poco a poco i profeti, viene dalla loro poca stima delle osservanze esterne.

A mala pena oggi alcuni ebrei, dopo J. Darmsteter, hanno capito quale gloria era per la loro nazione avere avuto questi uomini dello spirito e della religione del cuore. Un'altra lacuna ancora più caratteristica è l'assenza completa di misticismo nella religione giudaica. Per misticismo intendiamo la conoscenza di Dio per mezzo del contatto della preghiera. Gli ebrei hanno misconosciuto questo elemento nell'Antico Testamento, e l'hanno sostituito con una *Kabala esoterica*, che ne è la escrescenza morbosa o la falsificazione... Gesù dunque ha penetrato ed espresso con giustizia i sentimenti dei Farisei. Essi non riducevano la religione al legalismo, ma la soffocavano con l'abuso del legalismo e di un legalismo arbitrario com'era il loro» (26).

La valutazione di Gesù non fu ispirata da durezza, molto meno da ingiustizia, ma sgorgava da una visione precisa della realtà e la sua parola fu un taglio energico di ogni vegetazione parassitaria, per cogliere l'elemento sano e inserirvi «la più abbondante giustizia», che doveva superare quella degli Scribi e dei Farisei, e la «più abbondante vita» di carità, che doveva cessare di essere una parola, per divenire sorgente di rigenerazione.

Per il fatto dell'opposizione del pensiero e della vita del Giudaismo di parte col Giudaismo classico prima, con l'opera di Gesù per conseguenza, «l'antica religione rivelata fu dunque divisa in due forme religiose ben distinte: la religione del legalismo escludente ogni mistica, soddisfacendo a tutto con la osservanza dei precetti, dei quali il primo è l'amore di Dio - e la religione per la quale tutti i precetti sono compendati nella carità, il cui scopo è la unione dell'anima con Dio per mezzo di un amore di amicizia, in Gesù: Dio e Uomo. L'una è rimasta la religione nazionale di un popolo... l'altra riunisce tutti gli uomini...» (27).

E che questa distinzione discriminatrice non sia vana parvenza, ma realtà storica profonda ne è testimone Saulo di Tarso, geloso, più di ogni altro, del *Giudaismo* (*Gal.*, 1, 13-14), che diviene, per opera diretta di Gesù, suo «Apostolo» e suo «Schiavo» (*Rom.*, 1, I), per la «Chiesa di Dio».

L'atteggiamento di Saulo di fronte alla Chiesa primitiva è ispirato dagli stessi motivi che originarono l'atteggiamento dei Farisei di fronte a Gesù Cristo. La causa del Giudaismo come nazione la vedevano legata alla Legge e la causa della Legge era la loro stessa causa, la ragion d'essere del loro pensiero e della loro vita.

I Farisei si opposero dunque a Gesù che si presentava come un Indipendente, con lo stesso accanimento col quale s'erano opposti all'Ellenismo che s'era infiltrato qualche secolo prima come un disgregatore e fu uno sbaglio fatale. Perché, se l'opposizione contro l'Ellenismo era giustificata, quella contro Gesù non poteva essere né giustificata né scusata,.. dal momento che Egli, occupandosi di un dominio del tutto spirituale, lasciava intatta la questione nazionale e, perfezionando la Legge, non la distruggeva, ma la compiva, ponendo una base di vita morale identica per tutti gli uomini di tutte le nazioni.

Ma oltre questo errore del partito dominante, il quale d'una questione puramente religiosa fece una questione nazionale, un altro errore fu commesso quando, nell'affermazione di Gesù di essere «Figlio di Dio», si vide un attacco diretto al fondamento stesso della Religione rivelata, l'unità di Dio (28), per cui il pericolo nazionale si raddoppiava: e per la Legge, che ne era .la vita, e per la Fede, che ne era la sorgente.

Avrebbero potuto «scrutare» le testimonianze della Legge stessa e dei Profeti; avrebbero potuto trovarci «le due linee convergenti delle profezie: le une che annunziano la venuta personale di Dio,

per stabilire il suo regno; le altre che permettono la stessa opera al figlio di David (l'Emmanuele di Isaia che sarà chiamato il Dio forte) al Signore di David, che è assiso alla destra di Dio» (29).

Ambedue queste linee convergenti si uniscono in Gesù Cristo che è la «pietra angolare» sotto *l'aspetto antologico*, perché nella sua Persona sono unite la natura divina e la natura umana; sotto *l'aspetto storico*, perché in lui, Figlio di Dio e Figlio di David, si attua la duplice serie di promesse e di profezie; sotto *l'aspetto etnico*, finalmente, perché, elevato, nella linea umana, al di sopra di tutte le differenziazioni di razza e di nazionalità, Egli unisce a sé tutti gli uomini, come tali, spezzando ogni barriera differenziante (riguardo alla vita spirituale, religiosa e morale) ma fondando, insieme, l'ordine nuovo della vera vita umana, riguardo agli stessi sviluppi nazionali.

I costruttori della nazione «eletta» rifiutarono questa «pietra angolare» (Mc., 21, 42) per salvare la nazione, pensavano essi. In realtà, avvenne il contrario, e la nazione eletta si vide rifiutata dal suo Dio.

Il disastro del 70 fu la sanzione dell'apostasia, e la storia prese una direzione diversa da quella che avrebbe avuto, se il Giudaismo di parte avesse agito diversamente.

2) *La permanenza del Giudaismo di parte, come testimonianza perenne della preparazione messianica pre-cristiana, e la speranza della restaurazione integrale.*

L'odio contro il Popolo che fu già scelto da Dio per una speciale funzione provvidenziale, largamente spiegata nei primi due capitoli, è energicamente condannata dalla Chiesa e quindi l'Antisemitismo che è la forma moderna dell'Antigiudaismo, non può trovare la nostra approvazione, né quella dei ben pensanti.

Ciò non vuol dire che nel corso dei secoli cristiani, la storia abbia registrato solamente pacifiche relazioni tra Ebrei e Cristiani ma, come ha chiaramente dimostrato *F. Vernet*, il quale ha esaminato molto spassionatamente la condotta degli Ebrei verso i Cristiani (30), e la condotta dei Cristiani verso gli Ebrei (31), la «*inimicissima Judaeorum turba*» - le parole sono di Costantino - con le sue parole e con i suoi atti, non poteva non provocare forti reazioni da parte dei Cristiani: Principi e Popolo.

Ma la Chiesa condannò sempre ogni violenza, ogni vessazione, ogni ingiustizia e anche quando essa fu obbligata a essere severa, non dimenticò mai di distinguere le persone e gli atti, odiando il vizio e l'errore, abbracciando con carità divina tutti gli uomini, tollerando tante cose che la Verità avrebbe avuto il pieno diritto di eliminare, e avrebbe ancora la legittima forza di spazzar via.

Se noi quindi vogliamo capire qualche cosa non solo nella storia, ma ancora nella valutazione del nuovo stato di cose, costruito «sulle rovine del Tempio», secondo l'espressione di *J. Bonsirven*, sempre dobbiamo tener presente questo doppio aspetto della «questione giudaica» spirituale: da una parte, la deformazione del senso divino della storia di Israele, per mezzo di interpretazioni del tutto arbitrarie, fa un obbligo grave di sincerità scientifica e morale, il denunciare l'infedeltà giudaica, che, in un certo senso, è più grave della stessa infedeltà dei pagani (32); dall'altra, la permanenza di questo popolo privilegiato, nella storia del mondo e il fatto che, contro ogni legge storica ed etnica, esso solo, tra tutti i popoli antichi, rimane *vivo e uno*, nella «Dispersione» mondiale - realizzando come «regime normale» una condizione anormale di esistenza - richiamano alla mente la grande legge formulata da Paolo, che in realtà «*i doni di Dio e la vocazione di Dio non vanno soggetti a pentimento*» (Rom., 11, 29).

Sempre, noi abbiamo «dagli stessi nemici» una *testimonianza* che giustifica e legittima una onorevole tolleranza di ciò che ormai è un momento superato della vita religiosa e del Magistero divino (33);

testimonianza negativa: perché il Giudaismo «definitivamente infeudato al Fariseismo» (34), non ha potuto mantenere la sua mentalità di opposizione al Cristianesimo, se non *alterando* la dottrina biblica, forzando la trascendenza di Dio, per escludere l'Incarnazione, e la sua assolutezza, per escludere la Trinità delle divine Persone (35); oppure, gettandosi sulle più arbitrarie teorie del libero

pensiero, per distruggere ogni concetto cristiano e umano, rivolge le armi contro se stesso e contro la sua stessa Tradizione.

Cito, come esempio di quest'ultimo atteggiamento Max Nordau, *Die Conventionellen Lügen der Kulturmenschheit* (36), il quale nel secondo capitolo, attacca a fondo «la menzogna religiosa» (37), e non si accorge che, in realtà, distrugge non la realtà religiosa, ma le costruzioni fittizie, nelle quali è coartato lo spirito nel Giudaismo talmudico. Nella sua furia di distruzione, coinvolge ogni religione positiva, ma chi conosce la sua mentalità, sa che pensarne e come valutarne la critica audace. Il secondo che voglio citare è S. REINACH, *Orpheus, Histoire générale des Religions* (38) del quale lo stesso Giovanni Gentile scrisse: «non c'è troppo da prendere sul serio la filosofia della religione con cui s'apre il manuale e che costituisce, senza dubbio, uno dei più gravi pregiudizi da cui traggono origine i maggiori difetti del libro» (39); d'altra parte, oltre la sua posizione estrema di fronte alla Bibbia, io non so come un vero Israelita accolga e realizzi la seguente formula del Reinach: «La emancipazione interiore del Giudaismo sarà per lui il più stringente dei doveri, appena la sua emancipazione politica e sociale, ancora imperfetta, sarà stata completata per mezzo dell'opinione e delle leggi» (40).

Io non ci vedo che un segno del grave problema che agita la coscienza giudaica e che, senza dubbio, dovrà essere considerato attentamente da coloro stessi i quali hanno in mano il destino spirituale della Nazione *dispersa* e della Religione *preparatoria*, rimasta a mezza strada.

Di questa preparazione, *il Giudaismo è perenne testimone*, nonostante le molteplici deviazioni del suo pensiero dottrinale e della sua vita religiosa. Lo stesso Salomone Reinach rende omaggio a questo principio cattolico, scrivendo: «La Chiesa avrebbe potuto annientarli, come gli Ariani e i Manichei; essa li conservò a titolo di depositari dell'Antica Legge, di testimoni del Vangelo ed è anzi a Roma, che essi furono meno maltrattati» (41).

Questa *testimonianza positiva* fu già rilevata da San Tommaso il quale, con essa, giustifica il principio della tolleranza culturale: «Dal fatto che gli Ebrei osservano i loro riti, nei quali anticamente era prefigurata la fede che noi teniamo, proviene questo bene: che noi abbiamo una testimonianza dagli stessi nemici e ci viene rappresentato quasi in figura, ciò che noi crediamo» (42).

Porre la questione in questi termini è darle un senso tollerabile per noi cattolici. Mi domando però se lo stesso avvenga per quanti, nel Giudaismo, non se ne contentano, appunto perché *osservanza* «preparatoria», ma d'altra parte, non vogliono cadere nel *naturalismo panteista*, che ha la sua più tipica espressione nella *Kabala* - quella gnosi giudaica, che tanto influsso esercitò non solo su Spinoza, ma anche su Giordano Bruno e nella quale D. Lattes trova ancora una forza capace di rinnovare «nella Diaspora, il divino entusiasmo e la fede ebraica» (43).

Se dunque «si va in fondo, non si tratta solamente di sapere se si scuoterà o no il giogo del Talmud; è in gioco la stessa Legge di Mosè» (44).

Il Sionismo dovrà trovare una soluzione adeguata a questo assillante problema per cui o *si scenderà ancora più in giù abbandonando tutto, o si salirà più in alto, secondo il senso divino della Storia primitiva di Israele*.

Questa esperienza di restaurazione integrale non è vana, ma reale, e comanda, nella storia, la stessa permanenza del popolo giudaico attraverso i secoli. Il pensiero cattolico è quello stesso di San Paolo: «Paolo non contesta nessuno dei privilegi degli Ebrei (*Rom.*, 9, 4-5). *Israeliti* essi portano il nome di uno dei più grandi amici di Iahvé; godono della *adozione* divina e sono, collettivamente e come nazione, figli di Dio; fu loro manifestata *la gloria* (Shekina) splendore soprannaturale che avvolgeva qualche volta l'arca e il tempio; ad essi appartengono *le alleanze* suggellate in circostanze solenni tra Dio e il popolo; essi hanno ricevuto *la legge* comunicata dagli Angeli e promulgata da Mosè in mezzo alle folgori del Sinai; proprio di loro è *il culto* legittimo, il solo che sia degno di lui e gli sia gradito; ad essi furono fatte le *promesse* messianiche, che vanno da Abramo all'ultimo dei profeti; loro capostipite furono *i patriarchi* ègida e vanto di Israele; e soprattutto, da loro è sorto *il Cristo*, nato dalla stirpe di Abramo e dal sangue di David secondo la carne, egli che è nello stesso tempo il Dio sovrano dei secoli» (45), cioè della storia.

E per questa elezione, il Popolo Israelitico è amato, a causa dei Padri, benché in ordine al Vangelo sia nemico (*Rom.*, II, 28). Ma non si tratta che di un indurimento destinato a scomparire: quando «la pienezza delle Nazioni» sarà entrata nel Regno di Dio, «allora tutto Israele sarà salvo» (*Rom.*, 11, 25-26; *Lc.*, 21, 24).

«Se la loro caduta fu ricchezza del mondo e il loro piccolo numero fu ricchezza delle Nazioni, quanto più sarà la loro pienezza!... Se il loro rigetto fu riconciliazione del mondo, che sarà la loro reintegrazione se non vita da morte?» (*Rom.*, 11, 12 e 15).

La storia futura è, destinata a realizzare questa visione profetica, che è, insieme, una legge dello sviluppo religioso di Israele.

La prima necessità fondamentale è, mi pare, di non rendere sterile una troppo lunga catena di sofferenze. La voce dei Profeti biblici va ritrovando un'eco profonda nella coscienza *civile* di molti; specialmente Geremia e Isaia oggi parlano forte. Non si può però dimenticare che il loro *Messianismo* è l'espressione della «Promessa» fatta ai Patriarchi è attuata da Gesù Cristo. *Egli* è il «Servo di Iahvè» (*Is.*, 52, 13; 53, 12) ed *Egli solo*, che è morto sulla Croce per la redenzione del genere umano, per dare alle anime la vita della grazia nella giustizia e nella libertà.

Anche la sofferenza dei popoli e dei singoli possono dare alla vita umana un valore di elevazione efficace per un'opera di giustizia nella libertà, «in Christo Jesu Domino nostro».

NOTE

- (1) Berna 1879.
- (2) F. Vernet, *Juifs et Chrétiens*, nel Dict. Apol. de la Foi catholique, II col. 1723.
- (3) Venezia 1928.
- (4) F. Vernet, *op. cit.*, col. 1724.
- (5) F. Vernet, *op. cit.*, col. 1724, da Taussenel, *Les Juifs rois de l'Epòque*, 4 édit., Paris 1888, t. II, pagg. 274-286.
- (6) S. Th., *Som., Teol.*, I, q. 65, a. 1.
- (7) *Ib.*, I-II, q. 98, aa. 1 e 2.
- (8) Ryckmans, *Le Sionisme et l'Avenir de la Palestine*, nella collezione belga: Etudes religieuses, 25 déc. 1922, pag. 6.
- (9) Vienna 1896.
- (10) Cito da Ryckmans, *ib.*, pag. 7.
- (11) Id., *ib.*; Baruch Hagani, *Le Sionisme politique et son fondateur, Théodore Herzl (1860-1904)*, Paris 1917, pagg. 62-64.
- (12) Ryckmans, *op. cit.*, pag. 15.
- (13) D. Lattes, *Apologia dell'Ebraismo*, Roma, Formiggini, 1923; pag. 73.
- (14) J. B. Pelt, *Histoire de l'Ancien Testament*, Paris 1908, II, pag. 400.
- (15) Cfr. Lagrange, *Le livre de la Sagesse, sa doctrine des fins derniers*, Revue Biblique, 1907, pag. 85 ss.
- (16) Lagrange, *L'Evangile de Jésus Christ*, Paris, Lecoffre, 1928, pag. 618.
- (17) Touzard, *La Religion d'Israel*, nel Bricout, *Où en est l'H. des Rel.*, II, pag. 123.
- (18) Id., *ib.*, pag. 124.
- (19) Touzard, *op. cit.*, pag. 124; cito Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes in Zeitalter Jesu Christi*, II, par. 25, II, III.
- (20) Touzard, *op. cit.*, pag. 130.
- (22) Cfr. Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs, de 150 av. J.C. à 200 après J.C.*, Paris 1909, pagg. 264-265.
- (23) Id., *ib.*, *op. cit.*
- (24) *Dizionario neo-ebraico e caldeo*, cito dal Lagrange, *Evangile selon St. Marc*, pagg. 307-308.
- (25) Lagrange, *L'Evangile de Jésus Christ*, pag. 457.
- (26) Lagrange, *L'Evangile de Jésus Christ*, pagg. 463-464.
- (27) Lagrange, *op. cit.*, pag. 472.
- (28) Cfr. Lagrange, *L'Evangile de Jésus Christ*, pag. 469.
- (29) Cfr. Lagrange, *op. cit.*, pag. 471.
- (30) Dict. Apol. de la Foi Cath., II, col. 1054-1712.
- (31) *Ib.*, col. 1713-1764.
- (32) S. Th., *Som. Theol.*, II-II, q. 10, a. 6.
- (33) S. Th., *Som. Teol.*, II-II, q. 10, a. 11.
- (34) J. Bonsirvern, *Sur les ruines du temple*, Paris, Grasset, 1928, pag. 15.
- (35) Cfr. Schanz, II, *Dio e la Rivelazione*, XI *Il Giudaismo talmudico*, pagg. 282-283; J. Bonsirvern, *op. cit.*, pag. 65.
- (36) Trad. Ital., Sesto S. Giovanni 1914.
- (37) *Ib.*, pagg. 32-60.
- (38) Paris, Picard 1918.
- (39) G. Gentile, *Il Modernismo e i rapporti tra Religione e Filosofia*, Bari, Laterza, 1921, pag. 225.
- (40) S. Reinach, *op. cit.*, pag. 303.
- (41) *Ib.*, pag. 302.
- (42) S. Th., *Somma Teol.*, II-II, q. 10, a. 11.
- (43) D. Lattes, *Apologia dell'Ebraismo*, pag. 83.
- (44) Lagrange, *L'Evangile de Jésus*, pag. 468, nota.

(45) P. Prat, *La théologie de St. Paul*, Paris Beauchesne, 1920, I, pagg. 301-302.

