

# Gesù di Nazaret

## fratello e maestro d'Israele

### 0. Il percorso

La posizione dell'ebraismo nei confronti di Gesù di Nazaret è espressa in modo chiaro dal rabbino Elio Toaff (T1):

*“Perché per gli ebrei il Cristo non è stato il Messia?”*

**Perché non si sono verificati quelli che nei libri tradizionali ebraici sono chiamati i segni dell'era messianica: la resurrezione dei morti e la pace fra tutti i popoli.** Il periodo in cui Gesù è venuto al mondo è stato un periodo piuttosto travagliato della storia del popolo ebraico che si trovava sotto la dominazione romana. Era un periodo in cui il popolo ebraico non godeva della libertà, né aveva acquistato le qualità richieste per avvicinare il momento dell'avvento del Messia.

*Cosa rappresenta Gesù per gli ebrei?*

**Era un maestro, come ce n'erano tanti a quei tempi in mezzo al popolo ebraico,** e quindi la sua predicazione si opponeva ai sacerdoti dell'epoca che, essendo nominati dai romani, erano considerati dal popolo ebraico, e non soltanto da Gesù, come dei funzionari statali alle dipendenze dei romani e non dei sacerdoti veri e propri come erano quelli del primo tempo.”<sup>1</sup>

Toaff pone in evidenza, in un tono discorsivo e non argomentato, due elementi portanti dell'approccio degli ebrei a Gesù di Nazaret:

- **Gesù non è il Messia atteso da Israele** perché non ha compiuto le opere proprie del Messia
- **Gesù è un maestro** che si pone pienamente **all'interno del giudaismo del suo tempo.**

Per meglio intendere quali sono i poli entro i quali si muove l'ebraismo contemporaneo che s'interroga sulla figura di Gesù di Nazaret, vorrei presentare la posizione divergente di due studiosi: **Neusner e Lapidè.**

<b>La diversità e la distanza</b>	Gesù è ebreo ma dice parole e opera azioni che non rientrano nella linea della Torà e della halakà, di conseguenza un ebreo non può né seguirlo né accettare il suo insegnamento
<b>La riscoperta del fratello ebreo</b>	Gesù è in tutto e per tutto un ebreo e in quanto tale parla ad ogni ebreo, di cui è fratello e compagno di strada. La sua fede e la sua osservanza della Torà devono essere di insegnamento tanto agli ebrei quanto ai cristiani

<sup>1</sup> Elio TOAFF con Alain ELKANN, *Essere ebreo*, Bompiani, Milano, 1994, pp. 54-55.

### a. Jacob Neusner: la diversità e la distanza (T2)

“Dalla prospettiva della mia religione, noi ebrei troviamo assai poco credibili le fondamentali convinzioni dell’altro. Con molte di queste affermazioni è difficile dialogare, se non attraverso un’argomentata discussione. Che cosa fare dell’affermazione che Dio ha una madre che lo ascolta? Come dobbiamo comprendere l’affermazione che Gesù, unico in tutto il genere umano, fu Dio incarnato, proprio ‘a nostra immagine, a nostra somiglianza’ - secondo il linguaggio del racconto della creazione dell’uomo e della donna della Genesi: Dio incarnato? Questa e altre credenze fondamentali del cristianesimo sono incomprensibili per coloro che sono fuori dalla fede. Da parte loro i cristiani, volendo essere giustamente compresi, trovano incomprensibile lo stesso senso di identità proprio dell’Eterno Israele. Perciò se gli ebrei considerano incomprensibile la concezione di Dio incarnato in solo uomo, i cristiani trovano inattuabile la nozione di Popolo di Dio, l’elezione di Israele.”<sup>2</sup>

Neusner, interrogando direttamente le parole di Gesù, nel discorso della montagna del Vangelo di Matteo, giunge alla conclusione che **un ebreo, in quanto ebreo, non poteva (e non può) accogliere le sue parole**: Neusner pone a confronto il monte delle beatitudini (le parole di Gesù di Nazaret) e il monte Sinài (le parole della Torà) e sostiene che, per un ebreo, nella Torà data a Mosè al monte Sinài c’è molto di più che nelle parole di Gesù di Nazaret (T3):

“La *Torah* mi ha detto come costruire un regno di sacerdoti e un popolo santo. La *Torah* parla, pertanto, del regno di Dio. Essa parla, tuttavia, anche del bue che dà cornate e della slealtà. La gente reale vive la vita reale nel regno di Dio. La *Torah* ci insegna come costruire il regno nel luogo dove ci troviamo, nella maniera in cui siamo.

Nessuna affermazione di Gesù sul regno dei cieli mi dice che qui, dove noi siamo, possiamo costruire, possiamo obbedire alla *Torah*, formando così un regno di sacerdoti e un popolo santo. Egli parla del cielo, non della terra; le sue regole sono regole per il suo tempo e il suo luogo, il suo giogo è lieve e il suo carico è leggero. Vado a casa. Egli chiama me, ma io sono parte di un noi. Egli mi dice di abbandonare casa e famiglia, ma Dio sul Sinai ci ha detto che non c’è regno di Dio senza casa e famiglia, villaggi e comunità, terra e popolo. Il regno di Dio sta per venire qui in terra, nel popolo di Dio ed ogni persona può diventare un membro di Israele, il popolo di Dio.

[...]

Questo spiega quello che mi proposi di spiegare: perché se fossi stato là e se fossi stato fra i primi ad ascoltare questi insegnamenti terreni - la *torah* con la *t* minuscola - esposti come parte dei suoi insegnamenti per conto di Gesù Cristo, non sarei stato d’accordo. Se avessi ascoltato quello che egli disse, per buone e fondate ragioni, non sarei diventato uno dei suoi discepoli. E per le stesse ragioni, non sono oggi fra i suoi discepoli.”<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Jacob NEUSNER, *Disputa immaginaria tra un rabbino e Gesù*, Piemme, Casale Monferrato, 1996, p. 25.

<sup>3</sup> Jacob NEUSNER, *op. cit.*, p. 162-163.165.

## b. Pinchas Lapide: la riscoperta dell'ebreo di Nazaret (T4)

“Solo dopo Auschwitz, da parte dei cristiani si torna, per così dire, a riumanizzare Gesù, e precisamente spostando l'accento sul *vere homo*, sull'uomo vero, in un'epoca nella quale così pochi bipedi sono uomini veri; Gesù diventa così un uomo ideale. E presso gli ebrei egli ora esce dall'inferno della polemica, che ha caratterizzato l'intero medioevo, per fare ritorno all'ebraismo della sua patria. **Il fratello Gesù viene finalmente riportato a casa sua come compagno, come connazionale e consanguineo** - tutte operazioni queste che non è difficile ricavare dalla lettura dei vangeli -, anzi perfino come sionista e compagno di lotta.”<sup>4</sup>

Lapide, come diversi altri autori, individua nella fedeltà di Gesù di Nazaret al Dio dei padri e sulla sua osservanza della Torà i tratti distintivi della sua appartenenza al popolo ebraico:

“Questo Gesù fu così fedele alla Torah, come spero di esserlo io. Ho anzi il sospetto che Gesù fosse più fedele alla Torah di quanto non lo sia io, ebreo ortodosso.”<sup>5</sup>

Lapide invita a cercare non il Gesù degli ebrei separato dal Cristo dei cristiani, ma il Gesù veramente uomo perché veramente giudeo, il punto d'incontro, nella sua perdurante ebraicità, fra cristiani ed ebrei. Egli conclude un suo importante libro, *Israele, gli Ebrei e Gesù*, con una significativa citazione:

“Forse il prossimo passo verso un ecumenismo biblico può venire dall'America, dove un noto rabbino riformato e un teologo cattolico hanno di recente curato un manuale per il dialogo religioso. Il capitolo 'Gesù' inizia con le seguenti parole: 'A parte la Bibbia ebraica e gli altri valori che hanno in comune con gli ebrei, i cristiani hanno un ulteriore motivo di unione col giudaismo nella persona di Gesù, di sua madre, di tutti gli apostoli e della maggior parte dei primi cristiani. Gesù Cristo era un ebreo. Dato che i cristiani credono che Gesù sia Dio fatto uomo, essi credono anche che Dio è divenuto uomo in un ebreo. In altre parole, i cristiani credono in un ebreo. E Gesù non era un ebreo tiepido o sradicato. Come lo dimostra la sua genealogia, egli era di origine ebraica; egli leggeva la Sacra Scrittura, studiava, pregava con i maestri in sinagoga e credeva ardentemente nelle promesse divine. Egli senza dubbio sta nella corrente della tradizione profetica ebraica. I cristiani credono che egli fosse molto più di un profeta, ma questo non intacca in alcun modo il suo essere ebreo. Gesù stesso ha detto: *La salvezza viene dagli ebrei* (Gv 4,22)”<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Hans KUNG - Pinchas LAPIDE, *Gesù segno di contraddizione*, Queriniana, Brescia, 1980, pp. 14-15.

<sup>5</sup> Hans KUNG - Pinchas LAPIDE, *op. cit.*, p. 24.

<sup>6</sup> Pinchas LAPIDE, *Israelis, Jews and Jesus*, Doubleday, Garden City (N.Y.), 1979, pp. 155-156. Il brano citato è tratto da: Leonard SWIDLER and Marc H. TANNENBAUM, *Jewish-Christian Dialogues*, Washington (D.C.), 1966, pp. 6-7.

Partendo da questa irriducibile dicotomia interpretativa, analizzeremo **la figura di Gesù di Nazaret nell'ebraismo contemporaneo** utilizzando tre diversi approcci:

approccio	studioso di riferimento
storico-critico	David Flusser
emotivo-relazionale	Shalom Ben-Chorin
artistico-letterario	Marc Chagall

## 1. La tradizione ebraica: posizioni (leggermente) divergenti

Se lasciamo da parte il corpus della letteratura rabbinica (Mishnà, Talmud e Midrash) in cui è difficile trovare riferimenti sicuri ed espliciti a Gesù di Nazaret<sup>7</sup>, le posizioni di fondo sono espresse da due grandi maestri medievali: RADAQ e RAMBAM.

### 1.1. RADAQ, ovvero: la difesa della fede ebraica

Rabbi David Qimchì (RaDaQ), vissuto fra il 1160 e il 1235, in diverse opere, ed in particolare nel Commento ai Salmi, in un periodo storico particolarmente tragico per il popolo ebraico nelle varie diaspore, cerca, contestando i fondamenti della fede cristiana, di sostenere la fede di Israele. In riferimento a Gesù, RADAQ, sostiene che nella Scrittura nulla avvalora gli elementi cardine della fede cristiana, anzi con forza polemica sottolinea gli elementi che la tradizione ebraica non può accogliere e non ha accolto:

- a. Gesù non è figlio di Dio**
- b. Gesù non è il Messia d'Israele**
- c. l'insegnamento di Gesù non sostituisce e non annulla la Torà data ad Israele**

### T5. RADAQ commento al salmo 2:

**“I cristiani interpretano il salmo in riferimento a Gesù.** Però proprio il versetto che essi adducono a riprova delle loro opinioni diviene per loro motivo di inciampo. Si tratta del seguente versetto: *Il Signore mi ha detto: Mio figlio tu sei* (v.7). Se essi infatti ti dicono che Gesù è figlio di Dio, tu replica loro che non si può dire di un uomo di carne e sangue che è figlio di Dio, perché il figlio è della stessa natura del padre. Come non è possibile dire: Questo cavallo è figlio di Reuven,

<sup>7</sup> Johann MAIER, *Gesù Cristo e il cristianesimo nella tradizione giudaica antica*, Paideia, Brescia, 1994, p. 241-242: “Che non vi sia alcun passo tannaitico riferito a Gesù, e che anche tutte le menzioni di Gesù di epoca amoraica siano piuttosto posttalmudiche, è della massima importanza per esprimere una valutazione sul confronto tra giudaismo e cristianesimo nella tarda antichità”.

così se il Signore dicesse a lui: Tu sei mio figlio, ne deriverebbe che egli della stessa natura e, pertanto, Dio come lui. Ancora quando si dice: *Oggi ti ho generato* (v.7), si deve ritenere che colui che è generato è della stessa natura di chi lo genera. Rispondi loro che è inconcepibile pensare che in Dio vi sia un padre e un figlio, perché Dio non può essere diviso e non ha un corpo che possa esser diviso, ma Dio è uno solo in ogni forma di unicità, non si amplia e non si riduce e non si differenzia. E di' ancora loro: Il padre viene prima del figlio nel tempo e dalla forza del padre proviene il figlio. Di conseguenza non è possibile che vi sia l'uno senza l'altro per quanto riguarda i nomi che li definiscono: l'uno non può esser chiamato padre finché non ha un figlio e il figlio non si può chiamare così se non ha padre. Ne deriva che colui che è chiamato padre, per il fatto di avere un figlio, viene nel tempo prima del figlio senza alcun dubbio. Ecco allora che per quanto riguarda l'essere divino che voi dite e chiamate Padre, Figlio e Spirito Santo, la parte che chiamate padre viene prima nel tempo della parte che chiamate figlio. Se invece sono del tutto contemporanei, dovrete chiamarli fratelli gemelli e non dovrete chiamarli padre e figlio, generante e generato, perché chi genera viene prima di chi è generato senza dubbio alcuno. E se dicono: Ma allora non potremmo chiamarlo figlio di Dio anche se non è della stessa natura? Rispondi loro: Non è possibile parlare di Dio il Benedetto se non in modo figurato, come quando si dice al suo riguardo: la bocca di Dio, gli occhi di Dio, le orecchie di Dio e altre espressioni simili. Ed egli non è conosciuto se non in modo figurato. E pertanto sono da intendersi in modo figurato anche le espressioni: figlio di Dio, figli di Dio. Infatti chi compie i suoi precetti e i suoi mandati è chiamato figlio, come il figlio che compie i comandi del padre. Per questo motivo la Scrittura definisce le stelle figli di Dio, come è detto: *mentre gioivano in coro le stelle del mattino e gioivano tutti i figli di Dio* (Gb 38,7). E così è per l'uomo, a motivo dello spirito celeste che è in lui che lo spinge a compiere i precetti di Dio, grazie all'anima e alla sapienza che lo istruiscono, è chiamato figlio; per questo è detto: *Mio figlio tu sei, oggi ti ho generato* [...].

E ancora ribatti loro: Il Dio che voi dite essere il padre avrebbe detto al figlio: *Chiedi a me e ti darò le nazioni in eredità* (v. 8), proprio come un figlio dovrebbe chiedere al padre. Ma non è egli Dio come lui e non ha come lui potere sulle nazioni e sui confini della terra? E ancora si può obiettare: prima dell'atto del domandare le nazioni non erano proprio sua eredità, e pertanto si tratterebbe all'inizio di una riduzione della forza di Dio che diviene grande solo dopo, il che non è possibile dirlo a proposito di Dio. Ma se poi ti obiettano: Ciò va inteso in riferimento all'incarnazione, dopo che Dio ha preso la carne, ed è al figlio fatto uomo che il Padre dice di chiedere a lui di dargli le nazioni in eredità. Tu devi dire che le cose non stanno così in quanto il figlio incarnato non ha esercitato il potere regale su nessuna delle nazioni. Se, infine, ti obiettano che il testo si riferisce alla fede che deve essere accolta (dalle nazioni), ecco che **la maggior parte delle nazioni - fra gli ebrei e fra i musulmani - non ha accolto tale fede.**"

## 1.2. RAMBAM, ovvero: all'incontro di Dio

Moshé ben Maimon (1135-1204), chiamato anche RAMBAM o Maimonide, uno dei più grandi maestri dell'ebraismo medievale, affronta, pur nella polemica e nella posizione della centralità della rivelazione del Sinai, il rapporto necessario con le altre fedi monoteiste, il cristianesimo e l'islam. Egli sostiene, nella linea già tracciata da Jehudà ha-Levi<sup>8</sup>, che quanto operato da Gesù di Nazaret e dall'Ismaelita (così egli chiama il Profeta Muhammad) rientra nei piani della divina Provvidenza, che, con vie che non sono le nostre, ha voluto favorire il diffondersi nel mondo della conoscenza, anche se in forma imperfetta, di Dio.

<sup>8</sup> **Jehudà ha-Levi** (1075-1141) così si esprime: "Queste comunità religiose (= la cristiana e la musulmana) sono preparativi e un'introduzione per l'era messianica attesa, a cui prenderanno parte insieme cristiani, musulmani ed ebrei. Allora tutti e tre ne formeranno che un solo albero, come Ezechiele l'ha già visto nella sua visione ecumenica della riunificazione" (*Il libro del Kuzari*).

E' interessante osservare che il testo proposto non si trova nelle edizioni a stampa, passate al vaglio dall'inquisizione cristiana, ma solamente nei manoscritti medievali.

**T6. Hilkot Melakim, 11, 4 (cfr. Allegato 1):**

"Ma se non ha avuto pieno successo e se fu ucciso, allora è chiaro che non era il Messia promesso dalla Torà. Egli deve essere considerato come tutti i buoni e onesti re della Casa di Davide che morirono. Il Santo e Benedetto Signore lo innalzò per nessun altro motivo che di mettere alla prova molti, come è detto (in Dan. XI,35): *Ed alcuni saggi cadranno, perché fra di loro ve ne siano di quelli purificati, lavati, resi candidi, fino al tempo della fine, che dovrà venire al tempo stabilito.* Daniele profetò anche su Gesù di Nazaret che aspirava a essere il Messia, e che fu messo a morte per giudizio della corte: *e uomini violenti del tuo popolo insorgeranno per adempiere la visione; ma cadranno (Dan 11.14).* Potrebbe essere più chiaro? Infatti tutti i Profeti hanno detto che Re Messia avrebbe liberato Israele, gli avrebbe procurato la salvezza, avrebbe radunato i suoi dispersi e rafforzato l'osservanza dei precetti. Ma egli fu la causa della distruzione di Israele e fece disperdere ed umiliare coloro che restarono, fece sì che la Legge venisse cambiata e che la maggior parte del mondo errasse ed adorasse un dio diverso dal Signore. Veramente nessuno può capire i disegni del Creatore, in quanto le sue vie non sono le nostre vie ed i suoi pensieri non sono i nostri pensieri (Is 55,8). **Infatti tutto quello che è stato costruito dal Nazareno e dall'Ismaelita, venuto dopo di lui, tende a spianare la strada per la venuta del Re Messia, e a preparare tutto il mondo per il servizio del Signore, come è detto: Allora Io darò una bocca pura a tutte le genti affinché invocino tutti il nome del Signore e lo servano tutti sotto lo stesso giogo (Sof 3,9).** In che maniera si sta compiendo ciò? Tutto il mondo è già pieno delle lodi del messia, della Legge e dei precetti. Queste dottrine si sono sparse fino a terre lontane e a molte nazioni dal cuore incirconciso, che discutono i precetti della Torà. Alcuni di loro dicono che i comandamenti erano veri un tempo, ma non valgono più per il presente e che hanno cessato di esistere; altri dicono che nei precetti sono racchiusi misteri che non possono essere intesi in modo semplice e che il Messia è già venuto a rivelarli.

**Ma quando il Re Messia verrà veramente e avrà successo, e sarà elevato ed esaltato, tutti costoro si ravvederanno e si renderanno conto di come i loro antenati li abbiano confusi con falsità e di come i loro profeti e i loro maestri li abbiano indotti in errore."**

L'approccio di RAMBAM, anche se non produttivo per diverse ragioni storiche all'interno dell'ebraismo, ha una forza eccezionale, in quanto spiana la via alla riscoperta dell'ebraicità di Gesù, sia da parte ebraica sia da parte cristiana, e apre le porte all'incontro e al dialogo. Le parole del teologo cristiano Franz Mussner sono un esempio della continuità della linea tracciata da RAMBAM (T7):

"Gesù di Nazaret non solo conosceva l'eredità spirituale d'Israele suo popolo, ma vi partecipava egli stesso in modo decisivo. Pregava col suo popolo e prendeva parte alle sue feste. Pensava e parlava nelle 'categorie ebraiche'. Il che ebbe una conseguenza di portata geografico-storica mondiale: la dottrina di Gesù, carica di questa eredità d'Israele, non rimase più limitata a Israele stesso; tramite la missione cristiana, si diffuse tra tutte le genti - un processo che continua a svolgersi -. I popoli, in tal modo, si impossessano della grande eredità spirituale d'Israele; essa opera in loro come un lievito, spesso anche nella stessa coscienza secolarizzata del nostro tempo. I popoli hanno imparato e imparano a pensare e parlare con 'categorie ebraiche'. Il mondo fu reso in un certo senso 'ebraico' da Gesù di Nazaret, ed è opera dell'anticristo nuovamente 'sgiudaizzarlo', soprattutto nell'ambito del linguaggio"<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Franz MUSSNER, *Il popolo della promessa*, Città Nuova, Roma, 1982, p. 201.

## 2. Come gli ebrei leggono la figura di Gesù

Pinchas Lapide individua sei legami che creano in lui, ebreo (e, in generale, ogni ebreo), un stato di stretta vicinanza col Rabbi di Nazaret<sup>10</sup>:

1. il contesto vitale (*Sitz im Leben*)
2. la lingua
3. la comprensione della Bibbia
4. la fantasia orientale
5. la preoccupazione per Israele
6. il *non detto*<sup>11</sup>

Questo stretto legame permette a un ebreo, che si voglia avvicinare all'ebreo Gesù, di penetrarne in profondità il pensiero e di comprenderne le parole e le azioni partendo da una chiave di lettura che proviene dalla stessa fonte cui Gesù ha attinto, la tradizione di Israele.

E', come indica ancora Pinchas Lapide, la ricerca del "quinto Gesù":

"Ho presente proprio tutto questo nel mettermi alla ricerca del 'quinto Gesù'; non del Gesù dei quattro evangelisti greci, ma di quello originario, preecclesiastico, che predicò nelle sinagoghe della Galilea, che in buono stile rabbinico disputò e discusse coi colleghi, in cui Pietro e i suoi poterono credere, vedendo in lui un annunciatore, un profeta e un uomo di Dio toccato dalla sua grazia."<sup>12</sup>

### 2.1. L'approccio storico-critico, David Flusser

L'opera di riferimento per gli studi su Gesù ebreo, scritta da un ebreo e rivolta a ebrei, è quella di **Joseph Klausner**, pubblicato in lingua ebraica nel 1922<sup>13</sup> e tradotta in inglese nel 1925 col titolo: *Jesus of Nazareth. His Life, Times, and Teaching*.

Klausner ha cercato di presentare la figura di Gesù di Nazaret nel suo contesto storico e religioso. Klausner, dopo aver chiarito che Gesù era ebreo a tutti gli effetti, anzi era un prodotto esclusivo del giudaismo biblico e farisaico, individua, nell'insegnamento e nelle azioni di Gesù, elementi che costituiscono la base per lo sviluppo degli elementi a-giudaici e anti-giudaici che portano alla contrapposizione fra posizione cristiana e posizione ebraica. Secondo Klausner il germe della discontinuità sta, in primo luogo, nell'etica pericolosa e radicale di Gesù.

Interessanti sono le conclusioni proposte dall'autore nel capitolo finale del libro: "**Che cosa è Gesù per gli ebrei?**" (T8):

"Non c'è pagina in questo libro, non c'è passo nella vita di Gesù e non c'è una parola nel suo insegnamento, in cui non sia impresso il sigillo del giudaismo profetico e farisaico e della Palestina del suo tempo, la parte finale del periodo del Secondo Tempio. Tuttavia suona strano chiedere: Che cosa è Gesù per gli ebrei? 'Gesù' dice Wellhausen 'non era un cristiano: era un ebreo', e, come ebreo, la sua via è quella di uno dei più importanti ebrei del suo tempo, mentre il suo insegnamento è pienamente ebreo sia per quanto riguarda la sua fede sia per quanto riguarda la sua creatività.

<sup>10</sup> Pinchas LAPIDE, *Predicava nelle loro sinagoghe*, Paideia, Brescia 2001, pp. 12-14.

<sup>11</sup> "Per intendere rettamente le parole di Gesù occorrono due cose: il testo, che va letto accuratamente e spesso anche criticamente, e poi tutto ciò che Gesù non aveva bisogno di dire, in quanto patrimonio ebraico che tutti i suoi ascoltatori conoscevano bene" (P. LAPIDE, *op.cit.* p. 13)

<sup>12</sup> P. LAPIDE, *op.cit.*, p.26.

<sup>13</sup> Joseph KLAUSNER, *Yeshu ha-notzri*, Jerusalem, 1922.

‘Gesù non era un cristiano’, ma è divenuto un cristiano. Il suo insegnamento e la sua storia sono stati separati da Israele. Fino a oggi gli ebrei non lo hanno accettato, mentre i suoi discepoli ed i suoi seguaci in ogni generazione hanno schernito e perseguitato gli ebrei e l’ebraismo. Nonostante ciò, non possiamo immaginare uno studio di un qualche valore riguardante la storia degli ebrei nel periodo del Secondo Tempio, che non includa anche la storia di Gesù e che non valuti il suo insegnamento. Che ruolo ha, pertanto, Gesù agli occhi degli ebrei di oggi?

Dal punto di vista dell’umanità egli è ‘una luce per i Gentili’. I suoi discepoli hanno innalzato la fiaccola accesa della Legge di Israele (anche se la Legge è stata diffusa in una forma mutila e incompleta) fra i pagani delle quattro parti del mondo. Nessun ebreo, di conseguenza, può sottovalutare il valore di Gesù e del suo insegnamento dal punto di vista della storia universale. Questo è un dato di fatto che né Maimonide né Yehudah ha-Levi hanno ignorato.

Ma dal punto di vista della nazione ebraica è più difficile valutare il valore di Gesù. Nonostante egli fosse senza dubbio un ebreo ‘nazionalista’ per istinto, anzi un nazionalista estremista - come abbiamo potuto vedere dalla sua dura risposta alla donna cananea, dalla sua modalità sprezzante nel riferirsi ‘ai pagani e ai pubblicani’, dai termini ‘figlio di Abramo’, ‘figlia di Abramo’ (che egli usa come espressione della lode più alta possibile), dal suo profondo amore per Gerusalemme e dal suo dedicarsi interamente ‘alle pecore perdute della casa d’Israele’ - **nonostante tutto ciò c’era in lui qualcosa che procedeva da ‘a-giudaismo’**.

Che cosa è Gesù per la nazione ebraica oggi?

Per la nazione ebraica non può essere né Dio né figlio di Dio, nel senso determinato dalla fede nella Trinità. Entrambe le concezioni sono per gli ebrei non solo empie e blasfeme, ma anche incomprensibili. Nemmeno egli può essere, per la nazione ebraica, il Messia: il regno dei cieli (i ‘giorni del Messia’) non è ancora venuto. Nemmeno possono considerarlo un Profeta: egli infatti non ha la percezione politica propria del Profeta e lo spirito del Profeta rivolto alla consolazione nazionale in senso politico-nazionale.

Nemmeno possono considerarlo un legislatore o il fondatore di una nuova religione: egli non ha mai desiderato essere tale. Neppure egli è un *Tanna*, vale a dire un rabbi fariseo: egli si è quasi sempre posto in opposizione ai Farisei e non ha compreso l’aspetto positivo del loro lavoro, il tentativo, cioè, di trascinare nella loro prospettiva l’intera vita nazionale e di rafforzare l’esistenza nazionale.

Ma Gesù è, per la nazione ebraica, **un grande maestro di moralità e un artista in parabole**. Egli è il maestro di moralità per il quale, nella vita religiosa, la moralità significa tutto. Invece, come conseguenza di questo approccio estremista il suo codice etico è divenuto un ideale solo per i singoli, un preannuncio del mondo futuro, un ideale per ‘i giorni del Messia’, quando sarà giunto a una fine questo vecchio mondo, questo attuale ordine sociale. Questo non è un codice etico per le nazioni e un ordine sociale per il tempo presente, in cui gli uomini stanno ancora cercando di trovare la via che porta al futuro del messia e dei Profeti e al ‘Regno dell’Altissimo’, di cui parla il Talmud, un ideale che è di ‘questo mondo’ e che, gradualmente e nel corso delle generazioni, deve prendere posto in questo mondo.

Ma nel suo sistema etico c’è una sublimità, una diversità e una originalità che non trova parallelo in nessun altro sistema etico ebraico; né c’è nessun parallelo alla sua grande capacità di dire parabole. La perspicacia e la profondità dei suoi proverbi e i suoi incisivi epigrammi servono, in modo egregio, a fare sì che le sue idee etiche divengano possesso del popolo. Se verrà il giorno in cui questa etica si spoglierà del suo rivestimento di miracoli e di misticismo, il Libro dell’Etica di Gesù sarà uno dei tesori più letti nella letteratura ebraica di tutti i tempi.”<sup>14</sup>

Il libro di Klausner, purtroppo non tradotto in italiano, risulta datato nelle sue posizioni critiche ed esegetiche, ma è ancora stimolante perché si pone nella prospettiva di chiarire quali sono gli elementi che fanno di Gesù un ebreo e quali gli elementi che non consentono ad un ebreo di aderire a lui.

<sup>14</sup> Joseph KLAUSNER, *Jesus of Nazareth. His Life, Times, and Teaching*, 1925, pp. 413-414.



Penetrante è il giudizio di Lea Sestieri (T9):

**“Del libro di Klausner osservo che più che dire ciò che Gesù è per gli ebrei sostiene ciò che non è. Non può essere né Dio, né figlio di Dio nel senso in cui lo si intende nel dogma della Trinità. Una tale concezione è per gli ebrei non solo un sacrilegio e una bestemmia, ma una cosa incomprensibile. Non è neppure un Messia: il Regno dei cieli non è ancora venuto. Non può neppure esser considerato come un profeta... E ancor meno gli ebrei possono vedere in lui un legislatore o il fondatore di una religione; lui stesso non ha voluto esserlo. Ma è ‘un grande moralista e un artista delle parabole’”<sup>15</sup>.**

**Klausner** non va oltre e si limita a consegnare al mondo ebraico **un Gesù maestro di morale e artista di parabole**. Ma non dimentichiamo che il libro ha ormai un secolo!

Diversa impostazione ha il volume di **David Flusser** *Jesus*, pubblicato in tedesco nel 1968 e tradotto in diverse lingue. Flusser si pone su una linea di netta discontinuità con studi di parte ebraica come quello di Klausner, il suo intento, in opposizione alla critica neotestamentaria di scuola protestante, è quello di dimostrare che **è possibile scrivere una vita di Gesù** partendo dalle fonti in nostro possesso (T10):

**“Questo libro è nato soprattutto per mostrare come sia possibile scrivere una storia della vita di Gesù. Certo, noi possediamo più notizie sugli imperatori romani del suo tempo, o su alcuni poeti, ma, insieme allo storico Giuseppe Flavio e forse Paolo, Gesù è l’ebreo del periodo immediatamente successivo a quello anticotestamentario sulla cui vita e idee sappiamo di più.”<sup>16</sup>**

Più avanti scrive (si utilizza qui una diversa *versione* del testo di Flusser) (T11):

**“I racconti proto-cristiani su Gesù non sono *inattendibili* quanto oggi spesso si pensa. I primi tre Vangeli non solo presentano un ritratto ragionevolmente fedele di Gesù come un ebreo del suo tempo, ma mantengono coerentemente il modo di parlare di se stesso in terza persona. Una lettura obiettiva dei tre vangeli produce il ritratto non tanto di un redentore dell’umanità, quanto di un operatore di miracoli e di un predicatore giudeo. Senza dubbio, anche quest’ultima immagine non rende pienamente giustizia al Gesù storico. Ovviamente, non richiede l’esperienza della risurrezione della chiesa post-pasquale per poter esser delineata. Ma senz’altro, numerosi racconti sui miracoli e sermoni non possono essere accantonati come proclamazione di fede ‘kerygmatiche’ nel Signore risorto e glorificato, come fa la maggior parte degli studiosi e dei teologi odierni. Il solo Vangelo che enfatizza una cristologia post-pasquale è Giovanni, che ha pertanto un minor valore storico dei tre Vangeli sinottici.**

**Il Gesù ritratto nei Vangeli sinottici, perciò, è il Gesù storico, non il ‘Cristo del kerygma’.**

[...] Per il cristianesimo di matrice giudaica, persino nei secoli successivi, quando la chiesa prese a considerare eretica questa opinione, Gesù l’operatore di miracoli, il maestro, il profeta e il messia rimase più importante del Signore risorto del kerygma.”<sup>17</sup>

Gesù si presenta come un ebreo che opera fra ebrei, ai quali, in modo esclusivo, rivolge la sua missione, che presenta elementi di continuità e specifici elementi di rottura rispetto alla tradizione farisaica (T12):

<sup>15</sup> Lea SESTIERI, “Gli ebrei di fronte a Gesù”, in *Gesù ebreo. Provocazione e mistero*, Camaldoli, 1984, p. 57.

<sup>16</sup> David FLUSSER, *Jesus*, Morcelliana, Brescia, 1997, p.27.

<sup>17</sup> David FLUSSER, “Gesù, la sua genealogia e il comandamento dell’amore”, in *L’ebraicità di Gesù*, Claudiana, Torino, 2002, pp. 154-155.

“L’elemento rivoluzionario - se si vuole - nell’annuncio di Gesù non parte da una critica alla legge ebraica, ma da altre premesse, che non fu Gesù a portare per primo: egli procede a partire da posizioni che già prima di lui erano state raggiunte. Su tre punti si produce la **rottura: la radicalizzazione del comandamento dell’amore, l’appello a una nuova morale e l’idea del regno dei cieli.**”<sup>18</sup>

Per quanto riguarda la **radicalizzazione del comandamento dell’amore** Flusser osserva:

“Chi allora ascoltava la predicazione di Gesù sull’amore, poteva rimanerne commosso. Molti a quel tempo pensavano in modo simile. Tuttavia nella chiarezza dei toni di Gesù si doveva cogliere qualcosa di speciale. Non tutto quello che si pensava e si insegnava nell’ebraismo del tempo è stato fatto proprio da Gesù. Anche se non era propriamente un fariseo, egli era vicinissimo al tipo di fariseo che ama Dio della scuola di Hillel, però **si era spinto oltre, fino all’amore incondizionato, anche per il nemico, per il peccatore.** Che non si trattasse di un insegnamento solo sentimentale, lo vedremo dopo.”<sup>19</sup>

Questi i tratti distintivi della **nuova morale** proposta da Gesù (**T13**):

“Gesù prese dalla periferia essena tanto la convinzione che non bisogna opporsi al malvagio, quanto il messaggio di salvezza rivolto ai poveri, ai declassati. In quegli ambienti si insegnava ad avere lo stesso rapporto con tutti gli uomini, senza distinzione, e Gesù sviluppò questo insegnamento nel comandamento dell’amore per i nemici, nell’amore particolare per i peccatori. Quando i farisei gli rinfacciavano di mangiare con i pubblicani e i peccatori, Gesù gli rispondeva: *Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati* - ma aggiungeva anche subito: *Non sono venuto per chiamare i giusti, ma i peccatori* (Mc 2,16-17).

Il paradosso della sua rottura con la morale corrente è espresso magistralmente da Gesù nella parabola dei lavoratori nella vigna (Mt 20,1-16). Un padrone di casa uscì per prendere a giornata dei lavoratori per la sua vigna e promise a ognuno di loro un denaro al giorno. Quando fu sera egli però diede a tutti la stessa paga senza tener conto di quante ore avessero lavorato. Quelli che avevano cominciato al mattino mormorarono contro il padrone. Ma questi, rispondendo a uno di loro, disse: *Amico, io non ti faccio torto. Non hai forse convenuto con me per un denaro? Prendi il tuo e vattene. Ma io voglio dare anche a quest’ultimo quanto a te! Non posso fare delle mie cose quello che voglio? Oppure il tuo occhio è invidioso perché io sono buono? Così gli ultimi saranno i primi, e i primi ultimi.*

Il principio della ricompensa qui, come del resto in altre affermazioni di Gesù, è mantenuto, ma tutte le misure della concezione comune sulla giustizia di Dio sono annullate.”<sup>20</sup>

La concezione del **regno di Dio** chiude il cerchio di questa linea innovativa introdotta da Gesù (T14):

“Il regno dei cieli per Gesù non è soltanto la signoria di Dio della fine dei tempi che già adesso fa irruzione, ma anche un movimento, voluto da Dio, che si diffonde sulla terra fra gli uomini. Non si tratta soltanto - come per il resto dell’ebraismo - della regalità di Dio, ma anche di un regno di Dio: un ambito che diventa sempre più grande e comprende sempre più uomini, in cui si può entrare e trovare la propria eredità, in cui ci sono grandi e piccoli.

[...] Nel messaggio del regno si compie ciò che Gesù ha riconosciuto e voluto. Allora l’amore incondizionato di Dio per tutti diventerà visibile e i confini tra peccatori e giusti salteranno. La

<sup>18</sup> David FLUSSER, *Jesus, op.cit.*, p.93.

<sup>19</sup> Ivi, p.108.

<sup>20</sup> Ivi, pp. 120-121.

dignità com'è concepita dagli uomini non sarà più niente e *gli ultimi saranno i primi e i primi gli ultimi*. I poveri e gli affamati, gli umili, gli afflitti e i perseguitati ereditano il regno dei cieli. Tuttavia, non l'elemento sociale sembra essere quello decisivo nel messaggio di Gesù sul regno: nella sua rivoluzione si tratta principalmente di una trasvalutazione di tutti i valori morali comuni, e per questo la sua promessa concerne particolarmente i peccatori: *In verità vi dico: i pubblicani e le prostitute vi passano avanti nel regno di Dio!* (Mt 21, 31-32). Gesù trova ascolto fra i paria e i disprezzati, così come, secondo le sue parole, era stato già con Giovanni il Battista: *i pubblicani e le prostitute gli hanno creduto*.

Anche l'insegnamento etico di Gesù, non riferito al tempo finale, probabilmente poteva essere orientato al messaggio sul regno. Poiché Satana e i suoi demoni vengono privati della loro potenza e l'ordine presente del mondo crolla, bisogna considerarli quasi come indifferenti e non rafforzarli opponendo resistenza. Per questo non bisogna opporsi al malvagio, per questo bisogna mare il nemico e non bisogna provocare l'impero romano ad attaccare. Perché tutto questo con l'irrompere del regno di Dio passerà.<sup>21</sup>

Flusser ritiene che la possibilità di leggere e di inquadrare Gesù, le sue parole e le sue azioni all'interno del giudaismo fornisca una chiave di lettura, nuova e profonda, non solo agli ebrei, ma soprattutto ai cristiani:

**T15. David Flusser, *Il cristianesimo una religione ebraica*, pp.156-158:**

**“Come impara a conoscere l'uomo Gesù il cristiano?”**

Spesso per il cristianesimo fu motivo di compiacimento l'essere cresciuto dalla radice ebraica. Vogliamo tuttavia circoscrivere il problema. È significativo per la Chiesa che Gesù fosse ebreo? E che significato ha questo fatto? Forse che il Gesù storico, il meno importante, sarebbe stato ebreo, mentre il Cristo del kerygma un essere celeste internazionale? Nei tempi antichi formulare così il problema sarebbe stato già di per sé un'eresia. Secondo le antiche definizioni, distinguere tra il Gesù storico ebreo e Cristo sarebbe stato in primo luogo monofisismo. Secondo la dottrina della Chiesa in Gesù non c'è una natura solo divina, ma due diverse nature, la divina e l'umana, e la natura umana è senza dubbio ebraica. Per quanto sembri forse arrischiato, non si può evitare di trarre questa conseguenza: anche la filialità divina, come la insegna la Chiesa, è propriamente ebraica, perché qui non si tratta del dio impersonale dei filosofi e neppure di un dio personale pagano, non di Zeus o di Wotan, bensì del Dio personale d'Israele. Distinguere Gesù dal Cristo postpasquale sarebbe anche docetismo, perché la Chiesa crede che Gesù è risorto con il corpo. Anche nell'autentica dottrina della risurrezione quindi c'è identità fra il Gesù ebreo e il Signore risorto.

**Servitore della circoncisione**

Non voglio tediare i lettori con la dimostrazione che Paolo ha avuto ragione quando ha detto: “Gesù è stato servitore della circoncisione ed è stato fatto sotto la legge”. Ho imparato dai vangeli che Gesù ha vissuto da ebreo e ha pregato a ebreo. Da lì ho potuto sperimentare anche che egli ha citato solo la Scrittura ebraica dell'Antico Testamento e che ha approvato la Bibbia giudaica, proprio come dovrebbero fare anche i cristiani. Anche per Gesù l'Antico Testamento era un libro sacro. Egli ha interpretato la Scrittura secondo le regole esegetiche giudaiche, e non potrei trovare da nessuna parte nei vangeli che gli ebrei abbiano rifiutato il suo modo d'intendere la legge. Chiunque lo può verificare nei vangeli.

<sup>21</sup> Ivi, pp.131-133.

### Un esempio: il discorso della montagna

Se, oltre all'Antico Testamento, si conosce il pensiero degli altri ebrei di allora e si ha una discreta padronanza del patrimonio ebraico, sulla base del retroterra giudaico si possono comprendere meglio le parole di Gesù. Numerosi studenti cristiani vengono da me a Gerusalemme, all'Università ebraica, per capire meglio i vangeli con l'aiuto della scienza ebraica. Per quanto ne vedo io, quando tornano nei loro paesi sono dei cristiani migliori. È un'avventura appassionante, per esempio, per i miei allievi cristiani comprendere il discorso della montagna sul suo sfondo ebraico. Se non si conosce la cornice ebraica del discorso della montagna si può pensare che esso sia un sogno utopico per il futuro o una regola di comportamento per lo stato di perfezione, per esempio per i monaci. Se invece il discorso della montagna viene giustamente paragonato a un iceberg, la cui parte visibile, il discorso della montagna appunto, è solo la punta, e se ciò che è evidente e perciò inespresso, e cioè l'elemento giudaico, viene paragonato alla parte maggiore dell'iceberg che si trova sott'acqua, allora il discorso della montagna viene attualizzato per la vita etica quotidiana di tutti gli uomini. **Se si leggesse il discorso della montagna collegato al suo sottofondo giudaico inespresso e ovvio, si diventerebbe uomini migliori, cristiani migliori. Se cioè si intende la dottrina di Gesù come un messaggio giudaico, non si perde niente, anzi si guadagna molto.**"

## 2.2. L'approccio emotivo-esperienziale, Shalom Ben-Chorin

L'indagine storica ed esegetica ci consegna un Gesù ebreo, pienamente inserito nel giudaismo del suo tempo. Un ebreo nato, vissuto e morto da ebreo, certo, ma non è possibile da qui dare risposta alla domanda dell'uomo di oggi: chi è Gesù di Nazaret per me? Ci viene in aiuto la riflessione di molti ebrei che si sono posti di fronte a Gesù di Nazaret e si sono chiesti in che modo la sua figura e il suo insegnamento incrociano la loro vita.

Fra tutti quelli che hanno tentato un approccio, che potremmo definire emotivo-esperienziale, Shalom Ben-Chorin è lo scrittore che ci ha consegnato l'analisi più sofferta e, nello stesso tempo, limpida. Egli, nel suo libro *Fratello Gesù*, si richiama all'esperienza di Martin Buber (T16):

“Nella sua opera *Zwei Glaubenweisen* (1950) Martin Buber ha pronunciato la famosa parola del fratello Gesù: ‘Sin dalla mia giovinezza ho avvertito la figura di Gesù come quella di un mio grande fratello. Che la cristianità lo abbia considerato e lo consideri come Dio e Redentore, mi è sempre sembrato un fatto della massima serietà, che io devo cercare di comprendere per amore suo e per amor mio [...]. Il mio rapporto fraternamente aperto con lui si è fatto sempre più forte e puro, e oggi io vedo la sua figura con uno sguardo più forte e più puro che mai. E' per me più certo che mai che a lui spetta un posto importante nella storia della fede di Israele e che questo posto non può essere circoscritto con nessuna delle usuali categorie di pensiero’.

Per mezzo di questa dichiarazione di Buber è fissata anche la mia posizione. Gesù è per me *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 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, avevo detto in altro luogo, ma la fede *in* Gesù ci divide.”<sup>22</sup>

Come si caratterizza il rapporto dell’ebreo con Gesù (T17)?

“Il rapporto dell’ebreo con Gesù deve essere essenzialmente diverso da quello del cristiano proveniente dal paganesimo. Gesù ci viene incontro, ma la sua immediata vicinanza può essere riconosciuta solo dopo aver liberato la figura dell’ebreo di Nazaret dai tratti sovrapposti dall’iconografia cristiana. Bisogna togliere l’uno dopo l’altro tutti gli strati depositati dalla storia della chiesa, per poter giungere infine al volto originario di Gesù. Questo volto e questa figura non si trovano tuttavia in uno spazio vuoto, essi vanno bensì inseriti nell’ebraismo palestinese del suo tempo. Ogni visione di qualsiasi altro tipo rimarrà necessariamente estranea alla natura di Gesù.”<sup>23</sup>

E alla fine di questo percorso come si presenta l’ebreo Gesù di Nazaret a un ebreo? Si presenta con i tratti di un maestro della legge (T18).

“In Gesù mancano i tratti profetici nel senso veterotestamentario. **A me sembra piuttosto che Gesù sia sulla linea dei dottori della legge del suo tempo, i tannaiti.** L’elemento tannaitico è documentato nel fatto che Gesù, al pari degli scribi a lui contemporanei, insegna in due modi tipici per questa epoca: attraverso *l’interpretazione* di testi canonici dati e attraverso *meshalim* (parabole). In questo modo egli rimane senz’altro sulla linea degli scribi del suo tempo. Certamente è vero che il suo insegnamento era ‘potente’, evidentemente la sua interpretazione dei testi era accompagnata da un’autorità superiore rispetto a quanto avessero osato altri. Interpretazioni introdotte dalle parole: ‘Io vi dico’ danno alla sua esegesi un tono e una sfumatura particolari, ma a me sembra deviante volervi veder una rottura con la tradizione dell’ebraismo, come teologi cristiani hanno fatto e fanno ancor oggi, nell’evidente tentativo di isolare la figura di Gesù e ritornare così al concetto di ‘Signore innalzato’.”<sup>24</sup>

L’insegnamento di Gesù, inserito nel giudaismo del suo tempo, si pone come quello di una terza autorità al fianco dei due grandi maestri: Hillel e Shammaj (T19).

“Non sta a me spiegare come in Gesù di Nazaret si possa riconoscere (come io la riconosco) una terza autorità, da porre accanto alle interpretazioni di Hillel e di Shammaj. Non sarà del tutto facile contraddistinguere l’interpretazione della legge da parte di Gesù. Gesù l’interpreta talora in maniera moderata come Hillel, talora in maniera rigida come Shammaj. E tuttavia ritengo che nell’interpretazione di Gesù si possa riconoscere una chiara tendenza: l’interiorizzazione della legge, con la quale l’amore viene a costituire l’elemento decisivo e propulsivo.”<sup>25</sup>

E’ soprattutto nella morte di Gesù che si rivela il senso della sua ebraicità: la morte come abbandono a Dio e la sofferenza come icona dello stato del popolo ebraico (T20).

“Tutto fa pensare che questo grido di disperazione: ‘Mio Dio, mio Dio, perché mi hai abbandonato?’ costituisca la vera ultima parola di Gesù. Il martirizzato rende l’anima col sentimento terribile di essere stato abbandonato da Dio anche nella terza e ultima stazione del suo cammino, irto di spine, verso il regno di Dio.

<sup>22</sup> Schalom BEN-CHORIN, *Fratello Gesù*, Morcelliana, Brescia, 1985, pp.27-28.

<sup>23</sup> Ivi, p. 29.

<sup>24</sup> Ivi, pp. 33-34.

<sup>25</sup> Ivi, p. 34.

Nell'ottica ebraico-storica, la fine di Gesù costituisce dunque un tragico fallimento. Ciò tuttavia non toglie nulla alla sua grandezza, neppure e soprattutto per quanto riguarda l'interpretazione storica ebraica. Anche rabbi Akivà, che riteneva Bar Kokhba il Messia, errò tragicamente e concluse la propria vita come testimone di sangue della propria fede. Il suo tragico errore non tolse nulla alla sua grandezza nella coscienza popolare ebraica. La tradizione ebraica spiega piuttosto tale errore con la seguente motivazione: 'Per amore di Israele Dio talvolta acceca gli occhi dei saggi'. Anche Gesù di Nazaret si sbagliò tragicamente, in quanto i suoi occhi furono accecati per amore di Israele.<sup>26</sup>

E ancora (T21):

“Gesù di Nazaret è vissuto, ed egli continua a vivere, non solo nella sua chiesa, che si rifà a lui (più realisticamente: nelle molte chiese e sette che si rifanno al suo nome), ma anche nel suo popolo, del quale egli personifica il martirio. **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 risurrezione non è forse divenuto un simbolo per l'ebraismo nuovamente risorto**, il quale si risolleva, acquistando nuova figura, della più profonda umiliazione e dal più profondo disonore dei dodici anni più oscuri della sua storia?”<sup>27</sup>

Queste parole di Shalom Ben-Chorin aprono la via alla visione simbolica di Gesù sofferente e morente nell'ebraismo contemporaneo, visione che è stata sviluppata in modo particolare col linguaggio della letteratura e dell'arte.

### 2.3. La via dell'arte, Marc Chagall

Dal punto di vista della letteratura, l'approccio più nitido e sofferto alla figura di Gesù di Nazaret è offerto da **Chaim Potok**. Nel romanzo *Il mio nome è Asher Lev* egli affronta il tema del linguaggio dell'arte come espressione della civiltà greca ed europea e come elemento espressivo della creatività umana non in linea con la visione ebraica, chassidica in particolare, della vita. L'arte allontana l'uomo da Dio e distoglie l'attenzione dallo studio della Torà e dall'esecuzione dei precetti. Asher Lev entra in contrasto con la famiglia e in particolare con il padre, il quale vorrebbe che si dedicasse esclusivamente allo studio e alla ricerca della santità secondo le regole del gruppo chassidico cui la famiglia appartiene. Grazie all'intervento del rebbè fondatore del gruppo, Asher Lev può dedicarsi alla pittura ed è accettato dalla comunità fino a quando non dipinge due quadri ritenuti scandalosi: *Crocifissione a Brooklyn 1* e *Crocifissione a Brooklyn 2*.

Questo è l'*incipit* del romanzo (T22):

“Il mio nome è Asher Lev di cui avete letto nei giornali e nelle riviste, di cui tanto parlate durante le vostre cene di lavoro e ai cocktail, il famigerato e leggendario Lev della *Crocifissione di Brooklyn*. Sono un ebreo osservante. Sì, non c'è dubbio, gli ebrei osservanti non dipingono crocifissioni. Anzi, gli ebrei osservanti non dipingono affatto, perlomeno nel modo in cui dipingo io. Perciò si dicono e si scrivono cose grosse su di me, si creano miti: sono un traditore, un apostata, un nemico di se stesso, uno che copre di vergogna la sua famiglia, i suoi amici, la sua gente; ma sono anche uno che si fa beffe di ciò che è sacro per i cristiani, un manipolatore blasfemo di modi e di forme che i gentili venerano da duemila anni.

<sup>26</sup> Ivi, pp.46-47.

<sup>27</sup> Ivi, p. 48.



Ebbene, io non sono nessuna di queste cose, anche se, in tutta onestà, devo confessare che chi mi accusa non ha del tutto torto: io sono infatti, in qualche modo, tutte queste cose insieme.<sup>28</sup>

E, alla fine del libro, dopo il percorso umano e artistico che lo porta a dipingere la crocifissione, il Rebbe lo allontana, anche se a malincuore, con queste parole:

“Qui sei troppo vicino alle persone che ami. Le ferisci, e le esasperi. Sono brave persone. Non ti capiscono. Non va bene che tu resti qui.”<sup>29</sup>

Bellissima è la pagina in cui la madre, Rivkeh, spiega ad Asher il senso della figura di Gesù di Nazaret, dipinto in tante crocifissioni viste al muse, per un ebreo osservante (T23).

“Asher, dovremmo tornare. Si sta facendo tardi e devo preparare il Sabato”.

“Come faccio per capire questi quadri, mamma?”

“Non lo so Asher. Vorrei che ti preoccupassi dei tuoi compiti di scuola anche solo la metà di quanto ti preoccupi per questi quadri. Andiamo a casa. Non è estate, e il Sabato sarà qui a momenti”.

Uscimmo dal museo e attraversammo la strada dirigendoci verso il sottopassaggio della metropolitana. Sul marciapiede della stazione, mentre aspettavamo il treno, chiesi a mia madre:

“Me li spieghi quei quadri, mamma?”

“I primi che abbiamo visto?”. “Sì”.

“Trattano di un uomo chiamato Gesù”.

Accanto a noi, sul marciapiede, c'era un uomo anziano dalla barba grigia, con un cappello e un cappotto scuro. Stava leggendo un giornale yiddish. Alzò lo sguardo dal giornale e guardò mia madre fissamente.

Sentii sul braccio le dita di mia madre. Ci allontanammo dall'uomo anziano.

“So di Gesù”, dissi. “Gesù è il Dio dei gojim”.

“Gesù era un ebreo e viveva in Eretz Yisrael al tempo dei romani. I romani lo uccisero. Quello era il modo in cui giustiziavano la gente: li appendevano a quei grossi pali, come hai visto nei quadri”.

“Molti ebrei furono uccisi dai romani?”.

“Migliaia. Decine di migliaia”.

“Perché i romani uccisero Gesù?”.

“Diceva di essere il messia. Pensavano che avrebbe scatenato contro di loro una rivoluzione”.

“Ma era il messia, mamma?”.

“No. Non era il messia. Il messia non è ancora venuto, Asher. Guarda quanta sofferenza c'è nel mondo. Ci sarebbe così tanta sofferenza se il messia fosse veramente venuto?”.

“Perché ci sono così tanti quadri di lui se non era il messia?”.

“I gojim credono che sia il messia. I gojim credono che sia il figlio del Ribbono Shel Olom. Fanno dei quadri che lo ritraggono perché per loro è sacro”.

“Cosa vuol dire, il figlio del Ribbono Shel Olom?”.

“Non ne ho la minima idea”, disse mia madre. Restò in silenzio per un momento, fissando i binari con aria imbronciata. Poi disse: “Dove mi ha portato la tua pittura, Asher. A Gesù”. Scosse il capo. Emergendo con fragore dall'oscurità, il treno entrò in stazione. La nostra vettura era affollata. Restai in piedi accanto a mia madre, tenendomi strettamente a un palo e ondeggiando ai movimenti del treno. Mia madre aveva la fronte e il labbro superiore coperti da una pellicola di sudore. Rimase in silenzio finché non arrivammo a casa.<sup>30</sup>

Ma per quale motivo Asher Lev ha dipinto una crocifissione (T24)?

<sup>28</sup> Chaim POTOK, *Il mio nome è Asher Lev*, Garzanti, Milano, 1991, p. 11.

<sup>29</sup> Ivi, p. 310.

<sup>30</sup> Ivi, pp. 148-149.

“Preparai una tela di dimensioni identiche a quella che stava ora sul cavalletto. Appoggiai il quadro contro la parete e misi al suo posto la tela pulita. Con il carboncino disegnai il telaio della finestra del soggiorno del nostro appartamento a Brooklyn. Disegnai l'asta centrale della finestra e la linea di base, obliqua, della veneziana, a qualche centimetro dalla sommità. In cima alla finestra - non dietro questa volta, ma sopra - disegnai mia madre nella sua veste da casa, con le braccia tese lungo la linea orizzontale della veneziana e i polsi legati con le corde della stessa veneziana; disegnai le gambe con le caviglie legate alla verticale del telaio interno mediante un altro pezzo di corda della veneziana. La disegnai con il corpo inarcato e la testa voltata. Disegnai mio padre, in piedi alla sua destra, con il cappello, il cappotto e la ventiquattrore in mano. Disegnai me stesso, in piedi alla sinistra di mia madre, con gli abiti imbrattati di vernice, un berretto da pescatore in testa e in mano una tavolozza e un pennello lungo come una lancia. Esagerai le dimensioni della tavolozza, e le bilanciai aumentando quelle della ventiquattrore di mio padre. Entrambi avevamo lo sguardo rivolto verso mia madre e verso l'altro. Divisi il capo di mia madre in segmenti bilanciati, uno rivolto verso di me, uno rivolto verso mio padre e uno rivolto verso l'alto. Il tormento e l'angoscia lacerante che sentivo in lei li posi nella sua bocca, nella torsione del capo, nell'inarcamento del corpo esile, nella stretta dei piccoli pugni, nella tensione delle gambe sottili. Spruzzai il fissativo sul carboncino e cominciai a stendere i colori, lavorando con la stessa gamma di tonalità che avevo utilizzato nel quadro precedente - ocre, grigi, alizarine, blu di Prussia e cobalto - e aggiungendo terra di Siena bruciata e rosso di cadmio medio per i miei capelli e la mia barba. Dipinsi in fretta, travolto da uno strano impeto di energia. Per tutto il dolore che hai sofferto, mamma. Per tutto il tormento dei tuoi anni passati e futuri, mamma. Per tutta l'angoscia che questo quadro di dolore ti causerà. Per l'inesprimibile mistero che mette al mondo padri e figli buoni e permette che una madre li veda azzannarsi. Per il Padrone dell'Universo il cui mondo di sofferenza io non capisco. **Per i sogni di terrore, per le notti d'attesa, per i ricordi di morte, per l'amore che ho per te, per tutte le cose che ricordo, per tutte le cose che dovrei ricordare ma che ho dimenticato, per tutte queste cose ho creato questo quadro - io, un ebreo osservante che lavora su una crocefissione perché nella sua tradizione religiosa non esiste alcun modello estetico al quale far risalire un quadro di angoscia e di tormento estremi.**

Non ricordo quanto tempo mi ci volle a fare quel quadro. Ma in un giorno di pioggia estiva, che rinfrescò le strade e gocciolò in rivoli attraverso la mia finestra, il quadro era finalmente completato. Lo guardai e vidi che era un buon quadro. Lo lasciai sul cavalletto e sotto la pioggia andai alla yeshivah, cenai e pregai. Poi camminai per le strade della città e sentendo la pioggia sul viso mi ricordai che una volta avevo osservato la pioggia di un'altra strada, attraverso finestre che ora sembravano così distanti e che improvvisamente volevo rivedere.”<sup>31</sup>

Questa analisi ci porta a **Marc Chagall**, che in diverse opere ha rappresentato Gesù crocifisso come paradigma della sofferenza, del dolore, della morte e della distruzione del popolo di Israele.

Come introduzione alle opere di Chagall ci sono d'aiuto le parole di Hans Küng:

“Non è impossibile che in futuro un maggior numero di ebrei giunga a un sofferto riconoscimento di Gesù come grande ebreo e testimone della fede, e forse persino come grande profeta o maestro d'Israele. I Vangeli esercitano su molti ebrei un fascino tutto particolare. Essi indicano all'ebreo molte possibilità insite nella stessa fede ebraica. E Gesù non potrebbe essere interpretato quasi *come un simbolo personificato della storia ebraica*? **L'ebreo Marc Chagall ha costantemente affidato all'immagine del Crocifisso il compito di esprimere le sofferenze del suo popolo.** Potremmo

---

<sup>31</sup> Ivi, pp. 279-280.



forse vederla in questo modo: la storia di questo popolo con il suo Dio, di questo popolo di lacrime e di vita, di questo popolo del lamento accompagnato dalla fiducia, non culmina proprio in questa figura: Gesù? La sua vicenda non è un simbolo impressionante della crocifissione e risurrezione di Israele?”<sup>32</sup>

Un altro testo, di Isaac Deutscher<sup>33</sup>, ci introduce al Cristo di Chagall:

**T. Isaac Deutscher, “Marc Chagall e l’immaginazione ebraica”, in *L’ebreo non ebreo e altri saggi*, pp. 180-181:**

Chagall dipinge la sua *Guernica* - meglio sarebbe dire le sue Guerniche - cioè la lunga serie delle *Crocifissioni*: in rosso, in bianco, in blu, in giallo. Come anche Meyer fa presente, **il Cristo di Chagall non è cristiano; è il simbolo del martirio ebraico**. Un Cristo «teso in tutta la sua immensa sofferenza sopra gli orrori del mondo. Intorno a lui gli uomini sono perseguitati, cacciati, assassinati».

Sempre ricoperto con uno scialle di preghiera ebraico, il Cristo di Marc Chagall talora porta il copricapo e i pantaloni frusti di un ebreo di Vitebsk; sotto di lui, sulla terra, si ammassano gli ebrei terrorizzati, fuggenti; sinagoghe e sacre pergamene salgono al cielo in fiamme e fumo. E mentre nelle raffigurazioni cristiane ogni dolore è accentrato nel Cristo e quindi vinto dal Suo sacrificio, nelle crocifissioni di Chagall il Cristo non sconfigge la sofferenza.

«La raffigurazione del Cristo in Chagall» scrive Meyer «è priva del concetto cristiano della salvezza. Nonostante tutta la sua santità, non è affatto un Cristo divino. E’ un *uomo* che soffre mille e mille pene... eternamente bruciato dal fuoco del mondo e però... indistruttibile.»

Non vediamo un solo Cristo, bensì molti, rivestiti degli abiti da lavoro degli ebrei poveri, e appesi alle croci lungo le familiari viuzze di Vitebsk. In questo modo Chagall reinserisce il Cristo nella storia ebraica. Nel *Passaggio del Mar Rosso*, dipinto nel 1954-55, l’artista apre una prospettiva simbolica sul destino degli ebrei, con dominante la figura di Mosè, e sullo sfondo il martire ebreo appeso alla Croce. La visione di Chagall diviene sempre più possente, chiara, intensa. Ma tutto in lui è permeato dalla riconciliazione con la storia ebraica, dal suo arrendersi a essa. Egli non accusa né condanna nessuno. Sulle ceneri di Majdanek e di Auschwitz, Chagall piange il suo *Kaddish*, la grande preghiera per i morti.”

Vediamo alcune opere di Chagall.

## **C1. Golgotha (1912; MoMA – Museum of Modern Art, New York)**

La prima raffigurazione chagalliana di Gesù crocifisso è il dipinto *Golgota o il Calvario*, iniziato nel 1908 e terminato nel 1912.

	<p>Il dipinto appartiene al primo periodo di permanenza di Chagall a Parigi (1910-1914) ed è una prima riflessione sul ruolo <b>di Gesù di Nazaret, raffigurato come un bambino appeso alla croce</b>. Probabilmente Chagall vede se stesso in questo bambino appeso, trattenuto all’interno della</p>
--	--

<sup>32</sup> Hans KUNG, *Cristianesimo e giudaismo*, in *L’ebraicità di Gesù*, Claudiana, Torino, 2003, pp.283-284.

<sup>33</sup> Sulla figura di Isaac Deutscher cfr. il capitolo a lui dedicato, dal titolo “L’eretico”, nel volume di David MEGHNAGI, *Ricomporre l’infranto*, Marsilio, Venezia, 2005, pp. 83-113.



tradizione ebraica dai due genitori che ne piangono la morte ai piedi della croce.

Il Golgota apre la “serie” delle crocifissioni chagalliane, dal 1908 al 1979. Ecco il commento di Renzo Fabris:

“Il grande maestro è affascinato dal tema della crocifissione e lo riprende con insistenza. [...] Inizia ad affrontare questo tema, come lui stesso confessa, nel 1908, e lo presenta al pubblico nel 1913 con il quadro *Golgota* (terminato l’anno precedente), dove campeggia, in un vortice di colori vivaci, un Gesù bambino appeso alla croce. E termina forse nel 1979 con la crocifissione dell’abside di San Stefano, dove un Gesù adulto, striato di giallo, emerge da un fondo azzurro. Dal 1913 al 1979 la figura del crocifisso compare in scenari differenti, in composizioni molto diverse, che insistono tutte a presentare un uomo dalle connotazioni inequivocabilmente ebraiche. Quasi sempre il *taled*, il bianco manto di preghiera ebraica con la doppia striscia in nero, è legato alle reni del crocifisso; alcune volte i *tefillim*, i filatteri che devono ricordare all’ebreo la volontà del Signore, sono legati sulla fronte e sulle braccia; qualche volta il cartiglio inchiodato in alto sulla croce è scritto anche in ebraico; spesso la *menorah*, il candelabro ebraico a sette bracci, brilla accanto al patibolo; frequentemente lo *shofar*, il corno caprino che ricorda il sacrificio d’Isacco e preannuncia agli ebrei la redenzione, è suonato da un angelo. Gesù insomma è sempre considerato in personaggio ebreo.”<sup>34</sup>

E’ interessante osservare che, in autoritratto del 1946 (*Self portrait with wall clock*), Chagall si rappresenta mentre dipinge una crocifissione con tratti molto simili alle crocifissioni che andava dipingendo nel medesimo periodo.

## C2. La crocifissione bianca (1938; The Art Institute of Chicago)

*La crocifissione bianca* è senza dubbio uno dei vertici artistici di Chagall. Dipinta nel 1938, in essa il pittore esprime le sofferenze del suo popolo, odiato e perseguitato, e prefigura drammaticamente le ignominiose atrocità che saranno commesse nei mesi e negli anni successivi.

<sup>34</sup> Renzo FABRIS, “Temi cristiani nell’arte di Chagall”, in *QOL*, 101 (2003), p. 4.



Un grande crocifisso bianco campeggia nel mezzo della tela, messo in rilievo da un fascio di luce divina che sembra quasi sostenerlo. Il Cristo non è cinto dal perizoma, ma dalla tipica veste ebraica (*tallit qatan*). Attorno al crocifisso, al posto delle figure consuete dell'iconografia cristiana (i due ladroni, i soldati, la Vergine, le pie donne, ecc.) troviamo: ebrei in fuga, scene di distruzione, di saccheggi, di disperazione: il caos.

Il grande crocifisso è posto al centro e sta come ad indicare il senso di distruzione e di morte che accompagna la storia del popolo ebraico. La luce dal cielo illumina il crocifisso e il mondo, ad indicare che l'appeso, morto perché ebreo e in quanto ebreo, è la manifestazione di Dio nel mondo (*Shekinà*). E' una luce bianca e gelida, come l'inverno, di dolore e di morte, in cui il mondo è avvolto.

“I toni spettrali ottenuti con un uso sapiente del bianco in ogni sua variazione, rendono sommessa la disperazione, silente l'orrore, amplificando, paradossalmente, la drammaticità delle scene.

Chagall osserva attonito queste atrocità e sembra che intoni, con i suoi pennelli, una sorta di struggente *qaddish*\* pittorico.” (Laureto Rodoni)

### C3. La crocifissione gialla (1943)

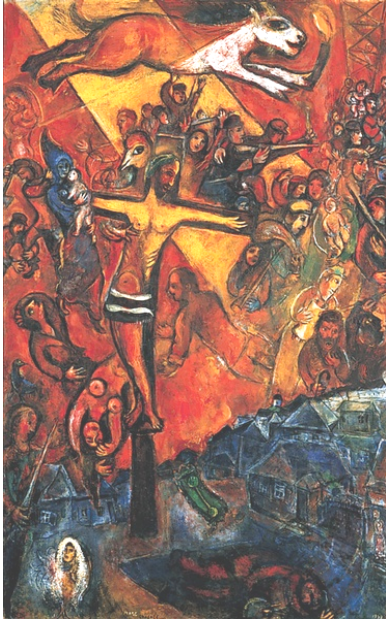


Il Gesù crocifisso ha il volto di un ebreo sofferente; di più: di un ebreo praticante che porta i *tefillin* anche nell'atto del martirio, come momento di testimonianza della fede nel Dio Uno (santificazione del Nome, *qiddush hashem*). Gesù ebreo muore da ebreo e perché ebreo. Il giallo è il bagliore della fiamma che consuma e divora il mondo: la distruzione e la morte.

Il rotolo della Torà indica il rapporto col monte Sinài e la tradizione d'Israele.



## C4. Il trittico " Resistenza , Resurrezione, Liberazione" (1937-1952) (Centre Pompidou, Parigi)



Colpito nel profondo dalle vicende belliche, Chagall nel 1943 taglia una sua tela precedente, "Rivoluzione", del 1937, per dare vita ad un trittico, "Resistenza, Resurrezione, Liberazione" che porterà a termine solo nel 1952.

La lettura procede da sinistra verso destra, tutto ciò che accade nella prima tela si evolve nella seconda e si conclude nella terza.

Questo è il primo pannello. Il dolore e la distruzione imperversano su Vitebsk, facendone l'icona del mondo ebraico e dell'Europa distrutta dalla guerra e dalla follia; si accaniscono anche sugli abitanti della città che cercano di fuggire, in un cielo rosso fuoco o sangue

Questo è il secondo pannello. I popoli cercano la soluzione alle loro tristi vicissitudini, trovando nella fede e nell'organizzazione la forza per soppraffare le contingenze.

In questo quadro Chagall raffigura Cristo in croce con di fianco un rabbino.

Il cielo è ancora di colore rosso sangue, ma una luce si alza dalla folla e indica in cammino, la resurrezione, la rinascita.

Gli ebrei che nei precedenti quadri scappavano ora festeggiano la liberazione, danzando e cantando inni alla vita; al centro della composizione un grande cerchio giallo, il sole, illumina l'atmosfera inondandola di luce.

## C5. Il legamento d'Isacco (1950-55)



La storia del popolo ebraico è una storia di sangue versato: il rosso copre la figura di Avraham e collega Isacco, disteso sulla pira sacrificale, a Gesù che, in alto sullo sfondo, porta la croce al Calvario.

Il ciclo pittorico, dal punto di vista ideale, non cronologico, si chiude con il dipinto *Exodus* (1952-1966; Centro Pompidou, Parigi<sup>35</sup>), che rappresenta, con la sua forza espressiva e, con la rottura dei canoni espressivi propri della tradizione ebraica, la più alta affermazione dell'ebraicità e della appartenenza di Gesù crocifisso al popolo ebraico dall'origine, dagli eventi cioè che hanno fatto di Israele un popolo (il popolo di Dio), dall'uscita dall'Egitto al dono della Torà al monte Sinai. Mosè con le tavole della Torà sta in primo piano, sulla destra; il popolo, un insieme sofferente di uomini e madri con bimbi stretti al loro seno, sembrano percorrere i drammi e le tragedie che la storia riserverà a quel popolo che ora sta accogliendo la Torà. Su tutti e tutto campeggia Gesù crocifisso: le braccia allargate sul legno sembrano abbracciare da dietro il popolo tutto e spingerlo avanti, verso Mosè, verso la terra promessa, verso il Messia che viene. Un tondo di luce lo circonda e dà luce al buio della storia: egli sofferente e morente rappresenta la fedeltà a Dio, nonostante il silenzio di Dio, il dolore e la sofferenza.



<sup>35</sup> Il centro della scena è dominato dalla gialla figura di Cristo in croce, sotto le sue braccia aperte e inchiodate al legno della croce si ammassa il numeroso popolo eletto in un lungo corteo che si snoda verso il centro della composizione. Tra la moltitudine si scorgono alcune figure tipiche dell'arte di Chagall: il rabbino che abbraccia la Torah, l'ebreo errante con il sacco sulle spalle, la capra verde accanto a Mosè e Bella vestita con l'abito nuziale.

### 3. Nel tempo dell'attesa – “Per favore non rispondere!”

Una poesia di Edmond Fleg:

“E adesso **tutti e due** aspettate:  
**Tu che venga e tu che torni.**  
Ma è la stessa pace che gli chiedete.  
E le vostre mani:  
- che venga o che ritorni:  
le tendete verso di lui con lo stesso amore!  
Cosa importa allora?  
**Dall'una e dall'altra riva**  
**fate che egli arrivi!”**

Edmond Fleg esprime, in modo profondo, solo come il linguaggio della poesia sa esprimere, il senso del rapporto col tempo a venire proprio dei cristiani e proprio degli ebrei: i primi attendono il ritorno definitivo del Cristo, i secondi la venuta del Messia.

Ecco, allora, la prospettiva dell'attesa, come segno di un'azione comune, di cristiani ed ebrei, nel tempo della storia: il fare sì, con le proprie azioni rivolte a Dio e al suo Unto, che il tempo presente divenga anticipazione del tempo futuro. E nel tempo futuro, il ritornare e il venire sono nelle mani di Dio, e se il Cristo che ritorna corrisponde al Messia che viene, questo rappresenta la possibilità ultima del senso della storia secondo il progetto di Dio.

Così scrive Pinchas Lapide:

“Loro attendono la parusia; per loro la piena redenzione ha ancora da venire; io attendo la sua venuta, ma il ritorno è pure esso una venuta. **Se il Messia viene e dovesse rivelarsi come Gesù di Nazaret, direi allora che non conosco nessun ebreo al mondo che avrebbe qualcosa da obiettare.**”<sup>36</sup>

Oggi, nel tempo del *non ancora*, nell'attesa gli uni del Messia che deve venire, gli altri del Messia che deve ritornare nella gloria, siamo chiamati, cristiani ed ebrei, a compiere la parola di Dio, ognuno nella propria specificità, ma fedeli a Dio e testimoni della nostra appartenenza gli uni a Dio, gli altri al suo Cristo. E compiere la parola di Dio altro non significa che renderla viva con la nostra vita, farci cioè servi della Torà e del Cristo, per aprire al mondo la strada di Dio e del suo Regno.

Vorrei concludere con un aneddoto relativo a Martin Buber. In un incontro di teologi, ebrei e cristiani, disse:

“Miei cari amici, qual è la differenza tra voi e me? Entrambi, tutti noi qui, crediamo, essendo religiosi, nella venuta del Messia. Voi credete che il messia sia venuto, tornato indietro e aspettate che ritorni una seconda volta. Noi ebrei crediamo che il Messia non sia ancora venuto, ma che verrà. In altre parole stiamo aspettando. Voi, che giunga per la seconda volta, noi per la prima. Aspettiamo insieme”. Fece una pausa poi continuò: “E quando verrà, gli chiederemo: ‘Sei già stato qui prima?’. Buber concluse dicendo: “In quel momento spero di potermi trovare dietro di lui e di potergli sussurrare in un orecchio: **‘Per favore non rispondere!’**”.

<sup>36</sup> Hans KUNG – Pinchas LAPIDE, *Gesù segno di contraddizione*, p. 42.