

Benedetto XVI e l'ebraismo. Tracce di un dialogo fecondo

Benedict XVI and Judaism. Traces of a Fruitful Dialogue

Andrea Manzone*

La vasta produzione teologica di Joseph Ratzinger - Benedetto XVI (1927-2022) annovera non pochi interventi sull'ebraismo. Egli ha esplorato con acume e vastità di interesse tutti i campi in cui si sviluppa il dialogo ebraico-cristiano, dal ruolo dei giudei ai tempi di Gesù fino ai tragici eventi di Auschwitz. Il pontefice emerito, recentemente scomparso, ha affrontato questioni scottanti (come il ruolo della persona di Gesù e l'identità teologica dell'ebraismo nella storia) e temi storicamente rilevanti (l'accusa di deicidio, l'antisemitismo storico) con un'onestà intellettuale riconosciuta da gran parte dell'ebraismo e dal mondo culturale. La provenienza geografica di papa Benedetto, sebbene sia stata spesso fonte di pregiudizi e precomprensioni, ha acuito l'interesse per il suo contributo al dialogo ebraico-cristiano.

Questo breve saggio cercherà di enucleare alcuni temi portanti della riflessione teologica (e pastorale) di Ratzinger - Benedetto XVI sul trattato *De Iudaeis* e sui rapporti mai privi di dialettica tra il mondo ebraico e quello cristiano.

The vast theological production of Joseph Ratzinger - Benedict XVI (1927-2022) includes many works on Judaism. He explored all fields of Jewish-Christian dialogue with acumen and breadth of interest, from the role of the Jews at the time of Jesus to the tragic events of Auschwitz. The recently deceased pontiff emeritus tackled burning issues (such as the role of the person of Jesus and the theological identity of Judaism in history) and historically relevant topics (the accusation of deicide, historical antisemitism) with an intellectual honesty recognised by much of Judaism and the cultural world. Pope Benedict's geographical origin, although it has often been a source of prejudices and preconceptions, has attracted interest to his contribution to Jewish-Christian dialogue.

*This short essay will attempt to enucleate some of the main themes of Ratzinger - Benedict XVI's theological (and pastoral) reflection on the treatise *De Iudaeis* and on the relations never devoid of dialectics between the Jewish world and the Christian one.*

Keywords: Ebraismo, Auschwitz, Dialogo ebraico-cristiano.

* Andrea Manzone, docente di Teologia presso l'Istituto Teologico di Chieti ITAM-PIANUM.

Tra gli interessi che hanno animato la produzione teologica di Joseph Ratzinger, sia da teologo che da papa, vi è certamente il suo rapporto con l'ebraismo. L'ampio arco di vita del papa tedesco (1927-2022) ha visto un grande e profondo mutamento nei rapporti tra cristianesimo ed ebraismo. Le questioni sul tavolo sono numerose e spesso intersecanti: la questione della persona di Gesù, l'interpretazione dell'Antico Testamento, il valore della Legge e dell'Elezione, il ruolo di Israele nell'era cristiana, le vicissitudini storiche che hanno condotto ad un antisemitismo endemico e il dramma dello sterminio nazista dello scorso secolo. Già nel 1994 Ratzinger faceva notare che «la storia del rapporto fra Israele e cristianità è piena di lacrime e sangue»¹.

In questo articolo, senza pretesa di esaustività, tentiamo di tratteggiare il contributo di Joseph Ratzinger al dialogo con il mondo ebraico e al trattato *De Iudaeis* che tanto ha animato i primi secoli cristiani e che tuttora non cessa di suscitare interrogativi e questioni.

Gesù, una persona “ingombrante”

«Sono proprio i temi della Legge, del Tempio, dell'unicità di Dio a fornire tutto il materiale esplosivo per le discordie tra ebrei e cristiani»². In questo breve indice Ratzinger condensa tutte le questioni problematiche che egli stesso affronterà in diversi contributi offerti nel corso della sua lunga carriera teologica. Alla radice di ogni dialettica non vi è tuttavia uno di questi temi specifici bensì la persona di Gesù.

Il rabbino Jacob Neusner (1932-2016), autore di *A rabbi talks with Jesus*, noto specialista della tradizione esegetica ebraica in dialogo con diversi studiosi cristiani e amico personale di Ratzinger³, manifesta apertamente il peso specifico della figura di Gesù nell'ambito di queste discussioni. In un dialogo immaginario presente nel suo libro sopra citatosi legge: «Allora mi domandò: “Che cosa ha tralasciato?”. E io: “Nulla”. Ribatté il maestro: “Che cosa ha aggiunto allora?”. E io: “Se stesso”»⁴. La personalità “ingombrante” di Gesù è il vero discrimine dell'adesione o meno ai suoi insegnamenti.

Ciò non esime papa Benedetto, nel suo *Gesù di Nazaret*, dal descrivere la figura e la personalità di Cristo nel suo contesto pienamente ebraico. Egli descrive Gesù come un “osservante”: «Celebra con gli altri le feste ebraiche. Prega nel tempio. Si regola secondo Mose e i Profeti»⁵. Questo dato è tutt'altro che scontato: l'esegesi liberale ha spesso immaginato un Gesù in perenne e rabbiosa contrapposizione con i farisei e con le autorità del tempo. L'immagine di un ebraismo ormai pietrificato, mutatosi in una mera disposizione legale (e legalistica) fu un elemento che a priori disturbava le frequenze di un dialogo disteso e pacifico tra ebrei e cristiani. L'epoca mo-

derna non fu esente da questa distorsione ermeneutica: l'antica concezione venne infatti ripresa dalla filosofia moderna (attraverso la mediazione di Baruch Spinoza⁶) e adottata dalla critica liberale protestante, per la quale l'annuncio del Regno di Dio sarebbe il contraltare del regno degli uomini e più in generale di ogni legge, religiosa o statale che sia⁷.

Nell'ottica di una riconciliazione, Ratzinger definisce come punto di partenza non un'interpretazione ma le parole stesse di Gesù: «Non crediate che io sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti; non son venuto ad abolire, ma a dare pieno compimento» (Mt 5,17). È questo esordio ad offrire un criterio ermeneutico al contenuto delle antitesi che si leggono nei versetti successivi e che si esprimono secondo la formula “fu detto... ma io vi dico”. «L'Io di Gesù risalta in un grado che nessun maestro della Legge può permettersi»⁸: Gesù insegna con un'autorità che spaventa il suo uditorio, poiché sembra porsi allo stesso grado di Dio. Lo stesso Neusner, dopo il dialogo sopra riportato, afferma che la sua personale adesione agli insegnamenti di Cristo non “scatta” proprio a causa di questa pretesa cristologica, la quale per il cristiano Ratzinger fonda invece l'essenza e il nucleo della fede cristiana. Per l'ebreo Neusner Gesù, al di là delle rette intenzioni di compimento, sembra quasi invitare i suoi ascoltatori a trasgredire la legge, quantomeno nell'ambito dei comandamenti che riguardano l'amore per i genitori, la santificazione del Sabato e la prescrizione circa la santità.

La Pasqua di Gesù e l'accusa di deicidio

Uno dei punti più delicati nel dialogo tra cristiani ed ebrei è certamente l'interpretazione storica e teologica della morte di Gesù e la conseguente accusa di deicidio che progressivamente si svilupperà nella storia del cristianesimo contro gli ebrei. Il tema è tutt'altro che “medievale”: all'indomani del *Motu proprio Summorum Pontificum* (2007), con il quale si concedeva la possibilità di celebrare secondo il rito di Giovanni XXIII, si accusava papa Benedetto di voler riesumare tale accusa da parte dei cristiani. Nella fattispecie, era sotto accusa la liturgia del Venerdì Santo, la quale prevede di pregare per gli ebrei: il titolo della preghiera recitava *pro perfidis judaeis*. Al di là dell'originario significato etimologico dell'espressione⁹, è evidente che alle orecchie dei moderni questa invocazione non può che suonare in modo distorto. Sebbene già Giovanni XXIII avesse ritoccato la preghiera eliminando l'aggettivo incriminato¹⁰, il 6 febbraio 2008 papa Benedetto XVI decise di riformulare di proprio pugno la preghiera *pro judaeis*: il pontefice eliminò ogni riferimento alla cecità del popolo ebraico riagganciando la

preghiera ad un fondamento scritturistico (individuato in *Rm* 11,25-26). Purtroppo nemmeno questo gesto servì a ricucire la frattura con parte del mondo ebraico e con le frange della chiesa (soprattutto tedesca) che mal sopportavano la liberalizzazione del Messale del 1962¹¹.

Tornando alle questioni esegetiche, quale rapporto vi è tra la morte di Gesù e il popolo ebraico suo contemporaneo? Furono i giudei i responsabili morali della crocifissione di Cristo? In tempi non troppo lontani dagli eventi compiutisi in Gerusalemme, i Padri della Chiesa e gli scrittori ecclesiastici formularono questo capo di imputazione teso a colpire indiscriminatamente sia gli ebrei coinvolti nella morte di Gesù, sia quanti nel corso dei secoli successivi continueranno ad appartenere al popolo ebraico. Di fronte a queste spinose questioni, papa Benedetto ripercorre criticamente gli ultimi giorni di vita di Gesù nel primo volume di *Gesù di Nazaret*, cercando di cogliere il senso profondo della narrazione.

Il papa fa notare, in primo luogo, che il processo di Gesù è toccato dalla commistione tra potere politico e potere religioso, non perfettamente distinguibili in quel contesto. La parola politica di Caifa («Non vi rendete conto che è conveniente per voi che un solo uomo muoia per il popolo, e non vada in rovina la nazione intera!», *Gv* 11,50) assume progressivamente una natura profetica in vista della funzione vicaria che Gesù assume: egli interviene al posto nostro per via della sua esistenza completamente “per” gli uomini. È questa prospettiva che dona all’esegesi e alla teologia la lente adeguata per interpretare, ad esempio, le parole e i gesti di Gesù nel contesto pasquale dell’Ultima Cena: Gesù non sopprime Israele ma ne allarga i confini, in vista della chiesa e della comunità escatologica. La morte «per tutti» preannunciata nell’Ultima Cena e consumata nel Venerdì Santo rende figli legittimi di Dio non solo i membri effettivi del popolo ebraico ma chiunque voglia porsi in ascolto della Parola del Figlio¹².

All’intenzione di Gesù si accosta anche l’intenzione materiale di quanti concretamente ne hanno decretato la morte. Benedetto XVI, appoggiandosi alla ricerca di eminenti esegeti, opta per una serie di distinguo. Quando l’evangelista Giovanni accusa i “giudei”, egli non si riferisce al popolo ma ad una fascia aristocratica di esso. Marco, dal canto suo, allarga ulteriormente la prospettiva: a volere la liberazione di Barabba a scapito di Gesù è l’*ochlos*, ossia la massa, la plebaglia sostenitrice delle posizioni dell’assassino. Più problematica è l’espressione mattea, secondo cui l’accusa proviene «da tutto il popolo», il quale urla all’unanimità: «Il suo sangue ricada su di noi e sui nostri figli» (*Mt* 27,25). Al di là dell’espressione esagerata – è impossibile che “tutto il popolo” fosse lì – la frase che Matteo fa pronunciare al popolo non è giuridica ma salvifica:

Letta nella prospettiva della fede, essa significa che tutti noi abbiamo bisogno della forza purificatrice dell'amore, e tale forza è il suo sangue. Non è maledizione, ma redenzione, salvezza¹³.

Leggendo le pagine di Benedetto XVI sul tema si evince che mai il Pontefice ha sostenuto (o voluto riabilitare) la tesi del popolo d'Israele colpevole di deicidio. Già in *Nostra Aetate* (n. 4) la Chiesa si era espressa su questo punto:

E se autorità ebraiche con i propri seguaci si sono adoperate per la morte di Cristo, tuttavia quanto è stato commesso durante la sua passione, non può essere imputato né indistintamente a tutti gli Ebrei allora viventi, né agli Ebrei del nostro tempo.

Nel Catechismo della Chiesa Cattolica, la cui stesura fu coordinata proprio dall'allora Prefetto della Congregazione, al n. 598 si legge:

La Chiesa non esita ad imputare ai cristiani la responsabilità più grave nel supplizio di Gesù, responsabilità che troppo spesso essi hanno fatto ricadere unicamente sugli Ebrei.

Il sangue di Cristo dunque «non chiede vendetta e punizione, ma è riconciliazione»¹⁴. Vedremo come il concetto di riconciliazione sarà uno dei concetti chiave del rapporto tra ebraismo e cristianesimo secondo Ratzinger¹⁵.

Alla prova della storia

Se il punto critico della relazione tra ebrei e Gesù si muove fondamentalmente intorno alla persona di Gesù, tale punto è destinato ad estendersi anche nel domani storico dell'evento-Cristo. Il tempo appena successivo alla morte e risurrezione di Gesù è molto delicato e complesso: dagli *Atti degli Apostoli* si evince che le due comunità non sono ancora pienamente "due". Scrive papa Benedetto: «La comunità sorta in continuità con l'annuncio, la vita, la morte e la croce di Gesù di Nazaret inizialmente cercò la sua via del tutto all'interno di Israele»¹⁶. La distruzione del Tempio (70 d.C.), la conseguente consapevolezza in seno alla comunità ebraica di un ripensamento complessivo delle forme di esercizio della propria fede, la diaspora: sono solo alcuni elementi che hanno contribuito a plasmare il volto nuovo di un ebraismo che doveva necessariamente fare i conti con questo nuovo gruppo interno, il quale sosteneva che Gesù di Nazaret era il Messia atteso. Il processo genetico di differenziazione delle due comunità avvenne però in un arco di tempo più ampio di quanto possiamo immaginare: alcuni studi

condotti da insigni studiosi di stirpe ebraica la fissano al IV¹⁷ o addirittura al VI secolo¹⁸. I credenti in Cristo, tuttavia, già da tempo avevano allargato la propria azione missionaria ai popoli pagani, determinando nel corso dei secoli successivi la “vittoria” del cristianesimo paolino.

Così riassumeva questo processo genetico il cardinal Ratzinger in un articolo del 2000:

Si sa che ogni parto è difficile. Certamente fin dall’inizio la relazione fra la Chiesa nascente ed Israele fu spesso di carattere conflittuale. La Chiesa fu considerata da sua madre figlia degenera, mentre i cristiani considerarono la madre cieca ed ostinata. Nella storia della cristianità le relazioni già difficili degenerarono ulteriormente, dando origine in molti casi addirittura ad atteggiamenti di anti giudaismo, che ha prodotto nella storia deplorabili atti di violenza¹⁹.

In una conferenza pronunciata a Gerusalemme nel 1994 in occasione di un grande dialogo ebraico-cristiano, l’allora Prefetto della Congregazione per la Dottrina della fede si poneva una domanda scomoda ma al contempo centrale ai fini di un’adeguata relazione (e riconciliazione) tra ebraismo e cristianesimo: è possibile che, nell’atto stesso di professare la fede in Gesù Cristo salvatore, crocifisso e risorto, i cristiani condannino automaticamente la stirpe ebraica, rea di perseverare nell’errore e nel rifiuto del Messia? In altri termini, è pensabile che l’essenza stessa del cristianesimo contempra un conseguente antisemitismo teologico²⁰? La riscoperta dell’ebraicità di Gesù e la conseguente valorizzazione del contesto ebraico dei vangeli, ha indotto non pochi a considerare Gesù un maestro ebreo messo a morte dal potere romano, condannato alla croce come i rei politici: la fede nel Figlio di Dio sarebbe dunque un frutto della ellenizzazione del cristianesimo. Questa visione – che Ratzinger ritiene insufficiente e gravemente manchevole – elude tuttavia il problema: il cristianesimo «può essere in grado non solo di tollerare il giudaismo, bensì di accettarlo nella sua missione storica, oppure non è in grado?»²¹.

È nei primi secoli che si sviluppa il trattato di cui papa Benedetto traccia un profilo, il *De Iudaeis*, spesso denominato in chiave polemica *Adversus Iudaeos*²². Una lettura semplicistica tende a ipertrofizzare l’avverbio *adversus*; in realtà i trattati che adottano questo titolo raccolgono una *vis polemica* che si estendeva a questioni ben più ampie, persino di carattere politico. Le questioni sollevate da Marcione nel III secolo avevano già fissato un punto di non ritorno: la chiesa accoglie e fa proprie le Scritture ebraiche, che rappresentano così un fondamento comune delle due fedi. Le spaccature originavano dunque dal modo diverso di interpretare l’Antico Testamento: da una parte il valore fonda-

mentale della Legge (l'ebraismo), dall'altra la centralità della profezia che trova pieno compimento in Gesù, ermeneuta autentico delle Scritture (i cristiani).

Secondo Ratzinger, nei primissimi secoli

i libri sapienziali sono a fondamento dell'insegnamento morale nel catecumenato e in generale nella vita dei cristiani. La Torah e i libri profetici sono da leggere come cristologia anticipata. I salmi infine sono il grande libro di preghiera della Chiesa²³.

Alla base vi è però la rilettura cristologica che dinamizza le Scritture ebraiche e le proietta oltre la storia stessa. La grande lettura allegorica della tradizione patristica – che ha sempre amato e valorizzato i libri del popolo d'Israele – viene progressivamente superata a favore del senso morale (S. Gregorio Magno) e di quello letterale, unico livello utile per le discussioni scolastiche.

La svolta del Concilio Vaticano II: un nuovo approccio all'ebraismo

Alle soglie del Concilio Vaticano II permanevano all'interno della Chiesa e del popolo cristiano ampi strati di antisemitismo politico e sociale: l'accusa di deicidio continuava ad imperversare in una certa cultura teologica popolare suffragata da testi devozionali e liturgici mal compresi, lo stereotipo dell'ebreo avaro e complottista non era lontano dalla sensibilità comune, e altri argomenti simili.

Durante lo svolgimento del Concilio vennero a galla tutti i pregiudizi contro il popolo ebraico: basti ricordare la dichiarazione del cardinal Ernesto Ruffini il quale chiedeva che non si esortassero i cristiani ad amare di più gli ebrei, ma viceversa! Lo sconcerto aumenta se si pensa che tali frasi vennero pronunciate pochi anni dopo i tragici eventi della Seconda Guerra mondiale. Le dichiarazioni mischiavano illegittimamente il piano teologico con quello politico: gli ebrei – sempre in sede conciliare – erano accusati di essere i finanziatori occulti della Massoneria²⁴.

Nostra Aetate, piuttosto che presentarsi come un completo e moderno trattato *De Iudaeis*, desidera porre le fondamenta di una nuova stagione dialogica tra le due fedi. Papa Ratzinger rilegge l'apporto della Dichiarazione rifacendosi al documento *Riflessioni sulle problematiche teologiche nelle relazioni cattolico-giudaiche in occasione del 50° anniversario dalla «Nostra aetate»* (n. 4), pubblicato nel 2015 dalla Commissione per i rapporti religiosi con l'Ebraismo; egli vi enuclea due punti fermi: il rifiuto della teoria della sostituzione e l'affermazione positiva del concetto paolino di «alleanza mai revocata» (cfr. *Rm* 9-11).

La teoria della sostituzione

Alla base di questa teoria – sulla quale non vi fu mai una lettura teologicamente unanime e men che meno ufficiale della Chiesa – vi è certamente la parabola dei vignaioli assassini (*Mc* 12,1-11) o del pranzo escatologico (*Mt* 22,1-14; *Lc* 14,15-24), in cui gli invitati che non si presentano vengono sostituiti da altri. L'interpretazione si estende ad elementi molto puntuali: il culto del Tempio sarebbe sostituito dall'eucarestia, i precetti della Legge dalla legge della grazia, i comandamenti dalle beatitudini, l'attesa messianica dall'evento Cristo, la terra promessa dal regno dei cieli. Nelle pagine del contributo *Grazia e chiamata senza pentimento. Osservazioni sul trattato «De Iudaeis»*²⁵, papa Benedetto analizza l'inconsistenza e i limiti di ciascuna di queste eventuali teorie sostitutive²⁶. Non potendo esaminare ogni singola analisi, possiamo notare nell'argomentazione dell'autore un'attenzione preminente agli aspetti storici in cui ogni singolo fenomeno menzionato si è sviluppato. Egli sottolinea infatti la vocazione prettamente storica di Israele, sia nel culto che nell'apparato legislativo. Dichiararne pertanto la sostituzione significherebbe *in primis* venir meno alla promessa di compimento espressa dallo stesso Gesù, che trova una particolare e felice riformulazione nella “ricapitolazione” espressa in *Ef* 1,10. A quanti si appellano al cristianesimo paolino per sostenere la tesi della sostituzione sfugge proprio la natura stessa del cristianesimo annunciato da Paolo, che non chiude la rivelazione veterotestamentaria ma la semplifica, la rinnova e sostanzialmente la compie. Scrive Ratzinger:

È evidente che la disputa concernente il cristianesimo paolino proseguirà, io, però, sono dell'idea che ci dovrebbe essere una nuova chiarezza sul fatto che l'insegnamento morale nell'Antico e nel Nuovo Testamento è ultimamente identico e che qui non vi può essere sostituzione alcuna²⁷.

Il Pontefice emerito ricorre poi all'episodio lucano dei discepoli di Emmaus (*Lc* 24), quale narrazione-forma del rapporto tra ebraismo e cristianesimo:

Questo testo [...] descrive fondamentalmente anche il dialogo tra giudei e cristiani, così come esso doveva svolgersi fino a oggi e purtroppo solo in rari momenti è stato quanto meno echeggiato²⁸.

L'immagine è suggestiva perché il tempo attuale non viene visto come tempo compiuto, ma come «tempo della Chiesa» o dei pagani, in cui l'*adventus Christi* è ancora *medius* e non completo (secondo l'espressione di S. Bernardo); è il tempo in cui l'*imago* non ancora cede il passo alla *Veritas*. Il tempo attuale è il tempo del dialogo in cui il Cristo, nell'estensione del

tempo, non cessa di farsi prossimo per svelare il senso delle Scritture e camminare con l'uomo in uno stile dialogico.

«L'alleanza mai revocata»

Sebbene non presente nel documento conciliare (l'espressione venne utilizzata per la prima volta da Giovanni Paolo II a Magonza il 17 novembre 1980 nel corso di un incontro con la comunità ebraica) l'espressione riesce sinteticamente ad esprimere la posizione ufficiale del magistero ecclesiastico postconciliare. La base è scritturistica: Rm 9,4 parla infatti di «alleanze», facendo eco alle numerose alleanze che nel corso della storia Dio stipula con diverse figure bibliche. La reiterazione delle «alleanze» si rende necessaria a causa dei tradimenti degli uomini; come ben sintetizza papa Benedetto,

la storia dell'alleanza tra Dio e Israele da una parte è portata avanti in modo indistruttibile dall'elezione di Dio, nello stesso tempo è codeterminata da tutto il dramma dell'umano fallimento²⁹.

È dunque quanto mai opportuna l'espressione «mai revocata»: Dio è fedele e non può revocare la parola data. È in quest'ottica che Ratzinger situa quanto avviene nel contesto dell'Ultima Cena: le parole e i gesti di Gesù, che troveranno verità nella crocifissione e nella morte avvenuta il giorno seguente, non sono altro che un'ennesima (e definitiva) riconferma della fedeltà di Dio nei confronti del suo popolo.

La trasposizione rifondativa dell'alleanza del Sinai nella nuova alleanza nel corpo e nel sangue di Gesù, cioè nel suo amore che va oltre la morte, dà all'alleanza una forma nuova e perennemente valida³⁰.

Anche nel suo *Gesù di Nazaret* il papa si sofferma sul significato profondo dell'espressione «nuova alleanza»³¹, utilizzata nella tradizione lucana e paolina che si richiama a *Ger* 31³².

Questo innesto ormai indistruttibile – continua il papa – dell'alleanza nel cuore dell'uomo, dell'umanità stessa, si realizza nella sofferenza vicaria del Figlio che si è fatto servo. Da allora in poi a tutta la marea sporca del male si oppone l'obbedienza del Figlio, nel quale Dio stesso ha sofferto e la cui obbedienza pertanto è sempre infinitamente più grande della massa crescente del male³³.

Ma a questo punto si calpesta già un sentiero tortuoso, poiché la tradizione ebraica e quella cristiana si sono differenziate proprio nel modo di vivere concretamente e storicamente «l'alleanza mai revocata». È un'e-

spressione quest'ultima che, a giudizio del teologo, è necessaria ma non onnicomprensiva, in quanto incapace di rendere tutta la complessità della realtà: egli preferisce a questo punto, specialmente per l'ambito giudaico, la frase paolina: «I doni e la chiamata di Dio sono irrevocabili» (Rm 11,29).

Auschwitz e l'annichilimento dell'uomo

Un fattore pregiudiziale che sovente ha afflitto la figura personale e teologica di Joseph Ratzinger prima e di Benedetto XVI poi nella relazione con il mondo ebraico è stata la sua provenienza geografica. H. Häring, in un articolo dal tono molto critico, si chiedeva nel 2007: «Il fatto che egli [il Papa] sia tedesco, sarà un ostacolo o uno slancio particolare?»³⁴.

In diverse occasioni egli ebbe modo di manifestare il rifiuto personale e della sua famiglia nei confronti dell'ideologia nazionalsocialista e del "culto" del *Führer*. Nelle pagine della sua autobiografia emerge con forza che il nazismo di Adolf Hitler aveva individuato nel cristianesimo un contraltare e, pertanto, un nemico ideologico da schiacciare ed estirpare dai cuori e dalle menti del popolo tedesco³⁵. Nel 1995 Ratzinger ebbe a scrivere che:

Auschwitz rappresenta l'espressione terribile di un'ideologia che non solo voleva distruggere il giudaismo, ma che anche nel cristianesimo odiava l'eredità ebraica, cercando di estirparla fino in fondo³⁶.

L'accusa che spesso si muove nei suoi confronti, ossia di aver aderito alla *Hitlerjugend*, è totalmente priva di fondamento: egli partecipò, come ogni ragazzo della sua età, alle manifestazioni ideologiche del regime per puro dovere civico, conservando però in coscienza un'avversione profonda per tutti le idee che il terzo *reich* propugnava.

Nonostante queste prese di posizione più volte ribadite, l'identità tedesca del teologo-pontefice fu sempre un marchio da cui doversi, idealmente, riscattare. Tale pregiudizio si convertì in un notevole carico di aspettativa quando Benedetto XVI annunciò di voler visitare il campo di concentramento di Auschwitz, in occasione del suo viaggio in Polonia (25-28 maggio 2006). La prima volta vi si recò il 7 giugno 1979, in occasione della visita di Giovanni Paolo II, tra i vescovi che formavano il seguito del pontefice polacco; l'anno successivo vi andò invece con una delegazione dell'Episcopato tedesco. Se si esclude la celebrazione della Giornata mondiale della Gioventù del 2005 a Colonia, il viaggio in Polonia rappresenta il primo viaggio all'estero del papa, sicché la visita ad Auschwitz rappresenta una scelta simbolica di grande portata.

Non era dunque la prima volta di un pontefice, ma fu la prima volta di un pontefice tedesco, proveniente dalla stessa patria in cui lo sterminio di milioni di esseri umani venne pensato, preparato e attuato con diabolica acribia. Nel discorso preparato per l'occasione, il peso simbolico di questa visita non venne sottaciuto:

Io sono oggi qui come figlio del popolo tedesco, e proprio per questo devo e posso dire come lui: Non potevo non venire qui. Dovevo venire. Era ed è un dovere di fronte alla verità e al diritto di quanti hanno sofferto, un dovere davanti a Dio, di essere qui come successore di Giovanni Paolo II e come figlio del popolo tedesco – figlio di quel popolo sul quale un gruppo di criminali raggiunse il potere mediante promesse bugiarde, in nome di prospettive di grandezza, di ricupero dell'onore della nazione e della sua rilevanza, con previsioni di benessere e anche con la forza del terrore e dell'intimidazione, cosicché il nostro popolo poté essere usato e abusato come strumento della loro smania di distruzione e di dominio³⁷.

Uno dei passaggi più controversi è il riferimento al ruolo del popolo tedesco, il quale sarebbe stato soggiogato dalla violenza e dal sopruso di «un gruppo di criminali»³⁸. Nel suo discorso il papa non intende dimenticare che vi furono molti tedeschi – chiamati spregiativamente *Abschaum der Nation*, il rifiuto della nazione – che si opposero fieramente alla barbarie nazista, pagando di persona il prezzo della vita per mano dei loro stessi connazionali: è citata, una per tutte, Edith Stein (Teresa Benedetta della Croce), che vi morì «come cristiana ed ebrea». Alcuni commentatori vi hanno letto una sorta di assoluzione del popolo e delle sue forme di mediazione e aggregazione, Chiesa cattolica compresa. Tuttavia, già diversi anni prima Ratzinger, allora cardinale, aveva chiaramente riconosciuto la tiepidezza della Chiesa e dei cristiani di fronte all'atrocità nazista:

Anche se l'ultima esecrabile esperienza della shoah fu perpetrata in nome di un'ideologia anticristiana, che voleva colpire la fede cristiana nella sua radice abramitica, nel popolo di Israele, non si può negare che una certa insufficiente resistenza da parte di cristiani a queste atrocità si spiega con l'eredità antiggiudaica presente nell'anima di non pochi cristiani³⁹.

Altri ancora hanno visto nel riferimento a Edith Stein un tentativo di “cristianizzare” la *Shoah*, processo messo avviato già da Giovanni Paolo II che definì Auschwitz «il Golgota del mondo moderno»⁴⁰.

Nel passaggio successivo, Benedetto XVI sposta l'attenzione dalla responsabilità storica alla questione teologica:

Quante domande ci si impongono in questo luogo! Sempre di nuovo emerge la domanda: Dove era Dio in quei giorni? Perché Egli ha taciuto? Come poté tollerare questo eccesso di distruzione, questo trionfo del male?

Il pontefice fa poi riferimento al salmo 44, un *topos* del problema del male nella letteratura e nel pensiero ebraico⁴¹. Lo stile è, tuttavia, tipicamente *ratzingeriano*: egli esclude che tale domanda possa trovare soluzione in un giudizio spietato di Dio («non difenderemmo, in tal caso, l'uomo, ma contribuiremmo solo alla sua distruzione»), optando per un richiamo divino alla coscienza degli uomini («noi gridiamo verso Dio, affinché spinga gli uomini a ravvedersi»). Il discorso del papa non è pertanto un mero esercizio di teodicea ma un richiamo forte alla responsabilità dell'umanità che fa leva sulla razionalità agapica: la barbarie nazista è stata concepita da una ragione che ha tradito l'amore che la configura. La preghiera di papa Benedetto è che il mondo – in cui la violenza non sembra cessa – riscopra e aderisca ad una retta ragione coniugata con l'amore, il cui frutto è la pace e la riconciliazione⁴².

Il terzo passaggio del discorso è di indole *teoantropologica*: la soppressione del popolo ebraico, il quale di per sé «costituisce una testimonianza di quel Dio che ha parlato all'uomo e lo prende in carico», era finalizzata all'annichilimento sia dell'uomo sia di Dio. La distruzione sistematica di un popolo è solo l'apice di «quel potere che trattava gli uomini come materiale non riconoscendoli come persone, nelle quali rifulge l'immagine di Dio». Scorrendo le lapidi commemorativa delle diverse nazioni coinvolte, il papa si sofferma infine su quella russa e, con un atto coraggioso ma intellettualmente onesto, rileva che il sacrificio delle truppe sovietiche «ci fa riflettere sul tragico duplice significato della loro missione: hanno liberato i popoli da una dittatura, ma sottomettendo anche gli stessi popoli ad una nuova dittatura, quella di Stalin e dell'ideologia comunista».

Il passaggio è risultato indigesto a molti commentatori, i quali ritengono illecita l'equazione tra lo sterminio operato dai nazisti e i soprusi del regime comunista. La prospettiva sulla quale si muove Benedetto XVI non è politica ma antropologica: la liberazione dell'uomo deve essere integrale, in quanto creato ad immagine e somiglianza di Dio (cfr. *Gen* 1,26-27). Nel luogo simbolo del male, nella «valle oscura» dell'umanità, come egli ha definito Auschwitz, il pontefice non vi si reca come difensore di Dio, ma letteralmente come evangelizzatore dell'uomo: le lapidi che lo sguardo scorre «vogliono portare la ragione a riconoscere il male come male e a rifiutarlo; vogliono suscitare in noi il coraggio del bene, della resistenza contro il male».

In numerose occasioni papa Benedetto ha coniugato l'esistenza dei campi di sterminio come Auschwitz ad un annichilimento dell'uomo:

I lager nazisti, come ogni campo di sterminio, possono essere considerati simboli estremi del male, dell'inferno che si apre sulla terra quando l'uomo dimentica Dio e a Lui si sostituisce, usurpandogli il diritto di decidere che cosa è bene e che cosa è male, di dare la vita e la morte⁴³.

Per tale ragione il virus più insidioso per l'uomo contemporaneo è l'amnesia, la dimenticanza di ciò che è accaduto:

Possano le loro sofferenze non essere mai negate, sminuite o dimenticate! E possa ogni persona di buona volontà vigilare per sradicare dal cuore dell'uomo qualsiasi cosa capace di portare a tragedie simili a questa!⁴⁴

Conclusioni

La relazione tra Benedetto XVI e l'ebraismo può essere immaginata, in conclusione, come uno strumento dalle molteplici corde che il compianto papa emerito ha tentato di suonare integralmente. È il papa che nel suo ministero ha visitato più sinagoghe: quella di Colonia (2005), New York (2008) e Roma (2010). Ha intrattenuto innumerevoli rapporti con i rappresentanti del mondo ebraico e stretto amicizia con alcuni di essi. Da profondo conoscitore della teologia cristiana ha escluso più volte che alla radice del cristianesimo potesse esservi qualsiasi forma di antisemitismo⁴⁵, al di là delle distorsioni storiche che purtroppo la storia della chiesa ha conosciuto. Da tedesco e da giovane testimone della barbarie nazista non ha mai sviluppato una "teologia della Shoah" ma ha tentato di offrire una visione nuova capace di aiutare l'uomo a non dimenticare, ad essere fautore di una nuova civiltà basata sul dialogo:

Forse proprio a causa della drammaticità di quest'ultima tragedia, è nata una nuova visione della relazione fra Chiesa ed Israele, una sincera volontà di superare ogni tipo di anti giudaismo e di iniziare un dialogo costruttivo di conoscenza reciproca e di riconciliazione⁴⁶.

Concludiamo dunque con un invito alla riconciliazione, vera cifra del magistero di Ratzinger in relazione all'ebraismo:

La storia bimillenaria del rapporto fra l'ebraismo e la Chiesa ha attraversato molte diverse fasi, alcune delle quali dolorose da ricordare. Ora che possiamo incontrarci in spirito di riconciliazione, non dobbiamo permettere alle difficoltà passate di trattenerci dal porgerci reciprocamente la mano dell'amicizia. Infatti, quale famiglia non è mai stata attraversata da tensioni di un tipo o dell'altro?⁴⁷

¹ Cfr. J. RATZINGER, *Gesù di Nazaret, Israele e i cristiani*, in ID., *Vangelo catechesi catechismo*, Marcianum Press, Venezia 2007, p. 79.

² *Ivi*, p. 86.

³ Cfr. A. BUCKENMAIER, R. PESCH, L. WEIMER, *L'ebreo Gesù di Nazaret. Un contributo al dialogo fra Jacob Neusner e Benedetto XVI*, Marietti 1820, Genova 2011.

⁴ J. NEUSNER, *Un rabbino parla con Gesù*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2007, p. 133.

⁵ J. RATZINGER, BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret. Dall'ingresso in Gerusalemme fino alla risurrezione*, LEV, Città del Vaticano 2011, p. 167. «Al riguardo vorrei riferire quanto segue. Sono andato a scuola durante il periodo nazista e ho conosciuto direttamente la tendenza dei "deutsche Christen" [i cristiani filonazisti] a fare di Cristo un "ariano": in quanto originario della Galilea non sarebbe stato affatto ebreo. Nel nostro corso di religione, come anche nelle prediche, veniva invece detto con energia: questa è una falsificazione; Cristo era figlio di Abramo, figlio di Davide, è stato un ebreo», cfr. J. RATZINGER, *Il sale della terra*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 1997, p. 281.

⁶ Cfr. A.J. HESCHEL, *Dio alla ricerca dell'uomo. Una filosofia dell'ebraismo*, Borla, Torino 1969, p. 344.

⁷ Cfr. J. RATZINGER, *Gesù di Nazaret, Israele e i cristiani*, cit., p. 86.

⁸ Cfr. J. RATZINGER, BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret. Dall'ingresso in Gerusalemme fino alla risurrezione*, cit., p. 217.

⁹ Nelle lingue volgari *perfidus* e *perfidia* hanno una connotazione morale negativa, ma originariamente il termine significa infedele, incredulo, che manca di fede (*per-fidem*). Sulla storia dell'espressione nella liturgia fino al 1955: A. BUGNINI, *Una particolarità del Messale da rivedere: La preghiera "pro Iudaeis" al Venerdì Santo*, in *Miscellanea Giulio Belvederi*, Città del Vaticano 1954, pp. 117-132.

¹⁰ Il titolo nuovo fu *Oratio pro conversione iudeorum*, ricorrendo ad un altro termine decisamente problematico. Solo qualche anno prima la proposta di cambiamento era stata bocciata dalla Congregazione dei S. Riti, che però ne aveva giustificato etimologicamente l'uso, cfr. *Acta Apostolicae Sedis* 40, p. 342 (1948). Il messale di Paolo VI adotterà come titolo semplicemente *Pro Iudaeis*.

¹¹ Il Rabbino capo di Roma R. Di Segni accusò il papa di aver riportato indietro il dialogo

ebraico-cristiano di 43 anni (cfr. M. TOSATTI, *Di Segni: stop al dialogo con la Chiesa*, in «La Stampa», 7 febbraio 2008). Gli strascichi furono notevoli: li sintetizza bene N.J. HOFMAN, *Un'istanza del cuore*, in «L'Osservatore Romano», 17 gennaio 2009. Il predicatore della casa pontificia, p. Raniero Cantalamessa, sentì la necessità di riprendere l'argomento nell'*Omelia* del Venerdì santo del 2 aprile 2010. Lo stesso Ratzinger, ormai papa emerito, ricordava con amarezza questi attacchi perlopiù strumentali, cfr. BENEDETTO XVI, *Ultime conversazioni*, a cura di P. Seewald, Garzanti, Milano 2016, p. 187.

¹² Cfr. J. RATZINGER, BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret. Dall'ingresso in Gerusalemme fino alla risurrezione*, cit., pp. 197 e ss.

¹³ *Ivi*, p. 211.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Questa categoria non è priva di problematicità: con essa si può intendere l'atto di ricostruire un rapporto dopo una divisione oppure, in senso paolino, l'atto con cui in Cristo i due popoli diventano uno (*Ef* 2,14). Alcuni commentatori ebrei si chiedono quale dei due significati prevalga nel pensiero di Ratzinger, cfr. S.I. MINERBI, *Pope Benedict XVI, the Jews and the Jewish State*, in «The Israel Journal of Foreign Affairs», n. 1-2 (2007), p. 64.

¹⁶ BENEDETTO XVI, *Che cos'è il cristianesimo? Quasi un testamento spirituale*, Mondadori, Milano 2023, p. 50.

¹⁷ D. BOYARIN, *Border lines. The partition of Judaism-Christianity*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2004, pp. 7 e ss.

¹⁸ Cfr. J. NEUSNER, *Varieties of Judaism in the Formative Age*, in A. GREEN (a cura di), *Jewish Spirituality. From the Bible through the Middle Ages*, Crossroad Pub., New York 1986, pp. 171-197.

¹⁹ J. RATZINGER, *L'eredità di Abramo - dono di Natale*, in «L'Osservatore Romano», 29 dicembre 2000, p. 1.

²⁰ J. RATZINGER, *Gesù di Nazaret, Israele e i cristiani*, cit., pp. 79-80.

²¹ *Ivi*, p. 81.

²² Cfr. BENEDETTO XVI, *Che cos'è il cristianesimo?*, cit., pp. 52 e ss.

²³ *Ivi*, p. 53.

²⁴ Cfr. J.W. O'MALLEY, *Che cosa è successo nel Vaticano II?*, Vita e Pensiero, Milano 2010, p. 227.

²⁵ Cfr. BENEDETTO XVI, *Che cos'è il cristianesimo?*, cit., pp. 57-68.

²⁶ Sul tema è utile consultare M. MOYAERT, D. POLLEFEY, *Israel and the Church: Fulfillment*

beyond supersessionism? in ID., *Never Revoked. Nostra Aetate as Ongoing Challenge for Jewish-Christian Dialogue*, Peeters, Leuven 2010, pp. 159-184 (in part. pp. 167-174).

²⁷ Ivi, p. 60.

²⁸ Ivi, p. 63.

²⁹ Ivi, p. 71.

³⁰ Ivi, p. 73.

³¹ Sul tema dell'alleanza nel cristianesimo e in particolare in Ratzinger, cfr. D. ČASNI, *God's own covenant as the foundation of Judaism and Christianity from the perspective of Joseph Ratzinger*, in «Unity and Dialogue», n. 1 (2021), pp. 63-76.

³² Cfr. J. RATZINGER, BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret. La figura e il messaggio*, LEV, Città del Vaticano 2013, pp. 560 e ss.

³³ Ivi, pp. 566-567.

³⁴ H. HÄRING, *Wer Jesus Christus begegnet, begegnet dem Judentum. Das Verhältnis Benedikts XVI. zu Israel*, in «Zeitschrift für Religions und Geistesgeschichte», n. 1 (2007), p. 37.

³⁵ J. RATZINGER, *La mia vita. Autobiografia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2023, pp. 11 e ss.

³⁶ Cfr. ID., *Gesù di Nazaret, Israele e i cristiani*, cit., p. 79.

³⁷ Per il testo del discorso: *Acta Apostolicae Sedis* 98, 480-484, oppure BENEDETTO XVI, *Dov'era Dio? Il discorso ad Auschwitz*, Queriniana, Brescia 2007, pp. 7-15.

³⁸ Ricordiamo, una per tutte, la critica di D.J. Goldhagen, storico americano di origine tedesca, e autore del libro *I volenterosi carnefici di Hitler: i tedeschi comuni e l'Olocausto*, Mondadori, Milano 1996; egli accusa il papa di aver fatto «resoconto falso e mitologico della storia», cfr. A. FARKAS, *Goldhagen: "È falso I volenterosi carnefici erano gente comune"*, in «Corriere della Sera», 29 maggio 2006, p. 9. L'anno precedente Benedetto XVI, scrivendo al card. W. Kasper, aveva individuato in una «ideologia razzista neo-pagana» il principio ispiratore della Shoah,

cfr. BENEDETTO XVI, *Lettera di Sua Santità Benedetto XVI al Presidente della Commissione per i rapporti religiosi con l'ebraismo nel XL anniversario della Nostra Aetate*, 26 ottobre 2005 (*Acta Apostolicae Sedis* 97, pp. 986-987).

³⁹ J. RATZINGER, *L'eredità di Abramo - dono di Natale*, in «L'Osservatore Romano», 29 dicembre 2000, p. 1.

⁴⁰ Cfr. S.I. MINERBI, *Pope Benedict XVI, the Jews and the Jewish State*, cit., pp. 70-71.

⁴¹ Si veda, ad esempio, la straordinaria consonanza strutturale tra il discorso del papa e le pagine di A.J. HESCHEL, *L'uomo non è solo*, Rusconi, Milano 1970, pp. 157-163.

⁴² Così continua il pontefice: «Il Dio, nel quale noi crediamo, è un Dio della ragione – di una ragione, però, che certamente non è una neutrale matematica dell'universo, ma che è una cosa sola con l'amore, col bene. Noi preghiamo Dio e gridiamo verso gli uomini, affinché questa ragione, la ragione dell'amore e del riconoscimento della forza della riconciliazione e della pace prevalga sulle minacce circostanti dell'irrazionalità o di una ragione falsa, staccata da Dio».

⁴³ BENEDETTO XVI, *Angelus* del 9 agosto 2009.

⁴⁴ ID., *Discorso per la visita al memoriale di "Yad Vashem" di Gerusalemme*, 11 maggio 2009.

⁴⁵ In occasione del Viaggio Apostolico in Francia per il 150° delle apparizioni di Lourdes disse: «La Chiesa si oppone ad ogni forma di antisemitismo, di cui non v'è alcuna giustificazione teologica accettabile», ID., *Incontro con la delegazione ebraica*, 12 settembre 2008.

⁴⁶ J. RATZINGER, *L'eredità di Abramo - dono di Natale*, in «L'Osservatore Romano», 29 dicembre 2000, p. 1.

⁴⁷ BENEDETTO XVI, *Udienza ai Membri della Delegazione della "Conference of Presidents of Major American Jewish Organizations"*, 12 febbraio 2009 (*Acta Apostolicae Sedis* 101, pp. 166-169).