

## Quando il Papa andò in Sinagoga

*Atti del Convegno*

*in occasione del ventennale della visita del Papa alla Sinagoga di Roma*

*4~5 aprile 2006*

ACCADÉMIA POLACCA DELLE SCIENZE  
BIBLIOTECA E CENTRO DI STUDI A ROMA



CONFERENZE 122

# QUANDO IL PAPA ANDÒ IN SINAGOGA

Atti del Convegno  
in occasione del ventennale della visita del Papa alla Sinagoga di Roma  
4~5 aprile 2006

a cura di

SILVANO FACIONI e LAURA QUERCIOLO MINCER

R O M A 2 0 0 8



*Pubblicato da*

ACCADEMIA POLACCA DELLE SCIENZE  
BIBLIOTECA E CENTRO DI STUDI A ROMA  
vicolo Doria, 2 (Palazzo Doria)  
00187 Roma  
tel. +39 066792170 fax +39 066794087  
e-mail: [accadpol@tin.it](mailto:accadpol@tin.it)  
[www.accademiapolacca.it](http://www.accademiapolacca.it)

*Convegno organizzato da*

ACCADEMIA POLACCA DELLE SCIENZE - SEDE DI ROMA  
AMBASCIATA DELLA REPUBBLICA POLACCA PRESSO LA SANTA SEDE  
COMUNE DI ROMA  
COMUNITÀ EBRAICA DI ROMA  
UNIVERSITÀ "LA SAPIENZA"  
(DIPARTIMENTO DI STUDI SLAVI E DELL'EUROPA CENTRO-ORIENTALE)

*Traduzione dal polacco a cura di*  
FRANCESCO GROGGIA

*Progetto grafico*  
ANNA WAWRZYNIAK MAOLONI

# I N D I C E



INTRODUZIONE	<i>ELŻBIETA JASTRZĘBOWSKA</i>	11
<hr/>		
IL VENTESIMO ANNIVERSARIO DELLA VISITA DI PAPA GIOVANNI PAOLO II ALLA GRANDE SINAGOGA DI ROMA	<i>CARD. WALTER KASPER</i>	16
<hr/>		
13 APRILE 1986: DA QUEL MOMENTO NULLA PIÙ È STATO UGUALE A PRIMA	<i>RAV RICCARDO DI SEGNI</i>	23
<hr/>		
GIOVANNI PAOLO II E LA SINAGOGA DI ROMA: LE TAPPE DI UN LUNGO CAMMINO	<i>SANTE GRACIOTTI</i>	30
<hr/>		
LE RADICI EBRAICHE DEL CRISTIANESIMO	<i>JAN GROSFELD</i>	40
<hr/>		
«VOI CHI DITE CHE IO SIA?» (Mc 8,29): DISIDENTIFICARE L'ALTRO	<i>SILVANO FACIONI</i>	48
<hr/>		
L'IMMAGINE DELL'EBREO COME NEMICO: GLI OMICIDI RITUALI	<i>MICHAŁ CZAJKOWSKI</i>	56
<hr/>		
CHIESA ED EBREI IN ITALIA: LA STORIA	<i>ANNA FOA</i>	71
<hr/>		
POLONIA 1918-1939: LA CHIESA CATTOLICA E GLI EBREI	<i>JERZY TOMASZEWSKI</i>	80
<hr/>		
LA CHIESA CATTOLICA E GLI EBREI IN POLONIA NEGLI ANNI 1945-1948	<i>PAULINA BOCHEŃSKA</i>	106
<hr/>		
RESPONSABILITÀ PER IL PASSATO. UMSCHLAGPLATZ DI J. M. RYMKIEWICZ E L'AMICO EBREO DEL PAPA	<i>LAURA QUERCIOLO MINCER</i>	113
<hr/>		
LA POLONIA CONTEMPORANEA E GLI EBREI	<i>STANISŁAW KRAJEWSKI</i>	121
<hr/>		
13 APRILE 1986: COSA È CAMBIATO	<i>GIACOMO SABAN</i>	133
<hr/>		
“E 'L PAPA 'N SINAGOGA...”. COME GIOVANNI PAOLO II SEPPE APRIRE LE PORTE DEL MILLENARISMO	<i>ALDO ZARGANI</i>	139
<hr/>		



**IL PAPA GIOVANNI PAOLO II E IL RABBINO CAPO DI ROMA ELIO TOAFF.  
ROMA, 13 APRILE 1986**

## INTRODUZIONE

*Tale evento rimane scolpito nella mia memoria  
e nel mio cuore come simbolo della novità  
che ha caratterizzato, negli ultimi decenni,  
le relazioni tra il popolo ebraico  
e la Chiesa Cattolica,  
dopo periodi a volte difficili e travagliati*

IOANNES PAULUS II, 22 maggio 2004

**I**N OCCASIONE del ventesimo anniversario della visita di Papa Giovanni Paolo II il 13 aprile 1986 alla Sinagoga di Roma, il 4 e il 5 aprile 2006 si è svolto a Roma un convegno italo-polacco organizzato dall'Accademia Polacca delle Scienze, in collaborazione con l'Ambasciata della Repubblica Polacca presso la Santa Sede, con il Comune di Roma, con la Comunità Ebraica di Roma e con l'Università di Roma "La Sapienza" (Dipartimento di Studi Slavi e dell'Europa Centro-Orientale).

Se il titolo del convegno, *Quando il Papa andò in Sinagoga*, rievoca quel celebre avvenimento, scopo dell'incontro è stato l'esame dei rapporti tra la Chiesa cattolica e gli ebrei prima e dopo il 13 aprile 1986. Vi hanno partecipato storici italiani e polacchi, filosofi, teologi, filologi e scrittori. Certo, due giorni di dibattito sono stati una goccia nel mare, considerata l'esigenza di trattare problemi sorti nel corso di due millenni di coesistenza tra il cristianesimo e il giudaismo, di un millennio più antico. La memoria collettiva ha inoltre codificato i rapporti tra i rappresentanti di queste due grandi religioni così strettamente legate tra loro come difficili, e spesso apertamente ostili. Ciò che i relatori hanno presentato al pubblico è stato comunque un buon esempio della complessità di quest'ampia problematica, presentata in modo aperto e coraggioso, sulla base di fonti e di eventi storici.

Il fatto che i dibattiti si siano svolti in tre differenti luoghi è in parte dipeso dalla presenza di più organizzatori, ma ha avuto anche un indubbio significato simbolico. La mattina del 4 aprile l'apertura del convegno si è svol-

ta in Campidoglio, il colle più importante della Roma antica, oggi sede del Sindaco; nel pomeriggio dello stesso giorno gli incontri sono proseguiti nell'ex Auditorio dell'Accademia Polacca, oggi sede della Scuola Polacca; il 5 aprile infine è stata la volta del Palazzo della Cultura Ebraica, che ospita anche la Scuola Ebraica. Il convegno ha avuto un'apertura solenne con la partecipazione del cardinale Walter Kasper (Presidente della Commissione della Santa Sede per i Rapporti Religiosi con l'Ebraismo), dell'ex rabbino capo di Roma Elio Toaff e dell'attuale, Riccardo Di Segni, dei due Ambasciatori della Repubblica Polacca – Hanna Suchocka (Ambasciatrice presso la Santa Sede) e Michał Radlicki, della Consigliera Delegata del Sindaco di Roma alla Multietnicità Franca Eckert Coen, dell'ex Presidente dell'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane Tullia Zevi e dell'allora Presidente della Comunità Ebraica romana Leone Paserman.

Tutti hanno parlato della visita del Papa in Sinagoga e della svolta significativa che ha impresso ai rapporti tra cristiani ed ebrei. Coloro che presero direttamente parte a quella storica visita, Elio Toaff e Tullia Zevi, ne hanno dato un ricordo intimo e commovente. Tra i molti interventi, tutti all'insegna della dovuta considerazione per il gesto del Papa, si sono rivelate particolarmente degne di nota le due relazioni principali, del cardinale Kasper e del rabbino Di Segni, caratterizzate tuttavia da un divergente giudizio sullo stato degli attuali rapporti tra la Chiesa e gli ebrei. Il cardinale, che all'inizio della sua relazione ha menzionato il crimine della Shoà e l'importanza di mantenere vivo il ricordo di questa tragedia, ha indicato come fondamentale il radicamento del cristianesimo nel giudaismo e ha auspicato che le mutue relazioni future siano improntate alla coscienza di questi rapporti e si svolgano all'insegna della speranza e della fede, in uno spirito di giustizia e di pace. Dal canto suo il rabbino, apprezzando l'insieme degli sforzi compiuti dalla Chiesa, prima e dopo il 13 aprile 1986, in direzione della comprensione reciproca, dell'apertura e del dialogo, ha fatto notare con esempi concreti quanto ci sia ancora da fare, soprattutto da parte cristiana. I testi del cardinale e del rabbino, uniti a una riflessione di Sante Graciotti, professore emerito dell'Università di Roma, membro dell'Accademia dei Lincei, fra i massimi slavisti italiani, aprono gli atti del convegno, in cui sono presenti anzitutto relazioni di carattere storico.

Nella presente pubblicazione le relazioni vengono presentate secondo l'ordine cronologico dei temi trattati. Il primo testo, *Le radici ebraiche del cristianesimo*, è di Jan Grosfeld – professore di sociologia all'Università “Cardinal Stefan Wyszyński” di Varsavia, economista e politologo, convertitosi al cristianesimo all'età di 35 anni, membro del Consiglio Polacco dei Cristiani e degli Ebrei. Partendo dalla constatazione del paradosso storico rappresen-

tato dall'avversione, dall'ostilità e finanche dall'odio che hanno caratterizzato i rapporti tra cristiani ed ebrei, così affini tra loro, Grosfeld tratta gli aspetti di parentela tra le due religioni e sostiene che una piena presa di coscienza delle radici ebraiche costituisce la condizione dell'unità dei cristiani.

Silvano Facioni, ricercatore di Storia del Pensiero Filosofico Ebraico presso l'Università della Calabria, presenta un intervento di taglio filosofico dal titolo "*Voi chi dite che io sia?*" (Mc 8,29): *disidentificare l'altro*, in cui il passaggio del Vangelo di Marco relativo all'identità di Gesù di Nazareth diviene occasione per una riflessione sul problema dell'identità (dell'ebreo e del cristiano), e sul significato dell'accoglienza intesa come struttura costitutiva dell'uomo prima e più ancora che come gesto sociale o religioso.

Padre Michał Czajkowski, già professore di teologia della Bibbia all'Università di Stettino, uno dei presidenti del Consiglio Polacco dei Cristiani e degli Ebrei, membro del Comitato Episcopale Polacco per il Dialogo con l'Ebraismo, ha presentato una relazione dal titolo *L'immagine dell'ebreo come nemico: gli omicidi rituali*, nella quale esamina la questione dei cosiddetti omicidi rituali su tre livelli: l'Europa, la Polonia e la cittadina di Sandomierz, tracciando un profilo storico di questa assurda accusa, mossa dai cristiani agli ebrei in Europa a partire dal XII secolo, e in Polonia dal XIV secolo fino alla metà del XX. Una trattazione ricca di particolari è dedicata al caso di Sandomierz dove, tra il 1698 e il 1710, non solo si accusarono gli ebrei di praticare omicidi rituali, ma si immortalarono anche le scene raffiguranti tali crimini in alcuni dipinti tuttora presenti nella Cattedrale e nella chiesa di san Paolo. Il relatore assume una chiara posizione di condanna di questa "esposizione", che offende gli ebrei e, a suo giudizio, disonora i polacchi.

Nel suo intervento *Chiesa ed ebrei in Italia: la storia*, Anna Foa, professoressa di Storia Moderna all'Università di Roma "La Sapienza", passa in rassegna i rapporti tra Chiesa cattolica ed ebrei in Italia, in particolare a Roma: dall'obbligo per gli ebrei di portare abiti contrassegnati, che già nel Medioevo costituì un'espressione sintomatica di queste relazioni, all'istituzione del ghetto nella città eterna decretata nel 1555 da Paolo IV, arrivando successivamente, attraverso periodi in cui si alternano repressione e tolleranza, alle leggi razziali fasciste e infine al dopoguerra, quando si stabiliscono rapporti reciproci in seguito al Concilio Vaticano II e all'enciclica *Nostra aetate*.

In *Polonia 1918-1939: la Chiesa cattolica e gli ebrei*, Jerzy Tomaszewski – già professore di Storia Moderna e di Economia all'Università di Varsavia, direttore del Centro "Mordechaj Anielewicz per la Ricerca e l'Insegnamento della Storia e della Cultura degli Ebrei in Polonia" di questa Università – fa riferimento a un periodo decisamente più breve ma, riguardo alle relazioni ebraico-polacche, per la Polonia estremamente drammatico. Nella premes-



sa Tomaszewski sottolinea di non voler toccare gli aspetti religiosi del problema; lo scopo che si prefigge, ritenendolo un dovere in quanto storico polacco, è presentare un'esposizione critica delle fonti raccolte. Il fosco quadro dell'antisemitismo ecclesiastico e laico del periodo trattato è presentato alla luce sia della stampa cattolica anteguerra, e dei libri e delle pubblicazioni dello stesso tenore, sia dell'analisi della lettera pastorale del 1936 del cardinale August Hlond, primate di Polonia. Tomaszewski illustra anche i giudizi recenti degli studiosi riguardo alla situazione attuale, terminando la sua analisi con una nota ottimistica e scorgendo un netto miglioramento all'interno della Chiesa polacca, soprattutto per merito di Giovanni Paolo II.

Paulina Bocheńska all'epoca del convegno era dottoranda presso l'Istituto Universitario Europeo di Firenze; oggi la sua ricerca sui rapporti ebraico-polacchi nell'immediato dopoguerra, svoltasi sotto la supervisione del professor Arfon Rees, è terminata e in attesa di pubblicazione. La sua relazione, *La Chiesa cattolica e gli ebrei in Polonia negli anni 1945-1948*, presenta il quadro del periodo in assoluto più drammatico in Polonia per quanto riguarda i rapporti tra Chiesa cattolica ed ebrei. Bocheńska non tratta tanto i noti fatti riguardanti gli omicidi di ebrei compiuti dai polacchi, quanto mostra, con citazioni tratte dalle lettere pastorali e dalle risposte dell'Episcopato Polacco alle richieste ad esso rivolte da ebrei di ogni parte del mondo, quale fosse in quel periodo la posizione della maggior parte dei vescovi e del primate Hlond. È una posizione che la studiosa definisce "reticente-indifferente" e in genere ostile agli ebrei, risultato non solo di un antisemitismo di vecchia data, ma anche della nuova situazione politica in cui si trovava il Paese dopo la guerra. La Chiesa cattolica in quanto istituzione non voleva infatti condannare l'ondata di omicidi compiuti dai polacchi nei confronti degli ebrei, perché temeva così di fornire il proprio appoggio a un regime che considerava nemico. Eppure non era questa una conseguenza obbligata, come testimonia la decisa presa di posizione del vescovo di Częstochowa Teodor Kubina, che condannò apertamente il pogrom di Kielce e nella cui diocesi non si verificò nessun caso di assassinio di membri della comunità ebraica.

In quanto al Papa, alla sua persona fa riferimento la relazione di Laura Quercioli Mincer, docente di Storia e Cultura Ebraica nei Paesi Slavi all'Università di Roma "La Sapienza", dal titolo *Responsabilità per il passato. Umschlagplatz di Jarosław Marek Rymkiewicz e l'Amico Ebreo del Papa*, l'unica relazione dedicata allo sterminio ebraico. Quercioli Mincer ricorda la riflessione dello scrittore polacco J. M. Rymkiewicz sul senso della sfida che, con la Shoà, la storia ha lanciato ai polacchi e sulla loro responsabilità morale. Alla base del pensiero di Rymkiewicz c'è un profondo sentimento di colpa

per il fatto di essere sopravvissuto. Quercioli Mincer, tuttavia, lascia trasparire una traccia di speranza in una figura simbolica della riunificazione tra cristiani ed ebrei: Jerzy Kluger, amico d'infanzia di Karol Wojtyła, presente al momento della visita del Papa presso la Sinagoga.

Stanisław Krajewski, professore di Matematica e di Filosofia dell'Università di Varsavia, uno dei fondatori del Consiglio Polacco dei Cristiani e Ebrei e dell'Associazione dell'Amicizia Polacco-Israeliana, dirigente dell'Unione delle Comunità Ebraiche Polacche, nel suo intervento intitolato *La Polonia contemporanea e gli ebrei* fornisce un interessante compendio della tematica affrontata, non solo mostrando l'importanza e l'attualità del problema attraverso l'analisi dell'antisemitismo, la discussione sulla storia, sul comunismo e sul senso del dialogo, ma allo stesso tempo mettendo in rilievo ciò che accade attualmente in Polonia e il numero di pubblicazioni di valore sull'argomento, frutto di un vero interesse per la cultura ebraica e per le sorti degli ebrei nel passato, soprattutto da parte dei giovani.

Sia la relazione dell'italiano Giacomo Saban, già professore di Matematica all'Università di Roma "La Sapienza", già Presidente della Comunità Ebraica di Roma, quindi Vicepresidente dell'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane, dal titolo *13 aprile 1986: cosa è cambiato*, che quella del romanziere e saggista Aldo Zargani intitolata *"E' il Papa 'n Sinagoga..."* Come Giovanni Paolo II seppe aprire le porte del millenarismo, si riferiscono direttamente alla visita del Papa alla Sinagoga. Il primo dei relatori la considera in generale dal punto di vista ebraico; il secondo associa i richiami di questa visita ai propri ricordi di bambino ebreo, salvato nel 1943 in un convento cattolico di Torino.

La maggior parte delle relazioni affronta dunque in modo coraggioso, con scrupoloso riferimento alle fonti storiche, i momenti difficili e drammatici dei rapporti tra la Chiesa e gli ebrei; proprio in questo contesto si è rivelata nel modo più chiaro l'importanza della posizione di Giovanni Paolo II nei confronti degli ebrei, "fratelli maggiori" dei cristiani, e la grandezza del passo da lui compiuto, con la massima umiltà, visitando la Sinagoga romana.

ELŻBIETA JASTRZĘBOWSKA

## IL VENTESIMO ANNIVERSARIO DELLA VISITA DI PAPA GIOVANNI PAOLO II NELLA GRANDE SINAGOGA DI ROMA

VORREI dapprima esprimere la mia gratitudine e il mio apprezzamento per l'invito che mi è stato rivolto a prendere la parola in un'occasione tanto significativa come quella del ventesimo anniversario della visita di Papa Giovanni Paolo II alla Grande Sinagoga di Roma, la prima nella lunga storia del Papato. Innanzitutto rivolgo il mio deferente e cordiale saluto al Professore Elio Toaff, Rabbino Capo emerito di Roma. Il suo cuore aperto, la sua ammirazione per Papa Giovanni XXIII e la sua amicizia personale con il venerato Papa Giovanni Paolo II, hanno preparato la via a tale evento, che veramente può essere definito storico. Rivolgo il mio saluto anche al Sindaco di Roma, On. Walter Veltroni, all'attuale rabbino capo di Roma, Professore Riccardo Di Segni, al Presidente della comunità ebraica di Roma, Leone Paserman, e a tutti gli stimati ospiti qui presenti. *Shalom!*



1. In passato, soprattutto dopo la tremenda esperienza dell'Olocausto, quando rappresentanti cristiani hanno preso la parola davanti ad un uditorio ebreo e hanno parlato dei rapporti fra ebrei e cristiani, lo hanno fatto chinando la testa, nella consapevolezza della storia difficile e complessa di tali rapporti. Anche oggi non possiamo e né vogliamo dimenticare il passato; la memoria (*zikkaron – anamnesis*) fa parte della religione e della cultura ebraica come della religione e della cultura cristiana. Tuttavia, la memoria del passato è memoria per il futuro, monito per le generazioni a venire. Dal-

la Bibbia, che ci è comune, noi ebrei e cristiani sappiamo che la memoria ha un carattere liberante e salvifico, non ci immobilizza nel passato, ma ci incoraggia ad alzare di nuovo la testa, ad andare avanti insieme.

La terribile e penosa memoria dell'Olocausto e di ciò che è avvenuto qui a Roma, soprattutto in quei giorni oscuri e tragici della deportazione degli ebrei dal Ghetto, è divenuta per noi, dopo la seconda guerra mondiale, un avvertimento, un impulso ed un profondo obbligo morale per una *teshuvà*, una radicale inversione di rotta. La Dichiarazione *Nostra aetate* del Concilio Vaticano II di cui abbiamo commemorato nell'ottobre scorso i quarant'anni di promulgazione, è stata un inizio coraggioso, ma soltanto – se posso esprimermi così – l'inizio di un nuovo inizio. In questi quarant'anni, ciò che la Dichiarazione ha avviato, è un ricco insieme fatto di innumerevoli incontri, dialoghi, dichiarazioni e – ciò che per me è più importante – anche di amicizie. Lo schieramento è mutato: non più cristiani “contro” ebrei, ma ebrei e cristiani “insieme” nell'impegno di affermare le loro radici e i loro valori comuni.

La visita di Papa Giovanni Paolo II nella Grande Sinagoga di Roma è stata un passo significativo, importante e incoraggiante, che si è irradiato in tutto il mondo, lungo una via ardua ed evidentemente non facile; un passo che onora colui che lo ha fatto e coloro che lo hanno accolto; un passo che onora due uomini grandi e coraggiosi, Papa Wojtyła ed il Rabbino Toaff, che lo hanno compiuto dai lati opposti dello schieramento, e sono degni di essere commemorati come operatori di pace nella storia futura dell'umanità.



II. Ebrei e cristiani, quale tema! Tema di una lunghissima storia, soprattutto in questa città di Roma, una storia che risale agli stessi inizi del cristianesimo, una storia che registra cambiamenti e svolte, coinvolge innumerevoli destini umani, una storia fatta di incomprensioni e fraintendimenti, attrazione e ripulsione, ravvicinamenti e alienazioni, ghettizzazione ed emancipazione, ma anche una storia di coabitazione pacifica, di reciproco arricchimento e compenetrazione. Non spetta a me descriverla. Io posso parlare come teologo.

So dalla nostra comune Bibbia, il *Tanak* o Antico Testamento come diciamo noi cristiani, che gli ebrei sono portatori di un'elezione e di una promessa unica, promessa fatta ad Abramo nostro padre comune nella fede, promessa che Dio non ha mai revocato; so che per tale elezione e promessa questo popolo è e rimane il popolo prediletto, che l'Onnipotente ha mantenuto e salvato nelle vicissitudini della sua storia. So che il Nuovo Testamento afferma che il popolo ebraico è la radice nella quale il ramo del cristianesimo è innestato e che l'apostolo Paolo ci vieta ogni vanto, poiché non siamo noi a portare la radice, ma è la radice a portare noi.

Sì, esistono differenze fra ebrei e cristiani, che nessuno può negare o abolire, differenze che perdureranno fino alla fine dei tempi e che solo Dio scioglierà all'avvento del suo Regno. Tuttavia, nonostante queste differenze, esiste uno strettissimo rapporto, unico nel suo genere, ed una vicinanza che non ha uguali, fra cristiani ed ebrei, un rapporto che non esiste con nessun'altra religione. Spiritualmente – e come ha affermato Papa Pio XI – noi siamo tutti semiti. E Giovanni Paolo II, nella sua memorabile visita alla Sinagoga di Roma, ha pronunciato quella famosa frase: gli ebrei sono i nostri fratelli maggiori nella fede d'Abramo. Perciò l'antisemitismo, antichissimo e pessimo pregiudizio, che sempre di nuovo alza la sua testa immonda, non è oggi – e non sarà in futuro – una scelta cristiana, anzi – come l'attuale Pontefice ha ripetuto pubblicamente nella Sinagoga di Colonia – è e sarà un nemico comune che ebrei e cristiani ed ogni uomo di buona volontà debbono combattere insieme.



III. Così, non possiamo soffermarci soltanto sul passato, dobbiamo guardare al nostro tempo e al futuro, dobbiamo affrontare insieme le enormi sfide dell'oggi e quelle che ci attendono per il domani. Mi sia consentito di offrire qualche riflessione su tre di queste sfide o compiti comuni.

Ho già accennato alla prima: *zikkaron*, memoria. Noi, ebrei e cristiani, in ogni liturgia leggiamo nella Bibbia la storia di Dio con gli uomini. La storia di Adamo ed Eva, la storia dell'elezione e vocazione dei Padri: Abramo, Isacco, Giacobbe, la storia di Mosè, l'esodo dall'Egitto, la lunga marcia attraverso il deserto, la consegna dei dieci comandamenti al monte Sinai e l'ingresso nella terra promessa; la storia dei profeti, della *galut*, cioè della prigionia in Babele, della riedificazione e della nuova distruzione del Tempio e così via. È una memoria che perdura della guida dell'Onnipotente e della sua misericordia, una storia della quale i fedeli ebrei e cristiani vivono anche oggi, che dà loro coraggio, fiducia, speranza, soprattutto nelle situazioni difficili e umanamente senza uscita della loro esistenza.

Oggi soffriamo di una mancanza di memoria, di amnesia, anche qui a Roma, dove ad ogni passo siamo confrontati alla storia. Questa amnesia ci ha privato dell'orientamento; camminiamo quasi nella nebbia, non sappiamo dove andare, siamo confusi e spesso disperati, abbiamo perduto le ricche esperienze ed i valori che essa potrebbe offrirci, stiamo a mani vuote. Infatti chi non conosce la sua storia non sa il suo futuro. In tale situazione, noi – ebrei e cristiani – abbiamo il comune compito di ricordare da dove veniamo per sapere dove andare. Abbiamo il compito di trasmettere la nostra eredità ad una nuova generazione che deve nutrirsi per la sua via futura.

Questa nuova generazione non ha più l'esperienza dell'Olocausto, conseguenza di una follia ideologica e di un accecamento antisemita; noi dobbiamo trasmettere questa memoria e le dottrine che ne abbiamo tratto. Dobbiamo anche trasmettere la memoria della fede, che ha sostenuto molti e ha permesso loro di resistere in tempi tanto oscuri.

Una tale affermazione mi induce ad accennare alla seconda sfida e al secondo compito: *tzedeqà*, giustizia – termine centrale nella Bibbia e fondamentale per la spiritualità ebraica. Uno *tzedeq*, un uomo giusto, significa in un certo senso, più o meno, ciò che nel linguaggio cristiano è un santo, cioè un uomo che non compie cose straordinarie, ma che fa l'ordinario con una straordinaria fedeltà, una fedeltà alla parola ed ai comandamenti del Signore. I comandamenti non vogliono limitare o soffocare la vita, non vogliono ingannare né rubare la vita, come molti temono. Secondo l'affermazione dei Salmi, i comandamenti sono indice ed indicatori di una vita perfetta e felice. E quale uomo non ricerca la felicità?

In questa nostra epoca in cui i giovani spesso mancano di modelli convincenti, abbiamo bisogno di uomini e donne giusti, di uomini e donne che non ricercano solamente il loro vantaggio e il loro piacere, ma ciò che è giusto per tutti; uomini che mantengano le regole del gioco, non solo quelle che corrispondono alle leggi degli uomini, sebbene esse siano importanti, ma che corrispondono alla legge scritta da Dio sulla carta della Bibbia, ma anche nei nostri cuori, quelle regole che si fanno sentire con la voce della nostra coscienza. Il profeta ci dice che la pace è frutto di tale *tzedeqà*, di tale giustizia.

Sono profondamente riconoscente per il fatto che negli ultimi anni ebrei e cristiani hanno invertito la rotta; invece di agire gli uni contro gli altri hanno iniziato a lavorare insieme per un mondo più giusto, più solidale, più misericordioso e dunque più pacifico. Abbiamo cominciato a dare insieme una testimonianza pratica dei nostri valori comuni: santità e dignità della vita, giustizia sociale e pace, valori della famiglia, conservazione del creato. Lavoriamo insieme per ciò che in ebraico è chiamato *tikkun 'olam*, restituzione del mondo, un concetto, la cui importanza non può essere sottovalutata, poiché essa è alla base di ogni impegno ed azione sociale e dà la forza di sopportare le sofferenze, anche in situazioni estreme e fino all'inferno di Auschwitz.

Da tutto ciò risulta una terza ed ultima sfida. Agli ebrei e ai cristiani è comune la speranza messianica e perciò la speranza e la fiducia nel futuro. È vero, ci sono diverse raffigurazioni del messia fra gli ebrei ed innanzitutto esistono differenze costitutive fra ebrei e i cristiani, i quali vedono in Gesù il Cristo, cioè il Messia. Tuttavia, al di là di tutte queste differenze, certamen-

te tutt'altro che trascurabili, esiste una convinzione ed un'aspettativa comune, una speranza che non è ottimismo a buon mercato. Nel secolo scorso abbiamo guardato nell'abisso del male e lo vediamo tuttora. Ma come noi, ebrei e cristiani, sappiamo, il male, per quanto forte esso sia in certi periodi della storia, non ha l'ultima parola. Anzi, c'è sempre speranza, sebbene si tratti a volte, ne abbiamo fatto l'esperienza, di una *spes contra spem*, e mai vi è ragione di lasciarsi trascinare dal male, e vi è sempre una ragione di resistere al male facendo il bene.

Oggi la speranza è diventata merce rara. Anneghiamo nel realismo, nel pragmatismo e nel fatalismo degli accadimenti immutabili e perdiamo così l'idealismo di una realtà al di là dei meri fatti, per una realtà che non si può calcolare e non può essere manipolata. Ma senza tale speranza nessuno può vivere, nessun individuo, nessuna città, nessun popolo. La speranza è il soffio della vita. Tocca a noi, ebrei e cristiani, alzare insieme la fiaccola della speranza nel mondo, dare coraggio e fiducia, testimoniare la nostra fede.

IV. A questo punto mi pongo una domanda. Come spiegare ciò che desidero comunicarvi? Ammiro i Rabbini; essi hanno sempre una bella storia da narrare e quante storie conoscono! Sanno spiegare le cose più complicate attingendo alla Bibbia e alle interpretazioni sagaci e talvolta sorprendenti che ne hanno dato i Rabbini prima di loro. Ebbene, io non conosco le interpretazioni dei Rabbini nel *Talmud*, ma ho almeno qualche idea della Bibbia. Così vorrei riassumere e concludere questo mio breve intervento con una storia di Abramo, il nostro comune padre nella fede, padre anche dell'incontro fra ebrei e cristiani e, si può aggiungere, fra ebrei, cristiani e musulmani.

Il primo libro di Mosè, il libro della Genesi, racconta nel capitolo XVIII come Dio apparve ad Abramo alle Querce di Mamre. Ma come accadde tale apparizione? Nessuna elevazione mistica, nessun miracolo, nessuna voce celeste. Abramo sedeva all'ingresso della tenda nell'ora più calda del giorno. Forse sonnecchiava. Subito alza gli occhi e vede tre uomini in piedi davanti a lui. Appena li scorge – racconta la Bibbia – Abramo lascia la soglia della tenda, corre verso di loro, si prostra a terra e dice: “Mio signore, se ho trovato grazia ai tuoi occhi, non passar oltre senza fermarti dal tuo servo.” Il racconto biblico continua a raccontare che Abramo serve poi i suoi ospiti sotto l'albero che si erge di fronte alla sua tenda.

Questa storia ha trovato interpretazioni molte diversificate, che non voglio e non posso descrivere in questa sede. Vorrei fare riferimento soltanto ad una di esse, che mi sembra significativa nel nostro contesto. Per ebrei, cristiani e musulmani Abramo è l'esempio e il modello dell'ospitalità, con la

quale egli accolse i tre stranieri. In essi gli apparve Dio; accogliendoli Abramo accolse Dio. Mi sembra che questa storia sia il modello e il fondamento di un'ospitalità d'Abramo senza confini: accogliendo gli altri, accogliamo lo stesso Dio.

Ma la storia non termina qui, anzi essa continua. Lo straniero congedandosi dice: "Tornerò da te fra un anno a questa data e allora Sara, tua moglie, avrà un figlio". Per Abramo, che fino ad allora non aveva figli, queste parole suonano come una grande e gioiosa promessa. Ma la Bibbia accenna: Abramo e Sara erano già vecchi, avanti negli anni. Sara, sua moglie, ne era consapevole. Un poco curiosa, Sara ascolta dietro al marito, all'ingresso della tenda, e si mostra alquanto emancipata: ride tra sé e sé e dice beffardamente: "Avvizzita come sono dovrei provare il piacere, mentre il mio signore è vecchio!" Il realismo concreto delle donne! Ma immediatamente l'ospite la corregge e la rimprovera, dicendo a Abramo: "C'è forse qualche cosa impossibile per il Signore?" Subito Sara è presa dal timore e nega: "Non ho riso!" Ma il signore ribatte: "Sì, hai proprio riso!"

Una storia veramente umana, realistica e non senza una vena di umorismo, ma allo stesso tempo una storia divina e quanto mai seria. Ci dice: laddove noi uomini non vediamo una via d'uscita e una possibile soluzione, tutto è possibile a Dio.

Ecco l'ospitalità senza confini di Abramo. Anche essa è del tutto umana, piena di contraddizioni, secondo ragioni e calcoli umani assolutamente impossibili, forse persino ridicola, ma presso Dio vi è una realtà del tutto imprevedibile, sorprendente e veramente miracolosa. Forse anche oggi alcuni sorridono nel constatare che la triste e antica storia ebraico-cristiana ha generato un nuovo bambino ebreo-cristiano, accogliente anche per il nipote musulmano. Ma dobbiamo essere ironici con prudenza. Sono convinto, anche qui c'è la mano dell'Onnipotente che prepara una grande storia. La Bibbia ci dice: Abramo diventò una nazione grande; in lui furono benedette tutte le nazioni. Sono convinto che in lui furono benedetti tutti, gli ebrei, i cristiani ed anche i musulmani. *Shalom!*

CARD. WALTER KASPER

*Presidente della Commissione della Santa Sede  
per i Rapporti Religiosi con l'Ebraismo*



## STRESZCZENIE

W DWUDZIESTĄ ROCZNICĘ WIZYTY PAPIEŻA JANA PAWŁA II  
W WIELKIEJ SYNAGODZE W RZYMIE

*Historia Żydów pełna była w ciągu całego swojego przebiegu wydarzeń często bardzo dramatycznych, uwieńczonych Zagładą, co okryło krwią XX wiek. Także stosunki między Żydami i chrześcijanami przeszły przez okresy i epoki wielkich trudności i bólu. Wizyta Jana Pawła II w Synagodze Rzymu stanowiła niewątpliwie zmianę tych relacji, co – przy całej świadomości, iż pozostaje jeszcze wiele do zrobienia w tym zakresie – zostało przygotowane przez Sobór Watykański II, a szczególnie przez encyklikę Nostra aetate, w której uznano początek wzajemnego uznawania się przez Żydów i chrześcijan co do wspólnych korzeni i wartości. Biblia jest wspólnym korzeniem, skąd wyszły różne drogi, które, mimo iż były całkiem autonomiczne, stanowią zadanie do wypełnienia i wyzwanie dla świata. Obowiązek pamięci powinien być zbieżny z obowiązkiem nadziei i otwarcia się wobec przyszłości, w którym będą mogły urzeczywistnić się obietnice Boga. Postacią, w której spotykają się pamięć i nadzieja jako wspólne dziedzictwo Żydów i chrześcijan, był niewątpliwie Abraham, który wypełnił swoje życie zarówno stosując akceptację bez granic jak i oferując gościnę. Dzisiejszy świat właśnie pyta o akceptację i gościnę, które ukazują, że można żyć, kiedy szuka się tego, co jednoczy ludzi.*

## 13 APRILE 1986: DA QUEL MOMENTO NULLA PIÙ È STATO UGUALE A PRIMA

**C**ONSIDERO questo convegno, il primo di una serie di celebrazioni della visita di Giovanni Paolo II nella Sinagoga di Roma, di grande importanza simbolica. Non voglio nascondere la mia emozione nell'aver di fronte a me i protagonisti di questo evento, a cui io ho assistito da spettatore. È proprio in tale veste che vorrei presentare alcune considerazioni rivolte ai problemi dell'attualità, come ha fatto in modo assai autorevole ed efficace il cardinal Kasper.

La visita di Giovanni Paolo II nella Sinagoga di Roma si inserisce in una storia complessa. Questo è un anno di anniversari: abbiamo da poco celebrato i quaranta anni della dichiarazione *Nostra aetate*; è un anno, ieri, dalla morte di Giovanni Paolo II, e sono trascorsi venti anni dalla sua visita alla Sinagoga. Queste date marcano un percorso nei rapporti ebraico-cristiani segnato da eventi e da documenti di importanza primaria.

Nel 1974, dieci anni dopo la dichiarazione *Nostra aetate*, vennero pubblicati gli *Orientamenti e suggerimenti per l'applicazione della dichiarazione conciliare* e nel 1985, un anno prima della visita del Papa, vennero pubblicati dei *Sussidi per una corretta presentazione degli ebrei e dell'ebraismo*. A questi testi aveva lavorato la Commissione Pontificia per i Rapporti con l'Ebraismo di cui abbiamo celebrato il trentesimo anniversario della fondazione, e che costituiscono dunque il frutto del lavoro sistematico e progressivo di teologi ed esperti dei nostri due mondi.

Questi sono eventi che possiamo definire di tipo teologico. Accanto a que-

sti ci sono gli eventi di tipo umano. Penso che una delle cose più importanti di cui dare atto a Giovanni Paolo II è il suo senso della comunicazione di massa e dell'impatto mediatico. Giovanni Paolo II ha dimostrato genialità e sensibilità nel trasformare questi processi, rendendoli la base dottrinale di un nuovo rapporto con le masse. Nessun "uomo della strada" saprà dirvi che cosa è *Nostra aetate*, cosa sono gli *Orientamenti* o i *Sussidi*, ma tutti sanno che il Papa è andato alla Sinagoga di Roma. E con questo gesto del lontano 1986 (lontano perché sembra veramente un'altra era, quando non c'era Internet e si comunicava con la radio e con la televisione), con quel gesto il Papa ha segnato una tappa miliare e da quel momento nulla più è stato uguale a prima.

Direi che la caratteristica fondamentale della visita va ricercata proprio nella sua capacità comunicativa, nell'abilità di trasferire a un pubblico universale un qualche cosa che prima costituiva il patrimonio esclusivo di pochi esperti.

È un evento che si inserisce in una catena di fatti, basilari dal punto di vista della comunicazione, che si sarebbero susseguiti a breve. Nell'ottobre del 1986 ebbe luogo il primo convegno di Assisi, quando nella piazza davanti alla Basilica si riunirono i rappresentanti delle diverse religioni del mondo. Non so se questo incontro sarebbe stato possibile se non ci fosse stata prima la visita alla Sinagoga, con il suo messaggio di pacificazione e ricostruzione di un rapporto di rispetto reciproco. Pochi anni dopo è seguito il riconoscimento dello Stato d'Israele e quindi, dopo l'allacciamento dei rapporti diplomatici, l'Anno Giubilare del 2000, con la visita di papa Giovanni Paolo II in Israele. In quell'occasione nessuno si è potuto sottrarre al confronto tra il calore umano e la sincerità di intenti di un Papa che arrivava come pellegrino, in tutta la sua grandezza e la sua umiltà, a visitare il Muro del Pianto e lo Yad Vashem e si rivolgeva con rispetto ai capi dello Stato d'Israele, con la visita precedente di un altro Papa, svoltasi in un clima di gelida freddezza e di distacco, senza alcun riconoscimento per la dignità e i diritti del popolo (Paolo VI, 1964). Di ciò dobbiamo prendere atto, anche per esprimere la nostra gratitudine profonda.

Non va dimenticato come questi eventi si inseriscano nel quadro della vicenda personale di questo Papa e della sua biografia del tutto particolare; Leone Paserman, Presidente della Comunità Ebraica di Roma, ha ora ricordato come la notizia di un Papa polacco avesse profondamente turbato e preoccupato il mondo ebraico. Questo convegno viene oggi realizzato per l'iniziativa congiunta delle Ambasciate polacche e della Comunità Ebraica di Roma, a testimonianza di un clima e di rapporti del tutto nuovi, benché ciò che è avvenuto in Polonia al popolo ebraico, e non soltanto per mano dei nazisti, rappresenti un momento terribile e ineludibile della nostra memoria.

Giovanni Paolo II, grazie alla sua storia personale e al suo modo di essere, è stato capace di trasformare radicalmente i rapporti fra ebrei e polacchi. E non lo ha fatto tentando di cancellare il passato, ma ricostruendolo, ricucendone le lacerazioni e creando le basi per una nuova storia e una nuova collaborazione.

La visita del Papa nella Sinagoga di Roma va intesa anche come tappa di un processo politico lungimirante. Proprio nella sala accanto, la sala dove si svolgono le riunioni del Consiglio comunale, ho ascoltato una testimonianza personale del cardinal Silvestrini, che diceva come la visita del Papa avesse costituito il primo passo reale verso il riconoscimento dello Stato d'Israele.

Nel 1986, al momento della visita, il riconoscimento era ancora impossibile per le immani difficoltà politiche che esso comportava; ma era comunque necessario aprirsi al popolo ebraico, e la Sinagoga di Roma fu la porta di accesso verso la riconciliazione con un mondo complesso. Il rabbino Toaff ci ha raccontato di aver chiesto allora al Papa: "Ma con lo Stato d'Israele che cosa ci facciamo?", domanda a cui il Papa rispose citando l'Ecclesiaste: "Per ogni cosa c'è il suo tempo". Poteva sembrare una dilazione *sine die*, ma la promessa è stata mantenuta.

Durante la sua visita il Papa pronunciò un discorso fondamentale, una summa dei rapporti ebraico-cristiani. Questo discorso, riletto oggi, a vent'anni di distanza, può servirci da base per riflettere sugli esiti positivi di questo periodo e sui punti che, nel rapporto della Chiesa con il popolo ebraico, restano tuttora irrisolti e problematici; infatti, al di là degli eventi mediatici, il dialogo teologico resta aperto. Sarebbe un errore pensare che il dialogo ebraico-cristiano abbia esaurito la sua potenzialità dinamica; tutti i punti affrontati dal Papa durante la sua visita non sono affatto obsoleti né sono stati risolti. Prima è stato menzionato il problema di come l'ebraismo sia intrinseco al cristianesimo. È nota l'immagine chiave della radice ebraica su cui si innesta l'albero cristiano. Da questa immagine parte un discorso che da una parte segnala e arricchisce la assoluta esclusività del rapporto tra ebraismo e cristianesimo, ma d'altro lato indica una teoria di problemi irrisolti. Non voglio qui avanzare accuse di ambiguità; ma parlando di radici è necessario confrontare la fonte di questa immagine, ovvero Paolo ai Romani (11,16-24) dove gli ebrei rappresentano la radice in quanto popolo antico sul quale vengono innestati i nuovi rami, il cristianesimo; ma gli ebrei che rimangono tali nella loro ostinata mancanza di fede in Gesù sono chiamati "rami secchi". Dunque chi siamo noi? Siamo questi rami secchi? Questo, ossia la nostra identità, è il problema teologico di fondo che sembra tuttora irrisolto. Quando ho avuto l'onore di esser ricevuto dal nuovo Papa, il

17 gennaio del 2006, ho avuto una piacevole sorpresa, perché nel suo discorso egli ha detto questa frase: “Il popolo d’Israele è stato liberato varie volte dalle mani dei nemici, e nei secoli dell’antisemitismo, nei momenti drammatici della Shoà, la mano dell’Onnipotente lo ha sorretto e guidato”. Quale è la novità di questa frase? La novità è che non vi si parla di popolo ebraico, ma di popolo d’Israele. Nei documenti ufficiali della Chiesa del precedente pontificato e dell’inizio del nuovo pontificato c’era una costante: non vi si parlava mai di Israele in riferimento alla realtà attuale del popolo ebraico. Anche all’inizio di questo pontificato, nell’udienza generale dell’agosto 2005, si è detto, citando Agostino: “La Chiesa si definisce come l’Israele di Dio, noi siamo Israele”. Allora chi è l’Israele? Fino a che punto può essere forte il rapporto di intrinsecità fra le due religioni?

Papa Giovanni Paolo II fra altri punti fondamentali toccati dal suo discorso nella Sinagoga, pronunciò una frase importantissima a proposito del legame che ci unisce:

Ciascuna delle nostre religioni nella piena consapevolezza dei molti legami che la uniscono all’altra, in primo luogo di quel legame di cui parla il Concilio, vuole esser riconosciuta e rispettata nella propria identità al di là di ogni sincretismo e di ogni equivoca approvazione.

Il tema dei limiti tra le due religioni è fondamentale e resta assolutamente aperto e irrisolto; è un punto che ho ripetuto anche nel mio colloquio personale con Papa Benedetto, che ne ha preso atto.

In questi anni abbiamo fatto enormi progressi riguardo al rispetto reciproco. Ma permane un dato inquietante: non abbiamo fatto ancora grandi progressi sul piano della fiducia. Che cosa vogliamo veramente gli uni dagli altri? Faccio due esempi, uno riguardante la base e l’altro il vertice. Questo è il primo: domenica 26 febbraio nelle chiese di tutta Italia è stato distribuito a tutti fedeli questo foglietto, in centinaia di migliaia di copie. Vi è stampata la preghiera dei fedeli, una preghiera che, cito testualmente, dice: “Per il popolo ebreo, perché comprenda sempre di più la novità e la pienezza legata a Cristo, Messia Salvatore di tutti gli uomini, preghiamo”. La Chiesa di Roma prega perché gli ebrei si convertano. Oggi, nel 2006, a vent’anni dalla visita del Papa, è quanto accade alla base.

Il secondo esempio è questo: il 16 marzo, venti giorni fa, durante l’udienza generale, Benedetto XVI parlando degli apostoli ha detto:

Con la loro esperienza i dodici apostoli chiamati da provenienze diverse diventano un appello a tutto Israele perché si converta e si lasci raccogliere nell’alleanza nuova, pieno e perfetto compimento di quella antica.

Come vedete, l'attualità ci costringe a confrontarci con problemi irrisolti di cui non possiamo dimenticare l'esistenza. Ma al di là di questi dobbiamo tener presente che sono stati compiuti dei progressi sostanziali; faccio dunque mio il discorso del cardinal Kasper, quando ha parlato del significato che devono avere, non soltanto per noi, ma per tutti, il rapporto nuovo e la confidenza mai sperimentata in precedenza che si sono instaurati fra ebrei e cristiani. In un momento in cui le religioni diventano pretesto per la sopraffazione e per la violenza, il dialogo e la franchezza rispettosa che riscontriamo nelle relazioni tra ebrei e cristiani sono un segno controcorrente, che non ha precedenti nella storia. E sono essi che devono servirci da guida e da esempio nel rapporto con gli altri, e in particolare con l'islam.

A questo punto consentitemi di citare una piccola circostanza curiosa. È stata prima nominata la mia visita alla moschea di Roma, che ha avuto un grande riscontro mediatico; tanto che ho sentito già due o tre giornalisti, e giornalisti di alto livello, parlare della visita di Giovanni Paolo II alla moschea di Roma. Dunque ormai siamo diventati tutti una grande famiglia, gli ebrei pregano in moschea, e Giovanni Paolo II è venuto in visita appunto alla moschea di Roma.

Per concludere, le strade che hanno portato ebraismo e cristianesimo alle necessità di confronto costruttivo, dopo quasi duemila anni di ostilità, sono state differenti. Per il cattolicesimo si considera come riferimento *Nostra aetate*, ma il processo è iniziato molto prima, almeno nei tempi dell'Illuminismo, quando la Chiesa ha trovato arduo misurarsi con le nuove idee liberali. Si è opposta al vento delle rivoluzioni e nella sua difesa della tradizione ha incluso un'ostinata fedeltà al suo moderno modello di rapporto paternalistico caratterizzato da una sostanziale ostilità nei confronti dell'ebraismo. L'accettazione dottrinale della modernità e dei principi democratici, unita all'orrore per la Shoà, hanno prodotto l'inizio di una trasformazione epocale che è quella che stiamo qui discutendo. Il cammino dell'ebraismo è stato molto diverso. L'ebraismo ha conosciuto negli ultimi due secoli le contraddizioni e le illusioni dell'uguaglianza civile offerta e accettata con entusiasmo, la rinascita dell'entità politica e statale dello Stato d'Israele e la più orribile persecuzione di massa della sua storia. Non possiamo dimenticare che nel corso di questi secoli, mentre avevano luogo questi enormi sconvolgimenti, la Chiesa o le Chiese apparivano per lo più come forze ostili e repressive con cui non poteva aver senso dialogare, se non per cercare di mitigarne i toni più esasperati. In uno scenario simile la proposta di dialogo ha costituito una reale sorpresa, che da parte ebraica ha suscitato ora gradimento ora sospetto. Nella maggioranza dei casi ci siamo trovati nella veste di invitati, e a questo invito abbiamo risposto in vari modi: dal rifiuto all'accet-

tazione per necessità, fino all'entusiasmo; ciascuna delle posizioni con fondati motivi. Più in generale, dobbiamo cambiare i toni e non limitare il discorso ebraico al lamento per le mancate realizzazioni della Chiesa; c'è anche una responsabilità di parte ebraica.

Per l'ebraismo questi sono tempi inattesi, impensabili solo cinquanta o sessanta anni fa. Dalle ceneri della Shoà è sorto uno Stato nel quale tra poco, se non già ora, vivrà la metà degli ebrei del mondo. Ovunque in Occidente il rapporto con gli ebrei è cambiato radicalmente. Sono fattori che non possono lasciarci indifferenti; non possiamo continuare a ragionare sotto la suggestione di un passato doloroso. Oggi è indispensabile una rivalutazione del ruolo dell'ebraismo rispetto agli altri popoli della terra; sono necessarie una revisione, un ripensamento, una riflessione più profonda rispetto alle altre religioni, e in primo luogo verso i cristiani, che per molti aspetti ci sono più vicini degli altri. Forse abbiamo superato le difficoltà delle fasi iniziali dell'incontro, abbiamo accumulato esperienze, abbiamo superato alcuni problemi, ne abbiamo incontrati di nuovi e ne abbiamo tralasciati alcuni, forse meno urgenti: ma oggi è urgente proseguire con modi e schemi tutti da inventare, per il bene nostro e di tutti. Le domande esistenziali che ci pone questo nuovissimo momento della storia non possono rimanere senza risposta. Per questo è fondamentale ricordare in tutta la sua grandezza, in tutta la sua creatività il significato del pontificato di Giovanni Paolo II, che su questa strada ha lasciato dei segni fondamentali e irreversibili.

*RICCARDO DI SEGNI*  
*Rabbino Capo di Roma*

## STRESZCZENIE

### 13 KWIETNIA 1986: OD TEGO MOMENTU NIC NIE BYŁO TAKIE JAK PRZEDTEM

*Symboliczny gest Jana Pawła II wpisuje się w cały kontekst podstawowego przetworzenia stosunków między Kościołem katolickim a judaizmem, który to proces rozpoczął się po II wojnie światowej. Do wydarzeń w sferze teologii należy dodać to, co dokonano się w sferze masowej komunikacji, w której Jan Paweł II potrafił okazać geniusz i szczególną wrażliwość. Wizyta Papieża w Synagodze poprzedziła międzyreligijne spotkanie w Asyżu oraz fakt uznania Państwa Izraela przez Watykan; pod pewnymi względami jest ona medialną przestankę tych tak ważnych punktów zwrotnych w historii dialogu między Żydami i katolikami. Życiorys Jana Pawła II i jego przynależność narodowa nadają temu gestowi jeszcze głębsze znaczenie symboliczne. Oznaczał on nie tylko początek „nowej historii” w zakresie stosunków między katolikami i Żydami, ale również w relacjach między Żydami i Polakami. Mimo iż jeszcze parę dziesięcioleci temu dokonana droga wydawałaby się całkiem niemożliwa, pozostaje jeszcze bardzo długi szlak do przebycia, aby osiągnąć rzeczywistą akceptację i wzajemny respekt.*



## GIOVANNI PAOLO II E LA SINAGOGA DI ROMA: LE TAPPE DI UN LUNGO CAMMINO

**C**REDO SIA NECESSARIO innanzi tutto fornire dei dati fattuali, in parte anticipati dai precedenti interventi di saluto, per introdurre alla comprensione dell'incontro interreligioso, ebraico-cristiano, di oggi e domani, illustrando rapidamente il suo oggetto e i suoi protagonisti, di ieri e di oggi. L'oggetto – storia e problematica relativa – è la visita di papa Giovanni Paolo II alla Sinagoga di Roma il 13 aprile 1986 e il suo significato nella storia dei rapporti tra Chiesa cattolica e mondo ebraico. Uno dei due protagonisti dell'incontro, il rabbino capo di Roma Elio Toaff, ricordando dopo dieci anni l'avvenimento, lo diceva sconvolgente: esso infatti aveva portato con sé un capovolgimento nelle relazioni tra i due mondi religiosi, un capovolgimento che coinvolgeva la dottrina e insieme i comportamenti umani. Toaff ricordava l'emozione e insieme l'apprensione che aveva provocato tre anni prima tra gli ebrei di Roma – nel 1983 – la richiesta più concreta del Papa di poter fare una visita alla loro Sinagoga. Erano seguite consultazioni del Rabbino Capo con la sua comunità, poi con le altre comunità ebraiche in Italia e fuori d'Italia, concluse con un parere positivo pieno di speranza. Ma poi c'era l'incertezza, maturata nell'attesa, dell'esito che l'incontro avrebbe avuto: sarebbe stato un successo (politico-religioso, s'intende) o un fiasco? L'incertezza e l'ansia scomparvero – racconta Toaff – quando papa Giovanni Paolo II uscito dall'auto sul Lungotevere, gli andò incontro sorridente abbracciandolo e tutti e due si avviarono, uno a fianco dell'altro, l'uno con il seguito di cardinali e vescovi e monsignori, l'altro con

i rabbini e i capi delle comunità ebraiche, verso il Tempio Maggiore per la cerimonia concordata, al centro della quale non c'era il cerimoniale, per quanto accuratamente studiato, ma c'erano i discorsi che i due capi religiosi vi avrebbero tenuto.

I discorsi sono quelli che hanno cambiato formalmente i rapporti del cattolicesimo con l'ebraismo. Il più importante fu quello di papa Giovanni Paolo II, come capo di quella Chiesa cattolica che per due millenni nella liturgia e nella vita civile aveva ignorato, o tenuto in semi-cattività, o condannato il popolo ebraico, e che ora rivedeva le sue posizioni. Il rabbino Toaff, da parte sua, pur non rinunciando a presentare il suo *cabier de doléance* nei confronti della Chiesa dai tempi antichi fino a quelli più recenti, stringeva con affetto la mano tesa, felice di quella visita che riparava tante ingiustizie e che, abbattendo inveterate barriere, restaurava una vicinanza affettiva ed effettiva, necessaria non solo alla pace religiosa, ma anche alla pacifica convivenza civile e alla solidarietà umana tra persone degne di stima: non è senza significato che ricordando la visita del Papa, nella intervista sopra citata, Toaff riandasse per contrasto con la memoria al 1964, quando alla morte del padre, rabbino di Livorno, il vescovo di Livorno suo grande amico venuto in visita di condoglianze si era scusato di non poter entrare per questo in Sinagoga. L'iniziativa della svolta non poteva che venire dalla Chiesa e il discorso di Giovanni Paolo II ne espone lapidariamente i fondamenti teologici e pastorali: 1) il legame della Chiesa di Cristo con l'ebraismo è endemico: essa lo scopre studiandosi dal proprio interno, "scrutando il suo mistero"; 2) il popolo ebraico è e resta popolo eletto, perché Dio lo ha scelto per vocazione irrevocabile; 3) anche per questo gli ebrei sono per i cristiani "fratelli prediletti", in certo senso "fratelli maggiori". Queste formulazioni ebbero un impatto rivoluzionario sul sistema dei rapporti tra i cristiani ed ebrei sia sul piano dottrinale che su quello prammatico, sia sul piano ecclesiastico che su quello civile, estendendo il suo effetto dalla città di Roma, a cui esse erano primieramente indirizzate, all'intero mondo giudaico e cristiano-cattolico.

Eppure quell'episodio era solo un punto, anche se nodale, di un processo evolutivo che ha investito quel sistema di rapporti con ritmo accelerato dal secondo dopoguerra (dal giubileo del 1950) a oggi. Il motore immediato – esso stesso mosso dai tempi e dallo Spirito – di quella accelerazione era stato il Concilio Vaticano II e in particolare la promulgazione del documento *Nostra aetate*, dal quale Giovanni Paolo II aveva estratto – citandoli esplicitamente – i punti dottrinali del discorso che abbiamo appena riferito. Il 20 ottobre è stato presentato a Sidney il libro del cardinal Edward Idris Cassidy, *Ecumenism and Interreligious Dialogue* in un convegno, al quale partecipò con un messaggio anche il cardinal Kasper; il convegno, dal titolo *Re-*

*discovering Vatican II*, era dedicato alla celebrazione del 40° anniversario della promulgazione del documento *Nostra aetate*. È stato quello dunque, per gli organizzatori del convegno di Sidney, il momento della svolta. Disse in quella occasione il cardinal Cassidy che con *Nostra aetate* erano stati superati i “duemila anni di ostilità da parte del mondo cristiano verso il popolo ebraico, culminata con il grande crimine della Shoà o Olocausto”. L'enfasi, a parte una necessaria distinzione tra l'antiebraismo della Chiesa e l'antisemitismo nazi-fascista, non doveva sembrare esagerata al grande rabbi David Rosen, se nel messaggio inviato per la medesima occasione a Sidney affermava: “Io non penso che sia una iperbole dire che noi stiamo celebrando la più drammatica trasformazione nel corso della storia umana”, tenuto conto delle “terribili cose” che la “demonizzazione” del popolo ebraico aveva prodotto a livello europeo e persino mondiale. Ma *Nostra aetate* significa Concilio Vaticano II (appunto *Rediscovering Vatican II*) e il Concilio Vaticano II significa Giovanni XXIII, “un papa di transizione, un papa ‘*ad interim*’... che divenne architetto della transizione della chiesa e indirettamente del mondo”, come scriveva nell'ottobre del 2004 il cardinal Kasper dando resoconto dei trenta anni della Commissione per i Rapporti Religiosi con l'Ebraismo. È papa Giovanni, come ricordava ancora il cardinal Kasper, che poco dopo la sua elezione nel 1958 disse nel suo primo incontro con gli ebrei: “Sono Giuseppe, vostro fratello”, ripetendo le parole del Giuseppe biblico ai fratelli ritrovati; e l'anno seguente tolse dalla liturgia del Venerdì Santo la preghiera per “i perfidi giudei”. Da parte sua anche Toaff, ricordando nel decennale la visita di Giovanni Paolo II alla Sinagoga di Roma, rian dava con il pensiero al precedente episodio di papa Giovanni XXIII che durante un sabato del 1959 aveva fatto fermare il corteo pontificio davanti alla Sinagoga e, sceso dalla macchina, aveva benedetto i fedeli ebrei là presenti per la festività dello shabbat.

Dalla visita del 1986 alla Sinagoga di Roma parte alla grande, come era nel suo stile, l'azione di Giovanni Paolo II per tirare le conseguenze operative di quel ricupero dottrinale dei legami del cristianesimo con il mondo ebraico, che egli aveva ereditato dall'insegnamento del Vaticano II. Questo compito operativo veniva invero incluso in un capitolo, sia pur privilegiato, nell'impegno ancora più vasto per un ecumenismo che voleva raggiungere, insieme con l'unione dei cristiani, il dialogo con tutte le grandi religioni del mondo. Non per nulla nell'ottobre dello stesso anno 1986 si tenne ad Assisi sotto l'ala protettrice di un santo universale come san Francesco, l'incontro di preghiera dei capi religiosi delle più varie fedi. Tuttavia solo i cristiani di altre confessioni e gli ebrei restavano oggetto privilegiato di sistematiche iniziative di incontro da parte della Santa Sede: ogni anno, fino a oggi,

il 17 gennaio è dedicato all'approfondimento del rapporto religioso tra ebrei e cristiani, e i successivi giorni, dal 18 al 25 gennaio, costituiscono la settimana di preghiera per l'unità dei cristiani. Il cammino di Giovanni Paolo II verso l'abbraccio con gli ebrei ha seguito varie traiettorie, ma tutto è stato caratterizzato dalla forte personalità del pontefice, capace di andare con immediatezza al cuore dei problemi e al cuore delle persone. L'ebraismo non è solo una religione, ma è anche, o soprattutto, un popolo. Di qui l'importanza del riconoscimento della Santa Sede dello Stato di Israele, sancito con l'*Accordo fondamentale* del 30 dicembre 1993. Di qui l'importanza delle ripetute condanne dell'antigiudaismo e dell'antisemitismo, soprattutto dopo quella data: nell'incontro con i sopravvissuti di Auschwitz in Vaticano il 7 aprile 1994, nel documento ufficiale del Vaticano del 16 marzo 1998, dal titolo *Ricordiamo: una riflessione sulla Shoà*, fino alla richiesta di perdono fatta dal Papa nell'anno del Grande Giubileo, nella basilica vaticana e poi a Gerusalemme, per tutti i figli della Chiesa che si erano resi colpevoli in qualunque maniera di odio e di persecuzioni contro gli ebrei. La visita del Papa a Gerusalemme – al sacrario di Yad Vashem e al Muro del Pianto, con il bigliettino di implorazione infilato nella fessura del muro – ha avuto un grande valore simbolico per il cammino della Chiesa verso l'ebraismo, ma ancora maggiore impatto emozionale sulla opinione degli israeliani e degli ebrei di tutto il mondo. Scriveva David Rosen che allora per la prima volta, complice la televisione, il mondo ebraico toccò con mano la sincerità della conversione del mondo cristiano, così da restarne a sua volta trasformato. L'anno 2000 fu un grande anno per gli incontri interreligiosi: ricordo, nel mese di maggio, l'incontro di una settimana a Venezia tra i rappresentanti delle tre grandi religioni abramitiche per uno scambio di idee sulle questioni più scottanti e la formulazione di possibilmente comuni progetti di ricerca. Ma poco dopo ci fu l'intifada: un fatto politico, è vero, ma che metteva a dura prova le rosee speranze fiorite nei chiusi giardini o nelle isole felici: rammento l'isola di S. Giorgio Maggiore a Venezia – dell'incontro interreligioso.

Il conflitto israelo-palestinese non ha arrestato, nonostante i gravi problemi da esso creati alle locali comunità cattoliche, il dialogo tra ebrei e cattolici nel mondo, e tanto meno l'ha arrestato a Roma. Il 22 maggio del 2004, nel messaggio inviato dal Papa al Rabbino Capo che l'aveva invitato alle celebrazioni per il centenario della Sinagoga di Roma, Giovanni Paolo II rian dava alle varie tappe del suo cammino e del cammino della Chiesa verso il popolo ebraico, ricordando le incomprensioni, ma anche i gesti di amicizia come la visita alla Sinagoga di Roma nel 1986, riconfermando la stima e indicando la "molta strada" ancora da percorrere. Il rabbino capo era Riccardo Di Segni succeduto da poco tempo a Toaff, uno degli artefici della ritro-

vata amicizia, e per di più amico personale di Giovanni Paolo II. Dunque gli uomini cambiano, ma il dialogo resta, passando di mano in mano. Un avviamento si sarebbe operato poco meno di un anno dopo con la morte di Giovanni Paolo II (2 aprile 2005) e l'elezione del suo successore nella persona di papa Ratzinger, Benedetto XVI. Benedetto XVI e Riccardo Di Segni proseguono il cammino tracciato dai loro due illuminati e vigorosi predecessori. Il rabbino capo Di Segni, accolto in udienza da Benedetto XVI il 16 gennaio di quest'anno, lo invitava a prendere parte di persona alle celebrazioni per il ventennale della visita di Giovanni Paolo II alla Sinagoga di Roma, e insieme metteva in evidenza il clima di esemplare serenità religiosa dominante a Roma: "La Roma ebraica e la Roma cristiana che si incontrano, si rispettano, convivono in pace, collaborano ma rimangono ciascuna fedele a se stessa, sono un esempio per il mondo travagliato da conflitti, spesso sostenuti da visioni religiose esasperate". Il rabbino Di Segni non si è nascosto nemmeno in questa occasione l'esistenza di problemi, sui quali aveva invece impostato la sua importante relazione del 19 ottobre del 2004 su *Percorsi fatti e questioni aperte nei rapporti ebraico cristiani oggi*. La relazione era tenuta alla Pontificia Università Gregoriana nell'ambito dei lavori sui "Trent'anni della Commissione per i Rapporti Religiosi con l'Ebraismo". Di Segni aveva parlato allora a nome dell'ebraismo ortodosso, preoccupato che il dialogo potesse intaccare l'integrità delle rispettive fedi, soprattutto quella ebraica, per la asimmetria esistente tra i due dialoganti sia sul terreno teologico che su quello etno-sociologico, sfavorevole alla parte ebraica. L'autore si faceva latore di istanze che gli venivano dalla parte ebraica senza specificare in che misura egli faceva proprie le a volte eccessive precauzioni, paure, richieste di quella parte alla parte cattolica. Nella sua visione, comunque, il confronto ebraico-cattolico, in partenza sentito più come un pericolo che come una opportunità, si apre a prospettive promettenti di ricerca e di collaborazione operativa: verso la fine dell'articolo egli accenna a "piste da percorrere anche se con cautela per nuove riflessioni dottrinali". E poco prima aveva sfiorato il tema di una teologia ebraica del cristianesimo, da elaborare, nonostante tutte le difficoltà, in confronto a quella cristiana dell'ebraismo: era chiaro che il dialogo doveva servire a capire di più l'un l'altro approfondendo la conoscenza del suo patrimonio spirituale, a scoprire i valori comuni, a studiare gli oggetti e i modi di possibili collaborazioni. E di questo il rabbino capo Di Segni è oggi, sia per compito istituzionale che per vocazione personale, l'esponente più importante della comparte ebraica nel dialogo con il mondo cattolico.

Il cardinal Kasper è un teologo e un pastore: questo duplice aspetto ha da essere tenuto presente per capire anche il suo ruolo nel dialogo con

l'ebraismo. Il Kasper teologo ha scritto opere pubblicate in decine di lingue con decine di edizioni per molte di loro: è uno di quei teologi che hanno fatto maggiormente opinione non solo tra gli addetti ai lavori, ma anche tra i ceti pensanti del laicato dentro e fuori i confini della cattolicità. La sua teologia è alla radice cristologica: è attraverso Cristo che si arriva alla conoscenza del Dio trinitario, ma a sua volta Cristo è conoscibile e conosciuto dal basso, come amava dire Karl Rahner, cioè attraverso la sua realtà umana, che sola permette di scoprire “nel visibile l'invisibile” (prefazio di Natale, citato da Kasper in *Gesù il Cristo*, p. III). Ma la cristologia porta a fondamentali conseguenze non solo sul versante della teologia, bensì anche in quello della antropologia. Qui si salda il legame tra il Kasper teologo e il Kasper pastore, tra i problemi di Dio che egli affronta e i problemi dell'uomo: Cristo è il salvatore dell'uomo storico, è la risposta ai suoi problemi storici, qualunque sia la contingente collocazione socio-culturale o la credenza religiosa del singolo uomo. Con questo il teologo esprime un suo articolo di fede e non pretende di annettersi i credenti di altre fedi: il Concilio Vaticano II aveva già riconosciuto che chiunque, che pur non conoscendo Cristo, ama Dio e si sforza di compiere quella che egli crede essere la sua volontà, raggiungerà il regno di Dio. Su questa base si imposta in Kasper il dialogo interreligioso, all'interno del quale un “peso specifico” egli attribuisce al dialogo con l'ebraismo (p. 18), restituendo a questo l'appartenenza storica di Gesù e magari prendendo in considerazione la possibilità di modifiche in questa prospettiva alla stessa cristologia. La teologia di Kasper ci aiuta a collocare nella giusta luce la sua attività istituzionale nel terreno dei rapporti interreligiosi. Nel 1999 egli viene nominato segretario del Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani, di cui, promosso al cardinalato, diventa presidente nel 2001; ma insieme egli diventa presidente anche della Pontificia Commissione per i Rapporti Religiosi con l'Ebraismo, esistente dal 1974 all'interno del precedente “Consiglio” (allora denominato “Segretariato”). È opinione comune che molti dei principi espressi nei documenti pontifici di Giovanni Paolo II sull'ebraismo si debbano ai suggerimenti del teologo Kasper. Tra quelli da lui firmati, sui quali ci dobbiamo doverosamente basare, un'attenzione particolare merita la sua relazione del 19 ottobre 2004 sui “Trent'anni della Commissione per i Rapporti Religiosi con l'Ebraismo”, nella quale egli non solo fa la storia dei progressi fatti dalla Chiesa nel dialogo con l'ebraismo, e di cui abbiamo già parlato, ma propone anche dei suggerimenti “sulle sfide e sugli impegni per il futuro”, riguardanti i problemi ancora aperti. Alcuni sono storici e riguardano i rapporti tra le due fedi e le due comunità nel passato, altri sono teorici, come il problema di una o due alleanze per giudei e/o cristiani; ma proprio l'esistenza di

tali problemi evidenziava in lui il bisogno di una istituzionalizzazione della reciproca conoscenza in campo teologico, con la creazione di un insegnamento di Giudaismo nei seminari cattolici e di Cristianesimo in quelli dei giovani rabbini. Ma infine una particolare importanza veniva da lui attribuita alla cooperazione pratica, sociale e caritativa, estesa a tutti gli uomini in tutte le parti del mondo. Questa ultima proposizione riflette una linea ritornante in molti dei documenti pontifici, dalla *Nostra aetate* del 1965, al documento vaticano del 7 aprile 1994 sull'Olocausto, al messaggio di Giovanni Paolo II del 22 maggio 2004 per il centenario della Sinagoga di Roma: l'idea che mondo cristiano e mondo ebraico debbono trovare un comune terreno di azione fuori del proprio particolare, collaborando alla difesa dell'uomo e dei suoi diritti (dignità, libertà, giustizia, pace), alla lotta contro il razzismo, la xenofobia, l'emarginazione, a una missione comune per il bene dei popoli, difesi dagli odi, le incomprensioni, le ingiustizie e le violenze (gli obiettivi detti sono citati quasi alla lettera dai suddetti documenti). Una visione, questa, confermata dal discorso di Benedetto XVI al rabbino Riccardo Di Segni del 16 gennaio 2006: "Ciò (la partecipazione alla stessa eredità dei Padri) rende noi cristiani consapevoli che, insieme con voi, abbiamo la responsabilità di cooperare al bene di tutti i popoli, nella giustizia e nella pace, nella verità e nella libertà, nella santità e nell'amore". L'ingaggio nel sociale non trasforma le religioni in mere associazioni filantropiche, come da qualche parte si poteva temere, né tende a una loro omologazione oscurando quanto è in loro inalienabilmente proprio e distintivo. Ci sono due universali dai quali nessuna religione può prescindere: Dio e l'uomo. Nel servizio a loro, quali che siano le forme adottate, ogni religione e ogni religioso trova la sua necessaria e in fondo unica autenticazione.

SANTE GRACIOTTI  
*Accademia dei Lincei*

## STRESZCZENIE

JAN PAWEŁ II I SYNAGOGA W RZYMIE:  
ETAPY DŁUGIEJ DROGI

*Wizyta Jana Pawła II w rzymskiej Synagodze była równocześnie zwieńczeniem długiej drogi i początkiem nowej wędrówki. Historia konfliktu pomiędzy Żydami a chrześcijanami nie została i nie może być wymazana, lecz ciągle proces zbliżenia i dialogu rozpoczęty po Soborze Watykańskim II stanowi z pewnością postęp w stosunku do postawy zamknięcia i przemilczeń, które cechowały minione stulecie. Dlatego też wizyta Papieża w Synagodze, przygotowywana długo i z obawami, nabiera wartości zarówno historycznej jak i symbolicznej, w której znajdują swój wspólny fundament i wzajemną zachętę do dalszych wysiłków zarówno obrona człowieka i jego praw (godności, wolności, sprawiedliwości i pokoju), jak i walka z rasizmem, ksenofobią, wykluczeniem oraz wspólna misja dla dobra społeczeństw. Obustronne dokumenty i deklaracje uległy w ostatnich latach intensyfikacji, świadcząc o dojrzeniu świadomości, iż zadania i wyzwania narzucone przez współczesną rzeczywistość kulturalną, polityczną, społeczną i religijną, czekają na wspólne zaangażowanie Żydów i chrześcijan, w pełnym poszanowaniu różnic obu religii. Nie uciekając w łatwy optymizm, należy uznać z przekonaniem większym niż kiedykolwiek, że istnieją dwie uniwersalne wartości, od których żadna religia nie może odejść: Bóg i człowiek. W ich służbie, bez względu na stosowane formy, każda religia i każdy wierny znajduje swoje nieuchronne, a nawet jedyne potwierdzenie.*





IL CARDINAL WALTER KASPER E L'EX RABBINO CAPO DI ROMA ELIO TOAFF. ROMA, 4 APRILE 2006

JAN GROSFELD  
Università "Cardinal Stefan Wyszyński" di Varsavia

## LE RADICI EBRAICHE DEL CRISTIANESIMO

**È** PARADOSSALE che le relazioni cristiano-ebraiche si contraddistinguano, storicamente e a tutt'oggi, all'insegna dell'antipatia, dell'ostilità e finanche dell'odio. Dal momento che la base profonda dell'odio per gli ebrei ha un carattere religioso, la religione molto spesso costituisce per l'uomo e i gruppi sociali l'ultimo sigillo alla sentenza di condanna dell'*altro* per motivi politici, sociali o culturali. Eppure il cristianesimo e l'ebraismo appartengono a una stessa corrente religiosa, che nel mondo rappresenta un'eccezione assoluta. In accordo con uno dei Padri della Chiesa si può affermare che Gesù Cristo è un albero che ha le radici nel cosiddetto Antico Testamento e fiorisce nel Nuovo. Tagliare le radici significa far seccare l'intera pianta. Anche in considerazione di questa particolare prossimità Giovanni Paolo II ha affermato, in una celebre dichiarazione, che il rapporto con la religione ebraica è per la Chiesa una questione interna, a differenza dei rapporti esterni con le altre religioni. Ne consegue che nella struttura organizzativa della Santa Sede la Commissione per i Rapporti Religiosi con l'Ebraismo fa parte del Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani, e non del Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso. Parlerò ancora del significato straordinario, fondamentale proprio per l'unità dei cristiani, di questa collocazione. In che cosa consiste, in estrema sintesi, la specificità di entrambe le religioni, decisiva per la loro così profonda parentela?

## 1. DIMENSIONE STORICA DELLA RELIGIONE

L'ebraismo e il cristianesimo hanno un carattere storico. Dio, di certo, è Uno, ma al contrario dell'islam si mostra vicino all'uomo, presente nella storia, in eventi concreti, non si limita ad attendere in cielo ma agisce in terra a vantaggio degli uomini. In una parola, Dio stringe con l'uomo, e per suo tramite con tutta l'umanità, un'Alleanza che Egli si impegna unilateralmente a garantire e rispettare. Coloro che accettano questa Alleanza ne sperimentano i frutti nei fatti concreti della loro vita individuale e collettiva. Di conseguenza la loro fede e la loro religiosità acquistano carattere "biblico", nel senso che vedono ogni evento, anche difficile e triste, come proveniente dalla mano di Dio e lo accettano come un qualcosa di utile, *ergo* buono.

## 2. IL TIPO BIBLICO DI FEDE

L'essenza della fede ebraica e cristiana ha un carattere biblico totalmente diverso e perfino opposto alla religiosità di tipo pagano. In quest'ultima, l'iniziativa parte dall'uomo, il quale, quando comprende di non controllare la società come vorrebbe, prova a ingraziarsi Dio per i propri piani e i propri bisogni, risultanti dalla mentalità umana, attraverso offerte di diverso tipo. L'effetto è che Dio deve essere il servitore dell'uomo, il quale vuole dominare la storia e crearla. Alla base della religiosità pagana c'è il timore davanti agli uomini e alla vita. Dio deve aiutare a placare, ad addomesticare questo dolore, e quando ciò non riesce, il pagano si rivolge ad altre divinità-idoli. La religiosità pagana è idolatrica e divide il mondo in *sacrum* e *profanum*. Nella sfera del *profanum* l'uomo si fa guidare dalle proprie convinzioni e dalla propria volontà, nella sfera del *sacrum* pratica il culto affinché Dio lo benedica e non agisca contro di lui. Quando succede qualche disgrazia, essa genera proteste, ribellione e cattivi pensieri all'indirizzo di Dio. La sofferenza non ha senso, e giacché la vita è piena di sofferenze allora essa stessa perde di senso, soprattutto per il fatto che termina con la morte biologica. Nella religiosità e nella fede biblica è sempre Dio che prende l'iniziativa. L'uomo sperimenta gli effetti positivi del proprio consenso a questa iniziativa e di conseguenza rivolge a Dio una benedizione, lo benedice per tutti gli avvenimenti accaduti, perché vede in loro l'amore di Dio. E dunque scompare la distinzione tra *sacrum* e *profanum*. L'intera storia si rivela santa, la sofferenza acquista allora un significato e la morte si rivela solo un passaggio da una forma di esistenza a un'altra. Ciò non significa, è chiaro, che questo processo si compia senza sforzo e senza attriti. Ogni uomo, anche l'ebreo e il cristiano, ha una natura pagana che, in contatto con la Parola di Dio – che non è solo contenuta nelle Scritture ma che si materializza nei fatti concreti – è soggetta a una graduale *metanoia*, un mutamento

del modo di pensare e di vivere. Nella fede biblica la benevolenza di Dio è gratuita, tutto è un regalo che l'uomo riceve senza alcun merito.

### 3. CONTRO L'IDOLATRIA

Storicamente, Israele è sempre stato un simbolo antiidolatratico, l'antitesi rispetto alle divinità adorate dalle "nazioni". L'essenza di Israele si riassume nel primo comandamento:

Shemà Israel, Ascolta Israele, il Signore è il nostro Dio, il Signore è Uno solo. Tu amerai il Signore tuo Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze (Dt 6,4-5).

Gli ebrei non sono una nazione ma un popolo, costituito gradualmente da Dio nell'ambito dell'Alleanza. Quando Israele si ribella e tradisce Dio, il Signore si mostra sempre fedele. Stessa cosa nel caso dei cristiani i quali, quando il cristianesimo si estese ai pagani, come Israele dovettero percorrere, e tuttora percorrono, un cammino storico verso la fede biblica. Il lento affrancamento dal pensiero pagano significa anche opporsi a ogni tipo di magia, sortilegio, predizione del futuro, oroscopi, ecc.

Il fatto che esistano tre principali religioni monoteistiche non significa che esse abbiano una identica visione di Dio. Al contrario del Signore, Dio degli ebrei e dei cristiani, Allah è inaccessibile, non si cura del destino umano sulla terra, ma risiede unicamente in cielo, dove aspetta i suoi fedeli per premiarli. Nell'islam non c'è alleanza. Queste fondamentali differenze non intaccano naturalmente il significato del dialogo tra i fedeli dell'ebraismo, del cristianesimo e dell'islam. Quando la Chiesa cita le parole di Isaia 11 - "un germoglio spunterà dal tronco di Iesse" - si riferisce a Israele, alla casa di Davide, dalla quale, secondo questo profeta ebreo, discende Mosè, e lo stesso si legge nella genealogia di Gesù (Mt 1). La storia degli ebrei e dei cristiani costituisce una sorta di *continuum* storico, al quale in questo senso l'islam non appartiene. Dall'esperienza e dalla tradizione religiosa ebraiche si sviluppano l'intera liturgia, i sacramenti, le cerimonie, le preghiere cristiane, nonché le festività. Una caratteristica essenziale delle feste ebraiche è l'attualizzazione degli avvenimenti del passato che sono celebrati. Ad esempio durante Pesach si dice:

Dio con braccio disteso ci liberò dalla schiavitù del faraone, ci condusse attraverso il mare e il deserto, ci diede in possesso la terra promessa. Oggi il Suo braccio non si è ritirato e ognuno dei partecipanti alla festa può essere liberato dalla propria schiavitù.

Le principali feste cristiane non esisterebbero senza i loro antecedenti ebraici, ma non c'è spazio in questa sede per sviluppare l'argomento. I cristiani

molto spesso non conoscono le loro origini religiose ebraiche e sono come quel sig. Jourdain, che non si rendeva conto di parlare in prosa.

#### 4. ANTROPOLOGIA

L'ebraismo e il cristianesimo affermano una visione dell'uomo specifica e propria solo a loro, in cui non c'è separazione tra anima e corpo, per cui essi possono, grazie al potere di Dio, glorificarLo con l'una e con l'altro. Da questo derivano la concezione della persona umana, del matrimonio, della sessualità, delle relazioni interpersonali, dei legami collettivi.

L'Altissimo si presenta agli ebrei come Dio dei vivi, e non dei morti. Al giudaismo si attribuisce la realizzazione di una rivoluzione sessuale che riconosceva come giuste unicamente le relazioni tra uomo e donna. Dal momento che la caratteristica di Dio è il risveglio alla vita, il Suo ordinamento indica l'atto sessuale eterosessuale come l'unico legittimo, giacché può generare nuova vita. L'intero ambiente che circondava gli israeliti, immerso nel paganesimo, riconosceva come normali tutte le altre forme di sessualità, incluse l'omosessualità e la prostituzione sacra. Rispetto all'esperienza storica degli ebrei, in cui Dio toglie la vita attraverso la morte, comparve una visione sponsale della Sua relazione con l'uomo (Cantico dei Cantici). Il carattere sponsale di questo rapporto poggiava sulle basi del giudaismo e sull'accento da esso posto sul matrimonio e sulla famiglia. La famiglia come mini-collettività ebraica divenne il modello per la Chiesa cristiana domestica.

Tuttavia la vocazione dell'ebreo e del cristiano è dare testimonianza del Dio Unico non solo in famiglia, ma anche a ogni uomo, e qui tocchiamo la questione della concezione del bene e del male, della vita e della morte, del significato della sofferenza.

#### 5. IL BENE E IL MALE

L'accettazione della presenza del male nel mondo è caratteristica dell'ebraismo e del cristianesimo. Non si tratta ovviamente di appoggiare il male o di restare passivi di fronte ad esso, ma di lasciare a Dio il giudizio, il verdetto e la sua esecuzione. È questa una posizione scandalosa per la mentalità pagana, secondo la quale il male va estirpato con il ferro e con il fuoco. Senza l'esistenza del male tuttavia non sapremmo che cosa è il bene. La croce di Gesù Cristo è l'immagine più scandalosa del rapporto che il giudeo-cristianesimo ha con il male. Il perdono e la misericordia sono il giudizio di Dio sull'uomo che compie il male, cioè su ogni essere umano. Questa posizione è già visibile presso gli ebrei. David non accettò la resa dei conti con Simei, uomo di corte di Saul che lo copriva di insulti, dicendo: "Forse Dio vuole che costui mi maledica". Mettere di continuo in discussione la propria

rettitudine, riconoscersi peccatore è la base, la condizione dell'incontro con Dio. David così agisce dopo avere peccato con Betsabea, allorché il profeta lo aveva rimproverato. Grida: "Ho peccato contro Dio e gli uomini". La misericordia di Dio nei confronti dell'uomo deve mostrarsi nell'atteggiamento dell'ebreo, e più ancora del cristiano, verso chi è colpevole. A tal fine è necessario chiamare il male con il proprio nome, perché sia chiaro che c'è qualcosa da perdonare. La *mitzvà*, la buona azione ebraica, preannuncia la cosiddetta "azione della vita eterna" cristiana.

L'amore di Cristo, più grande della morte, nel cristianesimo produce l'apertura del cielo a un altro uomo, che ha peccato contro di esso. Anche l'ebreo non esegue la propria giustizia, con la vendetta che il suo cuore esige, ma misura ogni cosa con il metro di Dio. Queste azioni non scaturiscono dalla natura dell'uomo, ma in qualche modo sono opera di Dio stesso.

## 6. DI GENERAZIONE IN GENERAZIONE

La persistenza del monoteismo degli ebrei attraverso millenni di persecuzione, che avrebbero dovuto punirli o almeno indurli all'abbandono della fede, è un miracolo in mezzo al dilagare nel mondo della mentalità pagana. Si può dire che questo fatto sia una prova dell'esistenza del Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe, che in ogni generazione conserva e sceglie per sé il "resto di Israele". Ciò non si realizza in qualche modo magico, ma attraverso la Parola contenuta nelle Scritture. Uno dei compiti essenziali, sebbene non il più importante, dell'ebreo e del cristiano consiste nella trasmissione della fede alle generazioni successive. Ciò avviene soprattutto all'interno della famiglia, e in questo caso la fonte primaria è il passo di Deuteronomio 6,6-7:

Questi precetti che oggi ti do, ti siano fissi nel cuore; li ripeterai ai tuoi figli, ne parlerai quando sarai seduto in casa tua, quando camminerai per via, quando ti coricherai e quando ti alzerai.

L'educazione religiosa e l'istruzione si realizzano presso gli ebrei non solo mediante l'insegnamento e il catechismo – un sistema di formazione religiosa straordinariamente sviluppato – ma anche attraverso la figura dei genitori, per cui ai bambini la strada è indicata quasi per *osmosi* nella vita quotidiana. Recidere queste radici ebraiche getta il cristiano nel marasma, poiché la trasmissione familiare è quella che più intensamente forma il bambino.

## 7. DOMANDA SUL SIGNIFICATO: SHOÀ OPPURE OLOCAUSTO

Gli ebrei molto spesso nella storia si sono posti la domanda: "Dio è con noi?". Non è qualcosa di così ovvio, soprattutto se si pensa alle persecuzioni, ai pogrom, ad avversità di ogni genere. Compare sempre, infatti, la ten-

tazione di rispondere al male con il male, di rifugiarsi nella violenza, di realizzare una forma di risposta completamente terrena. Tuttavia non senza un motivo durante il rito pasquale gli ebrei sceglievano di sacrificare l'agnello di una pecora mansueta, che non faceva resistenza alla violenza subita.

Questo è il ponte che unisce la violenza e l'amore degli uomini con l'amore e la potenza di Dio. La voglia di opporre violenza a violenza ci pone davanti al dubbio sulla fedeltà di Dio all'alleanza stipulata. L'evento che ha posto questa domanda nel modo più radicale e scandaloso è stata la Shoà, cioè lo sterminio di una parte consistente del popolo eletto. Lo sterminio si è rivelato la sfida più potente alla fede degli ebrei. Ma anche alla fede dei cristiani. La Shoà ha compiuto una scristianizzazione dell'Europa, dimostrando che non basta il solo battesimo a rimuovere la mentalità pagana, ma è necessario condurre i cristiani a una fede matura, che risalga alle radici ebraiche per fondarsi sulla roccia – Gesù Cristo, che Dio padre ha fatto ebreo. Non si può sradicare la mentalità pagana con il ferro e con il fuoco, ma tramite l'educazione e la catechesi, come presso gli ebrei. La coscienza che insegnare il disprezzo per gli ebrei e l'ebraismo ha condotto alla loro paurosa catastrofe nella cristiana Europa ha avuto anche un'altra portata. Allora se Dio – come supposto e affermato – ha abbandonato gli ebrei a causa del loro rifiuto di accettare Cristo (cosa del resto assurda, perché chi altri se non gli ebrei, che erano i suoi discepoli, lo riconobbero come Messia?) e ha spostato l'alleanza verso i cristiani, allora può ugualmente romperla a causa dell'infedeltà dei cristiani. In più, la loro responsabilità sarebbe molto maggiore, in quanto sanno – se lo sanno – chi tradiscono.

Tuttavia, dal momento che gli ebrei hanno sempre affermato che Dio è fedele, che mantiene la Parola fino all'ultima generazione, come avrebbe potuto annullare l'alleanza con loro? La domanda è la seguente: si può essa realizzare attraverso un evento così spaventoso come la Shoà? Anche nella Shoà e in seguito, Dio ha tenuto per sé quel "resto". I cristiani invece sono stati in qualche modo costretti dalla storia a un cambiamento radicale del proprio atteggiamento e della dottrina ufficiale sugli ebrei.

Questo cambiamento è evidente nei documenti del Concilio Vaticano II, nei successivi documenti della Chiesa, così come nelle dichiarazioni degli episcopati nazionali della Chiesa cattolica (Francia, Germania, USA, Italia, Austria, Polonia) che hanno chiesto perdono a Dio e agli ebrei per le azioni compiute dai cristiani, e infine nei testi liturgici. Fino a non molto tempo fa il rito cattolico del Venerdì Santo conteneva la preghiera "per i perfidi ebrei", e anche oggi in essa appare – contrariamente al Magistero ufficiale della Chiesa – la formulazione sugli ebrei, che un tempo erano il popolo eletto.

## 8. GLI EBREI E L'UNITÀ DEI CRISTIANI

In conclusione vorrei proporre una tesi su un argomento che ha un'importanza centrale per il cristianesimo. Sono profondamente convinto che ritrovare le radici ebraiche del cristianesimo rappresenti una condizione fondamentale per la realizzazione dell'unità delle varie confessioni cristiane. La divisione dei cristiani è uno scandalo per il mondo, dal momento che Dio è unità, armonia, l'ebraico *shalom*, del quale il cuore umano ha nostalgia. La divisione sorge sempre, come dice San Paolo, dalle "forze spirituali del male". Gesù Cristo indica due segni di riconoscimento dei cristiani: l'amore e l'unità. In questo mostra la sua ebraicità, cioè la speranza messianica: la presenza di Dio, la *Shekinà*, ha piantato la tenda sulla terra. Grazie all'esperienza pasquale di Gesù di Nazareth ognuno ha accesso a questa tenda. Lo intuisce la filosofia del XX secolo, che considera la relazione con l'altro, con un altro essere umano, come un centro nevralgico, in cui sperimentiamo i grandi limiti e le barriere che sembrano rispettare il senso della vita. Risalire alla fonte ebraica, dalla quale nasce tutta la storia della salvezza, significa rimettere in piedi tutto quello che nella storia era capovolto. Ho in mente il capovolgimento del significato della persona, della comunità e del mondo. Di certo la stessa cosa aveva in mente Giovanni Paolo II quando tra i resti del Muro Occidentale gerosolimitano introdusse, al modo religioso degli ebrei, la sua propria preghiera con la richiesta di perdono per i cristiani per il male arrecato al popolo d'Israele. Il Papa era entrato nella liturgia ebraica.



## STRESZCZENIE

## ŻYDOWSKIE KORZENIE CHRZEŚCIJAŃSTWA

*Judaizm i chrześcijaństwo należą do tego samego nurtu religijnego, ale dzieje ich wzajemnych stosunków nie zawsze sprzyjały wykazywaniu tego pokrewieństwa. Co stanowi, że religie te są sobie bliskie? Przede wszystkim idea Przymierza i wynikająca z niej koncepcja wiary, która w sposób zdecydowany przeciwstawia się dorobkowi pogaństwa. W przeciwieństwie do świata klasycznego, judaizm i chrześcijaństwo cechuje sprzeciw wobec bałwochwalstwa, który oznacza przede wszystkim porzucenie magicznej i sakralnej koncepcji boskości. Taka koncepcja teologiczna jest źródłem antropologii, dla której dusza i ciało nie są rozdzielone, a integralność człowieka może i powinna dawać świadectwo jedności Boga. Świadectwo to konkretyzuje się w akceptacji zła obecnego na świecie oraz w jego podporządkowaniu sądowi Bożemu i Bożemu miłosierdziu lub w przekazywaniu wiary z pokolenia na pokolenie. To właśnie akceptacja zła i obowiązek przekazywania zostały wystawione na ciężką próbę podczas Zagłady, która objawiła ludzką skłonność do ulegania pokusie bałwochwalstwa, zdolnego tylko wywoływać przemoc i śmierć, lecz również zaznaczyło konieczność wiary w nieodwołalny charakter Bożej obietnicy, niezależnie od ludzkiego okrucieństwa. Odnalezienie hebrajskich korzeni własnej wiary jest dziś zadaniem, ważniejszym niż kiedykolwiek wcześniej, któremu chrześcijanin musi sprostać, aby umożliwić odnalezienie jedności w obecności Boga żywego wśród ludzi.*

## «VOI CHI DITE CHE IO SIA?» (MC 8,29): DISIDENTIFICARE L'ALTRO

**S**E NON È impresa semplice intervenire in un Convegno le cui finalità non vogliono essere celebrative (cosa, questa, che lo condannerebbe ad una desolante sterilità), il fatto di contribuire con una riflessione che – volutamente – si situa sulla frontiera che separa/unisce filosofia e teologia può rappresentare un'ulteriore difficoltà.

Non si tratta di occultare le difficoltà di un rapporto che nel corso della storia ha conosciuto tensioni, censure, strappi, o anche, non meno perniciosamente, tentativi di assimilazione o di cancellazione di quelle differenze (chiesa e sinagoga, ebraismo e cristianesimo, e così via) che devono essere mantenute proprio in nome della relazione, del rapporto che si vorrebbe mantenere vivo. Le frontiere che delimitano ebraismo e cristianesimo non devono essere negate o indebolite, rese opache o neutralizzate: solo dentro (e dunque non prima) il riconoscimento dell'altro come altro sarà possibile costruire un dialogo, avviare uno scambio, chiedere e offrire ospitalità, come Abramo alle querce di Mamre (Genesi 18).

In questo senso, come è già stato sottolineato, è necessario esercitare una severa vigilanza critica anche nei confronti dei termini, come ad esempio “ebraico-cristiano”, oggi molto in voga: il pericolo di una *reductio ad unum* si annida sempre dietro l'uso disinvolto delle parole (di tutte le parole), e le conseguenze culturali e politiche che possono derivarne si affacciano sulla

triste scena del nostro tempo che oscilla tra fondamentalismi e desertificazione assiologica, soprassalti ideologici e nuove dittature (del pensiero, delle fedi, dell'agire politico). In fondo, anche se può apparire superfluo ricordarlo, le parole non sono mai innocenti, e l'esercizio della responsabilità che siamo pronti a riconoscere come fondamento della convivenza civile e politica, dovrebbe innanzitutto essere riconosciuto come fondamento di quella comunicazione che precede e fonda l'umano.

La riflessione che segue si situa all'incrocio della prospettiva filosofica e di quella teologica: incrocio come frontiera e soglia e, dunque, come fecondazione possibile di due ambiti spesso artificiosamente tenuti lontani uno dall'altro piuttosto che considerati in quell'implicarsi che non esclude il riconoscimento dell'estraneità ma, anzi, ne permette la misurazione e la mappatura.

Prima di passare all'analisi del passo tratto dal vangelo di Marco è necessario presentare i motivi che hanno orientato tale scelta: la critica biblica, pur con tutte le cautele e le sfumature che attraversano i suoi sempre parziali e provvisori guadagni, ha ormai accolto alcune idee che qui verranno solo indicate quale orizzonte generale e senza entrare nel merito delle difficoltà che pure incontrano. Anzitutto il vangelo di Marco viene riconosciuto come il più antico, e dunque non dipendente né da Matteo né da Luca<sup>1</sup>: la tradizione premarciana, l'eventuale esistenza di un “vangelo segreto” (secondo la famosa lettera di Clemente d'Alessandria scritta verso la fine del II secolo e.v., scoperta nel 1958 e pubblicata da Morton Smith nel 1973), le tradizioni orali persistenti, la relazione con i vangeli non canonici (in particolare il vangelo di Tommaso), non sembrano comunque in grado di contestare radicalmente l'ipotesi dell'antichità rispetto agli altri due vangeli. Possiamo inoltre affermare che Marco (o chi per lui)<sup>2</sup> scrive tra il 64 e il 69 della nostra era<sup>3</sup> presumibilmente in ambiente romano<sup>4</sup>, ed anche per quanto riguarda i destinatari del

1] Cfr. CRAIG A. EVANS, *Mark 8:27 - 16:20*, Nashville 2001, pp. XLIII-LVIII.

2] La discussione sull'autore del vangelo (come per l'insieme degli scritti del Secondo Testamento) è aperta: dalla testimonianza di Papia di Gerapoli (120-130 e.v.) riportata da Eusebio di Cesarea secondo cui Marco sarebbe interprete di Pietro, fino agli studiosi del nostro tempo (Rudolf Pesch, Ludger Schenke, Joel Marcus), ci si interroga sull'identità di un autore che non viene annoverato nella stretta cerchia dei compagni di Gesù di Nazareth e di cui non si riesce a definire con chiarezza l'origine (ebraica o pagana). Rinviamo per quanto riguarda le testimonianze dei Padri a KURT ALAND, *Synopsis quattuor Evangeliorum, locis parallelis Evangeliorum Apocryphorum et Patrum adhibitis*, Stuttgart 1988<sup>3</sup>. La bibliografia su Marco non può nemmeno essere accennata: saranno dunque citate solo le opere consultate, mentre per un più ampio quadro si rimanda alla bibliografia presentata da FRANS NEIRYNCK (et al.), *The Gospel of Mark. A Cumulative Bibliography 1950-1990*, Leuven 19882.

3] La datazione del vangelo si fonda principalmente sul fatto che esso non fa allusione alla distruzione del Tempio di Gerusalemme avvenuta nel 70 (gli indizi presenti in Mc 13,2 vengono ritenuti insufficienti). Nel suo prezioso commento *Mark 1-8. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 2000, JOEL MARCUS individua proprio in alcuni versetti del cap. 13 i dati che permetterebbero di datare la redazione del vangelo nel 69.

4] L'origine romana del vangelo, oltre che alle testimonianze antiche (Clemente d'Alessandria, ma secondo Giovanni Crisostomo il vangelo sarebbe stato scritto in Egitto), sembra dettata dai numerosi latinismi presenti nel testo greco che non sono semplicemente ascrivibili ai latinismi presenti nell'impero (cfr. il repertorio in FRIEDRICH BLASS e ALBERT DEBRUNNER e ROBERT W. FUNK, *A Greek Grammar of the New Testament*, Chicago 1961, § 5-7).

vangelo l'opinione maggiormente diffusa tra gli studiosi propende per una comunità di cristiani di origine pagana che con ogni probabilità vivono a Roma: una città che, almeno a partire dalla seconda metà del I secolo e.v., è attraversata da tensioni culturali e politiche di non poco conto, ma anche una città in cui sono presenti molte e spesso diversissime confessioni religiose e pratiche filosofiche, sincretismi etici e ideologie culturali<sup>5</sup>. La scelta del vangelo di Marco è dunque legata all'ambiente in cui viene redatto e ai destinatari: una realtà culturale proteiforme, forse già dentro quella che Dodds ha felicemente definito "an age of anxiety"<sup>6</sup>. Il passaggio tratto dal cap. 8, invece, riguarda il riconoscimento da parte di Pietro della messianicità di Gesù di Nazareth: si tratta dunque di una pericope in cui è presente colui che, secondo le attestazioni evangeliche e la documentazione degli Atti degli Apostoli, verrà designato come la "pietra" su cui Cristo edificherà quella Chiesa che, di nuovo, proprio a Roma da Pietro giungerà fino a Giovanni Paolo II.

Ecco la pericope di Marco 8, 27-30:

<sup>27</sup> Poi Gesù partì con i suoi discepoli verso i villaggi intorno a Cesarèa di Filippi; e per via interrogava i suoi discepoli dicendo: "Chi dice la gente che io sia?"

<sup>28</sup> Ed essi gli risposero: "Giovanni il Battista, altri poi Elia e altri uno dei profeti".

<sup>29</sup> Ma egli replicò: "E voi chi dite che io sia?". Pietro gli rispose: "Tu sei il Cristo".

<sup>30</sup> E impose loro severamente di non parlare di lui a nessuno.

La pericope marciana che la tradizione cristiana ha presto definito "*Confessio petrina*"<sup>7</sup> cade precisamente nella metà del vangelo e mette a tema il problema dell'identità di Gesù di Nazareth a partire da un singolare rovesciamento dell'episodio biblico narrato in Esodo 3: Mosè infatti chiede al Signore di rivelare la sua identità attraverso il nome, mentre nella pericope evangelica è Gesù di Nazareth che chiede ai discepoli di rivelare la sua stessa identità. Rovesciamento prospettico in cui, forse, si mostra tutta la problematicità del problema messianico che, prima e più ancora che essere un problema che investe identità e nomi è un problema di prospettive e geometralità cognitive in cui l'umano arrischia il senso del suo esistere.

Epperò l'attenzione di storici ed esegeti si è sempre rivolta – in entrambi gli episodi – verso le risposte che vengono date dal Signore (nel racconto di Esodo) e da Pietro (nell'episodio di Cesarea di Filippi), e tale attenzione ha prodotto un progressivo sbiadire della centralità della domanda: nella domanda, infatti, condensa e precipita lo specifico, il *proprium*, di una fede

5) Cfr. L'ormai classico ma ancora fondamentale studio di PAUL WENDLAND, *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christentum*, Tübingen 1972 (prima ediz. 1912).

6) ERIC R. DODDS, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, Cambridge 1965.

7) Cfr. GERARD CLAUDEL, *La confession de Pierre, trajectoire d'une péricope évangélique*, Paris 1988.

che si determina e si definisce a partire non soltanto dalla presenza dell'altro ma anche da un'istanza altra, da una domanda altra, vale a dire da una modalità radicalmente, strutturalmente altra, di concepire il legame con il divino (ovvero la propria creaturelità). Gli episodi scritturistici, in questo senso, nulla riferiscono sull'identità del divino, mentre è il domandare dell'uomo che viene messo in questione attraverso la produzione di una *myse en abime* che continuamente torna su di sé per potersi approfondire: se alla domanda di Mosè corrisponde la domanda di Gesù di Nazareth, la (non) risposta del Signore a Mosè corrisponde alla (non) risposta dei discepoli che sollecita l'ulteriore domanda di Gesù di Nazareth.

L'episodio narrato da Marco (parallelo a Mt 16,13-20 e Lc 9,18-21) si svolge a Cesarea di Filippi, capitale della Gaulanitide e residenza del tetrarca Filippo, fratello di Erode Antipa, posta al confine settentrionale della Palestina (ed è forse opportuno notare che Cesarea di Filippi non appare altrove negli scritti neotestamentari, quasi a testimoniare l'irrepetibile singolarità di un evento di parola che non può iterarsi o che, meglio, potrà ripetersi solo se conserverà l'unicità che lo caratterizza): all'estremo nord rispetto a Gerusalemme, al confine di una terra che ha il suo baricentro spirituale e politico nella capitale, risuona una domanda "centrale", cuore del nuovo progetto religioso proposto da Gesù di Nazareth. Il rapporto tra frontiera e centro, tra *mundus* e *terminus* (per utilizzare i termini che, nella cultura latina, indicavano la fondazione di una nuova città)<sup>8</sup>, viene istituito a partire da una domanda di frontiera (il genitivo è qui soggetto e oggetto) che, inevitabilmente, erode i confini sui quali e a partire dai quali viene posta, e che dunque principia un nuovo centro (e una nuova periferia), vale a dire una nuova modalità di situarsi: la frontiera è il centro, perché il confine è il luogo in cui l'alterità accade, ed accade come domanda, vale dire come indirizzo, come appello, come istanza che non "contiene" determinazioni di cui ci si potrebbe in qualche misura appropriare, che potrebbero essere padroneggiate, ma come istanza *senza* la quale non si dà fondamento. Qui la paradosalità dell'impresa inaugurata da Gesù di Nazareth: la frontiera è il "luogo" del senza, la "presenza" di un'assenza, l'ipotesi identitaria stabilita a partire da una domanda o, meglio, che è una domanda ("Voi chi dite che io sia?") piuttosto che a partire da una presentazione/presenza/presente di sé.

La *Confessio petrina*, vale a dire il riconoscimento della messianicità di Gesù di Nazareth da parte di Pietro (che, secondo la maggioranza della critica esegetica, incarna la voce dell'insieme dei discepoli)<sup>9</sup>, rilancia la doman-

8] Cfr. JOSEPH RIKWERT, *The Idea of a Town*, Cambridge 1976, pp. 117-125.

9] Cfr. CAMILLE FOCANT, *L'évangile selon Marc*, Paris 2004, p. 315.

da: nei versetti successivi alla risposta di Pietro (“Tu sei il *Christòs*, l’Unto, il *Mashiach*”, 8,29b), e in particolare nel versetto 32, alla *parresìa* di Gesù di Nazareth che annuncia il senso ultimo della sua messianicità, lo stesso Pietro “cominciò a rimproverarlo” (*erxato epitimàm*), quasi a sconfessare il riconoscimento messianico dei versetti precedenti. La dinamica dell’intero episodio è dunque di centrale importanza: il movimento di Gesù di Nazareth verso l’alterità a cui viene chiesto di riconoscere il senso della domanda identitaria (vale a dire di riconoscere che l’identità è una domanda), viene rovesciato da Pietro che si muove verso Gesù di Nazareth con l’intenzione di saturare il senza, di riempire il vuoto che paradossalmente lo sostiene, di “chiudere” la frontiera.

È qui che si comprende appieno anche la risposta di Gesù di Nazareth al rimprovero di Pietro: “... tu non pensi (*phroneis phrònesis*) secondo Dio ma secondo gli uomini” (Mc 8, 32-33): la *phrònesis* divina appare come il rovesciamento di una tentazione identitaria che non riconosce all’alterità il suo essere domanda, attesa, spazio d’esperienza di una relazione che non è accidentale, accessoria rispetto all’identità delle soggettività, ma è costitutiva delle identità in gioco nella relazione.

Il riconoscimento di Pietro, dunque, dovrebbe essere compreso anzitutto come il riconoscimento di un cedimento, un errore prospettico relativamente all’assialità della questione posta da Gesù di Nazareth: la dichiarazione relativa alla messianicità di Gesù di Nazareth (“Tu sei il *Christòs*”)<sup>10</sup> non consegna a chi la produce alcun possesso, nessuna determinazione. La confessione si rovescia immediatamente in sconfessione, il riconoscimento viene come svuotato del proprio consistere per essere immediatamente rilanciato.

Il “segreto messianico” che, come per molto tempo ha sostenuto l’esegesi neotestamentaria<sup>11</sup>, caratterizzerebbe l’impianto e la struttura dell’intero vangelo, può forse assumere qui una nuova declinazione: “segreto” è il nome della relazione con l’altro che non pretende di farne l’oggetto di un discorso, il terminale di un agire; si tratta, dunque, dell’indice, dello stigma

10) Interessante notare come fino a questo momento i discepoli hanno attribuito a Gesù di Nazareth sempre il titolo di “maestro” (*didaskale*). Sul problema della relazione maestro-discepolo nella tradizione ebraica mi permetto di rimandare al mio *Miara niezmiarzonego. O niektórych aspektach relacji: nauczyciel-uczeń, w tradycji rabinistycznej*, in *Communio* 159, 2007.

11) All’inizio del XX secolo, William Wrede elaborò l’ipotesi secondo cui uno degli elementi caratteristici del vangelo di Marco sarebbe il “segreto messianico” (*Messiasgeheimnis*): la frequenza dell’ordine rivolto ai discepoli di non rivelare la sua identità, unitamente al desiderio di incognito come pure le frequenti incomprensioni dei suoi insegnamenti da parte dei discepoli, sarebbero artifici messi in atto per mostrare come solo dopo la Passione si sarebbe pienamente dispiegata la verità messianica di Gesù di Nazareth. Tale ipotesi, che ha goduto di un incontrastato successo per molto tempo, oggi è stata sfumata. Come apparirà più avanti, seguo l’ipotesi di DANIEL MARGUERAT che in “La construction du lecteur par le texte (Marc et Matthieu)”, in *The Synoptic Gospels: Source Criticism and the New Literary Criticism*, a cura di C. FOCANT, Leuven 1993, pp. 239-262, sostiene che il vangelo di Marco “non protegge un segreto, ma narrativizza la sua dissoluzione” (p. 256).

dell'inafferrabilità di un rapporto che precede e supera le dimensioni di una soggettività intesa nuclearmente. Non è certo la consegna (*epitimào* declinato all'aoristo dice di una definitività del comando) del silenzio a rappresentare il segreto (“E impose loro severamente di non parlare di lui a nessuno”), perché il segreto non può essere “oggetto” di alcun comando: nel passaggio marciano il segreto è strettamente legato all'ordine della domanda che lo rivela sottraendolo all'“espressione” e lo nasconde consegnandolo alla risposta di Pietro.

“Segreto” è il nome “segreto” dell'impossibilità di un nome che si presenti secondo la modalità dell'utilizzabilità (e proprio a questa categoria appartengono i nomi che “la gente”/*oi ànthropoi* dichiara: “Giovanni Battista, Elia, uno dei profeti”), è il “fuori”, la frontiera del discorso in cui chi parla scopre simultaneamente l'inadeguatezza e la necessità del proprio discorso, la confessione e la sconfessione strutturalmente unite o, meglio, costituite una dall'altra. Solo sulla soglia di una soglia, sul limitare di un nome-frontiera, può dispiegarsi pienamente la *parresìa* di Gesù di Nazareth (che, tra l'altro, costituisce un *hapax legomenon* del vangelo di Marco), come pure il suo non essere compresa. Pietro, infatti, viene appellato “Satana”, vale a dire l'“avversario” e “accusatore” il quale, secondo l'etimologia proposta da Maimonide nella *Guida dei perplessi*, deriverebbe dal verbo *satà* che significa “deviare”: alla *parresìa* di Gesù di Nazareth corrisponde un'erranza senza direzione, un moto irregolare del pensiero e del cuore che, presto, trasformerà la confessione in un tradimento. Ma, di nuovo, è importante notare come il “segreto” non appartenga ai domini rarefatti di supposte mistiche dell'indicibile: “segreto” è la parola proferita, consegnata, data, promessa; parola che nel gesto della consegna (si) scopre come proveniente da un'oltranza non padroneggiabile e, dunque, indisciungibile dalla consegna e dall'oltranza. Il “segreto” non attende di essere svelato, perché non c'è contenuto determinato o determinabile: solo la consegna, vale a dire il legame tra la domanda sull'identità posta da Gesù di Nazareth e la risposta data da Pietro. Il “segreto” è allora il movimento domanda-risposta (l'esatto contrario del movimento irregolare di Satana), e l'impossibilità di rapirlo nella stasi di una rappresentazione: il comando del silenzio intorno alla rivelazione della messianicità permette e alimenta la generatività del segreto che se, da un lato, non potrà mai confondersi e calcificarsi negli ordini costituiti di una parola pronunciata (fosse pure una parola di riconoscimento), dall'altro non potrà non vacillare sul limite di una sconfessione sempre possibile e in agguato.

La paradigmaticità dell'episodio di Cesarea di Filippi relativamente alla posizione, alla postura, al legame con l'alterità così come viene proposto dall'insegnamento di Gesù di Nazareth, ritrova dunque nella vettorialità “do-

manda-risposta-(s)confessione” il luogo più proprio di una possibile riflessione sul senso dell’incontro, dell’accoglienza, dell’ospitalità che si offre (ma qui l’offerta non potrà che avere la struttura del ricevere) agli altri: l’accoglienza dell’altro è anzitutto l’accoglienza di una domanda o, meglio è l’accoglienza della domanda sull’identità che obbliga chi la riceve a interrogarsi non tanto circa la propria capacità di rispondere (Pietro confesserà il suo aver riconosciuto il messia), quanto sulla propria capacità di domandare. La domanda che Gesù di Nazareth rivolge ai propri discepoli è allora una domanda che i discepoli potranno accogliere solo se diverranno capaci di domandarsi l’un l’altro: “ma noi chi siamo?”.

Accoglienza dell’altro è, allora, il tratto che caratterizza il progetto cristiano e spinge verso l’abbandono di ogni deriva identitaria che voglia imporsi prima o oltre la forza della domanda, perché il Dio che si rivela in Gesù di Nazareth è un Dio che chiede all’uomo una responsabilità che precede ogni altra responsabilità: la responsabilità dell’accoglienza che è la responsabilità della domanda.



## STRESZCZENIE

### “A WY ZA KOGO MNIE UWAŻACIE?” (MK 8,29): NEGATYWNA IDENTYFIKACJA INNEGO

*W środku ewangelii Marka znajduje się epizod związany z pytaniem Jezusa z Nazaretu, zadany uczniom odnośnie Jego osoby. Piotr odpowiada wyznając mesjanizm Jezusa, ale Jezus nakazuje uczniom milczenie o tym wydarzeniu. Wymowa tego tekstu i jego umieszczenie w centrum ewangelii oraz miejsce i uczestnicy tego wydarzenia wymagają zastanowienia się, które pomimo swojego uzasadnienia w wynikach egzegezy tekstu może prowadzić do określenia sensu bliskiego znaczeniu wolności i odpowiedzialności. Omawiany tekst stanowi rzeczywiście swoiste odwrócenie innego tekstu z Księgi Wyjścia, w którym Mojżesz pyta Boga, aby mu odstąpił za pośrednictwem imienia swoją istotę. W ewangelii Marka 8, 29 Jezus (Bóg wcielony dla chrześcijan) zapytał swoich uczniów, jakby określili Jego istotę. W tym sensie tekst ewangeliczny ma szczególne znaczenie, gdyż wyraża sposób objawienia bóstwa które jest raczej pytaniem niż stanowczym i bezpośrednim stwierdzeniem. Stanowić to może również swoistą racji bytu chrześcijan. W miejsce przedstawiania się poprzez afirmację osobowości (zarówno silnej, jak i słabej), należy domagać się pytania innego, aby doprowadzić do odstąpienia się przez sam fakt zapytywania. „Sekret” Jezusa z Nazaretu nie tyle odnosi się do samej istoty, która miałaby zostać odstąpiona lub którą tylko niektórzy mogą otrzymać, ile jest raczej ofertą struktury człowieka, która otrzymuje formę przyjęcia, akceptacji pytania, albo jeszcze bardziej akceptację odpowiedzialności zapytywania.*

## L'IMMAGINE DELL'EBREO COME NEMICO: GLI OMICIDI RITUALI

### 1. STORIA

L'EBREO è un nemico. Dal nemico ci si possono aspettare gli atti più riprovevoli, oppure lo si può incolpare di essi impunemente. Per esempio la profanazione dell'ostia, l'avvelenamento dei pozzi e dei fiumi, la diffusione della peste e di altre calamità, e perfino il prelievo del sangue di bimbi cristiani innocenti. Il loro sangue infatti è necessario per il culto, soprattutto per l'impasto della *matzà* – il pane non lievitato – per la festa di Pesach, ma anche per fini terapeutici (ad esempio per curare le ferite dopo la circoncisione), oppure per scopi magici. Agli ebrei, per esempio, occorre il sangue per rimuovere le corna con le quali venivano al mondo tutti i loro bambini, per attenuare il loro caratteristico odore e inoltre come medicina in caso di parto pericoloso. Secondo Gaudenty Pikulski (1758) nella sola Lituania agli ebrei servivano 30 *garnce*<sup>1</sup> di questo sangue all'anno, e che cosa dire allora dell'intera Polonia e degli altri regni e paesi?

Le dicerie sugli omicidi di bambini compaiono in Germania nel 1235, alcuni persino più tardi (gli etnografi registrano la grande ricchezza delle varianti popolari di questa calunnia, spesso grottesche o macabre). Ma la leggenda criminale comparve prima. Quando? Non lo sappiamo, sappiamo solo che se ne parla per la prima volta nella prima parte dell'opera del monaco benedet-

---

1) *Garniec*: unità di misura corrispondente a circa 4 litri [Ndt].

tino inglese Thomas di Monmouth, dal titolo *Sulla vita e il martirio di William martire di Norwich*, che apparve nell'anno 1150 o 1154. Qualche anno prima, durante il Sabato Santo dell'anno 1144, in un bosco nelle vicinanze di Norwich fu trovato il cadavere di un bambino di 12 anni, crocifisso il Mercoledì Santo, durante la festa ebraica di Pesach. Per mano di chi? Naturalmente degli ebrei, nella casa della più importante personalità ebraica della città. In questo caso agli ebrei andò ancora bene: riuscirono a scamparla grazie alla regina. Ma solo questa prima volta. Monmouth aveva saputo da un convertito che il consiglio ebreo degli anziani si riuniva ogni anno in Francia, a Narbonne, per estrarre a sorte un Paese nel quale effettuare l'annuale omicidio rituale; lo stesso si ripeteva nel Paese designato, per sorteggiare la città nella quale si sarebbe versato il sangue di un piccolo cristiano. Se avessero trascurato questo annuale atto di fede "in sprezzo di Cristo", gli ebrei non sarebbero tornati in Israele. Nel 1144 fu sorteggiata Norwich – quale sarebbe stata la prossima?

Ce ne sarebbero state in seguito molte, e la notizia del terribile crimine compiuto su un bambino cristiano in un lampo fece il giro d'Europa. E subito si registrarono i successivi omicidi rituali in Inghilterra, Francia, Spagna e Germania. Sarebbe difficile elencare le singole città europee che divennero teatro di accuse mostruose. Qualche esempio: nell'incendio di un mulino presso le mura cittadine di Fulda, proprio nel giorno di Natale, morirono cinque bambini. Non era difficile indovinare chi fosse il colpevole. Due ebrei, dopo essere stati sottoposti ad adeguate torture, dovettero confessare di avere ucciso i bambini allo scopo di procurarsi il prezioso sangue e di avere incendiato il mulino per cancellare le tracce del crimine. Tutti gli ebrei di Fulda (32) affrontarono il martirio e la morte, prima che l'imperatore Federico II ordinasse di fare luce sulla questione. Gli esperti da lui convocati, degli ebrei battezzati, dichiararono che in nessuno dei due Testamenti della Bibbia c'era la conferma del fatto che gli ebrei avevano bisogno di sangue umano, e che la Torà e il Talmud vietavano loro di sporcarsi anche solo di sangue animale. Fu anche affermato: "Contro questa accusa stanno la sua efferatezza, la sua innaturalità e l'umano buon senso che gli ebrei nutrono anche nei rapporti con i cristiani"<sup>2</sup>. L'imperatore proibì di accusare gli ebrei di queste infamie, donò agli ebrei dei privilegi, ma non poté riportare in vita gli uccisi e impedire successivi crimini. Solo otto anni dopo, per la stessa accusa perirono a Kitzingen cinque uomini, tre donne e tre bambini. Si era di nuovo nel periodo della Settimana Santa e della morte di Gesù, l'anno era il 1247, il luogo la Burgundia: durante il Martedì Santo una bambina di due anni venne ritrovata con mutilazioni che ricordavano la crocifissione di

2] M. HOROSZEWICZ, *Przez dwa millenia do rzymskiej synagogi*, Warszawa 2001, pp. 124-125.

Gesù. Su chi ricada la responsabilità della crocifissione di nostro Signore è ben noto. Le autorità laiche tentennavano, e allora i padri francescani presero la questione nelle loro mani capaci. Tre ebrei naturalmente confessarono il terribile crimine, anche se non subito (anche la resistenza degli ebrei è d'altronde ben nota), e si resero necessari ripetuti giorni di torture. Nell'occasione si scoprì che era loro intenzione schernire la Passione, e che credevano di ottenere la remissione dei peccati bevendo il sangue cristiano nel giorno del "Santo Shabbat" (Sabato Santo). Solo a questo punto si attivarono le autorità laiche: torture, condanne a morte, confische di beni... L'atmosfera si faceva pesante, e le accuse si moltiplicavano, anche di cannibalismo rituale (gli ebrei si nutrono di alcune parti del corpo dei bambini, in particolare del cuore e degli organi sessuali, a scopi terapeutici). Non si vedeva la fine delle sanguinose repressioni; le più blande consistevano nella cacciata di tutti gli ebrei dall'intera regione in cui si trovava il luogo dove avrebbe dovuto compiersi l'omicidio, oppure, in assenza di un concreto omicidio, sulla base del solo sospetto che queste cose sarebbero potute accadere... A chi dovevano rivolgersi, impotenti e indifesi, gli ebrei? Perseguitati dai cristiani, nello sconforto si rivolsero alla guida terrena di quest'ultimi, e più di una volta, in epoche diverse, di solito non invano.

Nell'anno 1247 papa Innocenzo IV, in una lettera a un arcivescovo francese (Vienne), non solo prese le loro difese (perché si era fatto comprare dagli ebrei – affermano gli storici protestanti) ma, come scrive padre Stanisław Musiał, mosse anche un'accusa pesante "ai signori laici, e anche a uno dei vescovi, che hanno ordito questa accusa solo per arricchirsi materialmente alle spalle degli ebrei". In più, esortò a "farli uscire di prigione, restituire i loro beni, annullò i battesimi estorti con la forza e raccomandò che in futuro nessuno osasse disturbare gli ebrei". Nella lettera ai vescovi tedeschi egli deplorava che "ogni volta che si ritrovava un cadavere, signori laici e religiosi sfruttavano questo fatto per arricchirsi alle spalle degli ebrei, condannandoli a morte senza previo processo e senza prove di colpevolezza". Condannandola fermamente, egli constatava "tra i cristiani la diffusa credenza che gli ebrei durante la festa di Pesach mangiassero il cuore di bambini cristiani". Innocenzo IV affermava categoricamente: "l'omicidio rituale, di cui gli ebrei sono sospettati, non ha alcun fondamento teologico"<sup>3</sup>. Gli storici riportano dieci bolle di Innocenzo in difesa degli ebrei calunniati e uccisi<sup>4</sup>, con-

3) STANISŁAW MUSIAŁ, *Czarne jest czarne*, Kraków 2003, pp. 26-27.

4) Su Innocenzo IV e gli altri papi del medioevo che difesero gli ebrei da questa accusa vedere: J. VAN BANKING, *Watykan i mord rytualny*, in *Mord rytualny. Legenda w historii europejskiej*, a cura di S. BUTTARONI e S. MUSIAŁ, Kraków-Norymberga-Frankfurt 2003, pp. 57-77. In quest'opera a ogni dissertazione è allegata un'abbondante letteratura.

tro signori religiosi e laici, e portano alla luce le terribili dimensioni e le crudeltà di questo scherzo antiebraico<sup>5</sup>.

Innocenzo IV non fu l'unico papa ad essere *defensor Judaeorum*:

gli interventi e i documenti papali si moltiplicarono, specialmente nel Medioevo. Gregorio X nel 1272 accusava perfino i padri di nascondere sovente i propri figli, per ricattare in questo modo gli ebrei e trarre da ciò vantaggi materiali. Purtroppo i ripetuti interventi dell'imperatore, dei re e del papa restarono il più delle volte lettera morta<sup>6</sup>.

Così scrive Musiał e fornisce un esempio di presunto omicidio rituale compiuto (nell'anno 1287) sul quattordicenne Werner ("il Buon Werner di Oberwesel"), che costò la vita – bazzecole – a più di seicento ebrei in oltre venti località tedesche.

E tuttavia, nonostante le decise affermazioni dei papi sulla falsità di queste sanguinose accuse<sup>7</sup>, nelle chiese locali si tollerava e spesso si diffondeva il culto di queste vittime minorenni, vittime autentiche, ma non vittime di omicidi rituali. Alla fine del XVII secolo saranno 35 bambini e 4 bambine.

Dal punto di vista cristiano il bambino battezzato perde gradualmente la propria innocenza e per questo la fantasia medievale immagina come vittime soprattutto i ragazzini (*innocens virgo et martyr*). Questa finzione è rafforzata dalla convinzione che il sangue di un maschio abbia un valore sacrificale superiore a quello del sangue di una fanciulla<sup>8</sup>.

Naturalmente sulle loro tombe si verificano miracoli, e per questo arrivano in pellegrinaggio devoti da tutta Europa. Il ricordato Werner aveva la sua festa nel calendario della diocesi di Treviri in Germania (il suo culto sarà sfruttato dagli hitleriani), e sarà rimosso solo grazie al Concilio Vaticano II. Lo stesso accadde con il culto di "Andreino da Rinn" in Austria – il vescovo Stecher si dimostrò inflessibile nei confronti delle resistenze e delle proteste dei parrocchiani e dei pellegrini<sup>9</sup>; così fu anche con il culto di William – la cappella a lui dedicata nella cattedrale di Norwich fu trasformata in "Cappella dei Santi Giovinetti". Quando fu soppresso il culto di Simonino

5) Di questa lodevole carta del suo pontificato non si fa parola nella voce a lui dedicata in *Encyklopedia Katolicka*, VII, Lublin 1997, p. 250. Lo stesso vale per azioni progidaiche di altri papi.

6) STANISŁAW MUSIAŁ, op. cit., p. 27. Sue sono anche le precedenti citazioni.

7) Dunque nulla di nuovo se, nonostante le forti dichiarazioni di Giovanni Paolo II, l'antisemitismo "cattolico" resista bene in Polonia.

8) R. ERB, *Legenda o mordzie rytualnym od początków do XX wieku*, in *Mord rytualny. Legenda w historii europejskiej*, op. cit., pp. 11-20.

9) "Andreino" (Anderl) fu inventato da un umanista seicentesco, patriota locale di una casata del Trentino. Vedi G.R. SCHROUBEK, *Zagadnienie historyczności postaci Andrzeja z Rinn*, in *Mord rytualny. Legenda w historii europejskiej*, op. cit., pp. 157-178.

da Trento<sup>10</sup>, “allora le istanze ebraiche ufficialmente tolsero il divieto un tempo posto agli ebrei dai rabbini italiani di risiedere in Trentino”<sup>11</sup>.

In precedenza la chiesa anglicana aveva abolito il culto del “Santo Piccolo Hugh”, presunta vittima trafitta dagli ebrei di Lincoln, “protagonista di molte ballate inglesi e francesi”<sup>12</sup>; per niente presunti furono allora i “soli” diciannove ebrei che persero la vita, i restanti settanta essendo stati salvati dal fratello del re.

M. Horoszewicz scrive che la parola assennata del papa nel Medioevo era così forte da zittire la Riforma imminente, mentre i tempi moderni portarono una evidente regressione<sup>13</sup>. Nel secolo XIX le vittime non furono più solo bambini, preferibilmente di sesso maschile. C'erano ora anche ragazzi, in particolare ragazze (spesso a servizio presso gli ebrei), poiché grazie a ciò si poteva accusare l'ebreo non solo di omicidio rituale, ma anche sessuale. Nel secolo XX (ebbene sì!) abbiamo ancora voci di omicidi rituali in territorio polacco. In Europa ce ne sarebbero stati, fatte le somme, duecentocinquanta. Quanto sangue versato, naturalmente ebreo, non cristiano, quante lacrime, quante calunnie, quante sofferenze per sé e i propri cari, quante esistenze calpestate e annientate... Mi sono molto care le parole del mio amico scomparso, padre Musiał:

Bisogna fare uno sforzo di pensiero e di immaginazione – guardare quelle centinaia di volti sotto tortura e le migliaia, centinaia di migliaia di volti con su impresso il timore che in ogni momento poteva cadere sugli ebrei l'accusa di omicidio rituale<sup>14</sup>.

È noto che fino a Costantino i cristiani erano accusati delle stesse cose di cui ora essi accusavano gli ebrei. E lo scopo di questi omicidi rituali ebraici era la volontà di ripetere la Passione di Gesù Cristo. Le vittime erano sottoposte a torture atroci, e successivamente crocifisse. In molti dipinti (come anche nella chiesa di S. Paolo a Sandomierz) era raffigurata la crocifissione di un bambino. Perché era così difficile per molti cristiani capire che, imputando tali crimini agli ebrei, sulla croce dolorosa di Gesù Cristo mettevano proprio costoro, questi calunniati, perseguitati, condannati, torturati, uccisi? E oggi? Nella Russia postcomunista si sente dire che lo zar Michele I nel 1918 fu vittima di un omicidio rituale ebraico, così come nelle sentenze di condanna per i criminali di guerra al processo di Norimberga del 1946 i neona-

10] Il suo caso ebbe un enorme significato (negativo) nella storia. Cfr. D. QUAGLIONI, *Postępowanie dochodzeniowe przeciw Żydom z Trydentu (1475-1478)*, in *Mord rytualny. Legenda w historii europejskiej*, op. cit., pp. 79-117; ANNA ESPOSITO, *Stereotyp mordu rytualnego w procesach trydenckich i w kulcie 'błogostawionego' Szymona*, in *Mord rytualny. Legenda w historii europejskiej*, op. cit., pp. 119-155.

11] M. HOROSZEWICZ, op. cit., p. 127.

12] Ibidem, p. 123.

13] Ibidem, p. 127.

14] STANISŁAW MUSIAŁ, op. cit., p. 45.

zisti videro un atto rituale di vendetta. Nei Paesi musulmani sono ancora oggi diffusi terribili racconti sui “vampiri ebrei” che succhierebbero il sangue in modo atroce ai bambini musulmani e cristiani. È questa anche un’arma politica contro lo Stato di Israele. Così in Europa<sup>15</sup>. L’oggi non si ferma ai quadri e alla stampa, ma comprende anche Internet.

## 2. POLONIA

E in Polonia? L’autore di questo lavoro ha avuto più volte a che fare con la credenza negli omicidi rituali presso la gente semplice, in due circostanze con un riferimento a casi concreti. Ancora negli anni Settanta del secolo passato, gli etnografi registravano casi di tale psicosi. Le ricerche condotte da Alina Cała negli anni 1975-1978 nell’area della Polonia sud-orientale hanno mostrato che su 94 persone intervistate

53 erano convinte che i seguaci del giudaismo utilizzavano sangue umano nelle loro misteriose cerimonie. Esempi concreti ‘visti con i propri occhi’ furono forniti da 11 di loro<sup>16</sup>.

Peggio ancora quando i vescovi, responsabili dei propri fedeli e della credibilità della propria Chiesa, mettono in dubbio o minimizzano queste accuse. Una volta loro stessi le avanzavano.

In Polonia, già nel XIII secolo, si era a conoscenza di presunti omicidi rituali compiuti dagli ebrei (fuori dai confini della Polonia?), come testimonia lo Statuto di Kalisk, promulgato dal principe di Kalisk Bolesław Pobożny nell’anno 1264, che li difendeva (preventivamente?) da queste false accuse. Un documento all’avanguardia, del quale abbiamo il diritto di inorgogliarci. Confermato e diffuso in tutta la Polonia nel 1334 dal re Casimiro il Grande, esso divenne il fondamento della situazione giuridica degli ebrei nell’antica Polonia. Quando nella seconda metà del XIV secolo e nel corso del secolo seguente affluirono in Polonia ebrei in fuga dalla Germania, dall’Austria e dalla Boemia e Moravia, portarono con sé la fama degli omicidi rituali da loro compiuti in quei paesi – e questa fama trovò da noi un terreno fertile. Persino Jonasz Mordechaj, nonno di Ester di Opoczno, l’amante ebrea di

15] In Italia il culto delle vittime degli omicidi rituali rivive – con spiccati accenti antisemiti – nel culto del bambino e nella promozione dei valori familiari, con la contemporanea messa in discussione della Chiesa conciliare e postconciliare (guidata dalla massoneria). Cfr. TOMMASO CALIÒ, *Kult rzekomych ofiar mordów rytualnych w drugiej połowie XX wieku we Włoszech*, in *Mord rytualny. Legenda w historii europejskiej*, op. cit., pp. 225-246.

16] ALINA CAŁA, *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*, Warszawa 1992, p. 101. Testimonianza orale dell’autrice: nell’anno 1991 in simili (ma limitate) ricerche non era stata registrata nessuna risposta che riconosceva l’esistenza di omicidi rituali. La Prof. Joanna Tokarska-Bakir prepara un libro sulla base di 400 interviste di un viaggio studentesco nei dintorni di Sandomierz, che confermano la presenza di questo tema soprattutto tra i novantenni, ma anche in altre fasce d’età, persino (raramente) tra i giovani. Quando i giovani si rivolgono ai genitori, questi dicono: “Non può essere una menzogna, se il dipinto è appeso in chiesa”.

Casimiro il Grande, fu accusato di omicidio rituale a Opoczno. Al primo pogrom di ebrei in terra polacca si arrivò nell'anno 1349. A seguito delle calunnie del canonico Budek sull'uccisione di un ragazzo cristiano, la borghesia di Cracovia (di origine tedesca) compì massacri e rapine. Il re Ladislao Jagiello considerò responsabili i consiglieri cittadini, e al processo furono accusati gli artigiani cristiani, non gli ebrei. Lo storico principale dell'epoca, Jan Długosz, informa del rapimento e dell'uccisione di un bambino cristiano da parte degli ebrei a Cracovia nell'anno 1407. Le prime accuse di omicidio rituale attestate nelle fonti d'archivio furono avanzate tuttavia solo nel 1547 a Rawa Mazowiecka (i "colpevoli" furono bruciati sul rogo, gli altri cacciati dalla città). In seguito vennero le successive in Masovia e Podlesie, e alla fine in tutte le zone della Rzeczpospolita. La colpa fu anche del grande predicatore del Sejm, il gesuita Piotr Skarga, le cui *Vite dei Santi* contribuirono a diffondere questo pregiudizio criminale, scioccando i lettori con la descrizione delle crudeli torture a cui era stato sottoposto san Simonino di Trento. A molti pogrom, anche in Polonia, contribuì con le sue prediche il gran missionario d'Europa, l'italiano San Giovanni da Capistrano. Fino alla metà del XVII secolo le fonti ci mostrano qualche decina di questo tipo di accuse, ma nel corso dei processi la maggior parte degli accusati veniva assolta. A partire dalla metà del XVII secolo e nel corso del XVIII si registrarono 30 imputazioni, la maggior parte delle quali si concluse con la condanna e l'esecuzione degli accusati. Il pregiudizio continuava a diffondersi, nonostante le autorità polacche conferissero privilegi che dovevano difendere gli ebrei dalle accuse. Per questo i re successivi rinnovarono i privilegi concessi dai predecessori ed emisero dei decreti che regolavano la procedura di tali questioni: nel XVI secolo Sigismondo il Vecchio, Sigismondo Augusto e Stefan Batory, nel XVII secolo Ladislao IV, nel XVIII secolo Augusto III e Stanisław August Poniatowski.

L'efficacia dei decreti regi era scarsa. Dopo il processo di Rawa Mazowiecka, in quello stesso 1547 alcuni ebrei di Kłodawa furono accusati dell'omicidio di Donat, 6 anni, e di sua sorella Dorota, 7 anni. Seguirono Kcyńia, Bielsko, Rososz, Łęczycza, Brańsk, Olkusz, Lublino, Przemyśl, Chwałstów, Żywiec e altre località, anche in Lituania, macchiate di sangue ebreo innocente (anche solo durante le torture). Si macchiarono di questo sangue anche mani consacrate. Ricordiamo qui solo il vescovo Kajetan Sołtyk. Quando (siamo nel 1753) si diffuse la notizia del rapimento e dell'uccisione, il giorno di shabbat della Settimana Santa a Markowa Wolica, di Stefan Studzieński, di tre anni e mezzo (il corpo era stato ritrovato il Lunedì di Pasqua), il vescovo ordinò immediatamente di imprigionare 31 ebrei e 2 ebre, ed estorse loro una considerevole somma di denaro e delle pellicce



di zibellino promettendo loro la scarcerazione. Il tribunale municipale condannò sei di loro allo spellamento e allo squartamento, e altri sei solo allo squartamento. Colui che insieme alla moglie aveva manifestato il desiderio di ricevere il battesimo, fu solamente decapitato (oltre a queste “normali” pene era ancora in uso – come a Zasław – l’impalamento e il taglio delle mani e dei piedi). Subito dopo l’esecuzione il vescovo Sołtyk battezzò tredici altri ebrei e unì in matrimonio tre coppie. Gli eredi degli ebrei massacrati dovettero pagare una forte somma al padre del bambino ucciso. Uno dei processi più clamorosi si svolse a Jampol (nel 1756). Quando l’inchiesta, condotta su mandato del castellano di Vilna Michał Radziwiłł, concluse che le ferite erano state inflitte alla vittima già cadavere, il tribunale rilasciò gli accusati. Tuttavia il vescovo di Łuck, Antoni Wołowicz, ordinò che fosse indetto un nuovo processo, nel corso del quale agli ebrei furono inflitte torture tali che essi si riconobbero colpevoli. L’anno seguente a Miechocin alcuni ebrei furono decapitati (i battezzati) e arsi sul rogo (i non battezzati); uno morì durante le torture, mentre la loro presunta vittima visse ancora a lungo e felicemente. Sotto la guida del vescovo di Poznań Andrzej Młodziejowski però il tribunale assolse (nel 1775) tutti i 13 imputati accusati dell’omicidio, nelle campagne di Grabia, di Marianna, una bambina di tre anni, che evitò una dubbia fama di martire.

Eppure i corpi di questi bambini martoriati, cristiani innocenti martiri del sadismo religioso ebraico, erano posti nelle chiese e si conferiva loro un ruolo religioso, sebbene i veri martiri fossero le vittime ebrei. A Poznań il clero cattolico minacciò di scomunica gli avvocati che osavano difendere gli imputati ebrei<sup>17</sup>. Si tratta solo di avvenimenti antichi? No. Ancora nel XX secolo abbiamo accuse di omicidio rituale a Chojnice (nell’anno 1900), nell’ucraina Kiev (1911 – processo di Mendel Bejlis, accusato dell’uccisione di Andrzej Juczyński, processo che scosse l’opinione pubblica mondiale<sup>18</sup>), nella regione di Rzeszów (1919), a Rzeszów (giugno 1945), a Cracovia (agosto 1945) e... 60 anni fa, un anno dopo la guerra, nel luglio 1946 a Kielce, dove la voce del rapimento di un bambino costò la vita a 42 persone salvatesi dalla Shoà, incluse donne e bambini (40 furono i feriti). Padre Musiał scrisse: “La leggenda comparve in Inghilterra, ma l’ultimo raccolto ci fu in Polonia”<sup>19</sup>: 1144 – 1946.

Non solo le autorità polacche, ma anche i papi di Roma provarono a salvare gli ebrei polacchi. Il più antico documento pontificio su tale questione

17] Dettagliate descrizioni in: J. WIJACZKA, *Oskarżenia i procesy o mordy rytualne w Rzeczypospolitej w XVI-XVIII wieku*, in *Mord rytualny. Legenda w historii europejskiej*, op. cit., pp. 193-209.

18] Bejlis fu assolto, ma ancora dopo la guerra il vescovo di Lublino Stefan Wyszyński non considerava la questione risolta... La propaganda antisemita hitleriana fece molto rumore attorno al processo.

19] S. MUSIAŁ, op. cit., p. 29.

risale al 1540. Nella metà del XVIII secolo invece Jakub Selig, accusato di partecipazione a un omicidio rituale e riuscito a fuggire, fu inviato nella Sede Apostolica dal Consiglio ebraico delle Quattro Terre con la richiesta di difendere gli ebrei dall'accusa di praticare questo tipo di crimine. La richiesta finì nelle mani del cardinale Lorenzo Ganganelli, francescano e futuro papa Clemente XIV. L'allora papa Benedetto XIV, così come il successore Clemente XIII, condannava i processi per omicidio rituale. L'effettivo rapporto redatto da Ganganelli<sup>20</sup> era come un rimorso di coscienza per i vescovi e principi polacchi di allora e causò la sospensione da parte dello Stato polacco (ma non della Chiesa) delle imputazioni di omicidio rituale, e il suo messaggio dopo 247 anni non riesce ancora a giungere alle odierne autorità ecclesiastiche di Sandomierz. *Polonia semper fidelis*, che in polacco significa: la Polonia è troppo cattolica, perché debba volgersi verso Roma.

Dopo trecento anni in cui si sono crimosamente coltivate menzogne sull'omicidio rituale in due templi di una delle più belle città polacche, e dopo alcune decine d'anni inutilmente perduti alla ricerca di verità e pentimento, l'autorità ecclesiastica del posto ha finalmente smentito questa menzogna.

Così scrivevo nel 2003, tre anni fa, nell'introduzione a *Czarne jest czarne*<sup>21</sup>, penetrante libro di un meraviglioso gesuita dall'attitudine evangelica e dal carisma profetico, Stanisław Musiał, scomparso l'anno seguente. Purtroppo mi sono mostrato eccessivamente ottimista, non possiedo il dono della profezia. Ma ripercorriamo dall'inizio, in estrema sintesi, questa terribile storia<sup>22</sup>.

### 3. SANDOMIERZ

Sandomierz è una millenaria città sulla Vistola, con una splendida architettura e una storia ricca e turbolenta. Le prime accuse di omicidio rituale vi ebbero luogo nell'anno 1628. Successivamente il prolifico cronachista Stefan Żuchowski, curato della collegiata (oggi cattedrale) di Sandomierz, arcidiacono, arcipresbitero e ufficiale di Sandomierz, dottore di entrambi i diritti e protonotario apostolico, ci informa che gli ebrei prelevarono il san-

20] Cfr. DANIEL TOLLET, *Sprawozdanie Laurenta Ganganellego o zbrodni rytualnej, Mord rytualny. Legenda w historii europejskiej*, op. cit., pp. 211-223; M. HOROSZEWICZ., op. cit., pp. 171-173.

21] S. MUSIAŁ, op. cit., p. 5.

22] Musiał in modo più ampio e preoccupato fornisce la storia nel capitolo del suo libro intitolato *Droga krzyżowa Żydów sandomierskich* (S. MUSIAŁ, op. cit., pp. 30-45). Mi sono servito anche dei seguenti tre lavori: JÓZEF KRASIŃSKI, *Krew Męczenników Sandomierskich i... przypisanie niewinnym Żydom krwi dziecięcej*, in *Słowo pojednania. Księga Pamiątkowa z okazji siedemdziesiątych urodzin Księdza Michała Czajkowskiego*, a cura di J. WARZECHA, Warszawa 2004, pp. 641-655; D. TOLLET, *Accuser pour convertir. Du bon usage de l'accusation de crime rituel dans la Pologne catholique à l'époque moderne*, Paris 2000, 150-182; D. TOLLET, *Le goupillon, le prétoire et la plume. Stéphane Żuchowski et l'accusation de crimes rituels en Pologne à la fin du XVIIe siècle et au début du XVIIIe siècle*, in *Lex textes judéophobes et judéophiles dans l'Europe chrétienne à l'époque moderne*, a cura di D. TOLLET, Paris 2000, 67-81.

gue del figlio del farmacista locale e gettarono al cane il suo corpo tagliato a pezzi (si salvarono i resti). Da lui siamo informati anche del successivo crimine, più noto, compiuto nella stessa casa giudea. Precisamente nell'aprile dell'anno del Signore 1698, nella cappella funebre presso la collegiata, fu scoperto il cadavere della piccola Małgorzata, morta di tosse e di coliche all'età di due anni, figlia naturale di Katarzyna Mroczkowicowa. Il cadavere della piccola presentava tracce di morsi, di topo o di gatto. Ma chi ci credeva? Di sicuro era un affare di ebrei. Sottoposta a torture, Katarzyna confessò di avere portato la piccola a uno degli anziani della Sinagoga di Sandomierz, Aleksander Berek, e a sua moglie. Durante il confronto con lui Katarzyna ritrattò la testimonianza, ma per poco. Su richiesta dell'accusato e della sua famiglia la questione è portata al tribunale della corona a Lublino. Uno degli accusatori era il già ricordato infaticabile padre Żuchowski. Non servirono le funzioni religiose, né tirare il corpo dell'ebreo a tal punto che tutte le ossa gli uscissero dalle articolazioni, non servì mettergli sui fianchi delle stecche di ferro incandescenti e altre idee ingegnose, finché al boia mancarono le forze: l'ebreo si ostinava a dichiararsi innocente. Alla fine la Mroczkowicowa e Berek furono decapitati, lo straziato corpo di lui fu fatto a pezzi, impalati ed esposti sulla pubblica via, così come fu esibita la testa di lei.

La terza accusa, la più carica di conseguenze, ebbe luogo nell'agosto del 1710. Nel cortile della casa del rabbino Jakub Herc a Sandomierz fu gettato il corpo dell'orfano bielorusso Jerzy Krasnowski, di otto anni e mezzo. Che cosa volesse dire, era chiaro. Herc e il figlioletto tredicenne Abraham fuggirono dalla città, poi a loro si unì suo genero, il diciassettenne Jakub Schario. Padre Żuchowski organizzò un riuscito inseguimento. Furono incarcerati nove ebrei. Processo a Lublino, torture abituali, esorcismi ed esortazioni ad accogliere la vera fede (una croce insanguinata sulla fronte di ognuno). Stavolta le torture si rivelarono efficaci in due casi: uccisero uno degli accusati, e fecero di Abraham (Michał, dopo il battesimo) il testimone d'accusa del proprio padre. Si tornò a Sandomierz, dove – come scrisse in modo raffinato il devoto cappellano Żuchowski – “il rabbino crepò”. Il processo fu aggiornato e interrotto, e fu terminato a Lublino (dove scoppiò un pogrom); solo singoli laici e i gesuiti difesero gli ebrei. La gerarchia ecclesiastica tacque, sebbene *in secreto* manifestasse la convinzione che gli ebrei fossero innocenti. Żuchowski era tuttavia inflessibile e instancabile, una sola delle sue arringhe accusatorie durava sette ore. Denunciò che i testimoni della difesa erano stati comprati dagli ebrei. Ancora il giorno del verdetto di condanna a morte e i giorni successivi gli avvocati laici richiesero la liberazione degli ebrei – invano. Ma sopravvissero fino alla condanna solo tre

ebrei – cinque erano morti sotto le torture. Il re Augusto II non confermò il verdetto – già eseguito.

Padre Żuchowski aveva dalla sua il clero basso e alto, contro di sé aveva molti coscienziosi laici cattolici (anche oggi!). Da tempo mi tormenta la consapevolezza che i laici, a cominciare dagli antichi re e imperatori e finendo con gli odierni pubblicisti e i semplici cittadini cattolici, abbiano più spirito cristiano dei rappresentanti ufficiali della Chiesa (con lodevoli eccezioni, non solo tra i papi). Padre Stefan Żuchowski fu non solo un grande erudito, ma anche un uomo di Chiesa molto scrupoloso, insigne e benemerito, e naturalmente un grande patriota. Riflettendo sulle cause delle sciagure che si abbatterono sulla Patria, scorse in esse un castigo di Dio per la tolleranza verso gli ebrei, nemici mortali della Chiesa e della Polonia, il Paese cristiano più bello e fedele. Ci si poteva liberare da questa minaccia ebraica attraverso la conversione degli ebrei o la loro cacciata dal Paese. La prova della minaccia mortale che essi rappresentavano erano gli orribili omicidi pseudosacrali da loro commessi su bambini cristiani, che con tanta passione egli smascherò, non preoccupandosi troppo della verità delle accuse, della regolarità del processo o del Vangelo. Si meritò in pieno lo stupendo epitaffio con ritratto collocato nella cattedrale di Sandomierz per opera della collegiata, che lo celebra ancora oggi come difensore della vera fede contro la perfidia e l'infanticidio ebraici. Ma la cattedrale può gloriarsi anche di qualcos'altro: un grande dipinto (10 metri quadri) che il premuroso padre Żuchowski commissionò a Charles Gabriel de Prévot. Vi sono tre scene: un ebreo, con un coltello in mano, che si china su un bambino nudo disteso su un tavolo con le braccia divaricate come su una croce; il bambino in una botte ripiena di chiodi; il corpicino dilaniato gettato in pasto al cane e da questo vomitato. Più piccoli e meno visibili, perché nel presbiterio, ma non meno terrificanti, sono i sette quadri negli stalli della chiesa di S. Paolo, che raffigurano le singole tappe del martirio infantile nelle mani degli ebrei. Nella cattedrale, eretta dal re Casimiro il Grande, amico degli ebrei, ci sono addirittura 16 grandi dipinti; oltre a quello scandaloso, gli altri raffigurano la martirologia pancristiana e quella di Sandomierz (i terribili massacri di borghesi e domenicani compiuti dai Tatars, o l'incendio della città da parte degli Svedesi). Alcuni turisti, specie israeliani, si fermano però solo di fronte a un quadro...

Che fare di esso, come agire con i dipinti della chiesa di S. Paolo? Padre Stanisław Musiał – e non solo lui – era per la rimozione dei dipinti da entrambe le chiese. Prima della sua morte scrisse:

Sarei favorevole al sorgere a Sandomierz di un museo dell'antisemitismo, dove il dipinto della cattedrale e quelli della chiesa di S. Paolo potrebbero essere esposti in un

contesto limpido, non connotato da ambiguità, al di fuori dello spazio sacrale. Secondo me non basta munire i dipinti citati di commenti e nobili note, e lasciarli al posto loro. Quei dipinti, in quel posto, offenderanno sempre la nostra dignità umana<sup>23</sup>.

La nota publicista e attivista cattolica Halina Bortnowska ha affermato che (cito a memoria) i dipinti della cattedrale e della chiesa di S. Paolo profanano questi templi e per questo lì non si dovrebbe celebrare l'Eucaristia. Il Consiglio Polacco dei Cristiani e degli Ebrei, cosciente del clima di Sandomierz, dei timori dei vescovi e delle posizioni dei conservatori d'arte, ha avanzato una proposta di compromesso: lasciare i dipinti, ma dotarli di un'iscrizione appropriata.

La nostra battaglia con i vescovi di Sandomierz – passati e presenti – sull'iscrizione si svolge già da decenni, e non mi metterò a descriverla nei particolari<sup>24</sup>. Più volte abbiamo trasmesso varie proposte di iscrizione (dichiarandoci pronti a coprire le spese della targa o delle targhette). Una proposta è stata avanzata dal direttore del Comitato Episcopale per il Dialogo con il Giudaismo, il metropolita di Poznań, l'arcivescovo Stanisław Gądecki. Assenza di reazioni o reazioni negative. Il precedente vescovo argomentava che non tutti gli ebrei, ma solo una certa setta ebraica effettuava gli omicidi rituali; da quel che sento l'attuale vescovo ha espresso un'opinione simile, che giustifica naturalmente i dipinti di Sandomierz. Come potrebbero sacerdoti con queste idee cambiare il clima a Sandomierz? E questo nonostante da molti anni giungano proteste da Israele e altri Paesi, e nonostante siano testimoni di una grande indignazione in Polonia.

Alla fine tuttavia, nell'anno 2002, è stata apposta una targa con una scritta poco leggibile: "Accusa di omicidio rituale nei confronti degli ebrei di Sandomierz negli anni 1698 e 1710". Su questa targa il Consiglio Polacco dei Cristiani e degli Ebrei non poteva essere d'accordo. Intervenne però presso l'attuale pastore della diocesi locale, a Sandomierz, trovandolo d'animo ben disposto, senza purtroppo gesti concreti. Il Consiglio riconobbe che la questione doveva essere portata anche al forum del Comitato Episcopale, perché essa ha una dimensione non solo storica e morale, ma anche religiosa. Si trattava inoltre di agire con maggiore efficacia. L'arcivescovo Gądecki invitò alla seduta del Comitato il vescovo di Sandomierz Andrzej Dzięga, che propose che in suo nome il cancelliere della curia diocesana, il padre canonico Zygmunt Gil, e da parte dell'Episcopato il professor Jan Grosfeld,

23] S. MUSIAŁ, op. cit., p. 42.

24] Alcuni particolari sono forniti dal prof. J. KRASIŃSKI (op. cit., pp. 651-655) il quale, in quanto decano del Capitolo di Sandomierz, ha stimolato un difficile confronto dritto al cuore del problema e ha proposto un'iscrizione sotto il dipinto della cattedrale che dicesse: "il suo contenuto non è conforme alla verità storica".

membro del Comitato Episcopale per il Dialogo con il Giudaismo e del Consiglio Polacco dei Cristiani e degli Ebrei, conducessero ulteriori negoziati sul testo dell'iscrizione per la definitiva soluzione del problema. Di recente ci si è accordati – il Consiglio polacco e il direttore del Comitato, arcivescovo Gądecki – sul seguente testo di compromesso, che il professor Grosfeld ha inviato a Sandomierz il 28 febbraio 2006:

Gli ebrei non hanno mai commesso omicidi rituali. È del tutto contrario alla loro religione. A iniziare dal XIII secolo le dichiarazioni papali si sono opposte alla diffusione di questo tipo di false accuse. Nonostante ciò, le accuse di omicidio rituale nei confronti degli ebrei si sono rinnovate. A volte per questo motivo degli ebrei sono stati condannati a morte, come avvenne anche a Sandomierz.

Sembra tuttavia che in particolare qui manchino parole di pentimento, nello spirito del Vangelo e del Concilio (*Nostra aetate*), e sull'esempio di Giovanni Paolo II, a cui tutti si richiamano così spesso anche a Sandomierz. Giovanni Paolo II, che tutti amiamo e poco ascoltiamo. Del resto il nuovo Papa percorre le orme del suo predecessore – e di sicuro in maggio sentiremo uscire dalla sua bocca parole importanti ad Auschwitz. La proposta di un tale “atto di pentimento” da inserire nella targa, inviata al precedente vescovo Waław Świerzawski e da questi rifiutata, diceva:

La chiesa di Sandomierz esprime dolore e pentimento a causa delle sofferenze e della morte di alcuni ebrei di Sandomierz per colpa della Chiesa in seguito a false accuse di omicidio rituale. La Chiesa di Sandomierz rende omaggio ai martiri ebrei – testimoni del Dio dei nostri padri nella fede.

Simili atti di pentimento per i torti arrecati agli ebrei già da tempo si trovano in varie città europee. Peccato che un tale atto di pentimento non ci sarà a Sandomierz. Ma c'è un'altra proposta di commemorazione della loro memoria. Ecco cosa scriveva padre Stanisław Musiał, che era per la rimozione del dipinto:

Mi immaginavo che il posto lasciato vuoto dal quadro nella cattedrale sarebbe stato dedicato alla memoria degli ebrei di Sandomierz (conosciamo almeno nove cognomi) privati della vita in nome di un pregiudizio che ha ormai quasi seicento anni, da noi cristiani mantenuto caparbiamente, un pregiudizio che ha trascinato dietro di sé molte vittime, e molto più terrore tramite le accuse<sup>25</sup>.

Questa idea, bella e del tutto razionale, non ha la possibilità di essere realizzata. Un'altra idea ha più chances, perché non fa riferimento all'edificio

25] S. MUSIAŁ, op. cit., p. 42.

ecclesiastico, sebbene si imbatta in una certa incomprendione e difficoltà. Infatti un membro del nostro Consiglio Polacco dei Cristiani e degli Ebrei, Leszek Tyboń, presidente del direttivo dell'Associazione "Ekosan", il cui obiettivo è tra le altre cose sostenere da tutti i punti di vista lo sviluppo della regione di Sandomierz, ha avanzato la proposta di collocare sulle pareti dell'antica Sinagoga di Sandomierz (dove ora si trova l'Archivio di Stato) una targa con la scritta:

Alla memoria delle vittime innocenti di crimini giudiziari, falsamente sospettati del cosiddetto omicidio rituale, ingiustamente accusati, torturati e uccisi – e qui seguono i nomi e cognomi con il ricordo del processo, delle torture e della morte (con le date) seguite da – rendendo omaggio ai martiri ebrei conserviamo nelle nostre menti e nei nostri cuori il monito che i preconcetti e i pregiudizi fin troppo facilmente riescono ad attizzare la fiamma dell'odio.

Il sindaco rifiutò categoricamente di associarsi a questa iniziativa che, come scrisse,

risveglia molte emozioni, sviluppa polemiche nella società, non solo nella nostra città, ma anche nel Paese, in molti ambienti, compresi quelli scientifici, intellettuali, cattolici ecc. Egli, "come rappresentante dei cittadini" desidera "curare l'interesse di tutti gli abitanti di Sandomierz".

In vari modi si può dunque intendere l'interesse della collettività, e così quello della Chiesa. Per fortuna molti ambienti in Polonia hanno accolto l'appello dell'Associazione. Sarebbe bello che il patronato per la celebrazione della memoria degli ebrei di Sandomierz fosse preso dal Presidente della Repubblica, la qual cosa convincerebbe il sindaco e il vescovo di una delle città polacche più belle, disonorata a tre riprese da un terribile delitto contro gli ebrei. Persuadere la società è compito dell'Associazione che organizza conferenze, simposi, incontri con i giovani, programma mostre, stampa articoli, prepara opuscoli in polacco, ebraico e inglese che divulgano la conoscenza storica sulle calunnie in tema di omicidi rituali e sulle posizioni del papa, sui processi e sui dipinti di Sandomierz. Dobbiamo finalmente tutti prendere coscienza di quale terribile torto sia stato fatto anche da noi agli ebrei, un torto che abbiamo prolungato a Sandomierz, a Jedwabne e in altre città tramite la menzogna e l'indifferenza. Appassionati laici cristiani da tre anni conducono disinteressatamente varie attività tese a far nascere nel cuore degli abitanti di Sandomierz la necessità di fare i conti con le ombre del passato. Perché in fondo si tratta del futuro. Come sarà?

## STRESZCZENIE

OBRAZ ŻYDA JAKO WROGA:  
MORDY RYTUALNE

*Autor podaje najpierw historię oskarżeń o mord rytualny – począwszy od połowy XII wieku w Anglii (Norwich) poprzez różne europejskie kraje chrześcijańskie aż do wieku XXI (kraje islamskie). Przytacza racje, jakimi usprawiedliwiano oskarżenia. Wspomina papieży, którzy Żydów bronili. Następnie omawia oskarżenia przeszczone na grunt polski wiek później, chociaż do pierwszego pogromu doszło tutaj dopiero w połowie wieku XIV. Pokazuje, jak oskarżenia o mord rytualny i wyroki skazujące Żydów mnożą się w Rzeczypospolitej, wbrew królewskim zakazom. Ostatnie żniwo zebrało posądzenie o mord rytualny w Kielcach w roku 1946, chociaż wiara w te mordy utrzymuje się tu i tam do dzisiaj. Osobno zajął się autor oskarżeniami o mord rytualny w Sandomierzu (lata 1628, 1698 i zwłaszcza 1710) oraz bulwersującą, wciąż nie załatwioną sprawą obrazów, wiszących w dwóch kościołach sandomierskich, przedstawiających okrutny mord rytualny.*



ANNA FOA  
Università di Roma "La Sapienza"

## CHIESA ED EBREI IN ITALIA: LA STORIA

**L**A STORIA dei rapporti tra Chiesa ed ebrei in Italia è assai complessa. Innanzitutto, perché coinvolge, da parte della Chiesa, un doppio livello di discorso: quello dottrinale, volto a definire teologicamente il ruolo della presenza ebraica nella Cristianità, e quello concreto, del rapporto tra due società, quella maggioritaria cristiana e quella minoritaria ebraica, in un universo che non è mai omogeneo nelle stesse regioni italiane in cui è più forte l'egemonia di Roma. E in secondo luogo perché è un rapporto spezzettato, caratterizzato da lunghe fasi di equilibrio e da periodi di forti tensioni, e non un rapporto progressivo e lineare, dall'insegnamento del disprezzo alla tolleranza e al rispetto, fino a quella visita del Papa in Sinagoga che commemoriamo qui oggi e che ha segnato tanto fortemente l'affermarsi di rapporti diversi e paritari tra la Chiesa e gli ebrei.

Ho usato il termine "equilibrio". Un termine "neutro", dal momento che si può avere equilibrio tanto nel bene che nel male, che per secoli è quello che meglio definisce lo stato del rapporto tra la Chiesa e le comunità ebraiche sparpagiate nella diaspora, in particolare in Italia. Frutto di una scelta da parte della Chiesa, dal momento che non c'era nulla di necessario e di ineluttabile nel mantenimento di una diversità religiosa, ed elaborata da Roma assai più che dalla Chiesa orientale, la teorizzazione della presenza ebraica si fonda, com'è noto, sulle formulazioni teologiche paoline e agosti-

niane, oltre che sui principi del diritto romano-cristiano, e viene adottata definitivamente dalla Chiesa solo alla fine del VI secolo, sotto il pontificato di Gregorio Magno. La presenza degli ebrei doveva comportare la loro subordinazione, che era però una subordinazione teologica, subordinazione dell'errore alla verità, non un vero e proprio stato di servitù materiale, nonostante la formula *perpetua servitus* in cui nella bolla di Innocenzo III *Etsi Judaeos*, del 1205, questa servitù verrà designata. Questa teoria è strettamente connessa a un altro dei cardini teologici cristiani sull'ebraismo, al tempo stesso un'autodefinizione e una definizione dell'altro, l'idea della "sostituzione" dell'ebraismo con il cristianesimo nell'elezione divina<sup>1</sup>, una formulazione che faceva dell'ebraismo una religione superata e ne consentiva il mantenimento solo come specchio esterno della verità del cristianesimo e solo alla condizione che il suo errore fosse chiaramente segnalato dalla sua subordinazione alla "vera fede", quella cristiana. Di questa teoria possiamo vedere la rappresentazione iconografica in un'immagine, quella della Chiesa e della Sinagoga, che adorna molte cattedrali medioevali: la Sinagoga da un lato, in veste di donna accasciata, con una benda che le copre gli occhi a rappresentare la sua cecità di fronte all'avvento del Messia, e la Chiesa trionfante dall'altro lato, che si leva a rappresentare la vittoria sulla Sinagoga, un'iconografia che lo storico Bernard Blumenkranz considera "un elemento abituale della decorazione ecclesiale"<sup>2</sup>. Gli ebrei sono ormai divenuti il simbolo stesso dell'errore, ma in quanto tali hanno un posto preciso nell'economia della salvezza e nel mondo cristiano. Era una scelta, questa dei primi secoli della Chiesa, che i secoli successivi avrebbero confermato e perfezionato non solo dal punto di vista dottrinale, ma anche sotto il profilo del rapporto concreto tra le comunità presenti in Italia fin dai primi secoli e le Chiese locali e il potere civile. Una scelta che avrebbe posto il mondo cristiano occidentale nella condizione di confrontarsi direttamente con una diversità religiosa. L'unica possibile, ricordiamolo, dal momento che, tranne che in casi particolari e determinati dal contesto politico, come quello della Spagna medioevale o della Germania delle guerre di religione, non esistono nel mondo cattolico comunità organizzate di musulmani o di eretici. Una sorta di apprendistato della diversità, per lungo tempo assai più negativo che positivo, ma fondamentale per caratterizzare come una società con una presenza di minoranze l'Europa cristiana, o almeno una sua parte<sup>3</sup>.

1) PIERO STEFANI, *L'antigiudaismo. Storia di un'idea*, Roma-Bari 2004, pp. 85-97.

2) BERNARD BLUMENKRANZ, *Il cappello a punta. L'ebreo medioevale nello specchio dell'arte cristiana*, a cura di Chiara Frugoni, Roma-Bari 2003, pp. 75-80.

3) ANNA FOA, *Il difficile apprendistato della diversità*, in *Chiesa ed ebraismo oggi. Percorsi fatti, questioni aperte*, a cura di NORBERT J. HOFMANN, JOSEPH SIEVERS, MAURIZIO MOTTOLESE, Roma 2006, pp. 51-64.

I rapporti tra Chiesa ed ebrei sono così segnati da una secolare continuità, attraversata sì da numerosi cambiamenti e ridefinizioni, ma non intaccata in profondità fino al Cinquecento. Uno di questi momenti di cambiamento è senz'altro il concilio Laterano IV del 1215, che stabilisce norme innovative e peggiorative nel rapporto con gli ebrei, e tra l'altro il porto obbligatorio del segno distintivo. Ma non si può dire che queste norme cambiassero nella sostanza l'equilibrio esistente. Anche la limitazione dei tassi di interesse del prestito, sancita nello stesso concilio, non colpisce i prestatori ebrei, che cominciano proprio allora a stanziarsi nelle città del centro e del nord dell'Italia, chiamati dalle autorità cittadine, ma anzi li autorizza sostanzialmente a esercitare il prestito, distinguendo tra un'"usura immoderata" e una "moderata" e consentendo l'esercizio di quest'ultima<sup>4</sup>. La polemica contro il prestito ebraico, più che dalla Chiesa, sarà portata avanti dai predicatori itineranti francescani, i cosiddetti zoccolanti, e si appesantirà nel corso del Quattrocento, quando essi inciteranno il popolo alle violenze contro gli ebrei e ne chiederanno sempre più l'espulsione.

Tra le misure decise nel 1215, quella più avversata dagli ebrei e da essi elusa finché fu possibile, fu senz'altro l'obbligo del segno distintivo, che fra l'altro li esponeva agli attacchi dei banditi e alle violenze del popolino. Diverso a seconda del luogo e del momento storico, poteva essere un cappello, un mantello, una rotella gialla, di quel giallo che è nel Medioevo il colore dell'infamia, riservato alle prostitute e, appunto, agli ebrei<sup>5</sup>. Per le donne ebreiche, erano in un caso addirittura gli orecchini a cerchio che, come diceva il predicatore Giacomo della Marca, rappresentavano per le donne "il segno della circoncisione"<sup>6</sup>. Almeno all'inizio, il segno fu veramente volto al riconoscimento, anche se fu ben presto percepito dalle due parti come un segno di infamia. Esso era infatti un modo di individuare con sicurezza gli ebrei, dal momento che nell'Italia medioevale e rinascimentale, a differenza che in Polonia e all'Est, questi non differivano granché dal resto della popolazione. Le miniature ebraiche rinascimentali, per esempio, raffigurano un mondo che nelle vesti, nei colori, nelle raffigurazioni dei volti è assolutamente identico a quello cristiano dello stesso periodo, e che è individuato come tale solo dalle scritte in ebraico.

Sto parlando di continuità di lungo periodo. Ma ci sono in questa continuità delle spinte alla rimessa in discussione dell'equilibrio e al rifiuto della

4) KENNETH R. STOW, *Alienated Minority. The Jews Of Medieval Latin Europe*, Cambridge Mass.-London 1992, pp. 221-226.

5) MICHEL PASTOUREAU e DOMINIQUE SIMONNET, *Il piccolo libro dei colori*, Firenze 2006.

6) DIANE OWEN HUGHES, *Distinguishing Signs: Ear-Rings, Jews And Franciscan Rhetoric In The Italian Renaissance*, in "Past And Present" 112, 1986, pp. 3-59.

presenza. Fin dai primi secoli esiste infatti un'ala radicale, e minoritaria, della Chiesa che vorrebbe sbarazzarsi dell'errore, e quindi della presenza ebraica, vista come un compromesso. Nel secondo millennio essa sarà rappresentata dai movimenti religiosi riformatori e pauperistici, in primo luogo appunto dai francescani. Fortemente destabilizzante è anche il problema dell'uso della forza nella conversione, risolto solo a livello teologico (e teorico) dalla scelta della spontaneità della fede. Le conversioni forzate cominciano alla fine dell'XI secolo, durante gli attacchi alle comunità ebraiche tedesche nel corso della I Crociata. A partire dall'inizio del XIV secolo questi episodi da sporadici si fanno sempre più frequenti, con la cosiddetta crociata dei Pastorelli del 1320, e soprattutto con i pogrom spagnoli del 1391<sup>7</sup>. Sarà questa una questione che peserà a lungo nei rapporti tra Chiesa ed ebrei, e che si riproporrà nel corso della storia, dalle formulazioni teologiche del IV concilio Toledano del 633, che pur proibendo l'uso della forza accettavano la validità di una conversione forzata, successivamente confluite nel diritto canonico, fino al vasto dibattito interno alla Chiesa del Cinquecento, provocato dalle conversioni forzate spagnole e portoghesi<sup>8</sup>.

C'è inoltre, da parte della parte più incolta del "popolo cristiano", una sostanziale incapacità di cogliere le sottigliezze del doppio messaggio, disprezzo e mantenimento, che la Chiesa esprime e di accettare quindi la presenza di infedeli nel suo seno. Ne sono conseguenza le persecuzioni dal basso, spontanee o mosse dalla predicazione più radicale: dagli attacchi alle comunità ebraiche di cui si parlava precedentemente, realizzati da frange crociate marginali ed esplicitamente motivate dall'idea che non era il caso di andare a sbarazzarsi degli infedeli in Terrasanta senza prima fare piazza pulita di quelli "interni", a quelli dei Flagellanti durante la Peste Nera del Trecento, che volevano sbarazzandosi degli ebrei riportare la purezza nel mondo cristiano, alle accuse di avvelenamento dei pozzi, di profanazione dell'ostia, di omicidio rituale. Tutte spinte alla destabilizzazione che trovano però spazio assai minore che altrove in Italia, dove il controllo della Chiesa è più forte.

Ma anche a Roma, nel cuore della Cristianità, c'era una forza destabilizzante: la spinta a convertire gli ebrei, non alcuni ebrei, ma tutti gli ebrei. Dal punto di vista teologico la spinta conversionistica trova fondamento fin dalle origini del Cristianesimo, oltre che nell'assunzione di spargere il Vangelo a tutte le genti, anche nella dottrina agostiniana della conversione finale degli ebrei come condizione della fine del mondo. Sotto questo aspetto mille-

7] ANNA FOA, *Ebrei in Europa dalla peste nera all'emancipazione*, Roma-Bari 2004 (1992).

8] ANNA FOA, *Limpieza Versus Mission: Church, Religious Orders, And Conversion In The Sixteenth Century*, in *Friars and Jews in the Middle Ages and Renaissance*, a cura di STEVEN J. MCMICHAEL e SUSAN E. MYERS,

naristico, essa ha fortuna negli ambienti più legati all'escatologia. Nel Cinquecento, al tempo stesso millenarista e fautore accessissimo della conversione degli ebrei sarà papa Carafa, Paolo IV, il creatore del ghetto. Ma in pratica, per tutto il primo millennio del Medioevo, fino a dopo l'inizio delle Crociate, non c'è reale pressione da parte del mondo cristiano. I due mondi restano impermeabili, e le conversioni sono soprattutto un elemento problematico, di disturbo. Nei secoli dell'alto Medioevo, i neofiti sono in genere individui che si convertono per una scelta religiosa autentica e che non traggono vantaggi economici o sociali da questa scelta. Anzi, si trovano a essere degli sradicati, esseri di cui nessuno si fida perché sono passati da un mondo a un altro. E anche successivamente, quando a partire dal XIII secolo la spinta alla conversione viene invece assunta come obiettivo privilegiato dagli ordini predicatori, in particolare dai francescani, e dai poteri ecclesiastici locali, essa continua a essere tenuta a freno dal papato. La Chiesa di Roma non incoraggia particolarmente nemmeno lo sforzo verso la conversione degli ebrei spagnoli, fatto proprio dalle corone di Spagna nel XV secolo, e ostacola di fatto l'azione dell'Inquisizione spagnola, creata per controllare la sincerità dei convertiti e mandare al rogo come apostati quelli considerati, a torto o a ragione, insinceri e attaccati alla religione dei padri.

Quando poi verso la metà del Cinquecento, ormai in età controriformistica, Roma assume l'iniziativa della politica proselitistica, in parte anche sulla spinta dell'ordine dei gesuiti appena creato, essa sembra realmente, almeno in un primo momento, rimettere in discussione gli antichi equilibri su cui si fondava la presenza ebraica<sup>9</sup>. Alla fine, si finirà per ricorrere a una sorta di mediazione, la chiusura degli ebrei nel ghetto, uno spazio controllato e volto a consentire che siano messi in opera tutti i possibili strumenti per spingerli nelle braccia della Chiesa, dalle prediche forzate agli incentivi ai convertiti alla reclusione nella Casa dei catecumeni, alla politica fiscale che si appesantisce sempre più, ai divieti religiosi crescenti.

Contemporaneamente, fu vietato il Talmud, posto nell'Indice dei libri proibiti nel 1559, insieme con molti libri ebraici e compendi talmudici, un divieto che farà delle comunità ebraiche italiane delle comunità private per secoli della possibilità di accesso al testo normativo per eccellenza dell'ebraismo e ristrette al testo biblico. Inutili saranno i tentativi, fatti in vari momenti e in particolare sotto Sisto V, di lasciarlo sopravvivere in forma censurata. I divieti non andavano inosservati: nel 1553 i libri ebraici furono bruciati per la prima volta da Giulio III – carrettate di libri sequestrati e arsi

Leiden-Boston 2004, pp. 299-311.

9] ANNA FOA, *Eretici. Storie di streghe, ebrei e convertiti*, Bologna 2004.

sul rogo in Campo de' Fiori. Altri roghi di libri seguirono, uno di questi all'alba del nuovo secolo, nel gennaio del 1600.

La pressione conversionistica si fece sentire fortemente anche sulla vita quotidiana. Nei ghetti italiani, chiusi al tramonto e riaperti all'alba, le comunità sopravvivevano cercando di compensare con la compattezza interna la pressione esterna alla disgregazione. In realtà, le conversioni di ebrei in quest'età furono numerose, ma non abbastanza da incrinare davvero l'identità comunitaria. Alla fine, nello spazio chiuso del ghetto finirono per riproporsi gli antichi equilibri, anche se in maniera molto più pesante e oppressiva rispetto al periodo precedente. In quel Seicento in cui gli ebrei ritornano pian piano in Inghilterra e in Francia e danno vita alla Comunità di Amsterdam, la Gerusalemme del Nord, l'Italia si riempie di ghetti, fino al Piemonte dove i ghetti saranno decisi tardi, nel Settecento. Solo la comunità di Livorno, che ha una storia particolare, sfugge alla clausura. È un secolo di chiusura progressiva degli spazi, di allontanamento graduale dalle correnti culturali più vive dell'esterno. Il processo è lento, perché le mura del ghetto non bastano da sole a eliminare i contatti, come dimostra ancora nel Seicento l'intensa vita culturale dei ghetti italiani, a Ferrara, a Venezia, a Mantova. In un'Italia sottratta all'influsso delle correnti europee di rinnovamento come è quella del Seicento, potremmo parlare, per usare un'espressione di Croce, di "una decadenza che si somma a un'altra decadenza"<sup>10</sup>. E Roma, dove il ghetto si trova proprio nel cuore del mondo cattolico, direttamente sottoposto all'attenzione della Chiesa, non fa certo eccezione: alla fine del Seicento, la chiusura dei banchi ebraici renderà definitivi l'impoverimento e l'arretratezza della comunità romana.

Nel Settecento, alla decadenza dei ghetti italiani si aggiunge un netto cambiamento di rotta della Chiesa. Si apre infatti un periodo di deterioramento della vita degli ebrei, di accentuazione della pressione conversionistica, di tensione tra i due mondi. Una vera e propria stretta della Chiesa sugli ebrei, iniziata a metà del secolo da papa Benedetto XIV Lambertini, un pontefice che viene normalmente considerato un papa "illuminato", che sancisce fra l'altro nuove regole sulle conversioni dei minori che faciliteranno la sottrazione di minori ai genitori e il loro battesimo contro la volontà della famiglia<sup>11</sup>. Nel 1775, sotto Pio VI, nuove norme resero più difficile la vita nel ghetto, l'esercizio dei mestieri, i rapporti con l'esterno. È un vero e proprio abisso tra ebrei e Chiesa che comincia a crearsi in quel momento, e che nasce non da quello che il mondo ebraico è, ma da quello che viene

10] BENEDETTO CROCE, *La Spagna nella vita italiana durante la rinascenza*, Bari 1949, p. 257.

11] MARINA CAFFIERO, *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Roma 2004.

a simboleggiare nel nuovo contesto di laicizzazione e di secolarizzazione. La presenza dell'errore, cioè degli ebrei, è vista come un varco all'odiata modernità, alla pluralità delle chiese, alla libertà di coscienza, ai lumi che vengono dal Nord, dall'Inghilterra di Locke, dalla Francia illuminista. A fine secolo gli eventi rivoluzionari consolideranno ancor di più questo processo di assimilazione del mondo ebraico alla modernità, in cui gli ebrei italiani del Settecento assumono caratteristiche fantasmatiche, molto lontane dalla realtà. Da allora per tutto l'Ottocento la Chiesa non avrà di fronte, come aveva avuto talvolta nei lunghi secoli precedenti, degli ebrei in carne e ossa, ma dei meri simboli del male.

A rendere incolmabile la frattura è il nuovo clima politico e culturale che si apre all'emancipazione degli ebrei. Fin da quando il problema si pone in Europa, e gli illuministi cominciano a parlare di "miglioramento" e di "emancipazione" della minoranza ebraica, la Chiesa vede in questa novità il rovesciamento di qualsiasi possibilità di ripristinare gli antichi equilibri, pur sempre fondati sull'inferiorità dell'ebreo, sulla sottomissione dell'errore alla verità. Quanto avviene nell'Italia dell'Ottocento, tra il dominio di Napoleone e la Restaurazione, non fa che rafforzare la tendenza di Roma a vedere negli ebrei prima dei giacobini, e poi dei liberali e dei carbonari. L'emancipazione degli ebrei, cioè il raggiungimento dell'uguaglianza politica con gli altri cittadini, come già era avvenuto in età napoleonica, segue così il processo risorgimentale ed è portato dalle armi piemontesi e poi italiane, fino alla breccia di porta Pia e all'emancipazione, ultimi in Italia, degli ebrei romani, dopo la caduta dello Stato temporale dei papi.

La polemica contro l'emancipazione degli ebrei finisce così per diventare un momento della guerra condotta dalla Chiesa del Sillabo contro il liberalismo e lo Stato italiano usurpatore. In Francia, l'attacco agli ebrei emancipati e inseriti nelle alte sfere dello Stato è uno dei temi preferiti della propaganda antisemita dei cattolici più accesi, quali gli assunzionisti del giornale "La Croix", in prima linea su posizioni antidreyfusarde durante l'*Affaire*, e si salda con l'antisemitismo politico di Drumont e dei suoi seguaci<sup>12</sup>. Nel corso degli ultimi due decenni del secolo anche nel mondo cattolico italiano si scatena una campagna che ben possiamo definire "antisemita", in cui l'organo dei gesuiti, "La Civiltà Cattolica", si distingue per la virulenza dei suoi articoli che accusano gli ebrei di omicidio rituale<sup>13</sup>. Il mondo cattolico riprende così contro gli ebrei, alla fine del XIX secolo, accuse verso le quali nel Medioevo la Chiesa si era dimostrata assai scettica, e che già alla metà del Due-

12] PIERRE BIRNBAUM, *Destins juifs. De la révolution française à Carpentras*, Paris 1995.

13] RUGGERO TARADEL e BARBARA RAGGI, *La segregazione amichevole. "La Civiltà Cattolica" e la questione ebraica. 1850-1945*, Roma 2000.

cento Innocenzo IV aveva condannato come false. Prende forza l'idea di un complotto ebraico per impadronirsi del mondo, una formula, questa del complotto, già utilizzata dai cattolici del primo Ottocento per individuare in protestanti, giansenisti, e illuministi i responsabili della Rivoluzione francese. Ora al centro del complotto sono, con i massoni, gli ebrei. Nella saldatura tra la polemica antiemancipatoria e le formulazioni di questo nuovo antisemitismo trovano senso molte delle vicende del rapporto tra Chiesa ed ebrei negli anni della conciliazione tra Chiesa e Stato, e della venuta a patti della Chiesa con la modernità. Così, la vicenda dello scioglimento nel 1928 da parte del Sant'Uffizio della Società degli Amici d'Israele, un'associazione nata a Roma nel 1926 su iniziativa del cardinale olandese Wilhelm Van Rossum con il proposito di combattere l'antisemitismo e di trasformare i rapporti tra i cattolici e gli ebrei<sup>14</sup>. Così, in alcune frange almeno del mondo cattolico, la sostanziale accettazione delle leggi razziali del 1938 non soltanto per motivi di opportunità politica, ma anche perché (come dirà nell'agosto 1943 il gesuita Tacchi Venturi, riferendo al segretario di Stato Maglione di un suo incontro con il ministro dell'Interno del governo Badoglio dove egli aveva fatto ben attenzione a non accennare nemmeno a una "totale abrogazione" di queste leggi), si trattava "di una legge la quale secondo i principii e la tradizione della Chiesa Cattolica ha bensì disposizioni che vanno abrogate, ma ne contiene pure altre meritevoli di conferma"<sup>15</sup>. Da parte della Chiesa, fu questa l'ultima formulazione ufficiale della sua ostilità all'emancipazione, in linea con la sua secolare tradizione antiggiudaica. Dopo di allora, Roma rinunciò a questa battaglia, accettando implicitamente il principio che alle differenze religiose non dovesse corrispondere nessuna discriminazione politica.

Nei primi anni del dopoguerra, tuttavia, nonostante il mondo ebraico si tenesse lontano dalle polemiche e anzi esprimesse pubblicamente la sua riconoscenza alla Chiesa di Pio XII per l'aiuto che gli ebrei perseguitati avevano trovato negli istituti religiosi romani, i rapporti tra la Chiesa e gli ebrei continuarono a mantenersi entro gli schemi tradizionali. Assai lenta a realizzarsi fu infatti, dopo la Shoà, la comprensione da parte della Chiesa della necessità di una rimessa in discussione globale del suo rapporto con il mondo ebraico. Così, la Chiesa non rinunciò subito né al suo tradizionale antiggiudaismo né alla spinta attiva alla conversione degli ebrei. Più che i numerosi episodi di questo clima che emergono nel corso del tempo alla riflessione degli storici<sup>16</sup>, mi sembra significativa la freddezza con cui Roma e Pio XII accolsero l'inizio del dialogo ebraico-cristiano e i primi tentativi di rimettere in di-

14] RENATO MORO, *La chiesa e lo sterminio degli ebrei*, Bologna 2002, pp. 64-67.

15] GIOVANNI MICCOLI, *I dilemmi e i silenzi di Pio XII*, Milano 2000, p. 402.

16] Si confronti, per esempio, il dibattito su "Il Corriere della Sera", iniziato il 28 dicembre 2004 con un interven-



scussione, alla luce tragica della Shoà il tradizionale “insegnamento del disprezzo” portato avanti nei secoli dalla Chiesa cattolica<sup>17</sup>. La frattura con gli ebrei, quale si era determinata con l'Illuminismo e la secolarizzazione, si sarebbe colmata solo con il Concilio e con la *Nostra aetate*, con la rinuncia all'antigiudaismo e l'accettazione di nuovi rapporti egualitari con il mondo ebraico. Un percorso contrastato, lungo e difficile, messo in opera tanto attraverso l'elaborazione teologica quanto attraverso la catechesi e l'insegnamento, di cui la visita del pontefice Giovanni Paolo II in Sinagoga vent'anni or sono ha rappresentato una tappa fondamentale e, crediamo, irreversibile.

## STRESZCZENIE

### KOŚCIÓŁ I ŻYDZI WE WŁOSZECH: HISTORIA

*Wizytę Papieża w Synagodze rzymskiej w 1986 roku poprzedziła długa i złożona historia. Przez stulecia, aż po czas Emancypacji w XVIII w., stosunek Kościoła katolickiego do Żydów cechowała zasadniczo równowaga. Była to jednak równowaga pomiędzy dwiema nierównymi stronami, z których jedna – Kościół – zajmowała pozycję uprzywilejowaną, a druga – Żydzi – podporządkowaną. Podporządkowanie to było warunkiem obecności Żydów. Równowadze zagrażały rozmaite zmieniające się z biegiem czasu czynniki, wśród których fundamentalne znaczenie miał prozelityzm ze strony katolików, realizowany poczynszo od XVI wieku bezpośrednio przez Kościół. Od XVIII wieku stosunki te uległy pogorszeniu głównie za sprawą wewnętrznych przemian społeczeństwa chrześcijańskiego, w pierwszym rzędzie narastającej laicyzacji, która wprowadziła trzeci element do dwustronnych stosunków pomiędzy Kościołem a Żydami. W coraz większym stopniu Żydzi, utożsamiani z nowoczesnością, stali się wrogami Kościoła. W XIX wieku do tej antyżydowskiej perspektywy dołączyła silna i niezmienna wrogość Kościoła do emancypacji i równouprawnienia Żydów. Do zmian w antyżydowskiej postawie Kościoła doszło bardzo późno - nie tylko po Zagładzie Żydów, lecz również w okresie powojennym. Sobór Watykański II deklaracją *Nostra aetate* usankcjonował również teologiczną zmianę, której wizyta Papieża w Synagodze w 1986 roku stała się symbolicznym i mocnym znakiem, przyczyniającym się do nieodwracalności jej skutków.*

to di ALBERTO MELLONI, *Pio XII a Roncalli: non restituite i bimbi ebrei*, e prolungatosi per molte settimane con numerosi interventi di storici e giornalisti.

17] Cfr. GIOVANNI CERETI e LEA SESTIERI, *Le chiese cristiane e l'ebraismo (1947-1982)*, Casale Monferrato 1983.

JERZY TOMASZEWSKI  
Università di Varsavia

## POLONIA 1918~1939: LA CHIESA CATTOLICA E GLI EBREI

1. **N**ELLE SEGUENTI considerazioni non prenderò in esame problemi dottrinali come l'insegnamento della Chiesa alla luce delle fonti tradizionali, vale a dire il Vecchio e il Nuovo Testamento, gli scritti dei Padri e dei Dottori della Chiesa, encicliche e altri documenti. È una materia in cui non mi sento competente, sebbene ne legga con grande interesse. Mi interessa innanzitutto un ambito diverso, che si dovrebbe definire come la sfera sociale e politica in cui si trovavano le minoranze nazionali e religiose nella Polonia tra le due guerre. In realtà io non credo che, come scrisse una volta Władysław Bartoszewski, la Polonia sia oggi un paese cattolico, e ancor meno che lo fosse prima del 1939, ma che nel XX secolo, tra le persone che dichiaravano di essere di nazionalità polacca, prevalevano (e ancora prevalgono) coloro che si professavano cattolici di rito latino, e dunque l'influenza sociale e in gran parte anche politica del clero cattolico ebbe un'importanza fondamentale per le condizioni in cui vivevano le comunità minoritarie. È del resto così anche oggi.

Un'altra questione necessita di approfondimento. Molti anni fa, durante un incontro avuto a Lublino, nel corso del quale avevo evocato aspetti non molto onorevoli dell'operato dei preti cattolici nel passato, un giovane prete dell'Università cattolica di Lublino mi disse: "La Chiesa è infallibile, sono gli uomini a essere imperfetti". Non metterò in discussione il ruolo della

Chiesa (condivido però la seconda parte della frase) ma ritengo, come Michał Wojciechowski, che la Chiesa costituisca, “nella fede e nella teologia cristiana, l’insieme dei fedeli che danno vita a una comunità nel tempo e nello spazio”, e “la comunità cristiana che in un dato luogo si considera la concretizzazione della Chiesa universale – la Chiesa locale”.

L’autore della definizione aggiunge: “in senso corrente, non corretto – la stessa gerarchia ecclesiastica”<sup>1</sup>. Difficile negare che una comunità di fedeli, come eventualmente quella cristiana, sia composta da persone fallibili, e persino al vescovo di Roma l’attributo dell’infallibilità spetta solamente per alcune questioni e unicamente nel rispetto di condizioni ben precise. Ricordo che Giovanni Paolo II non si è mai servito di questa facoltà. Un punto di vista analogo è stato espresso da padre Stanisław Musiał:

Se riconosciamo la Chiesa come il Corpo Mistico di Cristo, ovviamente è una realtà sacra e non le si può attribuire il peccato. Se tuttavia parliamo della Chiesa come di un’istituzione operante in una sfera terrena, la sua componente umana può peccare, e di molto<sup>2</sup>.

In altre parole tratterò qui anzitutto delle idee della gerarchia cattolica locale, polacca, prima del 1939, e in misura minore del suo comportamento; della pubblicistica degli intellettuali cattolici polacchi (soprattutto dei sacerdoti), del modo in cui i cattolici polacchi consideravano gli ebrei; non prenderò però in esame le questioni dottrinali né la coerenza tra le opinioni e le azioni con i principi del cristianesimo. Sottolineo l’aggettivo “polacco”, poiché non sono interessato all’aspetto religioso del problema, sebbene legga con curiosità le opinioni dei teologi e dei biblisti contemporanei. Bisogna tuttavia ricordare che la posizione degli intellettuali cattolici in Polonia, e specialmente dei membri del clero, non erano isolate in Europa. Ronald Modras sottolinea che

Non si può capire l’atteggiamento della Chiesa polacca nei confronti degli ebrei nel periodo tra le due guerre senza considerare i rapporti della Chiesa cattolica con la massoneria, il liberalismo e lo stato laico moderno<sup>3</sup>.

Il problema dei rapporti dell’ambiente cattolico con gli ebrei è tuttavia più antico. Joshua Trachtenberg sostiene che:

- 
- 1] *Wielka encyklopedia powszechna PWN*, tomo 14, Warszawa 2003, p. 475. Cfr. anche *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994, p. 188.
  - 2] WITOLD BEREŚ, KRZYSZTOF BURNETKO, *Duchowny niepokorny. Rozmowy z księdzem Stanisławem Musiałem*, Warszawa 2006, p. 218.
  - 3] RONALD MODRAS, *Kościół katolicki i antysemitizm w Polsce w latach 1933-1939*, Kraków 2004, p. 67. Si interroga sulla questione anche BRIAN PORTER, *Antisemitism and the Search for a Catholic Identity*, in *Antisemitism and Its Opponents in Modern Poland*, Ithaca and London 2005, pp. 113-123. Di graduali e poco coerenti trasformazioni nella Chiesa prima del 1914 scrive JERZY KŁOCZOWSKI in *Dzieje chrześcijaństwa polskiego*, Warszawa 2000, pp. 224-224, 232-233.

I pregiudizi antiebraici sono ancora più antichi del cristianesimo stesso e ne hanno più vasta diffusione. Sarebbe assurdo attribuirli, in tutte le manifestazioni dottrinali, all'odio cristiano per gli "assassini di Cristo". Ma il loro carattere demonologico, unico nel suo genere, ha origine nel Medioevo, con le avvisaglie della direzione che erano destinati a prendere<sup>4</sup>.

Tralascio tali questioni, più ampie, dal momento che una letteratura molto ricca è stata loro dedicata.

2. Queste considerazioni avranno carattere per lo più critico, anche se mi rendo conto di quanto siano differenziate le posizioni degli ambienti cattolici in Polonia, inclusi quelli del clero, nei confronti delle minoranze e degli ebrei<sup>5</sup>. Simboleggiano l'ampiezza di questo ventaglio il vescovo di Vilna Jerzy Matulewicz (Jurgis Matulaitis) e il suo successore, l'arcivescovo Romuald Jałbrzykowski. Entrambi si resero conto che tra i cattolici c'erano fedeli che parlavano lingue diverse, ma ne trassero conclusioni opposte. Il primo decise che, nelle parrocchie dove vivevano fedeli che si esprimevano in bielorusso, le prediche sarebbero state in questa lingua. Il secondo – in accordo con la politica governativa – realizzò un programma di polonizzazione e arrivò a trasferire (probabilmente tutti) i preti che padroneggiavano la lingua bielorusca nelle parrocchie in cui non c'erano bielorusi, e in una lettera pastorale condannò la Democrazia Cristiana Bielorussa (che giudicava in modo critico i rapporti vigenti nell'Unione Sovietica) in quanto postulava la separazione tra Stato e Chiesa e per i suoi presunti "errori di indifferentismo religioso e bolscevismo" (questa formazione politica contadina aveva in programma una riforma agraria senza indennizzi), e inoltre vietò ai sacerdoti di far parte di essa<sup>6</sup>.

È vero che lo stesso arcivescovo, durante una visita parrocchiale, rispose in ebraico al benvenuto della delegazione della comunità ebraica locale, ma dubito che in questo modo avesse espresso il rispetto della Chiesa per i "fratelli maggiori nella fede"; piuttosto ricordava un tempo i vescovi erano soliti accettare l'omaggio dei sottomessi "perfidis ebrei"; solo nel 1959 il papa ha eliminato dalla preghiera del Venerdì Santo la formula "pro perfidis Judaeis".

Jan Werich, un magnifico attore, regista, drammaturgo e cantastorie ceco, disse:

4] JOSHUA TRACHTENBERG, *Średniowieczna koncepcja Żyda a współczesny antysemityzm*, Gdynia 1997, p. 17. Si interessa alla questione anche Stanisław Obirek; cfr. ANDRZEJ BRZEZIECKI e JAROSŁAW MAKOWSKI, *Przed Bogiem*, Warszawa 2005, p. 91 (conversazioni con Stanisław Obirek).

5] Kłoczowski indica il centro di Łaski vicino a Varsavia e il ruolo positivo di padre Władysław Kornilowicz e del trimestrale *Verbum*, cfr. J. KŁOCZOWSKI, op. cit., pp. 279, 323.

6] Cfr. JERZY TOMASZEWSKI, *Białoruska Chrześcijańska Demokracja. Uwagi o kryteriach ocen*, in *Studia polsko-*

Sono ceco, non riesco e non posso essere qualcos'altro. Ma il fatto di esserlo non significa che non mi accorga dei nostri difetti. Al contrario, proprio perché lo sono, vorrei che non ne avessimo, o ne avessimo il meno possibile<sup>7</sup>.

Sono d'accordo con lui e ritengo che lo storico (e così ogni intellettuale) abbia il dovere di avere uno sguardo critico sulla storia patria, nella speranza di contribuire alla costruzione di un futuro migliore, in cui, forse, ci libereremo almeno di alcuni dei nostri difetti. L'aggettivo "critico" indica la necessità di fare un'analisi ponderata delle idee, delle azioni, dei fatti e del loro rapporto con la realtà circostante, e di trarne delle conclusioni, soprattutto per quel che riguarda le conseguenze.

È grave malinteso guardare alla storia come a una collezione esemplare di azioni magnifiche dei nostri avi, al servizio del sapere e dell'educazione delle generazioni odierne, come sembrano credere alcuni politici, e, più di rado, alcuni intellettuali. La storia, se vuole avere un significato per la contemporaneità e non essere solo un gioco fine a sé stesso, deve insegnare il pensiero critico, l'analisi oggettiva delle fonti, dei fatti e delle idee; deve in maniera altrettanto onesta riportare le virtù degne di lode e i peccati infamanti, le cui conseguenze ricadano anche sulle generazioni successive. Bisogna ricordare che in ogni società, accanto ai musei all'onore e alla gloria, ci sono armadi che celano scheletri meritevoli di un degno funerale, senza il quale non può esserci un'autentica assoluzione. A partire da questo punto di vista esaminerò i problemi del periodo tra le due guerre.

3. La forza della tradizione si è mostrata in particolare nella persistenza di pregiudizi ostili e offensivi nei confronti degli ebrei. Il reportage di un pellegrinaggio a Gerusalemme e Betlemme pubblicato nel 1936 in un mensile di devozione popolare portava il singolare sottotitolo "Sui luoghi del deicidio"<sup>8</sup>; e la punizione divina degli ebrei per "deicidio" era ricordata nel seguente articolo dello stesso autore<sup>9</sup>.

In realtà le autorità religiose, tra cui alcuni papi, avevano più volte definito una bieca calunnia il mito dell'"omicidio rituale", ma nel XX secolo quest'accusa venne ripetuta da più d'un sacerdote, e non solo in Polonia. La troviamo tra l'altro nel 1925 sulle colonne della rivista "Rycerz Niepokalanej" ("Il Cavaliere dell'Immacolata"), dove in una relazione riguardante l'anno

*litatecko-białoruskie*, a cura di JERZY TOMASZEWSKI, ELŻBIETA SMUŁKOWA i HENRYK MAJECKI, Warszawa 1988, pp. 157- 177.

7] JIŘÍ JANOŠEK, *Rozhovory s Janem Werichem*, Praha 1982, p. 11; versione più estesa: J. JANOŠEK, *Hvězdy z masa a kosti. Rozhovory s některými ze slavných současníků*, Praha 1979.

8] J.N., *Do ojczyzny Zbawiciela. Na miejscu bogobójstwa*, "Rycerz Niepokalanej" 4, 1936, pp. 114-116.

9] *Ibidem*, pp. 270-271.

1712, riportata senza alcun commento<sup>10</sup>, dopo una dettagliata descrizione della presunta tecnica dell'assassinio (si possono ritrovare metodi differenti) si legge, tra l'altro:

Ci sono due settimane all'anno nelle quali, in un giorno qualsiasi, il rabbino preleva il sangue di un bambino sgozzato e lo spalma sulla porta di un cristiano qualunque; in virtù di ciò i cristiani diventano più benevoli con gli ebrei che non fra loro.

Tale accusa apparve nelle dichiarazioni di alcuni parroci<sup>11</sup>, e persino nell'*opus magnum* dello storico Feliks Koneczny, dedicato alla teoria della civiltà e ristampato ancor oggi in Polonia da vari editori (tra cui uno cattolico), si trova l'idea che in realtà "il Talmud non invita a cibarsi di sangue umano, e di omicidio rituale non è nemmeno il caso di parlare"; è però possibile che esistesse una setta ebraica che utilizzava il sangue di bambini cristiani per riti magici; prova di ciò sarebbe il ripetersi delle accuse per quasi mille anni<sup>12</sup>. Allo stesso modo l'idea che alcune donne in età avanzata volino sulla scope troverebbe una logica conferma della propria fondatezza nella reiterarsi di tale accusa nel corso dei secoli. Tuttora nella chiesa di Sandomierz – nonostante le proteste di alcuni insigni prelati e di molti laici – si trova un'infame dipinto che rappresenta questo delitto leggendario<sup>13</sup>, e pochi anni fa un certo vescovo ha scritto che la questione ovvero

l'ipotesi che nel giudaismo sia esistita una setta i cui appartenenti, sulla base dell'insegnamento del Talmud, commettevano il crimine di omicidio rituale di cui erano accusati [consente] di porre senza sosta delle domande che, sulla base delle conoscenze attuali su questo argomento, non possono ricevere una risposta univoca<sup>14</sup>.

Alcuni prelati, tra cui persino il professor Józef Kruszyński, rettore dell'Università cattolica di Lublino negli anni 1925-1933, asserirono l'autenticità dei *Protocolli dei savi di Sion* e divulgarono questo famoso falso della polizia segreta zarista<sup>15</sup>. In questa attività si distinse il prelado Stanisław Trzeciak<sup>16</sup>, che durante il III Reich era visto come un'autorità in questo tema.

10] *Zeznania rabina*, in "Rycerz Niepokalanej" 7, 1925, pp. 181-183.

11] Come il prelado di Dobrzyń in un libro pubblicato nel 1938. Cfr. ZOFIA WASZKIEWICZ, *Gmina Wyznaniowa Żydowska w Golubiu w latach 1920-1939*, in *Gminy Wyznaniowe Żydowskie w województwie pomorskim w okresie międzywojennym (1920-1939)*, a cura di JAN SZILING, Toruń 1995, pp. 128-129.

12] FELIKS KONECZNY, *Cywilizacja żydowska*, Warszawa 1995, pp. 340-342.

13] STANISŁAW MUSIAŁ, *Czarne jest czarne*, Kraków 2003, pp. 30-45. Notizie di raffigurazioni analoghe in altre località vengono dagli anni 1938 (*Kałwaria Zebrzydowska; Archiwum Żydowskiego Instytutu Historycznego w Warszawie*, 301/4574) e 1946 (*Łęczycza; Archiwum Akt Nowych w Warszawie, KC PZPR – Sekretariat* 295/VII-149, k. 331).

14] Lettera del 6 aprile 1998. Ometto il cognome dell'autore della lettera (oggi in pensione) e del destinatario.

15] Padre JÓZEF KRUSZYŃSKI, *Dlaczego występuję przeciwko Żydom?* (ristampa dell'edizione del 1923), Warszawa 2001. Sull'autore cfr. DARIUSZ LIBIONKA, *Antisemitism, Anti-Judaism, and the Polish Catholic Clergy during the Second World War*, in *Antisemitism and Its Opponents*, op. cit., pp. 260-262.

16] Padre STANISŁAW TRZECIAK, *Program światowej polityki żydowskiej (konspiracje i dekonspiracje)*, Warszawa 1936. Per notizie più ampie cfr. R. MODRAS, op. cit., pp. 109-116. Sull'autore cfr. D. LIBIONKA, op. cit., pp. 257-262.

Dopo il 1918 un fatto nuovo, che aveva radici nelle accuse di complotto contro il Re e la Patria (pretesto “ideologico” per pogrom e saccheggi) mosse dai nazionalisti russi agli ebrei, fu l’intensificarsi della propaganda – anche da parte di molti sacerdoti – che vedeva negli ebrei i veri leader dei bolscevichi e dell’Armata Rossa che stava invadendo le terre polacche, e il loro scopo (come illustravano i manifesti della propaganda antibolscevica e antisemita), era la distruzione della Polonia indipendente. Gli ebrei erano inoltre i responsabili della persecuzione della Chiesa cattolica nella Russia rivoluzionaria, nella quale il giudaismo si sarebbe potuto invece sviluppare senza impedimenti. L’identificazione stereotipata tra comunismo e influenze ebraiche divenne negli anni seguenti un fenomeno ordinario nella stampa cattolica, anche in quella indirizzata agli ambienti colti; si ripeteva la tesi che gli ebrei fossero colpevoli di propagandare l’ateismo, che si nascondessero dietro la massoneria e che diffondessero la pornografia. Eloquente fu il titolo di un articolo del “Rycerz Niepokalanej”: “Il giudeocomunismo contro il cristianesimo”<sup>17</sup>, ed era all’ordine del giorno scorgere influenze ebraiche dietro a ogni differenza nella valutazione critica di fatti politici e sociali<sup>18</sup>.

Le opere dotte non avevano di certo alcuna influenza diretta sulle opinioni dei comuni cattolici in Polonia, e neanche in altri paesi, dove giungevano a un ristretto gruppo di lettori colti, i quali tuttavia costituivano l’élite pensante della Chiesa cattolica polacca. Ma la pubblicazione popolare di tipo devozionale, utile peraltro a rafforzare la fede in ambienti plebei a malapena alfabetizzati, l’opuscolo divulgativo del un docente universitario ecclesiastico e ancor più la predica del parroco dal suo pulpito godevano di autorevolezza e rafforzavano i pregiudizi dei parrocchiani. Nessuno ha stenografato le omelie o gli insegnamenti impartiti durante gli esercizi spirituali annuali, di cui gli archivi conservano solo appunti casuali, da cui è difficile trarre conclusioni o ricostruire ricordi d’infanzia. Padre Stanisław Musiał rispose così alla domanda di un giornalista:

In chiesa si parlava soprattutto di questo [delle colpe degli ebrei]. Era chiaro: tutti i problemi del nostro mondo cristiano derivavano dal fatto che gli ebrei hanno ucciso Gesù. Per questo sono stati dispersi e privati di uno Stato. Io ero affascinato dai racconti di mio padre sull’ebreo errante, che per il suo deicidio fu condannato a vagare in eterno.

E sulle sue esperienze in un piccolo seminario: “Credevamo che il Signore si fosse vendicato degli ebrei per l’omicidio di Cristo”<sup>19</sup>. In questo stesso

17] “Rycerz Niepokalanej” 2, 1938, pp. 41-42.

18] L. J., *Koła młodzieży wiejskiej*, in “Rycerz Niepokalanej” 7, 1936, pp. 207-210.

19] W. BEREŚ, K. BURNETKO, op. cit., pp. 20-21, p. 47.

modo giungevano nelle campagne gli stereotipi politici, longevi anche dopo il 1944, noti a padre Stanisław Musiał, originario del Podhale: “Era chiaro che il nuovo governo fosse giudeocomunista, e che gli ebrei avessero scatenato la Rivoluzione d’Ottobre – lo si diceva in tutto il Podhale”<sup>20</sup>.

Non è verosimile che prediche ed esercizi spirituali si discostassero in modo significativo dalle opinioni dei teologi, degli scrittori e dei pubblicisti delle riviste cattoliche. Anna Landau-Czajka scrive:

Difficile sopravvalutare il ruolo della Chiesa nell’influenzare le opinioni durante il periodo tra le due guerre, specialmente prendendo in considerazione il fatto che disponeva non solo di un enorme numero di pubblicazioni e di riviste, con una tiratura che ammontava al 23% del totale delle riviste edite, ma anche di pulpiti dai quali si propagavano idee che giungevano alla popolazione che non leggeva i giornali, non ascoltava la radio e non si interessava quotidianamente di politica<sup>21</sup>.

Come giustamente sostiene Jerzy Kłoczowski:

Si potrebbero moltiplicare differenti esempi, dagli attacchi addirittura demoniaci del periodico “Samoobrona Narodu” (Autodifesa del Popolo) di padre Trzeciak, alle decise proteste degli intellettuali cattolici contro, per esempio, gli atti antisemiti nelle università<sup>22</sup>,

pur troppo però le voci cattoliche di protesta contro il nazionalismo (incluso l’antisemitismo) giungevano a una piccola cerchia dell’élite intellettuale, a differenza della diffusione di massa di riviste come “Rycerz Niepokalanej” o “Samoobrona Narodu” (sebbene sarebbe ingiusto metterle sullo stesso piano).

4. Un problema fondamentale anche tra le élite intellettuali della Chiesa cattolica era la persistenza di interpretazioni letterali di formule attinte dal Nuovo Testamento, e precisamente dal Vangelo. È solo negli ultimi decenni che, grazie a dichiarazioni ufficiali delle massime autorità religiose, si è assunta una posizione critica contro tali interpretazioni. Prima la colpa della morte di Gesù sulla croce veniva addossata a tutti gli ebrei, e c’erano persino opinioni, contrarie al dettato biblico, secondo cui Egli non fosse ebreo. Nel 1938 dissentì da esse padre Wincenty Granat nell’autorevole “Przegląd Powszechny” (Rivista Universale), edita dai gesuiti. Dopo aver presentato l’argomento, Granat scrisse: “Nel Suo corpo – cioè in quanto essere umano – Cristo era di origine ebraica, era di sangue e razza semita, era ebreo”. Più ol-

20] Ibidem, p. 49.

21] ANNA LANDAU-CZAJKA, *W jednym stali domu... Koncepcje rozwiązania kwestii żydowskiej w publicystyce polskiej lat 1933-1939*, Warszawa 1998, p. 57.

22] J. KŁOCZOWSKI, op. cit., p. 310.



tre però egli aggiunse che ciò non aveva nulla a che fare con l'attuale atteggiamento nei confronti degli ebrei:

Ci ripugna la tipologia psichica dell'ebreo contemporaneo a causa delle sue caratteristiche non tanto fisiche quanto morali, e più disgustosa ancora è per i polacchi, nella cui patria gli ebrei vivono da parassiti in tanto enorme numero, senza dare in cambio alcun valore<sup>23</sup>.

Spesso era citato l'irato discorso di Cristo all'indirizzo degli ebrei, contenuto nel Vangelo di Giovanni: "Voi che avete per padre il diavolo, e volete compiere i desideri del padre vostro"<sup>24</sup> e l'opinione di S. Paolo sui suoi compatrioti "i quali hanno perfino messo a morte il Signore Gesù e i profeti e hanno perseguitato anche noi; essi non piacciono a Dio e sono nemici di tutti gli uomini"<sup>25</sup>. Oggi il biblista, utilizzando il patrimonio delle scienze storiche, in particolare il metodo critico di analisi delle fonti, individua nei Vangeli e nelle Lettere degli Apostoli non solo una forma di discorso che risale a più di duemila anni fa, ma anche il contesto storico, e distingue tra i commenti una volta attuali (e transitori) suscitati da passati conflitti e il contenuto ideale che ha invece un valore duraturo. Ciò non cambia il fatto che l'interpretazione letterale degli antichi testi cristiani sia servita a giustificazione di pamphlet antisemiti e come comodo argomento per temporanee battaglie politiche, e che a volte lo sia ancora. Solo alcuni teologi allora si rendevano conto, se non altro in cuor loro, che questo tipo di interpretazioni erano in contraddizione con gli insegnamenti del cristianesimo, provenienti dalla tradizione ebraica e patrimonio duraturo dell'umanità.

5. Sebbene "Przegląd Powszechny" di sicuro non arrivasse a molti parroci, alcuni articoli e osservazioni in esso contenute – indipendentemente dalle intenzioni degli autori – contribuivano a creare un'atmosfera intellettuale favorevole all'odio antiebraico<sup>26</sup>. Bisogna aggiungere che si trattava di una rivista fondamentalmente moderata che più d'una volta, all'interno di esposizioni critiche delle ideologie nazionaliste, aveva sottolineato il comandamen-

23] Padre WINCENTY GRANAT, *Narodowość Chrystusa a gbetto ławkowe*, "Przegląd Powszechny" 217, 1938, pp. 177-178.

24] *Vangelo secondo Giovanni* (8, 44). Tutte le citazioni bibliche sono tratte dall'edizione ufficiale della CEI (Edizioni Paoline, 1980). Per l'analisi del contesto storico di questo discorso cfr. padre MICHAŁ CZAJKOWSKI, *Czy ojcem Żydów jest diabeł? J 8,44 w kontekście czwartej Ewangelii*, in *Rozdział wspólnej historii. Studia z dziejów Żydów w Polsce ofiarowane profesorowi Jerzemu Tomaszewskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, a cura di JOLANTA ŻYNDUL, Warszawa 2001, pp. 71-83.

25] *Prima lettera ai Tessalonicesi* 2,15. Per l'analisi del contesto storico e del contenuto della lettera cfr. EWA J. JEZIERSKA OSU, *Jeżeli ich upadek przyniósł bogactwo światu – o ileż więcej przyniesie ich zebranie się w całości*" (Rz 11.12). *Stosunek św. Pawła do współbraci Żydów*, in *Słowo pojednania. Księga Pamiątkowa z okazji siedemdziesiątych urodzin Księdza Michała Czajkowskiego*, a cura di padre JULIAN WARZECZY, Warszawa 2004, pp. 212-219.

26] UTE CAUMANN, *Die polnischen Jesuiten, der Przegląd Powszechny und der politische Katholicismus in der Zweiten Republik. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Presse zwischen der Weltkriegen (1918-1939)*, Dortmund 1996, pp. 250-268.

to di amare il prossimo, mentre i supposti vizi e difetti degli ebrei erano loro attribuiti in quanto seguaci del giudaismo, religione che attualmente si discostava dalla tradizione originaria e che era stata deformata dal Talmud. Il battesimo doveva liberare da queste pecche, quantunque più volte si dibattersse sulla sincerità delle conversioni. Brian Porter, citando alcuni esempi, fa però notare che le differenze tra antiggiudaismo cristiano e antisemitismo

gradualmente diminuirono nei primi anni del XX secolo, quando retorica cattolica e antisemitismo moderno divennero sempre più compatibili. Il passaggio chiave fu nel periodo immediatamente precedente la prima guerra mondiale [...] notiamo un lento ma deciso avvicinamento degli autori cattolici alle teorie dell'antisemitismo moderno<sup>27</sup>.

Padre Jan Rostworowski nel 1923 espose i presupposti teorici del nazionalismo moderato, ponendo la seguente domanda retorica: “Non tremiamo forse fino al midollo di fronte alla terribile potenza internazionale del giudaismo?” e affermò che compito provvidenziale del nazionalismo fosse “arrestare i progressi del socialismo e infrangere il potere di quell'ebraismo che non tendeva a null'altro che a estirpare dai popoli il sano amor patrio”. Tuttavia egli scriveva più avanti:

l'idea che il bene più alto sia da cercare nella nazione non può essere sostenuta in alcun modo, perché è in contraddizione non solo con la fede cattolica, ma con le più profonde convinzioni della visione cristiana del mondo.

Alla fine giungeva alla seguente conclusione:

Un popolo che dispone di un proprio Stato ha dunque l'incontestabile diritto di essere padrone in casa sua e non è obbligato a concedere ad alcuna nessuna “*minoranza nazionale*” la parità dei diritti<sup>28</sup>.

A queste tesi “Przegląd Powszechny” restò sostanzialmente fedele nel corso degli anni seguenti. Sulle sue colonne negli anni Trenta più d'una volta vennero criticate la teoria e la pratica del nazionalsocialismo tedesco<sup>29</sup>.

Questo periodo, specialmente dopo che Adolf Hitler aveva preso il potere in Germania, era favorevole a umori nazionalistici, antisemitismo inclu-

27] “gradually eroded in the early years of the twentieth century, as Catholic rhetoric and modern antisemitism became increasingly compatible. The key shift came in the period immediately before the World War I [...] we witness a slow but steady accommodation between Catholic authors and the theories of modern anti-Semitism”, B. PORTER, op. cit., p. 104; esempi a pp. 107-108.

28] Padre JAN ROSTWOROWSKI, *Nacjonalizm, jego uprąwnienie i etyczne granice*, in “Przegląd Powszechny” 157, 1923, pp. 114, 241, 255. Corsivo nell'originale.

29] Cfr. padre JAN ROSTWOROWSKI, *Sprawy Kościoła*, in “Przegląd Powszechny”, 206, 1935, pp. 292-297; F. WALCZYŃSKI, *Mit XX wieku*, in “Przegląd Powszechny”, 219, 1938, pp. 202-211; F. WALCZYŃSKI, *Zasięg Mitu XX wieku*, in “Przegląd Powszechny” 220, 1938, pp. 174-181; LEOPOLD CARO, *Rasa i narodowość*, in “Przegląd Powszechny”, 220, 1938 pp. 182-199; STANISŁAW KLIMEK, *Tezy antropologicznego rasizmu*, in “Przegląd Powszechny” 220, 1938, pp. 312-329.

so, in tutta Europa e oltre le sue frontiere. La Chiesa e le autorità religiose in Polonia condannavano il nazionalismo solo nelle sue manifestazioni estreme, evidenti soprattutto nel Terzo Reich. Più d'una volta alcune affermazioni assunsero tuttavia un carattere ambivalente, laddove alla condanna delle aggressioni, delle rapine e delle distruzioni di beni, e in particolare degli omicidi, si accompagnava la giustificazione e la propaganda di varie forme di discriminazione delle minoranze nazionali e religiose e la diffusione di un atteggiamento negativo nei loro confronti.

Appena prima dello scoppio della seconda guerra mondiale, in un'atmosfera di montante nazionalismo anche nella classe dirigente polacca, comparvero in questo mensile dichiarazioni che si riferivano agli ebrei come a una minoranza nazionale, una variante "peggiore" di cittadini della Rzeczpospolita polacca.

Ciò era reso evidente, tra l'altro, nell'ortografia: in precedenza di regola "ebreo", *żyd*, veniva scritto con la lettera minuscola, che secondo i dizionari ortografici stava a indicare i seguaci del giudaismo; nel 1938 alcuni autori scrivevano "Ebreo", *Żyd*, a intendere "membro del popolo ebraico".

6. Mostravano un volto radicalmente antisemita le riviste più popolari pubblicate, come il già ricordato "Rycerz Niepokalanej", dell'ordine francescano a Niepokalanów, tra cui soprattutto il "Mały Dziennik" ("Il Piccolo Quotidiano"), il cui primo numero fu pubblicato il 6 aprile 1935, e che uscì regolarmente a partire dalla fine di maggio. Ottenne una certa popolarità, tra l'altro, anche grazie al suo prezzo, il più basso tra i quotidiani, di soli 5 centesimi a copia. Nel 1997 Ewa Banaś-Zadorożny scrive, approvando inequivocabilmente gli appelli ideologici e politici del giornale:

[La pubblicazione] individuava la più grande minaccia per la società cattolica nel dominio degli ebrei e nei loro strumenti di pressione, come la massoneria e il comunismo [...]. Il "Mały Dziennik" riteneva che i polacco-cattolici avessero il diritto di risolvere adeguatamente il conflitto ebraico-polacco. Bisognava porre un termine all'ulteriore decristianizzazione e al declino della nazione polacca causato da elementi estranei [...] gli autori dimostravano l'attività distruttiva e devastatrice degli ebrei dal momento della loro venuta in Polonia. [...] Gli ebrei aspiravano al dominio sul mondo, prendendo il controllo dapprima della finanza, dell'industria e dei mezzi di comunicazione di massa [...]. Il "Mały Dziennik" cercava di avvertire i lettori del pericolo che minacciava una nazione che si trovasse nelle mani di un altro popolo [...]. Gli stranieri spiritualmente minacciano la Polonia cristiana [...]. Durante tutto il periodo in cui "Mały Dziennik" fu pubblicato, esso mirò a sottolineare e dimostrare che l'idea nazionale è strettamente collegata alla potenza e alla grandezza della Polonia, e che inve-

ce il suo declino e la sua rovina erano dovute all'internazionalismo, diffuso dagli ebrei tramite la massoneria e il comunismo<sup>30</sup>.

È caratteristico che l'autrice scriva di una supposta minaccia proveniente dalla *nazione* ebraica e non dalla *comunità di fedeli* dell'ebraismo. Da ciò si trae l'evidente conclusione, ribadita in numerose pubblicazioni antisemite, che perfino la conversione al cattolicesimo non conduceva alla "soluzione della questione ebraica". La manciata di citazioni che caratterizzano il "Mały Dziennik" contenute in questa relazione presentata a una conferenza dell'Università cattolica di Lublino è sufficiente, credo, per affermare che la condanna degli ebrei esprimeva non solo un conflitto religioso, ma aveva anche radici (forse soprattutto?) in una visione del mondo nazionalistica. Siamo lontani dalle parole di San Paolo: "poiché non c'è distinzione tra Giudeo e Greco, dato che lui stesso è il Signore di tutti, ricco verso tutti quelli che l'invocano"<sup>31</sup>.

Scorgo un analogo tono di disprezzo nazionalistico e di avversione per tutti gli ebrei dall'antichità all'era contemporanea nella relazione, contenuta in "Rycerz Niepokalanej", di un sacerdote di ritorno dalla Palestina, il quale nel 1935 scrive dell'incontro con alcuni emigranti ebrei e riferisce il commento di una sua interlocutrice:

[...] questa scena ci raffigura perfettamente quella di 19 secoli fa, che si svolse nel cortile di Pilato. Quale passione rabbiosa scatenano, quanto sono caratteristici, specie di profilo, i loro nasi adunchi, le loro labbra spalancate nel grido, le loro zazzere arruffate dal vento. Soprattutto quelli dai capelli rossi. Coloro che gridavano "crocifiggi" dovevano apparire così. Ci è tuttavia difficile capire il loro disgustoso gergo, il miscuglio di varie lingue, tanto più che stanno sul ponte inferiore della nave<sup>32</sup>.

Disprezzo e avversione per gli ebrei, non solo di tipo morale, sono percepibili anche in alcuni già citati articoli di "Przegląd Powszechny". Negli ultimi anni prima dello scoppio della seconda guerra mondiale apparvero persino dichiarazioni che giustificavano il progetto della loro discriminazione formale. Il citato padre Józef Kruszyński scriveva:

finché l'ebreo resta con il suo chałat<sup>33</sup>, finché la nostra cultura gli è estranea, egli è di gran lunga meno pericoloso di quello che, apparentemente assimilato, esercita un'influenza sulla nostra vita intellettuale.

30] EWA BANAŚ-ZADOROŻNY, *Problematyka żydowska i masońska na łamach Małego Dziennika*, in *A bliźniego swego... Materiały z sympozjum „Św. Maksymilian Maria Kolbe – Żydzi – masoni”*, a cura di STANISŁAW C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1997, pp. 76, 77, 79, 82, 83, 84.

31] *Lettera ai Romani* 10,12.

32] J.N., *Przez szafirowe morza*, in "Rycerz Niepokalanej" 8, 1935, n. 8, p. 40.

33] La palandrana tipica dell'abbigliamento ebraico in Europa orientale [ndt].

E, più oltre, “dobbiamo dunque assolutamente esigere la degiudaizzazione del nostro Paese”<sup>34</sup>.

Più esplicitamente padre Edward Kosibowicz scriveva: “la separazione degli ebrei dai cristiani nelle scuole non viola il trattato adottato dalla Polonia, e per la gioventù cattolica presenta solo dei vantaggi”, e così proseguiva:

alcune limitazioni legali per gli ebrei nel commercio, nell'industria, e soprattutto nelle professioni liberali possono persino rivelarsi un'assoluta necessità dato il grado di ricchezza del commercio polacco e la grande schiera di polacchi disoccupati<sup>35</sup>.

7. Un'importanza fondamentale, specie negli attacchi della stampa radicalmente nazionalistica e dei fogli antisemiti, ebbero le accuse di natura morale mosse a tutta la società ebraica, a volte solo con l'avvertenza che esistevano delle eccezioni, cosa dimostrata in forma primitiva dal detto offensivo “ebreo, ma onesto”. Su questo terreno l'antisemitismo moderno incontrava gli stereotipi della tradizione popolare, legati alla convinzione che il commercio fosse un'attività disonesta, laddove il commerciante acquista a basso prezzo dal produttore (specialmente dal contadino) i frutti del suo duro lavoro, e poi invece li rivende a un prezzo più alto, guadagnando dunque a spese dell'altro, sebbene non svolga nessun lavoro produttivo, non crei nulla, e si limiti a far girare soldi e merce. In quest'ottica la concessione di prestiti era a maggior ragione vista come un'attività truffaldina, indipendentemente dal fatto che si potesse o meno considerare usura. Una parte considerevole di ebrei si occupava di diversi tipi di transazioni, tra cui il commercio in modo particolare, e molti polacchi, specie nelle campagne, identificano gli ebrei con il commercio. I conflitti economici assunsero carattere ideologico, nazionale o religioso. Per di più, molti sacerdoti consideravano gli ebrei come l'incarnazione dell'immoralità.

Nelle riviste cattoliche il lettore si imbatteva in accuse più o meno esplicite agli ebrei per quello che riguardava la diffusione della pornografia, la corruzione morale dei cristiani, a volte anche il traffico di merce umana, cioè l'induzione alla prostituzione di ingenue fanciulle (in particolare quelle di origine contadina). Può stupire il lettore odierno che uno dei bersagli degli attacchi di “Mały Dziennik” fosse il pedagogo Janusz Korczak, celebre in tutto il mondo. Ronald Modras scrive:

Il giornale cattolico accusava Korczak di favorire i bambini ebrei, poiché i genitori li aiutavano nelle lezioni, e quelli cristiani non ottenevano questo aiuto. Ma il motivo

34] Padre JÓZEF KRUSZYŃSKI, *W sprawie żydowskiej*, in “Przegląd Powszechny” 219, 1938, pp. 208, 209.

35] Padre EDWARD KOSIBOWICZ, *Sprawy Kościoła*, in “Przegląd Powszechny” 201, 1938, pp. 159, 160.

principale di preoccupazione era nel fatto che l'ebreo aveva un'influenza fondamentale nello sviluppo del carattere dei bambini cattolici. Era un'"infamia" affidare i bambini "alle cure dei nostri nemici".

Il "Mały Dziennik" aveva richiesto l'intervento delle autorità e la limitazione dell'attività di Korczak, che riteneva "ostile e dannosa alla causa polacca"<sup>36</sup>.

8. Lo studio, anche frammentario, di alcune riviste cattoliche edite dalla curia vescovile e da varie organizzazioni che si definivano cattoliche (in genere di rito latino), permette di trarre alcune conclusioni preliminari<sup>37</sup>.

Innanzitutto si nota che nelle riviste edite dalla curia vescovile non si trovano articoli apertamente, violentemente antisemiti. Negli anni 1936-1937 comparvero tuttavia sporadici articoli e appelli affinché fossero incrementati i guadagni dei connazionali cattolici, e dunque fosse dato un sostegno ai commercianti e agli artigiani polacchi<sup>38</sup>. Alcuni articoli e notizie contenevano cenni effettivamente antiebraici, o per lo meno ostili e sprezzanti, ma erano di marginale importanza. Solamente di tanto in tanto apparivano notizie sulle conferenze di padre Trzeciak<sup>39</sup>, recensioni di libri apertamente antisemiti (un recensore considerò i *Protocolli dei savi di Sion* una fonte autentica e preziosa sugli ebrei)<sup>40</sup>, e persino la definizione degli ebrei come "deicidi"<sup>41</sup>. Alla questione ebraica rivolgeva una maggiore attenzione la rivista "Ateneum Kapłańskie" ("L'Ateneo dei Sacerdoti"). Vi erano contenuti articoli sul "pericolo ebraico"<sup>42</sup>, ma anche condanne del razzismo (soprattutto delle idee diffuse in Germania<sup>43</sup>), e critiche di alcuni libri antisemiti, tra cui quelli a opera di padre Trzeciak<sup>44</sup>.

Le riviste degli altri editori cattolici contenevano spesso articoli, notizie brevi o caricature apertamente ostili agli ebrei e volti a metterli in cattiva luce,

36] R. MODRAS, op. cit., pp. 86-87.

37] Utilizzo i risultati di una ricerca condotta dagli studenti dell'Istituto di Storia dell'Università di Varsavia, partecipanti a un seminario svoltosi negli anni 2003-2005. Partecipanti: Aleksandra Bańkowska (*Kronika Diecezji Przemyskiej Obrządku Łacińskiego* 1936-1937), Agnieszka Fila (*Ateneum Kapłańskie* 1936-1939), Katarzyna Kuzin (*Przewodnik Katolicki* 1936-1938), Aleksander Paszkiewicz (*Przewodnik Katolicki* 1939), Katarzyna Pelka (*Gazeta Kościelna* 1936-1939), Ewa Piotrowska (*Wiadomości Diecezjalne Podlaskie* 1936-1939), Martyna Rusiniak (*Przewodnik Katolicki* 1939), Joanna Trzeciak (*Wiadomości Archidiecezjalne Wileńskie* 1936-1938), Maciej Wójcicki (*Wiadomości Diecezjalne Warszawskie* 1936, *Pro Christo Ecclesia et Patria* 1936-1937, *Ruch Katolicki* 1936-1939); Katarzyna Zagrajek (*Kurrenda Kurii Metropolitalnej Obrządku Łacińskiego we Lwowie* 1937, *Wiadomości Archidiecezjalne Łódzkie* 1936-1938, *Miesięcznik Pastorski Płocki* 1936-1938).

38] Cfr. "Miesięcznik Pastorski Płocki" 4, 7, 12, 1936; "Wiadomości Diecezjalne Łódzkie", 1938, n. 2, 4, 1938; ("Kurrenda Kurii Metropolitalnej Obrządku Łacińskiego we Lwowie" 13, 1937).

39] "Wiadomości Diecezjalne Łódzkie", 1938.

40] "Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie" 4, 1936.

41] "Kronika Diecezji Przemyskiej Obrządku Łacińskiego" 7/9, 1936.

42] Padre M. MAZEWSKI, *Stanowisko Kościoła wobec niebezpieczeństwa żydowskiego w dawnej Polsce*, in "Ateneum Kapłańskie" 1,2, 1938.

43] Padre J. PASTUSZKA, *Filozoficzne i społeczne idee A. Hitlera (rasizm)*, in "Ateneum Kapłańskie" 4,5, 1937; 1, 1938.

44] Padre F. MAĆZYŃSKI, in "Ateneum Kapłańskie" 5, 1937.

presentandoli come una minaccia per la religione cattolica e il popolo polacco. Ne abbondava ad esempio il “Przewodnik Katolicki” (“La Guida Cattolica”), edito dall’arcidiocesi di Poznań, che portava il sottotitolo di “Foglio illustrato per le famiglie cattoliche”. Nel 1936, per esempio, il lettore veniva a sapere della forza e del pericolo rappresentato per la Polonia dal capitale ebraico (nn. 5, 26), dell’oltraggio compiuto dagli ebrei ai simboli del cattolicesimo (n. 7), delle atrocità dell’omicidio rituale e del suo danno economico (nn. 8, 11), della necessità dell’emigrazione degli ebrei dalla Polonia (nn. 9, 47), delle assurdità e del contenuto nocivo del Talmud (n. 11), della nocività degli ebrei per la società polacca (nn. 11, 20, 51), del ruolo svolto dagli ebrei nella diffusione della pornografia tra i bambini (n. 16), del rigetto del commercio ebraico da parte dei Polacchi (n. 25), dell’espansione del comunismo (nn. 28, 41). L’anno seguente si affrontarono temi analoghi: la nocività degli ebrei (n. 1), la necessità della loro emigrazione (nn. 4, 22, 24), la lotta degli ebrei contro il cristianesimo (n. 5), la potenza economica ebraica mondiale (n. 27), il dovere patriottico di sostenere le ditte cristiane e di boicottare gli ebrei (nn. 36, 39, 43, 45, 49), il modo in cui gli ebrei abbrutiscono le masse usando il comunismo e il socialismo (n. 38). Anche alcuni sacerdoti nelle loro omelie incitavano al boicottaggio dei i commercianti ebrei<sup>45</sup>.

L’intensificarsi di questo tipo di dichiarazioni spinse l’incaricato d’affari dell’ambasciata polacca Stanisław Janikowski a usare, in una nota compilata nel marzo del 1938 in Vaticano, l’espressione di “antisemitismo zoologico del clero polacco”<sup>46</sup>.

Un pubblicitista socialista commentava così:

Frastornati da tanto scompiglio si smette di pensare in maniera normale, si comincia a vedere ovunque ebrei e influenza ebraica e alla fine si diventa come dei matti, che vanno docilmente là dove li conducono gli agitatori antisemiti<sup>47</sup>.

9. Nei rapporti tra la Chiesa polacca e gli ebrei ebbe un’importanza decisiva la lettera che, il 29 febbraio del 1936, August Hlond, arcivescovo di Gniezno e primate di Polonia, rivolse ai fedeli della sua diocesi. Era un avvertimento di fronte al declino della moralità e – come lo stesso autore la definiva – alla “satanizzazione della vita”, “sotto le apparenze della cultura e del progresso”, e comprendeva un ampio passo dedicato ai rapporti con gli ebrei. Era uno dei temi più importanti della lettera e, in considerazione

45] Tra gli altri nel 1932 il parroco di Klimontów (diocesi di Sandomierz). Cfr. ALEKSANDER KONDRAT, *Stronnictwo Narodowe w powiecie sandomierskim w latach 1928-1934*, in “Zeszyty Sandomierskie” 19, 2004, p. 27.

46] *Archiwum Akt Nowych*, Varsavia, Ministero degli Affari Esteri, cartella 2786, k. 31.

47] M. PSZCZÓKOWSKI, *Polska dla Polaków, czy Polska dla wszystkich obywateli polskich? Sprawa mniejszości narodowych*, Warszawa 1924, p. 17.

del ruolo che Hlond ebbe nella vita dei cattolici polacchi e del momento in cui fu pubblicata (negli anni 1935-1937 in Polonia si intensificarono gli eccessi dei cosiddetti *narodowcy*, e si verificarono persino dei pogrom<sup>48</sup>), riporto il frammento nella sua interezza:

Il problema ebraico esiste e continuerà a esistere finché gli ebrei saranno ebrei. Nei singoli paesi la questione si presenta con intensità e urgenza diverse. Da noi essa è particolarmente difficile e dovrebbe essere oggetto di serie riflessioni. Qui accenno brevemente al suo aspetto morale in relazione alla situazione odierna.

È un dato di fatto che gli ebrei combattano la Chiesa cattolica, siano radicati nel libero pensiero, costituiscano l'avanguardia dell'ateismo, del movimento bolscevico e dell'azione sovversiva. È un fatto che l'influsso giudaico sulla moralità è funesto e che le loro case editrici diffondono la pornografia. È vero che gli ebrei praticano la truffa, l'usura, la tratta di esseri umani. È vero che nelle scuole l'influenza della gioventù ebraica su quella cattolica è in generale negativa sia dal punto di vista religioso che di costume. Ma occorre essere giusti. Non tutti gli ebrei sono così. Moltissimi ebrei sono persone pie, oneste, giuste, misericordiose, generose. In molte famiglie ebraiche il senso della famiglia è sano, costruttivo. Conosciamo nel mondo ebraico persone eminenti, nobili, rispettabili, anche dal punto di vista etico. Metto in guardia da posizioni etiche assolutamente e incondizionatamente antiebraiche, esse sono in contrasto con l'etica cattolica. È lecito amare maggiormente il proprio popolo, ma non è lecito odiare nessuno. Nemmeno gli ebrei. Nei rapporti commerciali è bene preferire i propri rispetto agli altri, evitare le botteghe degli ebrei e i loro banchi alle fiere, ma non è lecito devastare i negozi degli ebrei, distruggerne la mercanzia, fracassarne le finestre, lanciare petardi sulle loro case. È opportuno difendersi dai nefasti influssi morali provenienti dall'ambiente ebraico, tenersi lontani dalla sua cultura anticristiana, e soprattutto boicottare la stampa ebraica e i pervertiti editori ebrei, ma non è lecito aggredire gli ebrei, picchiarli, ferirli, denigrarli. Anche nell'ebreo bisogna rispettare e amare la persona e il prossimo. State in guardia di fronte a coloro che istigano alla violenza contro gli ebrei. Servono una cattiva causa. Sapete chi dà loro gli ordini? Sapete a chi premono questi tumulti? Una giusta causa non ricava nulla da questi atti sconsiderati. E il sangue che a volte vi si versa, è sangue polacco<sup>49</sup>.

Fermiamoci a riflettere sul contenuto della lettera. Innanzitutto il primate riteneva veritiere le varie accuse tradizionalmente formulate nei confronti degli ebrei. Sottolineava la dubbia accusa che gli ebrei combattono contro la Chiesa cattolica. Essa era giustificata unicamente nel senso che i militanti dei gruppi ebraici, soprattutto i deputati al parlamento, chiedevano una reale, e

48] Cfr. JOLANTA ŻYNDUL, *Zajścia antyżydowskie w Polsce w latach 1935-1937*, Warszawa 1994.

49] Card. AUGUST HLOND, *Na straży sumienia Narodu. Wybór pism i przemówień*, con un'introduzione del prof. OSKAR HALECKI, Ramsey 1951 [ristampa: Warszawa 1999], pp. 164-165. Testo abbreviato: A. HLOND, *Głos*



non solo formale, parità nei diritti civili. Con ciò mettevano in discussione in modo particolare il diritto della Chiesa cattolica di definire molte regole fondamentali della vita quotidiana. Così per esempio il dibattito se la domenica dovesse essere, con poche eccezioni, obbligatoriamente festiva, riguardava un aspetto della vita molto importante per gli ebrei, in quanto coloro che rispettavano i dettami dell'ebraismo erano in tal caso costretti a due giorni di riposo settimanale. Veniva così introdotta una discriminazione riguardante una parte notevole di cittadini, che metteva i cristiani in posizione di privilegio. Le accuse riguardanti la partecipazione a movimenti ritenuti sovversivi (e l'accezione era piuttosto elastica) potevano essere mosse in egual misura a tutte le minoranze, e anche ai polacchi. In realtà le imputazioni contenute nella lettera pastorale significavano solamente che la personalità più importante della Chiesa cattolica polacca accettava e confermava tramite la sua autorità le tradizionali insinuazioni antisemite.

Vero è che il primate non godeva dell'attributo dell'infallibilità, tuttavia le sue parole significavano molto per il comune credente cattolico in Polonia. Anche se in verità egli aveva sottolineato che c'erano molti ebrei retti e onesti, ciò suonava piuttosto debolmente in confronto al precedente frammento che ribadisce le accuse tradizionali, già note alla pubblicistica antisemita del XIX secolo. Le frasi del primate ricordano il detto offensivo: "ebreo, sì, ma onesto".

Il seguito della lettera conteneva una severa ingiunzione a non odiare, unita però al commento che "è lecito amare maggiormente il proprio popolo". La morale (e così la legge) proibisce le aggressioni, le violenze, il lancio di petardi (che non erano così inoffensivi, dato che i feriti non erano una rarità), la distruzione e il saccheggio di negozi e abitazioni. Di contro è permesso, e persino consigliato, il boicottaggio delle ditte ebraiche. Infine è raccomandata la "segregazione confessionale" (specie nelle scuole). Non sono convinto che sarebbe stata moralmente tanto superiore a quella "segregazione razziale" allora in vigore negli Stati Uniti d'America e, nella sua forma più estrema, nel III Reich, e già nota storicamente con il ghetto veneziano e la cacciata degli ebrei "infedeli" dalla Spagna. Altrove (per esempio in molte città tedesche) erano adottati simili metodi di opposizione al "pericolo giudaico".

Bisogna sottolineare che queste non furono le uniche esortazioni da parte di un insigne rappresentante della Chiesa. Padre Wincenty Granat, nell'articolo che abbiamo citato, afferma: "In alcuni casi il *ghetto* può essere prescritto dalla dottrina cristiana? Riteniamo di sì"<sup>50</sup>. Allo stesso modo lo scritto-

<sup>50</sup> Prymasa Polski, in "Rycerz Niepokalanej" 5, 1936, pp. 140-141. Riporto l'ortografia originale. W. GRANAT, op. cit., p. 178. Corsivo nell'originale.

re cattolico Jan Dobraczyński individuava nel ghetto medievale il modello per la “soluzione della questione ebraica”<sup>51</sup>. La lettera del primate suscitò il vivo interesse della stampa cattolica, e la pubblicazione di una versione leggermente abbreviata in “Rycerz Niepokalanej” favorì la diffusione del suo contenuto anche tra persone che avevano poca familiarità con la lettura. Niente di strano che ci si attendessero molte reazioni. Il sacerdote e professore Jan Rostworowski scriveva nel “Przegląd Powszechny”:

Anche se nessuna persecuzione degli ebrei avesse provocato in alcun modo conseguenze nefaste, essa è del tutto in contrasto con la giustizia e con l'amore di Cristo per il prossimo e perciò non può trovare un posto in nessun programma o concezione del mondo cattolici.

E più oltre: “Bisogna lasciare gli ebrei tra di loro, ed eliminarli, per quanto possibile, dalla vita della società cristiana. Bisogna tendere alla costruzione di scuole confessionali separate per gli ebrei”<sup>52</sup>. Si spingevano ancora più lontano le proposte di Ludwik Wilczowski, che esaminava le radici teologiche e storiche della cosiddetta questione ebraica (e accettava persino come un dogma la tesi della responsabilità di tutti gli ebrei nel “deicidio”) ma ne scorgeva gli aspetti sociali e anche economici e scriveva che la crescita delle tendenze antisemite doveva essere colta come “un grande campanello d'allarme”, sostenendo inoltre:

Così come la sovrappopolazione delle campagne e la disoccupazione, anche la questione ebraica potrà essere risolta in parte grazie all'emigrazione ma in maniera positiva e radicale solo al di fuori dell'ambito del capitalismo. Del resto bisogna dire lo stesso per l'intera situazione mondiale. Solo nel momento in cui la vita cesserà di dipendere dalla tirannia del capitale e del denaro, e anzi li dominerà e li metterà al proprio servizio, tutti i conflitti sociali e internazionali troveranno la loro effettiva soluzione. Nell'attesa di quel momento, per risolvere la scottante questione ebraica naturalmente bisogna praticare il boicottaggio e il *numerus clausus*, è necessario imporre il progetto dell'emigrazione degli ebrei dalla Polonia, che si tratti di emigrazione volontaria o imposta dalle restrizioni giuridiche – ma non va dimenticato che si tratta di mezze misure, di palliativi, che non risolveranno radicalmente la questione ebraica in Polonia<sup>53</sup>.

In altre parole, la riflessione teologica cristiana portava a concludere che in Polonia ci fossero due categorie di cittadini: i migliori (cioè “i polacchi

51] JAN DOBRACZYŃSKI, *Dwa getta*, in “Tygodnik Handlowy”, 10, 1939, pp. 285-286. Bisogna tuttavia sottolineare che lo scrittore si impegnò durante l'occupazione hitleriana nell'azione di salvataggio dei bambini ebrei.

52] J. ROSTWOROWSKI, *Sprawy Kościoła: nowe głosy w kwestii żydowskiej*, in “Przegląd Powszechny” 6, 1936, n. 6, pp. 383, 387.

53] LUDWIK WILCZOSKI, *Wojna z Żydami*, in “Przegląd Powszechny” 9, 1937, n. 9, p. 250.

autentici”) e i peggiori (cioè “gli assassini in linea ereditaria”), due categorie della specie *Homo sapiens*: il nostro prossimo, i “polacchi autentici” e gli “ebrei deicidi”, che restavano al di là della sfera dei comandamenti divini e dei diritti civili. Le affermazioni contenute nella lettera pastorale e le conclusioni che da essa si traevano in relazione alla situazione del mondo e della Polonia, in un contesto di crescente conflitto sociale e politico, potevano facilmente fornire una giustificazione alle aggressioni contro gli “assassini in linea ereditaria” e ai pogrom, nonostante le sincere – così mi sembra – intenzioni di August Hlond e dei suoi commentatori. In verità negli ambienti cattolici si potevano incontrare anche altri atteggiamenti nei confronti degli ebrei, che solitamente consistevano nel silenzio eloquente di alcune riviste cattoliche sulla questione ebraica.

10. Nel già citato articolo Brian Potter richiamava l’attenzione sull’evoluzione delle opinioni dei pubblicisti cattolici polacchi riguardo ai rapporti con gli ebrei dalla fine del XIX secolo al 1939 e sulla loro resa all’influenza dell’antisemitismo moderno, che trasferiva le concezioni della biologia darwiniana nella sfera della vita sociale. Ciò fu evidente in particolare negli anni Trenta, quando nelle pubblicazioni antisemite sempre più spesso veniva sollevata la questione della presunta eccedenza di ebrei nelle professioni non agricole, e in specie nel commercio, che rendeva difficile, o impossibile, eliminare la disoccupazione latente nell’agricoltura e suscitava l’ostilità antiebraica.

Non c’è da stupirsi che il democratico cristiano Wiesław Chrzanowski, nato a Varsavia nel dicembre del 1923, abbia dichiarato nel gennaio 2006 al giornalista di “Gazeta Wyborcza” che:

In Polonia esisteva un problema ebraico sul piano sociale. C’era anche un problema culturale, ma l’aspetto socio-economico era il più importante. La disoccupazione nelle campagne era incredibile. Ci furono allora degli scontri con gli ebrei<sup>54</sup>.

Non metto in discussione gli aspetti sociali, sfruttati da formazioni politiche demagogiche, nell’intensificarsi dei sentimenti antisemiti (non solo in Polonia). Uno spaccato dell’evoluzione delle posizioni degli autori cattolici, inclusi i rappresentanti del clero polacco, conduce tuttavia alla conclusione che prioritarie erano altre considerazioni, e cioè argomenti di carattere religioso, morale o nazionale, per i quali i seguaci della religione ebraica (e successivamente tutti gli ebrei, con l’eccezione – non sempre effettiva – dei convertiti) erano considerati estranei e sgraditi, se non pericolosi per la fede

54] *Wszecypolak. Z profesorem Wiesławem Chrzanowskim rozmawia Dariusz Zaborek*, in “Duży Format” [supplemento settimanale a “Gazeta Wyborcza”, 4/665, 23 gennaio 2006, p.6.

e la morale della società cattolica polacca e per la coesione della nazione. Nella lettera pastorale del primate Hlond sono presenti tutti questi elementi, insieme ad argomenti di natura economica.

Concordo con quel che disse padre Stanisław Musiał durante un incontro con i giornalisti:

Per mia facilità distinguo tre stadi nell'antisemitismo polacco. Il primo: gli ebrei sono diversi. Semplicemente diversi. Ma nella periodo della grande Polonia jagellonica, dove c'erano molte nazionalità diverse ed esistevano molte fedi diverse, ciò non era sconcertante e non era recepito in maniera negativa. In seguito, in una seconda fase, gli ebrei divennero estranei. E infine, in una terza fase, divennero nemici da cui la Polonia doveva essere difesa<sup>55</sup>.

Alcuni rappresentanti polacchi della gerarchia ecclesiastica e alcuni militanti cattolici entrarono in questa terza fase già a cavallo tra il XIX e il XX secolo, e negli anni Trenta questa posizione sembrò essere quella dominante, anche se non l'unica. Anche Jerzy Kłoczowski fa notare che il cambiamento di simpatie politiche di molti sacerdoti era avvenuto già prima del 1914:

Il campo nazionalista vedeva sempre più la tradizione cattolica [...] come una componente integrante della tradizione nazionale, e in tal modo attirò un certo numero di sacerdoti, e proprio prima del 1914 persino alcuni vescovi, pronti a rompere la ormai consolidata alleanza con i conservatori. Resta aperto il problema di quanto e se questi sacerdoti, specialmente quelli di nuova formazione [...] abbiano influenzato in una direzione più cristiana ed etica l'evoluzione della dottrina e della pratica del "darwinismo" dei nazionalisti<sup>56</sup>.

La lettura della stampa cattolica polacca del periodo tra le due guerre mi fa piuttosto credere che fosse stata assai più forte fu l'influenza opposta, ovvero che una parte consistente (la maggioranza?) dei pubblicisti cattolici, e persino dei sacerdoti, condannasse effettivamente le aggressioni contro gli ebrei, e specialmente la distruzione dei loro beni, i saccheggi e gli omicidi, ma che al tempo stesso ripetesse stereotipate accuse nazionalistiche, vedesse negli ebrei i peggiori nemici del cristianesimo e del popolo polacco, e, elogiando a volte il ghetto medievale, ne invocasse la separazione o perfino l'espulsione dalla Polonia.

11. Le ricerche di importanti storici anche israeliani, ci mostrano come su questo sfondo si distinguessero gli atti e il pensiero del metropolita greco-catto-

55] W. BERES, K. BURNETKO, op. cit., p. 231.

56] J. KŁOCZOWSKI, op. cit., p. 280.

lico di Leopoli, Andrej Šeptyckyj. Scrive Shimon Redlich: “Šeptyckyj fu il prodotto di un ambiente multinazionale e multiculturale, sia in senso generale, sia nella sua storia personale, nella sua educazione, nella sua formazione”<sup>57</sup>.

È noto che già prima del 1914 egli aiutasse gli ebrei poveri, soprattutto in occasione di Pesach. La *Narodna Licznycia* [Ambulatorio Popolare] da lui creata a Leopoli curava i malati indipendentemente dalla loro nazionalità e confessione religiosa. Anche dopo il 1918 mantenne contatti sia con i rabbini (tra l'altro con il rabbino capo di Leopoli) sia con rappresentanti laici, e sono note alcune sue lettere, indirizzate a comunità ebraiche e scritte in ebraico, una lingua che padroneggiava bene. La sua condotta si attirò delle critiche, tra l'altro della stampa antisemita viennese, a cui indirettamente rispose in una lettera pastorale probabilmente del 1902:

Quando sto di fronte a degli ebrei che si sono riuniti e sono pronti ad ascoltarmi, non posso evitare di considerarli esseri umani esposti alla perdizione eterna. Ecco perché considero mio dovere approfittare dell'occasione per far giungere a loro almeno una parola della rivelazione del Signore. Lo faccio parlando con loro<sup>58</sup>.

In una lettera al Vaticano dell'estate del 1942 egli scrisse del terrore tedesco, specificando: “The Jews are the primary victims”<sup>59</sup> [Gli ebrei sono le principali vittime], e in una lettera pastorale del novembre dello stesso anno condannò gli eccidi, ricordando il comandamento “non uccidere”. Inoltre, insieme al suo assistente, collaborò a trovare un rifugio per molti ebrei, e alcuni, tra cui il rabbino Dawid Kahane, furono nascosti nel suo palazzo. Oggi si ritiene che grazie a Šeptyckyj si siano salvate circa 150 persone<sup>60</sup>.

12. Le opinioni formulate dal primate di Polonia nel 1936 almeno fino alla Shoà non erano isolate nel mondo cristiano. Non intendo svolgere una più ampia analisi comparativa, nemmeno limitata all'Europa centrale, vorrei solo rivolgere l'attenzione su tre casi, in tre diversi paesi. Il primo è la Repubblica Slovacca, sorta nella primavera del 1939 su pressione della Germania, quando Adolf Hitler decise di creare il Protettorato di Boemia e Moravia. I nazionalisti radicali slovacchi introdussero presto il cosiddetto codice ebrai-

57] “Sheptyts'kyj was a product of a multinational and multicultural environment, both in the general sense, and in his personal history, upbringing, and education”, SHIMON REDLICH, *Sheptyts'kyj and the Jews During World War Two*, in *Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi*, a cura di PAUL ROBERT MAGOCSI e ANDRII KRAVCHUK, Edmonton 1989, p. 148.

58] “When I face assembled Jews, who are ready to listen me, I cannot avoid considering them as fellow men exposed to eternal perdition. That is why I consider it my duty to take advantage of this opportunity to convey to them at least one word of the Lord's revelation. I accomplish this while talking to them”, Ibidem, p. 150.

59] Ibidem, p. 155.

60] NETTY C. GROSS, *Who Decides Who Was*, in “The Jerusalem Report”, 6 marzo 2006, p. 18.

co, che prevedeva diverse limitazioni concernenti gli ebrei e ne consentiva la confisca dei beni; più tardi iniziò la deportazione nei campi di sterminio. Il rappresentante vaticano a Bratislava, l'incaricato d'affari G. Burzio, il 5 settembre del 1940 riferì delle prime disposizioni antiebraiche con il seguente commento:

la gente constata con stupore che l'intera vita economica del paese si trovava nelle mani degli ebrei e pensa che non sarebbero da condannare alcune restrizioni in questo campo. Purtroppo le disposizioni che ora si introducono oltrepassano i confini della giustizia e tendono all'esclusione totale degli ebrei dalla vita sociale ed economica del Paese, e non a vantaggio degli slovacchi, ma dei tedeschi<sup>61</sup>.

In altre parole, il nunzio riteneva che una limitata discriminazione degli ebrei rientrasse "nei confini della giustizia". Dopo l'introduzione del codice ebraico Burzio e i vescovi slovacchi intervennero presso il presidente, padre Jozef Tiso, esigendo l'esclusione dalle norme restrittive degli ebrei convertiti al cattolicesimo<sup>62</sup>.

Nell'ortodossa Bulgaria invece la pressione sociale (di fondamentale importanza furono gli interventi dei metropoliti presso il re e il primo ministro) provocò la sospensione del progetto di deportazione degli ebrei bulgari nei campi di sterminio. Pubblicati qualche anno fa, i protocolli delle sedute del sinodo dei vescovi rivelano che uno di loro era inizialmente propenso ad accettare una forma di segregazione con l'eccezione dei battezzate, tuttavia in seguito egli si rammaricò di non avere previsto a che cosa miravano le prime, limitate forme di discriminazione<sup>63</sup>.

Anche in Croazia il clero cattolico svolse un ruolo essenziale nella diffusione di pregiudizi antisemiti<sup>64</sup>. Qui lo stereotipo dell'"ebreo bolscevico" (così come in altri paesi, la figura di Lev Trockij ricorreva in questo tipo di propaganda) così come la tesi del numero esorbitante di ebrei non era meno popolare che nella stampa polacca:

La propaganda antisemita diffusa dai circoli ecclesiastici assunse nuovi aspetti verso il 1930. Durante il Congresso Eucaristico di quell'anno nelle librerie di Zagabria apparve il falso zarista antisemita *I Protocolli dei Savi di Sion*, per la prima volta pubblicato in volume in Croazia e Jugoslavia<sup>65</sup>.

61] *Vátikan a Slovenska republika (1939-1945)*, Bratislava 1992, p. 49.

62] *Ibidem*, pp. 56-66, corrispondenza del 18 settembre e 15 ottobre 1941.

63] *Гласове в защита на гражданското общество. Протоколи на светия Синод на Българската православна църква по еврейски въпрос (1940-1945 г.)*, София 2002, pp. 50, 81.

64] Più ampiamente cfr. IVO GOLDSTEIN, *The Catholic Church in Croatia and the 'Jewish Problem'*, 1918-1941, in "East European Jewish Affairs" 2, 2003, pp. 121-134.

65] *Ibidem*, p. 123.

Alcuni parroci diffondevano opuscoli apertamente antisemiti. Stereotipi antisemiti erano condivisi anche dall'arcivescovo Alojs Stepinac, come risulta dalle sue carte private, pubblicate solo nel 1990. Allo stesso tempo tuttavia nelle sue dichiarazioni pubbliche a più riprese condannò il razzismo come contrario alla dottrina della Chiesa.

L'idea di una qualche forma di divisione fra cristiani e seguaci della fede di Mosè non era dunque invisibile ai vescovi, almeno in alcuni paesi cristiani, e similmente accadeva che essi accettassero pregiudizi e stereotipi antisemiti; in generale però condannavano i progetti dei nazionalisti radicali, basati su concezioni razziste. Padre Stanisław Musiał osservò:

Credo che il nostro antisemitismo non si differenziasse molto dagli altri, a eccezione dell'antisemitismo tedesco, decisamente razzista, mentre quello polacco tuttavia non lo fu mai. L'antisemitismo polacco ebbe però effetti molto più dolorosi, anzitutto per il gran numero di ebrei residenti in Polonia. Era inoltre un antisemitismo lampante, facilmente riconoscibile, se ne leggeva sulla stampa, lo si udiva nei discorsi dei politici. Negli altri Paesi non si manifestò in modo così chiaro. Forse è questo il motivo per cui la Polonia ha una fama tanto negativa nella coscienza mondiale<sup>66</sup>

Bisogna aggiungere che l'ostilità nei confronti degli ebrei non era un fenomeno specifico, ma riguardava – anche se in diversi gradi e forme – anche i seguaci di altre confessioni cristiane. In Polonia ne sono espressione, tra l'altro, numerosi articoli e annotazioni in “Ryecz Niepokalanej”, e talvolta perfino nell'autorevole “Przegląd Powszechny”<sup>67</sup>.

Alcuni partecipanti al summenzionato colloquio svoltosi presso l'Università cattolica di Lublino dedicato all'atteggiamento di san Massimiliano Kolbe nei confronti degli ebrei, hanno giustamente sottolineato che l'ostilità antiebraica mostrata dalla maggioranza della stampa cattolica e da molti religiosi cattolici non costituiva un'eccezione in Europa fino al 1939; e presumibilmente, almeno in parte, non lo sarà neanche negli anni seguenti. Forse la specificità polacca consisteva nella ripetizione, da parte di religiosi e laici cattolici, del mito dell'“omicidio rituale”, ma la fede nell'autenticità dei *Protocolli dei Savi di Sion* non era un fenomeno noto solo in Polonia e nel III Reich.

66] S. MUSIAŁ, op. cit., p. 21

67] Per esempio: padre JAN URBAN, *Sprawy Kościoła*, in “Przegląd Powszechny” 157, 1923, p. 182 (critica del progetto di creazione del Dipartimento di Teologia Ortodossa dell'Università di Varsavia); padre JAN URBAN, *Z domu zacządzonych (Marjawici w świetle własnych publikacji)*, in “Przegląd Powszechny” 159, 1923, pp. 5-24 (attacco ai mariaviti); J. K., *Final komedii kozłowieckiej*, in “Przegląd Powszechny” 162, 1924, pp. 284-286 (attacco ai mariaviti); Mons. JAN ROSTWOROWSKI, *O wydziale teologii ewangelickiej w uniwersytecie słów kilka*, in “Przegląd Powszechny” 162, 1925, p. 8 (dove scrive che “l'apertura di un dipartimento separato di teologia protestante all'università di Varsavia offende oltremisura non solo i sentimenti, ma in certo modo le leggi del popolo cattolico istruito”); padre JAN URBAN, *Sprawy Kościoła*, in “Przegląd Powszechny” 167, 1925, pp. 156-157 (sprezzanti commenti su alcune correnti cristiane).

13. La rassegna della stampa cattolica degli anni tra le due guerre ci porta a concludere che opinioni e comportamenti ostili agli ebrei (e anche alle altre minoranze nazionali e religiose) fossero condivisi da una parte considerevole del clero cattolico romano, in particolare da coloro che affidavano la propria voce alla carta stampata. Tra costoro acquistò una forte influenza la compagine nazionalista della *Narodowa Demokracja*. Dall'inizio degli anni Trenta, e dunque nel periodo della grande crisi economica, anche per sua influenza andò intensificandosi l'attività delle correnti nazionaliste, incluse quelle che propugnavano antisemitismo e intolleranza religiosa. Questo potrebbe farci giungere alla conclusione che nel XX secolo fosse ancora valida l'opinione di Joshua Trachtenberg riguardo al Medioevo, ovvero:

in realtà esistevano due Chiese diverse: da una parte la gerarchia, che stabiliva e definiva i principi generali, dall'altra il basso clero e le file dei laici, che tali principi mettevano in pratica. Non sempre c'era accordo tra l'una e l'altra, in particolare riguardo agli ebrei, perché la gerarchia non di rado manifestava tendenze umanitarie e in certa misura difendeva gli ebrei, mentre il popolo, ispirato principalmente dal clero locale, non sempre si manifestava così propenso a quella moderazione a cui invitavano una corretta interpretazione della legge canonica e le dichiarazioni della gerarchia ecclesiastica<sup>68</sup>.

Fenomeni analoghi e simili trasformazioni erano evidenti anche in altri Paesi europei, e la loro conseguenza più catastrofica fu l'arrivo al potere dei nazionalsocialisti in Germania, che condusse dieci anni dopo allo sterminio degli ebrei in Europa. Un ruolo infausto fu svolto anche da alcuni rappresentanti di quei popoli sottomessi e perseguitati dai tedeschi.

14. Negli ultimi anni, con l'apertura di archivi prima inaccessibili, gli storici polacchi hanno scoperto fatti nuovi e hanno rivelato i dettagli dei crimini a cui presero parte anche singole persone, e talvolta persino interi gruppi, in varie località polacche. Di solito essi avevano luogo subito dopo l'invasione dei reparti tedeschi, in assenza degli organi di potere, non di rado almeno con il consenso dell'occupante. Vero è che gli ebrei perseguitati ricevettero aiuto anche da alcune persone che, fino al 1939, si erano macchiate di propaganda antisemita, soprattutto attivisti e intellettuali cattolici; possiamo citare come esempio il già ricordato Jan Dobraczyński. Allo stesso tempo, tuttavia, nella cospirazione patriottica polacca esistevano ambienti che, persino durante l'occupazione, diffondevano l'odio per i concittadini ebrei sul-

68] J. TRACHTENBERG, op. cit., p. 18.



la stampa clandestina. Era una continuazione dell'atteggiamento tenuto fino ad allora ed esplicito in varie dichiarazioni pubbliche.

Il soccorso agli ebrei giunse a volte da alcuni preti cattolici, anche da coloro che in precedenza avevano manifestato disprezzo, e a volte odio nei loro confronti. Ogni aiuto doveva rimanere segreto, poiché passibile di pena di morte; dunque essi raramente furono di esempio ai fedeli. Superarono l'avversione perché riuscirono a riconoscere il proprio prossimo negli ebrei perseguitati. I loro precedenti discorsi avevano lasciato qualche traccia nei parrocchiani? L'ondata di antisemitismo, che negli anni Trenta si era intensificata anche nella stampa cattolica (soprattutto in quella più popolare), e che si era manifestata nei discorsi dei politici e degli intellettuali cattolici, ebbe qualche influenza, almeno indiretta, sulla partecipazione di alcune persone ai crimini contro gli ebrei, o sulla loro indifferenza nei confronti dello sterminio? Le posizioni dei cattolici al tempo della Shoà furono influenzate dagli articoli, dagli opuscoli e dalle prediche violentemente antisemite, o quantomeno ostili all'ebraismo, che infrangevano sovente il comandamento "non dire falsa testimonianza contro il prossimo tuo"?

Non sono in grado di fornire una risposta univoca, e non so nemmeno se tale risposta sia possibile. Jan Józef Lipski però non aveva dubbi:

Ritengo che una parte considerevole della società fosse indifferente allo sterminio degli ebrei, e che la colpa sia da attribuire, tra le altre cose, all'antisemitismo che imperava prima della guerra. [...] Se il popolo polacco allora non fosse stato avvelenato dall'antisemitismo ci sarebbero stati di certo meno indifferenti. Forse sarebbe stata meno numerosa la feccia che nelle cittadine della Mazovia reagì al trasferimento forzato dai ghetti di persone, loro concittadini, con brutalità e saccheggi<sup>69</sup>.

15. Rimane da chiudere questo triste quadro con una nota ottimistica. Gli ultimi cinquant'anni, e soprattutto il pontificato di Giovanni Paolo II, hanno portato profondi cambiamenti nell'atteggiamento della Chiesa cattolica verso l'ebraismo e gli ebrei, cambiamenti iniziati con il Concilio Vaticano II e la dichiarazione *Nostra aetate* del 1965 (che riconosceva come false le accuse di deicidio mosse a tutti gli ebrei e la tesi che essi siano stati ripudiati da Dio), cui simbolo è stata la visita del papa nella Sinagoga di Roma. La dichiarazione conciliare ha trovato eco in Polonia con un certo ritardo ma in maniera assai profonda, grazie a una lettera dell'Episcopato letta nelle chiese il 20 gennaio 1991. Mi piace pensare che sia stata letta da tutti i sacerdoti. Da quel momento è in corso in Polonia una discussione sui rapporti

69] JAN JÓZEF LIPSKI, *Dwie ojczyzny, dwa patriotyzmy. Uwagi o megalomanii narodowej i ksenofobii Polaków*, in *Ibid.* *Tumika Nessosa. Szkice o literaturze i nacjonalizmie*, Warszawa 1992, p. 157.

ebraico-cristiani e si sono verificati numerosi cambiamenti positivi all'interno Chiesa cattolica. Comprendo perfettamente però che rimane ancora molto da fare; sono tuttora all'ordine del giorno dichiarazioni di esponenti religiosi in evidente contrasto non solo con le dichiarazioni dell'Episcopato, ma anche con i comandamenti che il profeta ebreo Mosè portò dal Sinai e trasmise agli ebrei, e che sono stati da questi tramandati ai cristiani, loro più giovani fratelli spirituali. Una singolare manifestazione di rifiuto delle decisioni del Concilio Vaticano II e una presa di distanza dalle posizioni di Giovanni Paolo II è stata l'omissione di alcune sue dichiarazioni "scomode" da parte di "Nasz Dziennik", che dichiara la sua fedeltà ai principi del cattolicesimo. Mi rendo conto che più di un polacco sottoscriverebbe ciò che dice Stanisław Obirek:

Naturalmente abbiamo i documenti ufficiali del Concilio e dell'Episcopato polacco. E con questo abbiamo chiuso. Si tratta, per così dire, di merce da esposizione. Se qualcuno ci contesta l'inerzia, la si può sempre mostrare: "Prego, ecco la nostra posizione ufficiale, è scritta in documenti ufficiali, con la firma dall'Episcopato". È difficile però resistere all'impressione che si tratti di una sorta di foglia di fico. Perché la nuda realtà è ben più brutale [...] esiste tuttora il beneplacito all'antisemitismo in versione *soft*<sup>70</sup>.

C'è molto di vero in questa opinione. Mi piacerebbe vedere altri cambiamenti nella Chiesa, soprattutto in quella polacca, mi piacerebbe che non siano solo padre Michał Czajkowski e i suoi amici a sostenere che l'antisemitismo costituisce, in tutte le sue forme, un peccato, ma che lo dichiari tutto l'Episcopato polacco, e che ne tragga conclusioni pratiche, anche per i confessori. La mia differenza da Stanisław Obirek sta nel fatto che io vedo nella Chiesa polacca contemporanea un fondamentale miglioramento rispetto al periodo che ho qui descritto. Quello verificatosi è veramente un cambiamento degno dell'analogia riportata dalla stampa con l'opera di Galileo e Copernico nelle scienze esatte. Al contrario di Stanisław Obirek ritengo che il bicchiere sia *già* mezzo pieno, e non *ancora* mezzo vuoto. È una convinzione che mi viene confermata dalle conversazioni con i miei conoscenti cattolici e dalla lettura delle migliori riviste cattoliche polacche. Nutro perciò la speranza che non vada persa l'eredità spirituale di Giovanni Paolo II per quel che concerne i rapporti dei cristiani, non solo cattolici, con gli ebrei, e che il bicchiere gradualmente si riempia, nonostante le avversità.

È difficile del resto considerare seriamente "Nasz Dziennik" come un giornale cattolico, nonostante le dichiarazioni dei suoi redattori e la collabo-

70] A. BRZEZIECKI e J. MAKOWSKI, op. cit., p. 100.

razione di alcuni sacerdoti con titoli professorali. Ed è altrettanto arduo ammettere senza riserve che il celebre centro creato a Toruń dal redentorista padre Rydzyk, che diffonde non solo la devozione, ma anche l'odio e il disprezzo nei confronti degli ebrei, esprima l'essenza, o ancor meno il futuro, del cattolicesimo polacco.

## STRESZCZENIE

### POLSKA 1918-1939: KOŚCIÓŁ RZYMSKO-KATOLICKI WOBEC ŻYDÓW

*Od końca XIX w. w publikacjach wielu autorów katolickich, zwłaszcza po 1930 r., zanikały różnice między tradycyjnym antyjudajzmem a współczesnym antysemityzmem. Charakterystyczna była trwałość wrogich Żydom przesądów, w tym tezy o odpowiedzialności Żydów za „bogobójstwo”, ponurego mitu „mordu rytualnego”. Nawet rektor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, ks. prof. Józef Kruszyński, uznawał autentyczność Protokółów mędrców Syjonu. Powszechnie utożsamiano komunizm z żydowskimi wpływami, powtarzano tezy, że Żydzi propagują ateizm i szerzą pornografię. Były wprawdzie katolickie głosy protestu, lecz docierały tylko do elit intelektualnych, a popularne dewocyjne pisma szerzyły nienawiść. Obciążano wszystkich Żydów winą za śmierć Chrystusa, zdarzały się opinie, że Chrystus nie był Żydem. Służyło to uzasadnianiu antysemickich pamfletów.*

*Po 1930 r. niektórzy duchowni żądali ograniczeń prawnych dla Żydów, zdarzały się pochwały średniowiecznego getta. Istotne znaczenie miały za rzuty natury moralnej wobec wszystkich Żydów, czasem z zastrzeżeniem, że są wyjątki. Takie tezy spotykamy nawet w liście pasterskim prymasa Polski Augusta Hlonda w 1936 r. Czy fala antysemityzmu, który wówczas nasilił się w prasie katolickiej i w wypowiedziach duchownych, wpłynęła – choćby pośrednio – na wrogi stosunek niektórych osób do Żydów podczas Zagłady? Jednoznacznej odpowiedzi nie potrafię udzielić; nie wiem nawet, czy jest możliwa. Zarazem niektórzy antysemita ratowali wówczas Żydów.*

*Minione półwiecze, a zwłaszcza pontyfikat Jana Pawła II, przyniosło zmiany w stosunku Kościoła katolickiego do judaizmu i Żydów, zapoczątkowane soborem watykańskim i deklaracją Nostra aetate z 1965 r., lecz dużo jeszcze pozostaje do zrobienia.*

PAULINA BOCHEŃSKA  
European University Institute, Firenze

## LA CHIESA CATTOLICA E GLI EBREI IN POLONIA NEGLI ANNI 1945~1948

**G**LI ANNI 1944-1948 sono un periodo chiave per i rapporti polacco-ebraici nella Polonia del dopoguerra, dal momento che essi influirono in larghissima parte sulla mutua percezione di entrambe le comunità. Proprio in quegli anni si verificarono episodi di violenza individuale e collettiva, e anche veri e propri pogrom, nei confronti di ebrei che erano riusciti a sopravvivere alla Shoà in territorio polacco, sovietico, o nei campi di lavoro in Germania, e che furono uccisi dopo aver fatto ritorno in patria. Gli storici ritengono che in questo periodo perirono circa 1000 ebrei, anche se non è oggi possibile fornire la cifra esatta delle vittime. Gli ebrei che ritornavano furono uccisi per vari motivi, ma due di essi emergono in primo piano, e precisamente l'accusa di avere collaborato con il regime comunista nemico e quella di essere rientrati in possesso dei beni che essi avevano abbandonato, o che avevano lasciato a polacchi fidati, o che semplicemente avevano perso essendo stati ridotti sul lastrico dai tedeschi. La Chiesa cattolica, la più alta autorità morale per la maggior parte della società polacca, era a conoscenza delle uccisioni di ebrei fin da subito dopo la guerra, ma evitava di levare la voce sulla questione, e lo faceva solo su pressione degli ambienti ebraici polacchi e stranieri, della diplomazia, o degli ambienti intellettuali polacchi influenti.

Nel mio intervento vorrei brevemente presentare i rapporti che intercor-

revano tra le gerarchie della Chiesa cattolica e gli ebrei negli anni 1945-1948 e allo stesso tempo rispondere alla seguente domanda: perché la Chiesa polacca non condannò la violenza compiuta ai danni dei pochi scampati alla Shoà?

Negli anni 1945-1946 i dirigenti ebraici si appellarono alle gerarchie ecclesiastiche affinché queste prendessero posizione riguardo alla montante ondata di omicidi. Già nel 1945 i rappresentanti del Comitato Centrale degli Ebrei di Polonia si rivolsero all'Arcivescovo di Cracovia Adam Sapieha, affinché si esprimesse pubblicamente sulla questione. Nella loro lettera scrissero, tra le altre cose:

È ormai molto tempo che da varie città e da varie zone riceviamo rapporti allarmanti e raccapriccianti circa bestiali omicidi eseguiti da bande armate nei confronti degli indifesi membri della residua popolazione ebraica. La nostra inquietudine è tanto più profonda, in quanto incidenti inizialmente sporadici si sono trasformati negli ultimi tempi in un'azione sistematica e organizzata, il cui scopo è l'eliminazione dei superstiti di un massacro senza precedenti nella storia dell'umanità, le cui vittime, solamente presso gli ebrei polacchi, ammontano a 3.000.000 di esseri umani. [...] Le autorità pubbliche fanno tutto ciò che è in loro potere per arrestare questi crimini. Tuttavia non meno importanti sono le ripercussioni morali e psicologiche su ampi settori della popolazione e l'impatto sull'atmosfera psichica del Paese. [...] A Sua Eminenza rivolgiamo dunque un appello perché si esprima pubblicamente su tale questione<sup>1</sup>.

L'arcivescovo Sapieha non rispose all'appello, ma il 16 luglio 1945 rese pubblica una lettera pastorale nella quale scriveva, non riferendosi direttamente agli ebrei e agli omicidi compiuti, e non nominando neppure una volta la parola "ebreo":

Nel nostro Paese deve regnare la giustizia per tutti e non è lecito a nessuno rifiutarla. Se la discordia è stato un peccato che ha condotto la nostra Patria alla rovina, un peccato ancora più grave, e finanche un crimine, è dare sfogo all'ingiustizia e all'odio, ricercare la vendetta e trarre profitto dalla disgrazia dei propri fratelli. Con dolore dobbiamo riconoscere che questi misfatti sono da noi molto frequenti<sup>2</sup>.

Gli ambienti ebraici, sia in Polonia che all'estero, miravano anche all'intercessione del primate August Hlond, che era tornato in Polonia nel 1945. Già nel maggio 1946 Michał Żylberberg, Segretario generale delle Comunità Ebraiche, fece visita al cardinale a Poznań. L'incontro ebbe un carattere amiche-

1] *Centralny Komitet Żydów Polskich do Jego Eminencji Arcybiskupa Sapiehy*, Warszawa, maggio 1945, Teka Sapiehy XXVIII, Archivio della Curia Metropolitana di Cracovia.

2] Lettera pastorale dell'Arcivescovo di Cracovia, redatta a Cracovia il giorno 16 luglio 1945, "Tygodnik Powstaniec" 22, 1945.

vole e il primate condannò i crimini commessi contro gli ebrei, ma rifiutò di incontrare la delegazione ebraica, adducendo motivi di età e cattiva salute<sup>3</sup>.

Joseph Tenenbaum, presidente della Federazione Americana degli Ebrei Polacchi, incontrò il cardinale Hlond il 3 giugno 1946, dunque un mese e un giorno prima del pogrom di Kielce. Nel corso della conversazione il primate negò che si stesse spandendo per il Paese un'ondata di violenza all'indirizzo della comunità ebraica e affermò che quei crimini avevano un carattere più politico che razzista: "Non uccidono gli ebrei in quanto ebrei. [...] Si vendicano solamente dei crimini compiuti ai danni della comunità cristiana da un governo polacco dominato dai comunisti ebrei"<sup>4</sup>.

Il primate non solo addossava la colpa dei crimini agli stessi ebrei, ma allo stesso tempo non manteneva la parola data al dott. Tenenbaum, che la questione sarebbe stata da lui esaminata e giustizia sarebbe stata fatta.

Il 4 luglio 1946 si verificò in Polonia il più sanguinoso pogrom del dopoguerra, il pogrom di Kielce, nel quale perirono 42 persone. La causa diretta dello scoppio dei tumulti di Kielce furono le dicerie sugli omicidi rituali. Il vescovo di Kielce Czesław Kaczmarek era in quel momento in cura a Polanica-Zdrój nella Bassa Slesia<sup>5</sup> e non poté intervenire, anche se in precedenza ne aveva avuto l'occasione. Tre settimane prima del pogrom accolse la delegazione ebraica, ma rifiutò di pubblicare una lettera pastorale, adducendo gli stessi pretesti del cardinale Hlond<sup>6</sup>. È noto tuttavia che padre Roman Zelek, il quale in seguito preparò il rapporto concernente il pogrom per la diocesi di Kielce, e padre Jan Danilewicz provarono a raggiungere l'edificio dove si trovava il Comitato Ebraico e dove si svolsero i tragici fatti. Vi giunsero però quando il pogrom era già finito<sup>7</sup>.

Dopo il pogrom di Kielce la Chiesa, attaccata dalle autorità, dagli ambienti ebraici, e anche da circoli polacchi influenti, fu costretta a prendere posizione in merito ai tumulti di Kielce. L'appello congiunto della Curia Vescovile e del voievoda di Kielce non fu pubblicato, ma il 6 luglio 1946 la Curia Vescovile pubblicò da sola un appello ai cittadini di Kielce che fu letto il giorno successivo dai pulpiti di tutte le chiese cattoliche della città. Nell'ap-

3] NATALIA ALEKSIUN, *The Polish Catholic Church and the Jewish Question in Poland, 1944-1948*, "Yad Vashem Studies", Vol. XXXIII, 2005, p. 7.

4] "They do not murder Jews as Jews. [...] They just retaliate for the murder of the Christian population by the Jewish Communist-run Polish Government": JOSEPH TENENBAUM, *In Search of a Lost People: The Old and the New Poland*, New York 1948, p. 238.

5] RYSZARD GRYZ, *Stanowisko kościoła katolickiego wobec pogromu Żydów w Kielcach. Stan badań*, "Nasza Przyszłość" 93, 2000, p. 416; cfr. anche ZENON WRONA, *Kościół wobec pogromu Żydów w Kielcach w 1946 roku*, in *Pamiętnik Świętokrzyski. Studia z dziejów kultury chrześcijańskiej*, a cura di LONGIN KACZANOWSKI et al., Kielce 1991, p. 285.

6] Maggiori informazioni al riguardo in: SAMUEL L. SHNEIDERMAN, *Between Fear and Hope*, New York 1947.

7] Vedere il rapporto di padre ROMAN ZELK contenuto in: *Dzieje Żydów w Polsce 1944-1968. Teksty źródłowe*, a cura di ALINA CAŁA e HELENA DATNER-ŚPIEWAK, Warszawa 1997, p. 55.

pello neanche una volta compare la parola “crimini”. Si parla unicamente di “dramma sanguinoso”, “tumulti” e “incidenti”. Vi si legge, tra l’altro:

Il giorno 4 luglio a.c. la nostra città è stata teatro di un sanguinoso dramma [...] bisogna riconoscere che è effettivamente accaduta una disgrazia, e che in più si è svolta sotto gli occhi dei giovani e dei bambini. Tenendo ciò in considerazione ogni cattolico non può esimersi dall’esprimere un vero e sincero rammarico per questi incidenti tragici e degni di compassione<sup>8</sup>.

L’11 giugno 1946 il primate August Hlond incontrò nove giornalisti americani nel corso di una conferenza stampa in cui dichiarò che la Chiesa cattolica condannava sempre e ovunque tutti i crimini, indipendentemente da chi li commetteva e dal fatto che fossero commessi ai danni di polacchi o ebrei. Dopodiché aggiunse:

Non pochi ebrei devono la loro vita a polacchi e a sacerdoti polacchi. La responsabilità del fatto che questi buoni rapporti si guastino è in gran parte degli ebrei, che occupano nella vita pubblica polacca posizioni di primo piano, e aspirano a imporre un sistema che una larga maggioranza di polacchi non vuole. È un gioco dannoso, perché da qui nascono tensioni pericolose. Nei letali scontri armati del bellicoso fronte politico polacco, purtroppo periscono alcuni ebrei, ma i polacchi che muoiono sono di più<sup>9</sup>.

Come si vede nella citazione riportata, il cardinale Hlond non aveva cambiato la propria posizione a seguito del pogrom di Kielce e aveva ribadito la stessa opinione espressa in precedenza durante il colloquio con il dott. Joseph Tenenbaum. Inoltre il primate avvertì che le sue dichiarazioni erano riservate esclusivamente alla stampa straniera e non potevano essere pubblicate in Polonia.

Una simile posizione era tenuta dal vescovo di Lublino Stefan Wyszyński (in seguito primate di Polonia), il quale accolse a Lublino i rappresentanti del Comitato Ebraico, ma rifiutò la pubblicazione delle sue dichiarazioni in merito al pogrom e addossò la responsabilità degli incidenti di Kielce agli stessi ebrei. Il vescovo spiegò che le cause dello scoppio del pogrom erano molto più profonde della credenza nell’omicidio rituale e affondavano nell’odio per gli ebrei che partecipano attivamente alla vita politica del Paese: “Le cause sono molto più profonde. Sono radicate nella generale avver-

8] *Kuria Diecezjalna w Kielcach do PW. Księży Proboszczów miasta Kielc dn. 6 lipca 1946 r.*, ZENON WRONA, op. cit., p. 292.

9] *Uwagi Kardynata Augusta Hlonda, Prymasa Polski, wobec dziennikarzy amerykańskich w Warszawie, dnia 11 lipca 1946 r.*, Polish Institute and Sikorski Museum, A. 9E/85. Lo svolgimento dell’intera conferenza è descritto da uno dei suoi partecipanti, S.L. SHNEIDERMAN, op. cit., pp. 111-115.

sione per gli ebrei come risultato della loro partecipazione alla vita politica attuale del Paese”<sup>10</sup>.

Auspicò anche che gli ebrei costruissero al più presto un proprio Stato in Palestina oppure, se possibile, acquistassero colonie in America meridionale<sup>11</sup>. Infine, invitato ad esprimere la propria opinione sull’omicidio rituale, Wyszyński rispose:

Al processo Bejlis furono presentate come prove molti libri, antichi e moderni, ma la questione dell’utilizzo del sangue da parte degli ebrei per le loro funzioni non fu del tutto chiarita<sup>12</sup>.

In Polonia non tutte le gerarchie della Chiesa avevano una simile posizione, ostile alla comunità ebraica. Ci furono tra loro delle lodevoli eccezioni, come il vescovo di Częstochowa Teodor Kubina, che con parole dure condannò il pogrom di Kielce chiamandolo “crimine di eccidio di massa”, e definì l’omicidio rituale una menzogna diffusa per sfruttare “l’ignoranza nelle strade e nelle case”:

Tutte le affermazioni sull’esistenza degli omicidi rituali sono menzogne. A nessun membro della comunità cristiana, né a Kielce, né a Częstochowa, né in nessun’altra parte della Polonia gli ebrei hanno fatto del male per scopi religiosi o rituali. Non siamo a conoscenza di un solo caso di rapimento di un bambino cristiano da parte di ebrei. Tutte le notizie e le versioni diffuse in materia sono un’invenzione consapevole – di criminali, o inconsapevole – di persone raggirate e indotte a commettere crimini<sup>13</sup>.

Anche il vescovo Stanisław Adamski, durante un incontro a Katowice con i rappresentanti del Comitato Ebraico Locale, condannò tutti gli omicidi commessi contro persone innocenti<sup>14</sup>.

Vale la pena di ricordare in questa sede l’articolo comparso il 21 luglio 1946 sulle colonne del “Tygodnik Powszechny” (giornale fondato nel 1945 su iniziativa dell’arcivescovo Sapieha), che esplicitamente condannava il pogrom di Kielce. Nell’articolo si usa senza timore la parola “crimine”, evitata accuratamente dalla maggior parte dei funzionari ecclesiastici<sup>15</sup>. Ricordiamo

10] “The causes are much deeper. They are rooted in the general hatred of the Jews as a result of their active participation in the present political life of the country”, S.L. SHNEIDERMAN, op. cit., p. 117.

11] Ibidem.

12] “At the Bejlis trial many ancient and modern books were presented as evidence, but the question as to whether Jews use blood for their rituals has not yet been entirely clarified”, Ibidem.

13] *Ks. biskup Teodor Kubina do ogółu społeczeństwa*, in “Echo Krakowa” 120, 1946.

14] *Przedstawiciele społeczeństwa żydowskiego u ks. biskupa Stanisława Adamskiego*, “Gość Niedzielny” 19, 1946, nr 11.

15] *Zbrodnia Kielecka*, “Tygodnik Powszechny” 29, 1946, cit. in: *Antyżydowskie wydarzenia kieleckie 4 lipca 1946 roku. Dokumenty i materiały: Dokumenty władz państwowych, stanowiska organizacji politycznych, władz kościelnych, środowisk społecznych, wspomnienia, relacje*, II, a cura di STANISŁAW MEDUCKI, Kielce 1994, pp. 123-125.



che il primate Hlond nella sua dichiarazione alla stampa americana parlava di “incidenti tragici e degni di compassione”<sup>16</sup>.

La Chiesa cattolica, come istituzione, non condannò l'ondata di omicidi commessi dai polacchi contro gli ebrei, poiché non voleva con questo dare il proprio sostegno al regime, suo nemico. Ne risultava un deciso “no” alla pubblicazione delle lettere pastorali e a qualsiasi altro modo di rivolgersi ai fedeli. Krystyna Kersten, storica polacca, è giunta a una conclusione importante:

La propaganda [...] faceva di tutto per consolidare il mito della relazione tra antisemitismo e pogrom e la resistenza al nuovo ordine, mettendo l'opposizione e la Chiesa di fronte a un'alternativa davvero diabolica: o unirsi alla campagna politico-propagandistica condotta intorno alla tragedia di Kielce, oppure divenire essi stessi oggetto di attacco, in quanto in larga misura complici – anche se moralmente – dei crimini<sup>17</sup>.

La Chiesa polacca non voleva essere in nessun modo collegata alle autorità, che già iniziavano a limitare gradualmente la sua libertà; nel 1945 le autorità dichiararono nullo il concordato. D'altra parte, essendo prevenuta contro gli ebrei, come dimostra il periodo prima e durante la guerra, quando le gerarchie non presero posizione in merito al genocidio che si svolgeva sotto i loro occhi, la Chiesa era profondamente convinta che gli ebrei in generale, e i comunisti in particolare, costituissero una minaccia per i polacchi e la polonità. L'antisemitismo, che divenne parte della battaglia politica nella reazione condotta contro il governo, facilitò molto il mantenimento del silenzio da parte dei religiosi. Da questo punto di vista la posizione della Chiesa polacca non si differenziava molto da quella della Sede Apostolica. Dai documenti risulta infatti che alcuni rappresentanti del Vaticano erano convinti che la Polonia fosse invasa da un'ondata di bolscevichi ebrei, e accettavano anche la veridicità dell'omicidio rituale<sup>18</sup>. La Chiesa, a quanto sembra, non avrebbe potuto fermare l'ondata di violenza indirizzata contro gli ebrei, ma con una sua posizione fortemente critica verso l'uccisione di persone innocenti avrebbe potuto limitare il numero delle vittime. Grazie al vescovo Teodor Kubina, che aveva duramente condannato il pogrom di Kielce e si era espresso chiaramente a proposito dell'omicidio rituale, a Częstochowa il pogrom non si verificò. Purtroppo il vescovo Kubina fu un'eccezione. Il silenzio delle gerarchie non risolse la questione in nessun caso e risultò essere una via d'uscita nociva, tesa a rafforzare gli stereotipi, i pregiudizi e i miti che per lunghi anni frenarono l'unione e il dialogo tra polacchi ed ebrei.

16) Polish Institute and Sikorski Museum, A. 9E/85.

17) KRYSZYNA KERSTEN, *Polacy. Żydzi. Komunizm. Anatomia półprawd 1939-1968*, Warszawa 1992, p. 101.

18) ARYEH JOSEF KOCHAVI, *The Catholic Church and Antisemitism in Poland Following World War II as Reflected in British Diplomatic Documents*, “Gal-Ed” XI, 1989, pp. 116-128.

## STRESZCZENIE

STOSUNEK KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO W POLSCE DO ŻYDÓW  
W LATACH 1945~1948

*Lata 1944-1948 są latami kluczowymi dla stosunków polsko-żydowskich w powojennej Polsce, gdyż to one w ogromnej mierze wpłynęły na wzajemne postrzeganie obu społeczności. W tych właśnie latach Żydzi, którzy zdołali przetrwać Zagładę na terenie Polski bądź Związku Radzieckiego, a także w obozach pracy w Niemczech, wracali do kraju i tracili życie w indywidualnych i zbiorowych aktach przemocy, a także w pogromach.*

*Historycy szacują, że w tym okresie zginęło ok. 1000 Żydów. Podanie dokładnej liczby ofiar nie jest dzisiaj możliwe. Powracający Żydzi byli mordowani z różnych przyczyn, ale dwie z nich wysuwają się na plan pierwszy, a mianowicie zarzut o współpracę z wrogim komunistycznym reżimem oraz odbieranie przez Żydów majątku, który albo porzucili, albo pozostawili zaufanym Polakom, lub po prostu stracili wyrzuceni na bruk przez Niemców. Kościół katolicki, największy autorytet moralny dla większości społeczeństwa polskiego, był świadom mordów popełnianych na Żydach zaraz po wojnie, ale unikał zabierania głosu w tej kwestii, a jeśli już to robił, to pod presją polskich i zagranicznych środowisk żydowskich, dyplomacji, a także polskich środowisk opiniotwórczych.*

LAURA QUERCIOLI MINCER  
Università di Roma "La Sapienza"

RESPONSABILITÀ PER IL PASSATO.  
*UMSCHLAGPLATZ*  
DI JAROSŁAW MAREK RYMKIEWICZ  
E L'AMICO EBREO DEL PAPA

*Aiutami mio Dio, Tu che hai abbandonato gli ebrei e i polacchi.*

NEL 2000, il grande critico letterario polacco Maria Janion pubblicava una raccolta di saggi quasi interamente dedicati alla tematica ebraica dal titolo *In Europa sì, ma insieme ai nostri morti*<sup>1</sup>. Secondo Janion l'integrazione europea – ovvero il passaggio alla maturità – della Polonia poteva avvenire solo tramite il recupero delle lacerazioni non sanate nella storia nazionale, e, in primo luogo, tramite la riflessione sul vuoto lasciato dall'assenza ebraica. Allo stesso tempo una Polonia consapevole del proprio passato, un passato straordinariamente doloroso e complesso, avrebbe potuto costituire, se ben interpretato il pensiero di Janion, una ricchezza e un plusvalore per gli altri paesi europei. Ci si propone di illustrare in questa relazione due tentativi differenti di recuperare i morti al presente polacco, di elaborare immagini simbolo capaci di traghettare un significato morale profondo e condiviso da una sponda all'altra del discorso nazionale polacco.

*Umschlagplatz* di Jarosław Marek Rymkiewicz è stato pubblicato a Parigi nel 1988 nella prestigiosa Biblioteca di "Kultura"; è apparso in Polonia nello stesso anno nelle edizioni semiclandestine del *drugi obieg*; è stato tra-

---

1] MARIA JANION, *Do Europy tak, ale razem z naszymi umartymi*, Warszawa 2000.

dotto in francese, tedesco e inglese; la prima edizione polacca senza censura è del 1992<sup>2</sup>.

Nato a Varsavia nel 1935 in una famiglia di intellettuali, Rymkiewicz vi aveva trascorso gli anni dell'occupazione nazista. L'insurrezione ebraica del 1943 e poi quella polacca dell'anno seguente avevano lasciato la città distrutta all'ottanta per cento, un mare di rovine. Ci si chiede spesso, in occidente, come mai, almeno nei primi decenni del dopoguerra, lo sterminio ebraico sembri aver lasciato così poche tracce nella coscienza collettiva polacca<sup>3</sup>. È lecito domandarsi se questo silenzio non possa essere attribuito anche semplicemente a quella che è stata definita "una molto umana impossibilità a parlare di una tragedia così mostruosa"<sup>4</sup>, ma è peraltro certo che le terribili sofferenze imposte dall'occupazione nazista anche ai polacchi abbiano sbiadito ai loro occhi l'evidenza della tragedia ebraica<sup>5</sup>. Inoltre i decenni di regime autoritario e la conseguente, continua e studiata manipolazione dell'opinione pubblica avevano reso quasi assoluta la non dicibilità non solo degli eventi legati allo sterminio bensì di tutto ciò che avesse attinenza con il mondo ebraico. Quando venne pubblicato *Umschlagplatz* questi temi erano già stati affrontati in opere letterarie importanti; ma Rymkiewicz, già allora scrittore e uomo di teatro assai noto, ne tenta una summa morale e costruisce una sorta di vademecum per i polacchi della fine del secolo.

Il romanzo si svolge su due piani diversi che si integrano: da una parte la ricostruzione del mondo intellettuale ebraico d'anteguerra, incentrata sulla figura di Izaak Mandelblum, personaggio chiaramente ispirato a Isaac Bashevis Singer<sup>6</sup>, scrittore amato da Rymkiewicz; d'altra parte le riflessioni in prima persona dell'autore, in lunghe conversazioni con la sorella, e con la – fittizia – moglie ebrea.

Molto a lungo [è l'incipit del romanzo] ho cercato la pianta della Umschlagplatz [...] Sulla Umschlagplatz è finita la storia degli ebrei polacchi. [...] A Varsavia – ne sono quasi certo – questa pianta è ignota e irraggiungibile: non esiste in nessuna biblioteca<sup>7</sup>.

2] Edizioni polacche: Paryż 1988; Warszawa (Niezależna Oficyna Wydawnicza) 1988; Gdańsk 1992. Traduzioni: *La dernière gare*, Paris 1989; *Umschlagplatz*, Amsterdam 1990; *Umschlagplatz*, Berlin 1993; *The Final Station*, New York 1994. Una traduzione italiana, realizzata da Giovanna Tomassucci alla fine degli anni Ottanta per l'editore Guanda, è tuttora in attesa di pubblicazione.

3] Per la problematica relativa alla memoria polacca della Shoà si rimanda all'eccellente studio di MICHAEL C. STEINLAUF *Bondage to the Dead. Poland and the Memory of the Holocaust*, New York 1997.

4] IWONA IRWING-ZARECKA, *Neutralizing Memory. The Jew in Contemporary Poland*, New Brunswick (USA) and London (UK), nota 8, p. 10. Tutte le traduzioni sono mie.

5] Non mancano ovviamente le eccezioni; in letteratura i primi e più noti esempi di autentica condivisione morale ed emotiva della tragedia ebraica sono le due poesie di CZESŁAW MIŁOŚZ, *Campo di Fiori* e *Un povero cristiano guarda il ghetto* (*Biedny chrześcijanin patrzy na getto*), entrambe scritte nel 1943 sotto l'impressione del getto in fiamme; la prima venne pubblicata nel 1944 nel tomo *Z otchłani*, la seconda è parte del volume *Ocalenie* del 1945.

6] Cfr. JOANNA MICHLIC-KOREN, *Book Review of J. M. Rymkiewicz, Umschlagplatz*, in "Polin. A Journal of Polish-Jewish Studies" 6, 1991, pp. 333-338.

La *Umschlagplatz* è il piazzale di Varsavia adibito al carico e allo scarico di merci, trasformato dai nazisti in anticamera della morte. Si calcola che almeno 400.000 persone abbiano atteso in questa piazza la deportazione verso Treblinka. Negli anni in cui Rymkiewicz aveva iniziato a lavorare al suo romanzo la pianta di questo luogo non esisteva, e a mala pena ne era noto il nome. Solo alla fine degli anni Ottanta vi è stato eretto un monumento alla memoria dei deportati, per altro spesso deturpato dai vandali<sup>8</sup>. Ma oltre che un luogo concreto, per Rymkiewicz la *Umschlagplatz* è simbolo dello sterminio ebraico e della sfida morale che la storia ha rivolto ai polacchi. Due popoli uniti dalla stessa disperazione e dallo stesso abbandono: “Aiutami mio Dio – esclama lo scrittore – , Tu che hai abbandonato gli ebrei e i polacchi, e benché sia trascorso quasi mezzo secolo, nessuno sa perché Tu lo abbia fatto”<sup>9</sup>.

Il recupero e la reintegrazione del passato e dei suoi morti sono possibili, come Rymkiewicz ha ben presente, solo una volta compreso come la testimonianza dello sterminio ebraico abbia influito sull'identità polacca:

[...] non penso al passato, vale a dire a come abbiamo reagito. Benché anche questo sia importante, perché è proprio questo ciò che, come ogni passato, ci fa essere così come siamo. [...] Penso al futuro. Che significa per la vita polacca, per la spiritualità polacca. Che significa per il nostro futuro. Per noi che abitiamo accanto ai luoghi della loro morte. Questo è il motivo per cui cercavo la pianta di quel luogo<sup>10</sup>.

La questione della responsabilità dei tedeschi è liquidata con poche parole:

Che mi importa dei tedeschi. I tedeschi [...] faranno penitenza fino alla fine del mondo. Ma questo riguarda la loro coscienza, non la mia. Per me il problema è quello che è avvenuto fra i polacchi e gli ebrei<sup>11</sup>.

Se il senso di colpa dei sopravvissuti alla catastrofe è un tema costante della riflessione ebraica, Rymkiewicz è uno dei pochi non ebrei a darvi voce. Lo scrittore mostra alla sorella una foto scattata a Otwock, luogo di villeggiatura nei dintorni di Varsavia, nell'estate del 1942, probabilmente poco prima della liquidazione del ghetto di quella cittadina:

C'è qualcosa di indecente nel fatto che noi, bambini cristiani così graziosi, così ben vestiti, così sorridenti e contenti di vivere ce ne stiamo sulla spiaggia, fra gli abeti [...] e

7] J. M. RYMKIEWICZ, op. cit., p. 7.

8] Risale al 2001 il primo tentativo complessivo di ricostruzione storica e topografica del ghetto di Varsavia. Cfr. BARBARA ENGELKING e JACEK LEOCIAK, *Getto Warszawskie. Przewodnik po nieistniejącym mieście*, Warszawa 2001.

9] J. M. RYMKIEWICZ, op. cit., p. 51.

10] Ibidem, p. 11.

11] Ibidem, p. 22.

li accanto, a non più di tre o quattro chilometri di distanza, sta succedendo sai bene cosa. [...] E trovo indecente anche il fatto che noi siamo sopravvissuti, mentre gli altri bambini, gli ebrei, sono andati al gas, ai forni. È stato un pensiero altamente indecente, del Dio polacco o del Dio ebraico<sup>12</sup>.

Il già nominato I. B. Singer più volte ha parlato della possibilità, almeno per lo scrittore, di conservare un rapporto con i morti e con il passato:

Dunque io credo anche che gli ebrei di Polonia non siano scomparsi completamente. Sì, i corpi di tutte queste persone possono essere morti, ma qualcosa – chiamiamolo pure spirito – è ancora chissà dove, qui, nell'universo<sup>13</sup>.

Ma il tentativo di Rymkiewicz – e del suo personaggio Izaak Mandelblum – di contrapporsi all'oblio finisce con un fallimento. I fantasmi evocati dall'autore polacco non sono presenze tutelari, non garantiscono, come in parte avviene nei testi di Singer, della continuità e del significato, al contrario, confermano la loro impossibilità; le loro voci, a mala pena udibili, sono "lezioni di una lingua morta":

Se i morti di tanto in tanto compaiono fra di noi [...] indubbiamente lo fanno nei luoghi che un tempo erano loro cari, che avevano rammentato, in cui si sentivano bene quando erano ancora vivi. [...] Ma io – dice Mandelblum – non vado [a trovarli] perché temo che proprio laggiù risulterebbe che noi, dopo tutto quello che abbiamo passato, non abbiamo niente da dirci, che parliamo lingue diverse, che non possiamo comprenderci. La lingua dei morti. Continuano a parlare in yiddish oppure continuano a parlare in polacco, ma [...] la loro lingua è come una nuvola grigia, come polvere grigia. È la lingua dei morti che si sbriciola<sup>14</sup>.

Nelle ultime pagine, in uno dei momenti più toccanti, Rymkiewicz torna a ragionare sulla foto che lo ritrae bambino sereno nel 1942 e la paragona a un'altra, forse l'immagine più famosa del ghetto di Varsavia, quella del bambino spaventato di fronte ai mitra nazisti, con le mani in alto, i pantaloni corti e un berretto troppo grande. Quel bambino (che sopravvisse allo sterminio ed emigrò negli Stati Uniti dopo la guerra) si chiamava Artur Siemiątek ed era nato a Łowicz nel 1935, lo stesso anno di Rymkiewicz. Ora due bambini stanno uno di fronte all'altro: il cristiano, benvestito e sorridente, e il coetaneo terrorizzato del ghetto di Varsavia:

12] Ibidem, p. 23.

13] ISAAC BASHEVIS SINGER, *Interview with Clive Sinclair*, in "Encounter" 2, 1979, p. 21. Cit. da J. MICHLIC, op. cit., p. 336.

14] J. M. RYMKIEWICZ, op. cit., pp. 120-121.

Ti sei stancato – dico ad Artur. – Deve essere veramente molto scomodo, star fermi, con le braccia alzate. Facciamo così. Adesso sarò io ad alzare le braccia, e tu le puoi abbassare. Forse non se ne accorgeranno. Oppure sai, facciamo in un'altra maniera. Stiamo fermi tutti e due, con le mani in alto<sup>15</sup>.

Ma neanche questa definitiva accettazione di responsabilità spirituale per la sorte ebraica può ormai cambiare nulla. *Umschlagplatz* termina con una sconfitta. L'impossibilità di comprendere il passato, di ridargli voce e presenza – ossia il fallimento della missione dell'artista – equivale all'impossibilità di restituire completezza alla storia polacca. L'assenza degli ebrei resta come una piaga aperta.

La conclusione arriva per bocca di Marek Edelman, l'unico sopravvissuto fra i comandanti dell'Insurrezione del ghetto di Varsavia, che Rymkiewicz osserva con timore devoto e considera “una sorta di angelo, un angelo minaccioso, che Dio ha inviato fra i polacchi perché rammentasse loro quanto è avvenuto su questa terra”<sup>16</sup>. Le parole di Edelman sono una sentenza inappellabile.

Edelman mi dice:

- Al mondo non ci sono più ebrei. Quel popolo non esiste più e non esisterà mai più.
- Allora io – dico – terminerò il mio libro con questa frase. Se Lei è d'accordo.
- Sono d'accordo, – dice Marek Edelman. – Gli ebrei non ci sono più. E non ci saranno mai più<sup>17</sup>.

È certamente superfluo specificare che gli “ebrei” di cui parla Edelman sono gli ebrei polacchi: l'artista non è stato in grado di risvegliare gli spiriti dei morti. Spiriti dei morti che, va ricordato, sono molto vivi, molto presenti in tutta la cultura e la letteratura polacca, letteratura di un popolo che ha fatto il suo ingresso nella modernità privo di un territorio nazionale e che ha forgiato la sua identità sulla ritualità, sull'assenza di concretezza e sul legame mitico e simbolico con il passato. Possiamo quindi azzardare l'ipotesi che, per un letterato polacco, la sconfitta nel confronto con il passato equivalga a un fallimento totale. Ma è altrettanto necessario aggiungere che la sconfitta, la vergogna del letterato demiurgo, è l'unica possibile “vittoria” morale e artistica di fronte allo sterminio. Perché la questione, come aveva notato Zygmunt Bauman in un articolo pubblicato nel 1988, lo stesso anno di *Umschlagplatz*, non è:

---

15] Ibidem, p. 223.

16] Ibidem, p. 58.

17] Ibidem, p. 223.

se i polacchi debbano vergognarsi o sentirsi orgogliosi. La questione è che solo il sentimento liberatorio della vergogna – il recupero del significato morale dell’esperienza storica complessiva – può esorcizzare una volta per tutte lo spettro dell’Olocausto, che a tutt’oggi continua a ossessionare non solo i rapporti fra polacchi ed ebrei, ma anche l’identità etica di polacchi ed ebrei. La scelta non è fra vergogna e orgoglio. La scelta è fra l’orgoglio di una vergogna moralmente purificante e la vergogna di un orgoglio moralmente devastante<sup>18</sup>.

La ricerca morale di Rymkiewicz non è del tutto isolata ed è condivisa da una parte, benché piccola, della società polacca. Ha scritto Anna Bikont sul quotidiano “Gazeta Wyborcza”:

Indubbiamente c’è stata una grande apertura sul problema dei rapporti ebraico-polacchi. Neanche io avrei mai potuto supporre che esso avrebbe occupato tanto posto nello spazio pubblico e che, mentre è ancora in vita la generazione che ha visto la guerra, sarebbe stata possibile una discussione tanto aperta e dolorosa<sup>19</sup>.

Allo stesso tempo però assistiamo a fenomeni sempre più estesi di segno opposto, visibili in particolare nell’ascesa apparentemente inarrestabile della celebre Radio Maryja, eminenza grigia del governo attuale, che, nelle parole del teologo Stanisław Obirek:

proprio in quanto radio cosiddetta cattolica ha reso possibile il diffondersi del linguaggio dell’odio, e ha fatto sì che l’antisemitismo dominasse nuovamente (se mai aveva cessato di farlo) il pensiero ecclesiastico e avvelenasse le menti dei cattolici<sup>20</sup>.

Così come la *Umschlagplatz* di Rymkiewicz era la ricerca di un simbolo condivisibile della corresponsabilità morale dei polacchi nella Shoà, la ri-creazione (letteraria) della figura (concreta) dell’Amico Ebreo del Papa operata da padre Czajkowski in occasione di un premio attribuito appunto a Jerzy Kluger, l’amico ebreo, pur sorvolando completamente sul problema della responsabilità polacca (nello specifico) e cristiana (in generale)<sup>21</sup> tende alla costruzione di un’immagine ponte, di un emblema della possibile e paritaria fraternità fra i due popoli e i due sistemi religiosi. Nel dicembre del 2003 durante la cerimonia svoltasi a Roma all’Ambasciata Polacca presso la Santa Sede, a Jerzy Kluger, ebreo di Wadowice, è stato attribuito dal Consiglio Polacco dei

18] ZYGMUNT BAUMAN, *On Immoral Reason and Illogical Morality*, in “Polin. Studies in Polish Jewry” 3, 1988, pp. 296-7.

19] ANNA BIKONT, *Pięc lat po Jedwabnem*, “Gazeta Wyborcza” 4-5.03.2006, p. 25.

20] STANISŁAW OBIREK, *Holokaust – problem Boga czy człowieka?* Conferenza al Centrum Badań nad Zagładą Żydów IFiSPAN (Instytut Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk), 26.01.2006, in pubblicazione in “Państwo i Społeczeństwo” 4, 2005.

21] Anche su questo tema vedi il succitato articolo di Obirek.



Cristiani e degli Ebrei il titolo di Uomo della Riconciliazione. Nella sua *laudatio*, Michał Czajkowski, co-presidente del Consiglio insieme a Stanisław Krajewski, ha sottolineato l'amicizia più che concorde fra il cattolico e l'ebreo:

Avete giocato insieme, eravate seduti sui banchi di scuola della stessa classe dalle elementari fino alla maturità, insieme facevate i compiti, declamavate Omero, Goethe, Puškin e Mickiewicz, organizzavate serate teatrali e danzanti, giocavate a pallone, a hockey e a ping-pong, andavate a sciare, a pattinare, insieme avete ascoltato musica, nuotato nella Skawa [...]. Lolek [ovvero Karol Wojtyła], portiere della squadra ebraica, parava i tiri dei cattolici contro la porta degli ebrei: forse ciò non ha un significato profetico?

Tre anni fa era ancora più semplice di oggi immaginare che, con questa ricostruzione di un passato mitico, Czajkowski avesse messo le basi per la nascita di una nuova leggenda, forse paragonabile a quella sulla trecentesca bella Esterka, l'amante ebrea del re Casimiro il Grande. Come Esterka, in virtù delle sue grazie, aveva guadagnato privilegi e benevolenza per gli ebrei, l'Amico Ebreo del Papa, approdato a Roma subito dopo la guerra insieme all'esercito di Anders, è stato il tramite per i contatti fra cattolici ed ebrei: la sua mediazione è stata fondamentale per la realizzazione della visita in Sinagoga, per l'allacciamento dei rapporti diplomatici con Israele, per le richieste di perdono rivolte dal Papa e dai vescovi polacchi e tedeschi al popolo ebraico, e per il viaggio del Pontefice in Israele. È da notare che nella sua *laudatio* Czajkowski andava addirittura a negare uno dei *topoi* antiebraici più resistenti, ossia la paura dell'ebreo assimilato, e quindi non immediatamente riconoscibile: l'amicizia fra Kluger e il futuro Papa sarebbe anzi stata possibile proprio grazie al fatto che la famiglia di Kluger, benché fortemente impegnata nel mondo ebraico, fosse anche assimilata e polonizzata.

L'immagine leggendaria e ingentilita dei rapporti ebraico-polacchi offerta dal teologo dell'Università di Stettino, e il tormentato percorso morale di Rymkiewicz sono tentativi di ricucire lo strappo inferto alla storia polacca, di restituirvi, grazie all'integrazione simbolica dello spazio ebraico, armonia e significato.

Si è già detto della venerazione dei polacchi per il passato, di una loro sorta di ossessione per anniversari e cerimonie, per i simboli. Il simbolo infatti, come scrive Maria Janion, è appunto "ciò che restituisce l'armonia vitale, fatta vacillare dalla comprensione della morte"<sup>22</sup>. Legando il passato al presente, le generazioni attuali a quelle trascorse, il simbolo garantisce il senso di sé e del proprio posto nel mondo, è un'assicurazione dell'identità<sup>23</sup>.

22] M. JANION, op. cit., p. 17.

23] Va anche notato che tuttora le iniziative ebraiche in Polonia sono caratterizzate da un forte impegno civico e di difesa delle istituzioni democratiche.

Resta da chiedersi nuovamente quale sia oggi la forza vitale e la condivisione di questi simboli nel discorso nazionale polacco. Ci si può augurare che questo convegno contribuisca a rivificarli.

## STRESZCZENIE

ODPOWIEDZIALNOŚĆ ZA PRZESZŁOŚĆ.  
UMSCHLAGPLATZ J. M. RYMKIEWICZA  
ORAZ ŻYDOWSKI PRZYJACIEL PAPIEŻA

*Przełanką tego opracowania jest fakt, iż Żydzi w Polsce stanowią nieodłączną i integralną część polskiej przeszłości oraz przekonanie, że tylko przemyślenie i przetworzenie tej przeszłości może przyczynić się do uformowania się społeczeństwa zdrowego, świadomego własnej godności i wolności obywatelskich. Powieść filozoficzna Jarosława Marka Rymkiewicza Umschlagplatz (1988) i paraliteracka rekonstrukcja długiej przyjaźni, łączącej Karola Wojtyłę z Jerzym Klugerem, autorstwa ks. Michała Czajkowskiego, są dwiema różnymi próbami zmierzenia się z tym problemem. Surowe poszukiwania sensu ze strony Rymkiewicza nie mogły doprowadzić do „pozytywnego” wyniku, bo wraz z Zagładą Żydzi jako naród znikli na zawsze z historii polskiej – i Polacy ponoszą w tym względzie również część winy. Jedynym odkupieniem tego stanu jest akceptacja własnej odpowiedzialności i luki pozostawionej przez żydowską nieobecność. W 2003 roku Czajkowski, wówczas jeden z przewodniczących Polskiej Rady Chrześcijan i Żydów, rozwinął swoje laudatio dla Klugera w klimacie niemal bajkowym, w którym odtwarza mityczną przeszłość wzajemnej akceptacji. Oba te rozwiązania – znajdujące potwierdzenie w wielu innych przykładach – mają swój wkład w tworzenie symboli, co przyczynia się z kolei do powstawania więzi między przeszłością a teraźniejszością, po to aby Żydzi znów zaistnieli we wspólnej pamięci Polaków.*

STANISŁAW KRAJEWSKI  
Università di Varsavia

## LA POLONIA CONTEMPORANEA E GLI EBREI

**I**N POLONIA oltre il 90% della popolazione è cattolica. Trenta milioni e più. Il numero degli ebrei non è facile da stabilire, perché dipende dal criterio adottato: potrebbe essere qualche migliaio, o qualche decina di migliaia. Una sproporzione colossale. Potrebbe dunque sembrare che le relazioni tra la Polonia attuale e gli ebrei siano irrilevanti. In realtà esse sono importanti, a volte considerate fondamentali in modo ossessivo, e chiunque abiti in Polonia lo può confermare. Alla base ci sono motivi storici, simbolici e anche religiosi.

### MOTIVI STORICI

In Polonia la storia è importante. Ancora 70 anni fa abitavano in Polonia oltre 3 milioni di ebrei, e il modo di percepire la realtà che prese forma allora non è affatto scomparso insieme agli ebrei. D'altra parte la Polonia è un pezzo importante della storia ebraica, e molti termini polacchi ancora oggi suonano familiari agli ebrei di tutto il mondo ed emanano un'aura di autenticità. A tutt'oggi numerosi gruppi di chassidim vengono in visita alle tombe di tzaddik come Elimelech di Leżajsk, e gli studenti delle scuole israeliane visitano i campi di sterminio. Fu in gran parte proprio in terra polacca che si attuò lo sterminio degli ebrei, pianificato e condotto, bisogna ricordarlo, dai tedeschi.

### MOTIVI SIMBOLICI

Lo sterminio ha acquistato una dimensione simbolica. Auschwitz è diventato uno dei simboli più potenti della cultura contemporanea. Ma l'importanza simbolica degli ebrei – non solo in Polonia, ma anche in varie aree del mondo cristiano, e ultimamente sempre di più nel mondo islamico – riguarda vari fenomeni, che spesso, ma non sempre, indicano qualcosa di negativo. Così gli ebrei possono essere simbolo del capitalismo e del mercato, del socialismo e della rivoluzione, della fede e del fanatismo religioso, del materialismo e dell'ateismo, ecc. Quali che siano i motivi e i pretesti, il numero effettivo degli ebrei non ha importanza.

### MOTIVI RELIGIOSI

La Chiesa è stata tradizionalmente fonte di posizioni antisemite, ma anche di una certa ambivalenza: nella prospettiva cristiana gli ebrei sono importanti. Al giorno d'oggi, anche in Polonia, il cristianesimo è spesso all'origine di atteggiamenti pro-ebraici. L'esiguo numero di ebrei non disturba affatto.

Un tema a parte sono le relazioni polacco-israeliane. Non discuterò più a fondo la questione; è sufficiente dire che le relazioni ufficiali sono molto buone, e ciò si collega al fatto che la politica estera polacca in modo coerente mantiene un profilo intermedio tra gli USA e l'Unione Europea.

### RELAZIONI TRA CHI?

Nella Polonia odierna, sorta in conseguenza di un radicale spostamento delle frontiere e di massicci trasferimenti della popolazione sia a oriente che a occidente del paese, quasi tutti sono cattolici. Sebbene non tutti siano osservanti e praticanti, tuttavia quasi tutti scelgono i riti cattolici di passaggio, come per esempio il battesimo, il matrimonio religioso, il funerale religioso. Oltre a ciò, la maggior parte degli atei proviene da famiglie cattoliche, o che lo erano fino a poco tempo fa. Per questo motivo la sfera delle relazioni ebraico-cattoliche nella Polonia contemporanea praticamente si identifica con il campo delle relazioni ebraico-cristiane.

In sostanza, per molte persone in Polonia, e per molti ebrei all'estero, i rapporti *cattolico*-ebraici in Polonia coincidono con i rapporti *polacco*-ebraici. Ciò è tuttavia fuorviante, perché tra gli attuali ebrei polacchi una considerevole maggioranza appartiene a entrambe le categorie: sono sia ebrei che polacchi. Molti giovani sulle prime non avevano affatto una coscienza ebraica. Per la maggior parte degli ebrei che oggi vivono in Polonia, la polonità è un dato acquisito. Si tratta non solo della conoscenza della lingua e della storia, ma anche della conoscenza del cristianesimo (la presenza di persone che si dichiarano ebrei e allo stesso tempo cattoliche è un proble-

ma interessante e a parte). Il fatto è che la polonità è qualcosa di acquisito in quanto proprio, è l'elemento in cui si cresce. Non si tratta qui di aspirare a essa, come accadeva nella seconda metà del XIX secolo e nella prima metà del XX. L'assimilazione è un processo compiuto. Da questo punto di vista la Polonia è diventata in fondo uguale ai paesi dell'Europa occidentale, come l'Italia. Oggi però il percorso di *alcuni* individui ha preso una direzione contraria. Aspirano all'ebraicità, al giudaismo. Per la maggioranza dei giovani, e anche per qualcuno tra i meno giovani, la sfida era, ed è, il recupero dell'identità ebraica. Dal punto di vista storico si tratta di una novità assoluta, di certo senza precedenti, sebbene fenomeni analoghi si siano verificati 400 anni fa tra i discendenti dei marrani emigrati dalla Spagna. In ogni caso la polonità è il punto di partenza e non si tratta di una sorta di "sensazione", ma di un dato di fatto.

Per questo motivo preferisco parlare di "Polonia ed ebrei" piuttosto che di "polacchi ed ebrei". Dicendo "Polonia ed ebrei" lasciamo spazio a ogni tipo di ebreo, inclusi gli ebrei-polacchi. Parlare invece di "polacchi ed ebrei" suggerisce una divisione in due categorie separate. In tal caso io stesso dovrei collocarmi solo in uno dei due campi, il che non corrisponderebbe alla situazione effettiva. Benché un tempo le cose fossero diverse gli ebrei polacchi, oggi, sono in genere polacchi. Sebbene il cammino verso la graduale assimilazione, e in ogni caso l'acculturazione, verso la polonità si sia compiuto nel periodo tra le due guerre, ultimamente questa mutazione storica si è realizzata in modo fulmineo; la ragione principale di questa accelerazione è stata ovviamente la Shoà.

## LO STERMINIO

La seconda guerra mondiale resta l'evento più importante nel contesto delle relazioni "Polonia-ebrei". La cosa è ovvia, poiché in seguito alla guerra il numero degli ebrei si è ridotto del 90%, e in seguito alle successive emigrazioni del dopoguerra di un ulteriore 90%. Quanti ebrei sono dunque rimasti? Quanti vivono in Polonia oggi? Sebbene la domanda sia facile, la risposta è difficile. Naturalmente sono pochi, ma i dati standard, che li danno tra 5 e 10.000, sono ingannevoli. Sono infatti molti di più, di certo il doppio o il triplo, gli ebrei "non ebrei", che non hanno nulla in comune con la vita ebraica, e che, per esempio, sono cattolici; vi è anche chi non sa nulla delle proprie origini. Durante l'occupazione infatti alcuni ebrei si nascosero e grazie a ciò riuscirono a sopravvivere; dopo la guerra fu più facile loro continuare a nascondere il proprio ebraismo, a volte persino alla moglie, e ai figli. Dunque questi figli o nipoti possono essere all'oscuro di tutto. Sono ebrei? Vediamo che la risposta alla domanda sulla demo-

grafia ebraica dipende da cosa intendiamo con essere ebrei. Si tratta di una questione in genere complicata, che in seguito alla guerra si è fatta ancora più anomala. Forse il miglior esempio ne è l'Associazione dei Figli dell'Olocausto, sorta subito dopo il 1989, nella Polonia già libera. È un'organizzazione unica nel suo genere. I suoi membri sono persone che, bambini ebrei nella Polonia occupata dai tedeschi, sopravvissero – un vero miracolo – e tuttora vivono in Polonia. Alcuni di loro partecipano alla vita ebraica, la maggioranza tuttavia sono cattolici, alcuni hanno forti sentimenti ebraici, altri meno. Questo gruppo, che conta qualche centinaio di persone, costituisce un'organizzazione ebraica? In un certo senso sì – e molto. È il destino ebraico che li ha riuniti. Ma la maggior parte di loro sono cristiani, dunque secondo criteri normali si trovano al di fuori del mondo ebraico. La Shoà è un evento così potente e, nonostante il trascorrere del tempo, così vivo nella memoria, da essere preponderante nell'ottica ebraica, e non solo, a livello mondiale. La Polonia è il cimitero degli ebrei. Per me ciò è comprensibile, ma non è la mia esperienza. Per me la Polonia è anche, e soprattutto, il luogo della vita quotidiana. Tuttavia non mi meraviglia che chi si reca in Polonia vi veda soprattutto l'assenza, la mancanza, la morte, il cimitero. Praticamente in ogni cittadina polacca basta guardarsi intorno per notare un'assenza. Sebbene io contesti l'affermazione che in Polonia non ci sono più ebrei, non mi stupisce che questa assenza colpisca tanto più fortemente gli stranieri. La questione che si pone riguardo alla Polonia è però la seguente: qualcuno rimpiange queste vittime? La Polonia, come collettività, ha portato il lutto per gli ebrei? La Polonia soffre di essere, al di là di tutto, un cimitero ebraico? La risposta sembra ovvia: no. Cito padre Stanisław Musiał, da poco scomparso, celebre per esprimere senza mezzi termini le sue opinioni: “Gli ebrei sanno che siamo soddisfatti che il problema ebraico sia stato risolto in Polonia una volta per tutte, anche se non da noi direttamente”.

Naturalmente questa non è tutta la verità. Ci sono quelli che si dolgono sinceramente. Ci sono persone che lo fanno. In ogni cittadina polacca si trova qualcuno che si appassiona alla cultura ebraica in generale, e alla presenza degli ebrei in quella città in particolare. A volte si prendono cura del cimitero ebraico locale. Ma questi appassionati costituiscono tuttavia l'eccezione piuttosto che la regola. Di solito vengono accolti con freddezza, a volte con ostilità. Parte del problema è una questione riemersa subito dopo il 1989: la restituzione dei beni. Dal punto di vista degli ebrei originari della Polonia e dei loro discendenti la questione appare chiara. Non solo hanno perso la famiglia, attraversato la Geenna, si sono salvati per miracolo, ma inoltre i loro beni sono stati confiscati dopo la guerra, e dopo la caduta del

comunismo la Polonia ha considerato questi fatti una cosa del passato, per la quale non è previsto alcun risarcimento. Le parole di molti politici polacchi suonano diversamente, e forse anche le loro intenzioni, ma il dato di fatto è che non esiste alcun provvedimento di indennizzo. La Polonia ha approfittato dello sterminio e non vuole riconoscerlo – sostengono le parti lese. È una questione straordinariamente complessa, non ancora conclusa, tra l'altro a causa delle condizioni economiche del Paese, ma essa non ha carattere specificamente ebraico. In Polonia milioni di persone hanno perso i propri beni, milioni sono stati costretti a trasferirsi, in seguito sia all'occupazione tedesca che alle confische attuate dai comunisti. Le perdite subite dagli ebrei dovrebbero essere parte di una soluzione generale, possibilmente equa. Non esistono facili soluzioni. Dopo tanti decenni si è creato un nuovo status quo. Ogni risarcimento significa una perdita da parte di chi si è assuefatto alla situazione attuale. Tuttavia, se a essere risarciti sono gli ebrei si va incontro a una ostilità ulteriore.

#### L'ANTISEMITISMO

L'antisemitismo in Polonia è meno forte di prima? Da una parte sì, perché si riferisce a simboli e immagini più che a fatti concreti (a parte la questione delle restituzioni). Questo non significa che le questioni simboliche non siano controverse – ricordiamo le celebri croci di Auschwitz. Dall'altra parte, non è da trascurare l'antisemitismo astratto, che colloca gli ebrei tra gli attivisti del partito liberale, tra i banchi del governo o sulle gradinate dei tifosi della squadra di calcio avversaria. Ci sono anche eventi che caratterizzano negativamente la Polonia. L'esempio più lampante sono i dipinti settecenteschi nella cattedrale di Sandomierz. L'omicidio rituale vi è mostrato senza alcun commento critico. Sono falliti i tentativi di collocare almeno una targa con delle spiegazioni. Niente di strano che sia un ghiotto boccone per le gite di turisti israeliani, che possono osservarvi le fondamenta della Shoà. Inoltre alcune pubblicazioni individuano negli ebrei la fonte di tutti i mali, utilizzando il linguaggio d'anteguerra, come se in Polonia vivessero ancora milioni di ebrei! Ancora fino a poco tempo fa sembrava che a pensarla così fossero solo gruppi minoritari – magari ampi, ma marginali. Oggi però queste idee si sono avvicinate alla corrente di pensiero maggioritaria. Bisogna però anzitutto sottolineare che le autorità sono tuttora ben disposte nei confronti delle organizzazioni ebraiche, e in secondo luogo che la condanna dell'antisemitismo non si è attenuata. Al contrario. Le ricerche sull'opinione pubblica indicano che la Polonia sta andando verso una polarizzazione. Nel periodo successivo al 1989 sono stati fatti due sondaggi: nel 1992 e nel 2002 (ovvero dopo il dibattito su Jedwabne). Per quanto la portata dell'antisemi-

tismo “tradizionale” (del genere “ebrei assassini di Cristo”) non sia mutata (11%), l’antisemitismo “moderno” (che riguarda non tanto la religione, quanto le convinzioni sul potere o le abnormi influenze degli ebrei, ecc.) è cresciuto dal 17% del 1992 al 27% del 2002. Allo stesso tempo la condanna dell’antisemitismo è passata dal 21% (l’8% indicava che si trattava di una forte condanna) al 35% (forte per il 16%). Ciò potrebbe venir interpretato nel senso che i polacchi sono più sicuri di sé e si permettono più facilmente di esprimere un’opinione decisa.

Lo sterminio degli ebrei durante la guerra è considerato una sfida per la civiltà europea e per il cristianesimo. Il fatto che la “dottrina del disprezzo” diffusa dalla chiesa avesse preparato il terreno ad Auschwitz costituisce un problema per tutti i cristiani, non solo per i tedeschi e i loro collaboratori direttamente implicati nello sterminio. Questa dimensione europea della storia degli ebrei in Polonia viene poco considerata. I tedeschi perseguitarono anche noi allo stesso modo – è così che sentono i polacchi. Dobbiamo assimilare la Chiesa ai tedeschi? Ricordiamo piuttosto insieme agli ebrei le comuni sofferenze.

C’è qualcosa di ingiusto nei confronti della Polonia nel fatto che tutto ciò che viene associato allo sterminio, nella storia della Chiesa, dell’Europa, della Germania, al più terribile antisemitismo, sia facilmente, troppo facilmente, collegato con coloro che sono più vicini allo sterminio, con le persone che abitano attorno ad Auschwitz, cioè i polacchi. Tutto ciò che c’è di positivo invece, ovvero la nuova dottrina della Chiesa, il trauma prodotto dalla Shoà, non viene associato alla Polonia. È una conseguenza del fardello della storia, che pesa sulla Polonia in modo particolare.

#### IL DIBATTITO SULLA STORIA

Sul dibattito sulla storia degli ebrei in Polonia aleggia, per utilizzare la definizione di Joanna Tokarska-Bakir, l’ossessione dell’innocenza polacca. Essa genera un atteggiamento difensivo, che provoca il rigetto non solo dell’idea di colpa, ma anche di ogni riferimento a eventi del passato vergognosi, e perfino a quelli dubbi. Fino a poco tempo fa questa posizione era molto diffusa, ma essa ha subito forti scosse grazie al recente dibattito sui crimini di Jedwabne. A Jedwabne, nel luglio del 1941, subito dopo la conquista tedesca delle terre occupate nel 1939 dall’Unione Sovietica, gli abitanti ebrei furono massacrati dai loro vicini. I tedeschi ispirarono la carneficina, ma non vi parteciparono. La vicenda, come altre simili, in Polonia è stata un tabù assoluto fino al 2000. Si sviluppò a partire da allora una discussione che costituisce un grande *successo* per la Polonia, dove ora è possibile esaminare pubblicamente tutti i crimini, e non solo quelli di cui sono responsabili i te-



deschi. Nessun paese dell'Europa orientale è riuscito a ospitare un dibattito così serio. Grazie a esso non esistono più tabù generalmente imperanti!

Al tempo stesso la società polacca si è divisa in due. Una parte fa un lavoro di pulizia della memoria. È una parte importante dell'opinione pubblica polacca, rappresentata se non altro dalla figura dell'ex presidente Aleksander Kwaśniewski, che pronunciò un vigoroso discorso in occasione dell'inaugurazione del monumento per il sessantesimo anniversario del crimine di Jedwabne, chiedendo perdono a nome di "tutti coloro che ritengono che ci sia da chiedere perdono". È un dato di fatto che non parteciparono i rappresentanti ufficiali della Chiesa; due settimane prima tuttavia i vescovi avevano celebrato una funzione penitenziale a Varsavia, assumendosi la loro responsabilità morale.

Al contempo, un'altra parte dell'opinione pubblica polacca e dei media rifiuta recisamente la sfida posta da Jedwabne, nega i fatti accertati, sostiene, in linea con la precedente verità ufficiale, che il crimine sia stato commesso dai tedeschi, e difende l'immagine innocentista. La spaccatura è molto profonda. Purtroppo i negazionisti hanno dominato completamente l'opinione pubblica nella stessa cittadina di Jedwabne. Ultimamente hanno acquistato forza politica, perché i fondamentalisti cattolici di Radio Maryja, che li appoggiano, sono diventati un fattore importante nella vita politica polacca. I rappresentanti del governo costituitosi nell'autunno 2005 prendono parte volentieri nelle trasmissioni della stazione, criticando il liberalismo di ogni genere. E sulle onde di questa radio si sentono voci direttamente antisemite, o asserzioni come: "in Polonia esiste una quinta colonna che origina da una minoranza nazionale" – e sappiamo bene quale.

## IL COMUNISMO

Senza dubbio il periodo del socialismo reale non favorì una seria riflessione. Tutti dovevano esercitare prudenza, preoccuparsi incessantemente della censura, trincerarsi nelle proprie posizioni. La Chiesa lottava per sopravvivere. L'effetto fu l'arresto del normale processo di analisi e riflessione sulla Polonia. Con troppa facilità tuttavia si usa questo periodo come un paravento. Quanto spesso si pensa: non siamo noi i colpevoli, la colpa è del comunismo. Ma il comunismo è stato creato da persone, milioni vi si sono a vario titolo impegnati. E non tutto ciò che accadde, e che rientra nell'orbita del nostro argomento, fu terreno di conflitto tra i comunisti e gli altri. Prendiamo per esempio Auschwitz. I comunisti al potere furono responsabili dell'organizzazione dell'esposizione, in cui gli ebrei quasi non risultano fra le vittime del campo e sono invece citate in ordine alfabetico decine di "nazionalità": dagli austriaci agli... ebrei (*Żydzi*, in polacco). Ma se a progetta-

re l'esposizione fossero state allora la destra o la Chiesa, le cose sarebbero state diverse? Le controversie degli anni Novanta suggeriscono che i problemi sarebbero stati simili, e la lotta sul diritto di "proprietà" di Auschwitz avrebbe avuto luogo comunque. Proprio su questo punto i comunisti funsero da portavoce dell'opinione pubblica polacca. Aggiungo che la caduta del comunismo ha portato un fondamentale cambiamento in meglio: gli stessi impiegati del museo statale di Auschwitz presentano la storia del campo in modo generalmente corretto.

Il comunismo invece non è un'esperienza su cui si sia condotta una riflessione onesta. Quante persone in Polonia sono disposte ad affermare che responsabili del comunismo sono gli ebrei, e che questo spiega il crimine di Jedwabne, perché gli ebrei erano nell'élite del potere sovietico, che vi aveva governato negli anni 1939-1941. È inesatto, anche se la presenza degli ebrei tra i comunisti è accertata. È altamente paradossale che, sebbene la maggioranza degli scampati all'Olocausto avesse lasciato la Polonia, tra coloro che erano rimasti relativamente molti abbiano occupato alte cariche pubbliche. Credo che l'impegno degli ebrei nel comunismo sia un fenomeno che merita di essere studiato seriamente. Per alcuni ebrei il comunismo divenne una quasi-religione. La pratica dei governi comunisti ha fatto sì che, sebbene nella metà del XX secolo gli ebrei appartenessero al gruppo più crudelmente perseguitato nella storia, tuttavia più o meno nello stesso periodo gli ebrei si trovassero non *solo* fra le vittime, ma anche fra i persecutori. La storia del comunismo costituisce una sfida morale anche per gli ebrei. Ovviamente non dico, come fanno gli antisemiti, che siano solo gli ebrei ad avere un problema morale.

I polacchi, così come gli ebrei, vedono sé stessi come vittime, solo come vittime, vittime *par excellence*. Il comunismo è visto come esempio di un male imposto dall'esterno a vittime innocenti. Il periodo del potere comunista rafforzò l'applicazione di queste categorie, ma esse avevano origini molto più antiche nella tradizione romantica e nel messianesimo polacco. È mia convinzione che molti fenomeni, per esempio la ricordata ossessione dell'innocenza, o la competizione nella sofferenza, nascono per influsso di concetti come la Polonia-Cristo delle nazioni. Sebbene lontani nel tempo e, sembrerebbe, inattuali, tali concetti esercitarono una costante influenza se non altro attraverso la poesia dei vati. Ecco perché alcune controversie sono così tenaci: in esse sono coinvolti due popoli "eletti". Ecco perché la maggioranza dei polacchi crede ancora che durante la guerra i polacchi abbiano sofferto almeno quanto gli ebrei.

Ogni messianesimo ha però due aspetti. Oltre alla funzione compensativa, al sentimento che "il male non siamo noi", il radicamento religioso è

una forza creativa, che dà slancio. Per saperlo bisogna però avere accesso alla letteratura.

#### IL RAGGIO D'INTERESSE

Dopo il 1989, insieme al mercato libero e alla liquidazione della censura è comparsa una gran quantità di libri di argomento ebraico. Sebbene alcuni abbiano tendenze antiebraiche, per la maggior parte sono libri di qualità, che testimoniano di un vero interesse. Molte sono le traduzioni, ma ci sono anche libri di autori polacchi. Alcuni aspetti della storia polacca sono analizzati più profondamente e più accuratamente in Polonia che altrove. Così è per esempio per le memorie ebraiche del periodo della guerra o per le ricerche sulla delazione e il ricatto ai danni degli ebrei nel periodo dell'occupazione tedesca. I lavori scientifici si moltiplicano, per esempio sulla lingua yiddish, parlata da milioni di ebrei prima della guerra, e ora quasi morta, che sempre più attira giovani ricercatori, spesso cattolici non di origine ebraica.

Il numero di libri e articoli sul tema delle relazioni ebraico-cristiane nel periodo del dopoguerra si è modificato nel modo seguente: 42 titoli negli anni 1945-1949, nessuno (sic!) negli anni 1950-1956; 29 titoli negli anni 1957-1960; 182 titoli negli anni Sessanta; 160 titoli negli anni Settanta; 833 titoli negli anni Ottanta (principalmente negli anni 1986-1990); 3763 titoli negli anni Novanta. Il numero delle pubblicazioni continua a crescere.

L'interesse dei giovani è a volte serio: alcune scuole pubbliche hanno l'insegnamento dell'ebraico, ci sono delle classi in cui si insegna la cultura ebraica. A migliaia partecipano ai concorsi per i migliori temi sulla storia o la cultura ebraica. Vengono spesso organizzati eventi speciali in memoria delle comunità ebraiche locali e del loro martirio. A volte ciò avviene sotto gli auspici della Chiesa. In particolare meritano una menzione Lublino e dintorni, dove queste iniziative sono appoggiate dall'arcivescovo Józef Życiński. Un'iniziativa pubblica su vasta scala ha luogo a Otwock, vicino Varsavia, dove il comitato civico convocato da Zbigniew Nosowski, redattore capo del mensile cattolico "Więź", e dal curato locale, padre Wojciech Lemański, ogni anno organizza preghiere e incontri educativi, che culminano con la marcia "dalla morte alla speranza".

Un interesse ancora maggiore è suscitato dai festival di cultura ebraica, che si svolgono in varie città. Sebbene molte di queste iniziative cadano nel kitsch, alcune sono di alto livello. In particolare merita una visita, in considerazione del suo sempre elevato livello artistico, l'annuale festival di cultura ebraica di Cracovia, creato già diversi anni fa da Janusz Makuch. Vi si esibiscono solo artisti e musicisti in grado di mostrare i frutti di ricerche au-

tentiche ispirate alla tradizione ebraica. Niente di strano che la maggior parte venga dall'America.

Tutte queste iniziative si svolgono persino quando non ci sono ebrei che potrebbero prendervi parte. Naturalmente si cercano conferenzieri e artisti ebrei, ma in Polonia ce ne sono troppo pochi. A molti ebrei dà fastidio questa cultura "virtuale" senza ebrei, descritta da Ruth E. Gruber come un fenomeno europeo. Ma c'è in essa un grande potenziale positivo. E in fondo credo che sia di gran lunga meglio che i polacchi si interessino alla cultura ebraica, anche senza il concorso degli ebrei, rispetto a periodi in cui la presenza e la cultura degli ebrei venivano sistematicamente ignorate, come accadeva con i governi comunisti.

## IL DIALOGO

Così come i rapporti tra la Polonia e gli ebrei sono esistiti ed esistono indipendentemente dalla volontà di qualcuno, così il dialogo nel senso stretto della parola è possibile solo quando c'è la volontà d'incontrarsi. Il dialogo interreligioso apparve in Polonia solo negli anni Ottanta. In precedenza c'erano stati molti contatti, ma quasi nulla sul piano religioso. Dopo la guerra gli ebrei attivi erano in genere lontani dalla religione, e gli ebrei religiosi avevano lo stesso atteggiamento di prima della guerra, quando non c'era molto spazio per tale dialogo. Il comunismo ostacolò aperture da entrambe le parti.

Da parte della Chiesa una novità istituzionale fu la creazione, vent'anni fa, della Commissione dell'Episcopato Polacco per il Dialogo con l'Ebraismo, trasformata dieci anni dopo in Comitato interno al Consiglio per il Dialogo Religioso. Nelle dichiarazioni rilasciate da questo organismo, accanto a temi generali come il cambiamento della dottrina sugli ebrei, iniziato dall'enciclica *Nostra aetate*, venivano sollevati, sia pur timidamente, anche i problemi del rapporto con gli ebrei nella storia polacca recente. Il risultato più interessante fu l'istituzione del Giorno del Giudaismo, il 17 gennaio, che doveva riguardare tutto il Paese. In pratica la sua portata è assai inferiore, ma gli eventi organizzati hanno una nuova qualità. Vi prendono parte ebrei, soprattutto polacchi, ma naturalmente il bisogno di partecipanti ebrei è di molto superiore alle effettive possibilità.

Una simile sproporzione quantitativa è evidente anche nel Consiglio Polacco dei Cristiani e degli Ebrei, creato nel 1991, composto da persone attivamente impegnate nei propri ambienti nel dialogo cristiano-ebraico. Un approccio filosoficamente approfondito attira alcuni intellettuali. Gli intellettuali cattolici hanno introdotto nella vita intellettuale polacca alcuni pensatori che si richiamano a ispirazioni ebraiche, come Martin Buber, Franz

Rosenzweig e Emmanuel Lévinas. È degno di nota che la dichiarazione ebraica *Dabru emet* del 2000 sia stata pubblicata in traduzione polacca, sul maggiore giornale del Paese, appena tre settimane dopo la sua presentazione. Essa sostiene che il cristianesimo può essere considerato un alleato degli ebrei, nonostante le differenze teologiche, insormontabili per le capacità umane, e nonostante il peso della storia. Da parte cattolica costituiscono una novità di valore i gruppi di rinascita religiosa come i neocatecumenali, che si prefiggono lo scopo di recuperare le radici ebraiche della Chiesa. La maggioranza degli ebrei in Polonia è soddisfatta di questo approccio. Nonostante siano iniziative elitarie, l'interesse per l'ebraismo tra i preti e seminaristi non è più un'eccezione, e da più parti si vede una nuova, migliore atmosfera. Non significa che l'antisemitismo sia sparito, nemmeno quello con motivazioni religiose, ma vuol dire che aumenta, come già ricordato, la polarizzazione.

Un'influenza decisiva nella trasformazione della coscienza polacca è stata esercitata, ovviamente, da Giovanni Paolo II. Ora, un anno dopo la sua morte, il radicamento e la durata di questi cambiamenti dipende dalla perseveranza di noi tutti: cattolici ed ebrei, in Polonia e in Italia.

## STRESZCZENIE

### WSPÓŁCZESNA POLSKA A ŻYDZI

*Pomimo małej liczby Żydów w Polsce relacje między obecną Polską a Żydami są ważne z powodów historycznych, symbolicznych, a także religijnych. W gruncie rzeczy dla wielu ludzi w Polsce, a także dla wielu Żydów za granicą, stosunki katolicko-żydowskie w Polsce znaczą to samo co polsko-żydowskie. Jest to jednak mylące, bo wśród obecnych polskich Żydów znaczna większość należy do obu kategorii: i Żydzi, i Polacy. Asymilacja się dokonała. Dla większości młodych, a także dla licznych spośród niemłodych polskich Żydów, wyzwaniem było i jest odzyskanie tożsamości żydowskiej.*

*W wyniku Zagłady liczba Żydów została zmniejszona o 90%, a następnie w wyniku kolejnych powojennych emigracji – jeszcze o 90%. Polska jest żydowskim cmentarzem. Dla mnie jednak Polska jest również – i przede wszystkim – miejscem zwykłego życia. Jest tak pomimo faktu, że Polska, jako zbiorowość, nie odbyła żałoby po Żydach.*

*W Polsce antysemityzm jest słabszy niż niegdyś, bo odnosi się do symboli i wyobrażeń raczej niż do konkretów (z wyjątkiem sprawy restytucji*

własności). Jednak o ile zasięg „tradycyjnego” antysemityzmu („Żydzi mordcami Chrystusa”) nie zmienił się, o tyle „nowoczesny” antysemityzm (odwołujący się do opinii o nadmiernych wpływach, władzy etc.) wzrósł. Jednocześnie wzrosło potępienie antysemityzmu.

Nad polskimi dyskusjami o historii Żydów w Polsce unosi się polska obsesja niewinności, która jest źródłem postawy obronnej. Niedawna debata nad zbrodnią w Jedwabnem, w lipcu 1941, stanowi wielki sukces Polski. Dzięki niej nie ma już żadnych powszechnie obowiązujących tabu.

Po roku 1989, wraz z wolnym rynkiem i likwidacją cenzury, pojawiła się masa książek na tematy żydowskie, rozwinęły się badania naukowe i szersze zainteresowanie. Szczególnie godny uwagi ze względu na swój nieodmiennie wysoki poziom artystyczny jest doroczny festiwal kultury żydowskiej w Krakowie. Dialog międzyreligijny w ścisłym sensie pojawił się w Polsce dopiero w latach ‘80-tych. Jednak żydowska deklaracja o chrześcijaństwie Dabru emet z 2000 roku była opublikowana w największej polskiej gazecie jako pierwsza wersja obcojęzyczna zaledwie trzy tygodnie po jej ogłoszeniu w USA.

GIACOMO SABAN  
Università di Roma "La Sapienza"

## 13 APRILE 1986: COSA È CAMBIATO

**U**NA TRADIZIONE che ho visto nella mia infanzia, ad Istanbul, e che mi aveva sempre impressionato era quella di non buttar mai un pezzo di carta sul quale era stato scritto qualcosa. In strade deserte e sotto un sole accecante o magari con una pioggia intensa e in mezzo al traffico – una volta ma forse non più oggi – capitava di vedere una persona anziana chinarsi per raccogliere un pezzettino di carta caduto chissà come e posarlo con riverenza su un muricciolo o su un qualche posto protetto...

Imparai, molto più tardi, che questa tradizione è anche nostra: il timore che su un pezzo di carta sia stato vergato il Tetragramma, il Nome Ineffabile del Signore, ci impedisce di distruggerlo e ci obbliga di portarlo in un luogo custodito, in un apposito ripostiglio, in una *Genizà*...

Fatto sta che non butto mai niente, nessun documento di qualsiasi tipo, anche se ne ho più di una copia. Così, quando sono stato invitato a parlare in occasione del ventennale della visita di Giovanni Paolo II alla Sinagoga Maggiore di Roma, sono andato a scavare nella mia personale montagna di carte per ritrovare quanto era stato scritto e detto per quel pomeriggio del 13 aprile 1986.

Non è stata una ricerca superflua anche se, in effetti, il ricordo di quell'avvenimento, in più di un senso inatteso ed imprevedibile, è rimasto inci-

so nella mia memoria e non richiedeva puntelli di sorta. Mi è servito, soprattutto, a rivivere i fatti ed a rivalutarne le conseguenze.

Che cosa dovrei dire di queste cose? Certo, vivendo in quel periodo, nessuno minimamente interessato all'evolversi della vita intellettuale poteva ignorare il travaglio spirituale che gli avvenimenti della prima metà del XX secolo avevano generato. Anche se la percezione di quanto era stato sconvolgente quel tragico periodo è venuta maturando lentamente ed è soltanto alla fine del secolo che ha preso consistenza. La necessità di un ripensamento era emersa in più circostanze ed aveva acquistato notevole visibilità nel corso del Concilio Vaticano II, che, conviene ricordarlo, inizia quando le ostilità che travolsero non solo l'Europa ma quasi tutta la Terra, erano cessate da oltre quindici anni. Nel paziente lavoro che la Chiesa Cattolica fu invitata a fare era prevista – fra l'altro – la promozione della pace universale. In tale quadro, e dopo che era stato esaminato il problema delle relazioni fra la Chiesa Cattolica e le confessioni cristiane che non si riconoscono in essa (il documento *Unitatis redintegratio*), veniva studiato anche il problema delle relazioni con le religioni non cristiane esposto nella dichiarazione *Nostra aetate* di cui nel 2005 è stato ricordato il quarantesimo anniversario. Era il documento, più volte rimaneggiato e in alcuni casi anche decisamente ostacolato, che dava una nuova direttiva alle gerarchie cattoliche, allontanando l'“insegnamento del disprezzo” dalla cultura della Chiesa. Le difficoltà inerenti alla effettiva diffusione di tali principi dopo tanti secoli non sfuggivano a nessuno e infatti veniva istituita nel 1967 all'interno della Curia una apposita struttura che, nel 1974, prende il nome di Commissione per i Rapporti Religiosi con l'Ebraismo. Da questa commissione, dieci anni dopo la dichiarazione *Nostra aetate*, viene preparato il documento *Orientamenti e suggerimenti per l'applicazione della dichiarazione conciliare* e più tardi, nel 1985, i *Sussidi per una corretta presentazione degli ebrei e dell'ebraismo nella predicazione e nella catechesi della Chiesa cattolica*.

Tutti questi passi, voluti dai vari Pontefici che si sono succeduti in quegli anni, da Giovanni XXIII a Paolo VI, a Giovanni Paolo I e Giovanni Paolo II, mostrano un desiderio di arrivare ad una nuova impostazione nelle relazioni fra Cattolicesimo ed Ebraismo che non mi era certamente sfuggito. Non ignoravo i contatti del rabbino capo Rav Elio Toaff con Jorge Mejía, l'allora segretario della Commissione per i Rapporti Religiosi con l'Ebraismo, che più tardi ho incontrato più volte, quando era stato elevato alla porpora cardinalizia con il titolo di Archivista e Bibliotecario di Santa Romana Chiesa. Sa-

1) Sull'atteggiamento di Giovanni Paolo I sul problema ebraico durante il suo breve pontificato (33 giorni): HENRI TINCQ, *L'Étoile et la Croix*, Paris 1993, pp. 42-43.



pevo anche di un incontro che Rav Toaff aveva avuto nel 1981 con Giovanni Paolo II nella parrocchia di San Carlo ai Catinari, nelle vicinanze del Ghetto. Quando, dunque, in occasione di una riunione del Consiglio della Comunità, della quale ero allora il Presidente, Rav Toaff informò i presenti della telefonata che aveva avuto da Mejìa ero certamente favorevole a dare immediato seguito alla richiesta di una visita del Pontefice al Tempio Maggiore.

Nel ripercorrere i preparativi che si fecero per questo incontro trovo che in un primo tempo era stata pensata come possibile per la visita il 23 febbraio, ma certamente considerazioni di ordine pratico ci indussero a ritardare la data. Naturalmente non era possibile tenere all'oscuro tutti di quanto si stava preparando e ad un certo punto, quando la visita era ormai stata resa pubblica da fonti vaticane, il 17 marzo 1986 il Consiglio fece un breve comunicato ANSA che si riferiva alla prossima visita e concludeva dicendo che la Comunità Ebraica riteneva "che questo gesto segni una tappa importante nel cammino verso un più profondo dialogo". Non credo dovervi ricordare che l'eco nella stampa sia italiana che straniera a questa notizia fu immediato ed enorme. Intanto però i preparativi andavano avanti ed il 20 marzo il programma della visita era stato approvato.

Il resto è noto a tutti. La visita ebbe luogo il 13 aprile 1986, quasi lo stesso giorno, venti anni fa. Si svolse secondo il programma stabilito. Non penso sia il caso di dilungarmi sui discorsi pronunciati in quell'occasione anche perché sono ormai pubblicati e citati in vari testi. Preparare il mio era stata una esperienza delicata perché toccava a me ricordare il passato e quindi non potevo tacere tutte le sofferenze ed umiliazioni a cui era stata soggetta in questa città la mia Comunità. La visita fu però l'occasione, per me, di avere un lungo colloquio con Giovanni Paolo II, colloquio che mi è rimasto impresso per la calda travolgente personalità del pontefice ma anche nel quale, fra l'altro, il Papa mi segnalava che era stato già in passato, quando era ancora Karol Wojtyła, in una Sinagoga a Cracovia, facendomi anche domande pertinenti al riguardo. Ebbi anche la possibilità di presentargli, oltre ad alcuni notabili della Comunità, Eytan Ron, l'allora Ambasciatore dello Stato d'Israele presso la Repubblica Italiana e, fuori programma e sotto una inattesa grandinata, di portarlo davanti alla lapide esterna al Tempio che ricorda la Shoà.

Vorrei piuttosto soffermarmi su alcuni fatti che illustrano o completano quanto ho ricordato. È evidente che la visita di Giovanni Paolo II, con la sua enorme diffusione mediatica, ha dato una visibilità a uno dei temi che sembra essere stato particolarmente caro al Pontefice e cioè quello di fare effettivamente prendere coscienza alle masse di cattolici quello che era l'insegnamento del Concilio Vaticano II anche in fatto di rapporti con ebrei ed ebraismo.

Che questo sia stato un argomento particolarmente a cuore al Papa risulta evidente se si fa un rapido esame di una serie di avvenimenti che, oltre a quelli ricordati prima, hanno avuto luogo negli anni successivi del suo pontificato. Sorvolando la riunione di Assisi del mese di ottobre del 1986, che ha un carattere ecumenico più vasto, conviene soffermarsi sulle parole pronunciate nell'incontro con i pochi sopravvissuti della Comunità Ebraica di Varsavia, nel giugno 1987, quando parla della missione del popolo d'Israele, della sua elezione.

Non è una posizione facile, questa del ravvicinamento del cattolicesimo all'ebraismo, se si ripensa alle difficoltà che Karol Wojtyła incontra con la sua stessa Chiesa, la Chiesa polacca, nel corso delle discussioni relative al Carmelo di Auschwitz. Eppure anche su questo delicatissimo argomento il pontefice rimase inflessibile.

Ma forse è più corretto esaminare gli interventi voluti da Giovanni Paolo II all'interno del mondo cattolico, anziché i suoi contatti con personalità del mondo ebraico. Penso ad esempio al Colloquio interecclesiale su *Le radici dell'antigiudaismo in ambiente cristiano* del novembre 1997 nel cui comunicato finale si legge che "gli errori del passato non devono più ripetersi nel futuro". L'anno successivo la Commissione della Santa Sede per i Rapporti Religiosi con l'Ebraismo presenta il documento *Noi ricordiamo: una riflessione sulla Shoà*, che, per quanto in certi punti aperto a critiche, è un ulteriore passo avanti. Mi sia permesso anche ricordare il *Convegno di Studio sull'attuazione del Concilio Ecumenico Vaticano II*, del 25 febbraio 2002, dove Mons. Sepe, in sostituzione del Cardinale Etchegaray, in missione in Israele, nell'intervento iniziale ritorna su due temi specifici che emergono dalla lettera del Pontefice ai convenuti e cioè la ricerca delle radici dell'antisemitismo ed il problema dell'Inquisizione, affrontati rispettivamente nel 1998 e nel 1999.

Non molto dopo, il 12 marzo 2000, Monsignor Marini, nella Giornata del Perdono ed alla presenza del Papa, ricorda che fra le colpe per le quali è indetta tale giornata rientrano i "peccati commessi nell'ambito dei rapporti con il popolo della prima Alleanza, Israele: disprezzo, atti di ostilità, silenzi".

È di poco successivo il viaggio di Giovanni Paolo II in Israele, ma credo inutile ricordare a voi l'intensa emozione di ogni singolo momento del percorso, la presenza del Papa a Yad Vashem, la preghiera inserita tra le fenditure del Muro del Pianto nel quale, rivolgendosi a Dio chiede ancora perdono "per il comportamento di quanti nel corso della storia hanno fatto soffrire" i figli di Israele.

Sono convinto che tutte queste azioni del Pontefice, che le masse cattoliche hanno potuto seguire ovunque nel mondo, sono tanti passi che con-

tribuiscono in modo concreto alla normalizzazione dei rapporti fra le due fedi. Ci danno inoltre una immagine di una personalità forte, cosciente del difficile lavoro che era chiamato ad affrontare.

Questo lavoro non è certo compiuto. Ne è consapevole il successore di Karol Wojtyła, Benedetto XVI. Lo testimoniano, ad esempio, il discorso tenuto nella Sinagoga di Colonia il 19 agosto scorso, nel quale testualmente diceva “Resta però ancora molto da fare. Dobbiamo conoscerci a vicenda molto di più e molto meglio”<sup>2</sup>. Lo testimoniano le parole affettuose rivolte da lui il 17 gennaio 2006, a Rav Di Segni, nelle quali esprime anche le sue preoccupazioni: “come non essere addolorati e preoccupati per le rinnovate manifestazioni di antisemitismo che talora si registrano?”<sup>3</sup>. Segnalo ancora l'accoglienza in Vaticano di una delegazione dell'American Jewish Committee il 16 marzo u.s., quando Benedetto XVI, citando *Nostra aetate*, 4, ha voluto nuovamente ricordare che “La Chiesa non può mai dimenticare quel popolo eletto con cui Dio entrò in una santa alleanza”<sup>4</sup>. Ed è certo che l'interessamento di papa Ratzinger contribuirà a sua volta alla normalizzazione delle relazioni fra la Chiesa cattolica e l'Ebraismo a tutti i livelli.

È stato certo non facile per un pontefice tedesco entrare ufficialmente in una Sinagoga in Germania e sarà ugualmente difficile per un pontefice tedesco il prossimo viaggio in Polonia, la visita ai campi di sterminio di Auschwitz-Birkenau, l'incontro con la sparuta comunità ebraica polacca. Ma il semplice fatto che Papa Ratzinger abbia fatto la prima visita, quella di Colonia, e pianifichi quest'altra, indica quanto e quale percorso è stato compiuto.

Ritengo non si debbano valutare questi incontri come fatti semplicemente casuali, dettati da un'esigenza di reciproche cortesie diplomatiche, né giudicarli con una forma di compiacimento narcisistico, perché fermamente credo che rispondano da una parte ad una consapevolezza che il cammino che rimane da percorrere è purtroppo lungo ma anche ad una volontà, da parte della Chiesa, di far capire ai suoi fedeli che è necessario riconoscere che l'epoca dell'“insegnamento del disprezzo” è definitivamente chiusa. La storia non avrà alcuna difficoltà a riconoscere quale ruolo fondamentale in tutto ciò abbia avuto il papa polacco.

2] “Vieles bleibt freilich noch zu tun. Wir müssen uns noch viel mehr und viel besser gegenseitig kennenlernen”: viaggio apostolico di Sua Santità Benedetto XVI a Colonia (Germania) in occasione della XX giornata mondiale della gioventù (18-22 agosto 2005), IV giorno, visita alla Sinagoga di Colonia, “Bollettino quotidiano del 19.08.2005”, Sala Stampa della Santa Sede.

3] Udienza al Rabbino Capo di Roma, Discorso del Santo Padre, “Bollettino quotidiano del 16.01.2006”, Sala Stampa della Santa Sede.

4] “The Church can never forget that chosen people with whom God entered into a holy covenant”: udienza alla delegazione dell'American Jewish Committee, Discorso del Santo Padre, “Bollettino quotidiano del 16.03.2006”, Sala Stampa della Santa Sede.

## STRESZCZENIE

## 13 KWIEŃNIA 1986: CO SIĘ ZMIENIŁO

*Tragiczne wydarzenia, które ustrząsnęły Europą w pierwszej połowie XX w., wzbudziły chęć przemyślenia dotychczasowych stosunków żydowsko-chrześcijańskich i ta konieczność znacząco uwidoczniła się podczas obrad Soboru Watykańskiego II. W cierpliwej pracy, jaką podjął w tym kierunku Kościół katolicki, przestudiowano zatem także jego stosunki z judaizmem. W takim kontekście narodziła się encyklika *Nostra aetate*, która wyznaczyła nowy kierunek hierarchom katolickim, oddalając z kultury Kościoła „naukę pogardy”.*

*W tak powstałym klimacie dojrzała też historyczna wizyta Jana Pawła II w Synagodze Rzymu. Ponadto ze swoim szeroko zakrojonym przekazem medialnym wydarzenie to dotarło do świadomości mas katolików i przybliżyło im nauczanie Soboru Watykańskiego II w zakresie stosunków między Kościołem a Żydami i Judaizmem. Jednak Jan Paweł II nie zatrzymał się w tym momencie, tylko podążył dalej wybraną drogą, co widać na podstawie wielu innych późniejszych wydarzeń, takich jak Jego podróż do Izraela, wizyta w Yad Vashem i modlitwa wsunięta w szparę Ściany Płaczu, w której zwraca się do Boga prosząc o wybaczenie „za postawę i działania tych, którzy w ciągu dziejów doprowadzili do cierpień” synów Izraela.*

*Proces ten nie jest z pewnością jeszcze zakończony. Następca Karola Wojtyły, Benedykt XVI, zdaje sobie z tego świetnie sprawę. Świadczy o tym jego przemówienie w Synagodze w Kolonii, w którym oświadczył „vieles bleibt freilich noch zu tun. Wir müssen uns noch viel mehr und viel besser gegenseitig kennenlernen (jeszcze jest bardzo dużo do zrobienia. Musimy się jeszcze więcej i jeszcze lepiej poznać wzajemnie)”.*

ALDO ZARGANI  
scrittore

“E ’L PAPA ’N SINAGOGA...”  
COME GIOVANNI PAOLO II SEPPE APRIRE  
LE PORTE DEL MILLENARISMO

**S**Ì, SONO UNO DI QUELLI che vanno in giro nelle scuole, chiamati a testimoniare ai ragazzi di oggi dei totalitarismi della prima metà del XX secolo e della Shoà che ne fu la conseguenza.

Quando mi trovo davanti quei volti attenti, chiari e sinceri, ma in qualche modo ignari dell’impegno che li aspetta per l’ora che segue, lanciai spesso un mio allarme storico-psichico, un grido iniziale:

Attenti a voi, la Storia, per adesso, è come fuori dai vostri Sé, mentre siete semplici spettatori in questo momento della mia testimonianza. Potrò perfino sembrarvi un clown tragico che evoca i mostri del passato che sembravano svaniti e forse non lo sono. Ma la Storia, io, che sono già vecchio, la vedo nelle sua impalpabile concretezza, è una nube oscura che gravita sopra le vostre teste, una nube dalla quale stillano gocce nelle vostre menti. E giorno verrà (sì, dico proprio “giorno verrà”, pensate un po’) che vi guarderete dentro e sarà lì che scoprirete con stupore, forse con dolore, spero non con orrore, che è proprio nella vostra identità che si sono incistati i nodi della Storia degli anni che sono passati senza che li contaste...

Ecco, nel 1943, quando ero bambino, ho vissuto, durante la Shoà, il soccorso agli ebrei dei preti, di suor Giuseppina delle Carceri Nuove di Torino, del cardinale arcivescovo Maurilio Fossati, dei mandriani, dei parrocchiani, dei partigiani con stelle rosse e facce spavalde, delle ostesse di paese, di quel

mondo dei due inverni di Bruegel, del '43 e l'ultimo, del '44, quel mondo che alzava il suo grugno secolare e si accorgeva che stava accadendo qualcosa. Qualcosa di straordinario e irripetibile nei cieli pastello, solcati dalle dita bianche e minacciose delle scie degli aerei che trasportavano morte per bombe nel cuore malato dell'Europa. Si stava forse annunciando il tanto fantasticato Millennio? Bisognava, in quel mondo al contrario, soccorrere la gente che veniva dalle città con i capelli abbruciati dagli incendi e i volti anneriti dal fumo, in un corteo dolente nel quale sì, meraviglia della meraviglie, gli ebrei, proprio gli ebrei, chiedevano soccorso alle parrocchie per salvare i loro bambini... in nome di Gesù. Duemila anni di ostilità - reciproca, dice chi non ha provato quella cattolica - stavano dunque svanendo perché l'abisso ormai vicino per tutti rendeva necessario frenare, invertire la marcia, subito, prima che fosse troppo tardi.

La Chiesa - proprio nel senso di *Ecclesia* - con le sue gerarchie, i suoi preti, i suoi parrocchiani, si era accorta in qualche modo, nel 1943, del pericolo che aveva sottovalutato nel 1938? Se ne era accorta, e rallentava, finalmente, con la sua potenza titanica, per non finire nel baratro beante come una ferita sanguinosa che si spalancava davanti, mangiandosi le rotarie della Storia. Attenti alla Storia, ragazzi!

Sono stato acchiappato al volo, appena in tempo perché, il 25 dicembre 1943, passassi il Natale in un vecchio Collegio della pianura padana dove la pressione medievale interna era così potente da non lasciar filtrare neppure uno spiffero di modernità. Per fortuna, perché la modernità di allora sembrava essere solo quella terrificante del nazifascismo. Sono stato raccolto appena in tempo perché, in un teatrino di legno scricchiolante e polveroso, la notte di Natale, sentissi per la prima volta cantare dal lavapiatti, dall'infermiere vestito da diavolo con le corna di pezza, ma anche dal Confessore che si era messo il cappotto da prete al contrario per essere buffo da morire, la canzone millenaristica, del millenarismo che mi stava salvando, quello del mondo contadino che ora non c'è più. Il potente e umile esercito comandato da preti, con i parroci, in testa ai loro plotoni, che imbracciavano l'ombrello come fosse un *kalashnikov*...

Cantavano, gli attori improvvisati, ai pochi bambini rimasti nel Collegio vuoto per le vacanze - tre ebrei, quattro bombardati e due tanto deficienti che le famiglie non li avevano nemmeno voluti per il pranzo di Natale - cantavano a squarciagola "la cansun büsiarda", che adesso vi canto io, e non sperate di tradurla. È in un piemontese forse addirittura del Medioevo, certo un dialetto non italiano. Ve la tradurrò io, mentre ne canticchierò alcuni versi, aiutato da mia moglie:

Mi voi cantévi 'na cansun  
g nec g nec, g nec g nec  
mi voi cantevi 'na cansun  
g nec g nec, g nec g nec  
Ma 'na cansun büsiarda  
larïc tictuc tictuc tictuc  
g nec g nec g nec g nec  
ma 'na cansun büsiarda  
Pasà sut a 'n pumèr  
sa iéra carità d'siuli  
Padrùn sut al cartun  
e i müi ca fūatàvu  
'n gat l'ha fait tri öu  
s'la punta d'na nuséa  
E 'n drinta a custi öu  
sa iéra tre quatr preive  
.....  
E i ciochi iéru 'd bür  
le corde d'sautiss'tta.

Voglio cantarvi una canzone  
g nec g nec, g nec g nec  
voglio cantarvi una canzone  
g nec g nec, g nec g nec  
Ma una canzone bugiarda  
larïc tictuc tictuc tictuc  
g nec g nec g nec g nec  
ma una canzone bugiarda  
Sono passato sotto un pruno  
era carico di cipolle  
Il padrone tirava il carro  
e i muli lo frustavano  
Un gatto ha fatto tre uova  
sulla punta di una noce  
E dentro a queste uova  
c'erano tre o quattro preti  
.....  
E le campane erano di burro  
e le corde di salsicetta.

Una canzone di chiesa? Lo si direbbe dalla musica che è quasi una litania, ma non dalle parole, beffarde ma non minacciose, che annunciano un futuro che, per il solo fatto di essere il contrario del presente, gli è già di molto migliore. Comunque fa ridere e consola.

Passano intanto tantissimi anni, il futuro migliore non viene, il millenarismo sembra svanire nel nulla mentre resta incastrato, come una gemma grezza, nella struttura modesta e plurima, ma ebraica, della mia personalità.

E un giorno, quale giorno lo sapete, una signora in grembiule esce all'improvviso sul pianerottolo di casa sua, mentre sto infilando le chiavi di casa mia di ritorno dal lavoro. Si asciuga le mani nel grembiule, poi le giunge, ha gli occhi lucidi e, lei cattolica, vuole che un ebreo entri in casa sua per vedere in televisione quel qualcosa di straordinario che sta accadendo.

Un Papa polacco, che del millenarismo ne deve sapere parecchio, avanza nella Sinagoga di Roma, col passo baldanzoso di chi vuol far capire a tutti, ma soprattutto a se stesso "Qui sono di casa", col sorriso un po' sarcastico di chi vuol dire, come nei sogni, "Non ve l'aspettavate, nevero? e invece è accaduto". Accanto a lui il rabbino capo livornese che stempera l'emozione copiando il sorriso del Papa, come per dire: "Siamo ospitali, noi ebrei, accogliamo i viandanti, e questo è quello di oggi...".

Ed è a quel punto che, seduto nel salotto buono della vicina, ho cercato

disperatamente di non mettermi a piangere, perché, dentro di me, cantava una nuova strofa della canzone del '43, quella finale che naturalmente non c'era ancora quando avevo 11 anni: "...e 'l Papa 'n Sinagoga..."

## STRESZCZENIE

"E 'L PAPA 'N SINAGOGA...".  
 JAK JAN PAWEŁ II POTRAFIŁ OTWORZYĆ  
 WROTA MILLENARYZMU

*W 1943 roku, podczas Zagłady, jako dziecko byłem świadkiem pomocy udzielanej Żydom przez księży, pasterzy, partyzantów i gospodynie wiejskie w tamtym świecie lat 1943 i 1944, który postrzegat zwiastowanie długo wy-czekiwanego Millenium.*

*W tym świecie na opak trzeba było ratować. My Żydzi prosiliśmy o pomoc w parafiach. Czyżby dwa tysiące lat wrogości - wzajemnej, powiedziałby ten, kto nie spotkał się z wrogością katolicką - miały się ku końcowi?*

*Ja również znalazłem schronienie niejako w ostatniej chwili, w sam raz na czas, by spędzić jedyne święta Bożego Narodzenia w moim życiu, 25 grudnia 1943, w starym internacie przyklasztornym. Tam, w skromniutkim teatrzyku, usłyszałem pierwszy raz wiejską piosenkę millenarystyczną ze świata, którego dziś już nie ma. Domorośli aktorzy śpiewali tam dla kilkorga dzieci, które pozostały w pustym na czas wakacji świątecznych internacie - trójki Żydów, czworo sierot z bombardowań i dwoje dzieci na tyle upośledzonych, że rodzi-ny nie chciały ich zabrać do siebie nawet na świąteczny obiad - „kłamliwą piosenkę”, starą piosenkę o świecie na opak: woźnica ciągnął wóz, a muły go poganiały, dzwony były z masła, a sznury z kielbasy.*

*Mija wiele lat, a lepsza przyszłość nie nadchodzi. Millenaryzm wydaje się zanikać, choć pozostaje zakorzeniony w mojej osobowości.*

*Pewnego dnia stoję i otwieram drzwi do mojego mieszkania. Sąsiadka wybiega na schody. Ma błyszczące oczy i ona, katoliczka, chce abym ja, Żyd, wszedł do jej domu i żebyśmy zobaczyli w telewizji coś niesamowitego.*

*Papież Polak, który o millenaryzmie wie niejedno, idzie przez rzymską Sy-nagogę pewnym krokiem, jakby chciał dać do zrozumienia: Czuję się tutaj jak w domu; uśmiecha się, jakby chciał powiedzieć: A nie spodziewaliście się tego? Tymczasem stało się. Siedząc w paradnym salonie sąsiadki próbo-wałem powstrzymać łzy, ponieważ wewnątrz słyszałem przyspiewującą sobie nową zwrotkę tej piosenki z 1943 r., której oczywiście jeszcze nie było kiedy miałem 11 lat: ... no i Papież w Synagodze..., trala la la la, trala la la la.*