



ICCJ Rome Conference 2015

The 50th Anniversary of *Nostra Aetate*:
The Past, Present and Future of the Christian-Jewish Relationship

50° anniversario della Dichiarazione conciliare *Nostra Aetate*:
passato, presente e futuro delle relazioni ebraico-cristiane

SESSIONE PLENARIA

LUNEDI' 29 GIUGNO 2015 - AUDITORIUM

La generazione di Nostra Aetate

Alberto Melloni

La svolta di *Nostra Aetate* è una *crux* storica del Vaticano II¹. Non da oggi l'ansia riduzionista attorno al concilio, infatti, tenta spericolate acrobazie intellettuali per cercare di ridimensionare la portata del concilio. I modi, come ho cercato di mostrare, sono molteplici². Ha avuto fortuna un metodo che, emulando i paradigmi con i quali le prime generazioni protestanti sprezzavano il tridentino imputandogli una perfetta identità con il passato degli abusi, hanno polarizzato in modo brutale due dimensioni come continuità e discontinuità che sono al contrario il bianco e il nero del ritratto che lo storico cerca di fare fotografando il passato³. Collegata a questo s'è sviluppato lo stilema con il quale la cultura intransigente costruiva la perfetta concordanza nell'insegnamento dei pontefici ond'evitare che lo si potesse leggere come un momento di "sviluppo"⁴. Ovvero interpretando la qualificazione di "pastorale" che Giovanni XXIII gli aveva dato come una diminuzione delle sue capacità di esprimere la verità di fede per la forza dello Spirito⁵.

Ma queste costruzioni, che possono certamente essere denunciate nella loro inconsistenza

¹ Una messa a punto bibliografica F. IANNONE, *Una chiesa per gli altri. Il concilio Vaticano II e le religioni non cristiane*, Assisi 2014 e il recente lavoro di Ph. CONNELLY, *From Enemy to Brothers. The Revolution in the Catholic teaching on Jews, 1933-1965*, Cambridge Mass. 2012 su cui le osservazioni nel *Forum Essay - From Enemy to Brothers by John O'Connell*, in «Catholic Historical Review» 98(2012), pp. 762-763; più in generale sullo stato della storia conciliare cfr. *Vatican II, 1962-2012: The history after the History?*, a cura di S. Scatena, in «Cristianesimo nella storia» 34(2013); risalgono di qualche anno i saggi di *Nostra Aetate - Origins, Promulgation, Impact on Jewish-Catholic Relations*, edd. Neville Lamdan and Alberto Melloni, Münster 2007 e *The Catholic Church and the Jewish People: Recent Reflections from Rome*, Ph.A. Cunningham, N.J. Hofmann, J. Sievers eds., Fordham 2007.

² A. MELLONI, *Breve guida ai giudizi sul Vaticano II*, in *Chi ha paura del Vaticano II?*, a cura di A. Melloni e G. Ruggieri, Roma 2009, pp. 107-145.

³ A. MELLONI, *Il Vaticano II e la sua storia. Introduzione alla nuova edizione, 2012-2014*, in *Storia del concilio Vaticano II*, nuova edizione a cura di A. Melloni, 1, Bologna 2012, pp. IX-LVI.

⁴ Ad es. gli studi di A. Von Teuffenbach, *Die Bedeutung des Subsistit in (LG 8). Zum Selbstverständnis der katholischen Kirche*, München 2002.

⁵ G. RUGGIERI, *Ritrovare il concilio*, Torino 2012.

attraverso il paziente lavoro della ricerca storica⁶, non si possono nemmeno pensare laddove si prenda l'atteggiamento verso gli ebrei che il magistero romano impone ed esercita cent'anni prima e ciò che *Nostra Aetate* definisce in modo solenne⁷. Anche per altri atti del Vaticano II si può infatti notare un cambio di paradigma (da *Mirari vos* a *Dignitatis Humanæ*⁸ o da *Mortalium animos* a *Unitatis redintegratio* il salto non è meno netto): ma ciò che c'è in più, in *Nostra Aetate* è una intuizione del futuro che spicca. Infatti la decisione di inserire la riflessione su Israele dentro un documento sulle religioni, pensato come un annacquamento teso a rendere potabile ai cristiani arabi ciò che altrimenti li avrebbe imbarazzati⁹, ha invece costruito un percorso di grande spessore storico e teologico. Giacché pensare Israele nella fede cristiana non solo svela le aporie di una missionarietà pensata in termini di colonizzazione spirituale, ma pone il problema di tutte le alterità - quelle religiose e quelle non religiose, quelle visibili ai padri conciliari e quelle che a loro erano invisibili e che ora, a decenni di distanza sono sotto gli occhi di tutti¹⁰.

Nostra Aetate, dunque, costituisce un metro atto a tarare in modo adeguato la svolta epocale per la quale (questa almeno è la pretesa della teologia cattolica) il concilio ecumenico è infallibilmente titolato, in vista d'una risposta alla sfida del tempo¹¹. Quella dichiarazione, però, costituisce anche un *challenge* storico di notevoli proporzioni: perché più che in altre vicende conciliari è possibile riconoscere il modo in cui la generazione dei "facitori" di *Nostra Aetate* hanno condiviso esperienze, spazi, storie, al centro delle quali sta la Shoah. Non dunque ai pionieri¹², non ai giusti, non agli anonimi "ingiusti" di una libellistica antisemita che circola copiosa nella Roma conciliare, non alle presunte eminenze grigie che tanto ruolo si attribuiscono¹³, ma ad alcuni protagonisti a vario titolo conciliari (vescovi, periti, diplomatici, cristiani ed ebrei) sono dedicate queste poche pagine di ritratto d'una "generazione" di cui disegnano i confini remoti.

Jules Isaac

Come fanno gli studiosi nella preistoria di *Nostra Aetate* la figura preminente (anche se presto superata dallo scorrere delle vicende) è quella di Jules Isaac: classe 1877, Isaac, toccato

⁶ A. MELLONI, *Il Vaticano II e la sua storia. Introduzione alla nuova edizione, 2012-2014*, in *Storia del concilio Vaticano II*, nuova edizione a cura di A. Melloni, 1, Bologna 2012, pp. IX-LVI.

⁷ Cfr. *The Catholic Church and the Jewish People: Recent Reflections from Rome* cit.

⁸ Per questo S. SCATENA, *La fatica della libertà. L'elaborazione delle dichiarazioni «Dignitatis humanae» sulla libertà religiosa del Vaticano II*, Bologna 2004.

⁹ CONNELLY, *From Enemy to Brothers* cit., pp. 1-10 e A. MELLONI, *Nostra aetate and the discovery of the sacrament of otherness*, in *The Catholic Church and the Jewish People* cit., pp. 129-150.

¹⁰ A. MELLONI, *Nostra aetate 1965-2005 - A foreword*, in *Nostra Aetate - Origins, Promulgation, Impact on Jewish-Catholic Relations*, cit., pp. 9-20.

¹¹ J. ÖSTERREICHER, *Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen. Kommentierende Einleitung*, in *L Th K. Das Zweite Vaticanische Konzil*, II, Freiburg-Basel-Wien 1967; una nuova edizione migliorata in J.M. ÖSTERREICHER, *The New Encounter between Christians and Jews*, New York 1985. La sua figura è al centro di CONNELLY, *From Enemy to Brothers* cit., pp. 227-265.

¹² Ad es. *Hommage aux pionniers du dialogue judéo-chrétien*, SIDIC 30 (1997), n. 2.

¹³ Ad es. J. GOLAN, *La terra promessa. La nascita dello stato di Israele nel racconto di un protagonista*, a cura di D. Scalise, Torino 1997, pp. 203-245; discorso a parte andrebbe fatto per il fondatore della *Pro Deo*, p. Felix Morlion, implicato in molte vicende politiche.

dall'incontro con Peguy, sconvolto nelle sue convinzioni politiche dall'affaire Dreyfus, è uno storico - autore del manuale di storia che l'editore Hachette vuole sia firmato a 4 mani (il "Mallet-Isaac"), per non perdere la clientela cattolica, è un pacifista militante come tanti soldati della Grande Guerra¹⁴, favorevole all'amicizia franco-tedesca. Il nazismo e l'occupazione sconvolgeranno queste sue visioni, cancelleranno la sua famiglia, e l'obbligheranno a completare la ricerca sulle radici religiose dell'antisemitismo, che egli individua nella catechesi del deicidio, contro la quale - ormai anziano - intraprende una azione di studio e di pubblicistica ben nota¹⁵. È Isaac lui che sceglie di porre la questione dell'antisemitismo (elaborata in punti redatti insieme al rabbino Jacob Kaplan) non solo ai partecipanti alla conferenza promossa a Seelisberg¹⁶ nell'estate del 1947, ma anzi al papa - o meglio, al papato. Ogni singolo elemento di questa decisione presenta elementi di dubbio: perché proprio il papa? Tutto il cristianesimo si dimostra davanti alla tragedia della Shoah incapace di superare il livello degli eroismi individuali - e, qualunque fosse il giudizio o le attese deluse riguardanti la chiesa cattolica, non era certo il papa a poter parlare per tutti o a tutti i cristiani. Inoltre il papa di Roma s'era misurato con la Shoah a tanti livelli: diplomatico aduso alla vicenda politica tedesca, segretario di Stato nell'ascesa del nazismo, Pio XII era stato il capo di una grande macchina diplomatica, il capo del governo ecclesiastico, il pastore dei cattolici, il vescovo di Roma e su ciascuno di questi livelli i suoi atteggiamenti avevano conosciuto oscillazioni, variazioni, dilemmi: a quale papa pensava di rivolgersi Isaac? Eppure nella sua azione da Seelisberg alla prima udienza con Pio XII del 1955 (al quale, ad esempio non si rivolge un Rödel¹⁷!), Isaac non ritiene preminente l'esigenza di fare distinzioni fra fondamenti teologici e "razzizzazione" del disprezzo: pensa che al papa si debba chiedere di intervenire per togliere dal "discorso cattolico" - la predicazione, la catechesi e financo la dottrina - i germi di un disprezzo secolare: Isaac lo chiamava antisemitismo, senza introdurre quella distinzione (storicamente anacronistica) fra antisemitismo razzista e antigioaismo - che può forse avere qualche capacità descrittiva maggiore, ma che desta dubbi quando viene usata come uno strumento per occultare la contiguità fra i due atteggiamenti o se nasconde il tentativo di fare dell'antigioaismo una necessità dogmatica o una virtù cristiana.

Angelo G. Roncalli

Il tentativo di approccio di Isaac a Pacelli è fallimentare: portato in udienza dalle amicizie nell'entourage francese e romano¹⁸, egli può solo esprimere un auspicio che non approda a nulla. Ma che non gli impedisce un nuovo tentativo quando quel ruolo è coperto da qualcuno di

¹⁴ J. Isaac, *Un historien dans la Grande Guerre - Lettres et Carnets 1914-1917*, Paris 2004.

¹⁵ Sull'origine di *Jésus et Israël*, Paris 1948, edito da Albin Michel, si veda l'introduzione di M. Morselli alla traduzione italiana, Genova 2001.

¹⁶ In Svizzera il pastore Paul Vogt aveva promosso nel 1945 un convegno su *Germanesimo e Gioaismo* (uno dei tanti segni di cui pullula il mondo protestante e di cui in Francia è interprete il pastore Roland de Pury), da cui nasce la *Christlich-jüdische Arbeitsgemeinschaft in der Schweiz*.

¹⁷ Franz Rödel, nato nel 1891 e prete dal 1918 entra nel 1922 nella *Verein zur Abendwehr des Antriseitismus in Deutschland*, e colleziona l'opuscolame antisemita poi diventato il nucleo dell'*Institutum Judaologicum Catholicum* di Jetzendorf nel 1959; nella preparazione egli scrive un memorandum al papa per un documento sugli ebrei; cfr. Anche la rivista «Wahrheit und Liebe».

¹⁸ Cfr. la corrispondenza apparse fra il 1999 e il 2005 sulla rivista dell'Amité judeo-chrétienne «Sens», n. 240, 260, 270, 280, 303 e O. Rota, *Jules Isaac, Paul Démann, Charles de Provenchères. Le redressement de l'enseignement catéchétique concernant Israël dans les années cinquante*, «Sens», décembre 2008, pp. 673-682.

cui egli conosce la storia: per l'ebraismo Angelo G. Roncalli non è l'inatteso contadino che indossa la tiara pontificale. Egli - nato nel 1881 a Sotto il Monte - è un vescovo cresciuto dentro la cultura del disprezzo che il cattolicesimo italiano fa sua con qualche rattoppo, ma è soprattutto un vescovo che nella sua vita ha incontrato l'ebraismo. Gli anni trascorsi a Sofia fra il 1925 e il 1934 l'hanno messo a contatto con una città segnata urbanisticamente dalla coabitazione fra cristiani di diversa confessione, musulmani ed una comunità ebraica così importante ed integrata che, nel momento della deportazione, vide schierarsi al suo fianco lo stesso patriarca ortodosso Stjepan, sceso sui binari per impedire la partenza dei vagoni dei deportandi. Soprattutto gli anni di Istanbul (1935-1945) mettono il delegato apostolico Roncalli in condizione di stringere rapporti con la più grande comunità ebraica del mediterraneo di allora e dunque di diventare quasi naturalmente il destinatario di richieste di aiuto, di soccorso, di supporto che la comunità e poi la stessa Jewish Agency gli indirizzano negli anni della guerra, di cui Istanbul diventa come la porta d'uscita per migliaia di ebrei. È una azione che si inserisce ma pure eccede il "soccorso alle vittime" praticato dalla Santa Sede nei suoi livelli centrali: a Roncalli si parla come a un amico (un amico che può invitare e ricevere il Gran Rabbino in cattedrale per celebrare il cambio di pontificato del 1939), a la sua è l'azione di un amico, sulla quale Roma riceve soltanto informazioni comprensibilmente discrete.

Quando Pio XII (che qualcosa di questo attivismo roncalliano deve pur sapere) lo sposta a Parigi, Roncalli si trova di nuovo in un rapporto diretto con la comunità ebraica: sia quella francese, sia quella rappresentata da *Jewish Agency* che viene a cercare i bambini sopravvissuti allo sterminio dei genitori nei conventi francesi. Come già ad Istanbul, Roncalli non si muove come un eversore delle prassi vaticane, ma non segue nemmeno il semplicistico mansionario di nunziatura: e le istruzioni ricevute (quelle che vietavano di rendere i bambini ebrei battezzati a chicchessia e che non riconoscevano alle organizzazioni ebraiche giurisdizione sugli orfani salvati, elaborate al sant'Ufficio nel marzo 1946, inoltrate da mons. Tardini a Parigi con intelligente lentezza solo ad ottobre e riassunte per i vescovi in un appunto che il nunzio farà arrivare a Lione solo nella primavera del 1947 ...) non impediranno una azione responsabile che eviterà il moltiplicarsi dei casi Finaly. Immerso molto profondamente in tutta la Shoah - dai prodromi alle conseguenze - papa Roncalli prende poche iniziative: alla sua prima quaresima fa togliere il *perfidis* dall'orazione universale del venerdì santo, nella quale era già stata reintrodotta la genuflessione;¹⁹ in una sua uscita in auto passa a benedire gli ebrei tornati al tempio maggiore dopo la guerra, impartendola col segno di croce che, fosse venuto da un altro, sarebbe risultato o ambiguo o offensivo. Eppure quando arriva Isaac²⁰ egli capisce che c'è una occasione e la fa sua con celerità: affida il tema al neonato Segretariato per l'unità dei cristiani, che si trova così anche ad essere incaricato della riflessione sul rapporto ebraismo-cristianesimo²¹. La scelta di appoggiarsi a quest'organo è congiunturale: quello è l'unica struttura della preparazione del

¹⁹ Cfr. M. PAIANO, *Il dibattito sui riflessi dell'antisemitismo nella liturgia cattolica*, in «Studi Storici» 41(2000)/3, pp. 647-710.

²⁰ Il resoconto in J. ISAAC, *Combat pour la vérité. Pages choisies et textes inédites*, Paris 1970, pp. 265-270; per il ruolo di Maria Vingiani, cfr. (al di là dello sbalorditivo titolo...) M. RONCALLI, *La donna che fece incontrare il papa e l'ebreo*, in «L'Osservatore Romano», 14-15 giugno 2010.

²¹ K. SCHELKENS, *From Superno Dei Nutu to Regimini Ecclesiae. The Secretariat for Christian Unity and the 1968 Reform of the Curia*, in *Suavis Laborum Memoria. Chiesa, Papato e Curia Romana tra storia e teologia - Church, Papacy, Roman Curia between History and Theology. Scritti in onore di Marcel Chappin SJ per il suo 70° compleanno - Essays in honour of Marcel Chappin SJ on His 70th Birthday*, ed. P. Van Geest - R. Regoli, Roma 2013, pp. 167-181.

concilio annunciato nel 1959 che non faccia capo a un dicastero - ed è la sola (a meno di non voler andare con pessimo gusto a discutere di ebrei al sant'Ufficio) che possa garantire una conversazione con la teologia cattolica che la scuola romana chiama sprezzantemente "transalpina". Tuttavia è anche una scelta - come molte legate a *Nostra Aetate* - che trova nella necessità un senso ulteriore: ché il tema era certo qualcosa da cui il cattolicesimo non poteva sottrarsi, ma era pure una istanza nella quale la chiesa cattolica poteva prendere una responsabilità nuova. E dunque la questione passa dal pioniere Isaac, morto il 5 settembre 1963²², ad Augustin Bea.

Augustin Bea

Il segretario del cardinale Bea ne ha scritto una bel profilo biografico²³, che però lascia ancora inevase le grandi domande su questa figura gigantesca del cattolicesimo del 900. Biblista di rango Bea marca, seguendo una via esegetica, una rottura violenta nell'eucologia cattolica: la sua traduzione "neovulgata" del salterio dall'ebraico al latino, ridimensiona una convinzione dell'apologetica cattolica che, fin dai tempi di Girolamo, aveva tradotto in latino i salmi della LXX, nei quali sarebbero rimaste le tracce delle profezie cristologiche che i "perfidi" giudei avrebbero purgato dal testo masoretico; non credo sia sbagliato dire che di tutte le manifestazioni della polemica antiebraica dei cristiani quella relativa al salterio era forse la meno pervasiva, ma non è certo meno esatto dire che padre Bea era del tutto consapevole della portata della sua scelta. Padre Bea, però, era anche un tedesco - classe 1981, nato a Riedböhringen - studi in Olanda, Berlino e attività di docenza a Tokio e poi stabilmente a Roma dal 1930 in poi: ed era il confessore di Pio XII e cardinale di Giovanni XXIII. Amico del vescovo di Paderborn, mons. Jaeger, Bea ottiene che questi faccia al papa la proposta di un organo non curiale per le relazioni ecumeniche: proposta che il papa accetta e che affida a Bea, facendone quasi un segretario delle questioni complesse - com'era l'ecumenismo, com'era il rapporto con l'ebraismo. Bea assume il tema due volte: una prima nel 1961, che porterà ad una pagina di dichiarazione *De Judæis* che cadrà nella commissione centrale, una seconda nel 1962, quando il tema diventerà oggetto di una nuova elaborazione che s'occuperà dell'ebraismo e delle altre religioni; ma egli più di altri ha ben chiaro che il cuore di quello schema è il rapporto fra Israele e la chiesa, perché esso determina e illumina ogni rapporto con ogni alterità. Ed ha ben chiaro che il nodo del "deicidio" ha una valenza bruciante in un mondo nel quale l'ingigantirsi delle colpe storiche proprio della società industriale avanzata, getta necessariamente sulle collettività (in primis sui tedeschi) l'ombra di nuove colpe collettive. Per avviare questa discussione Bea nel senso voluto dal papa, Bea si affida ad alcuni studiosi - ne dà i dettagli Isaac - e in primis a Johann Österreicher.

John M. Österreicher

Österreicher, un convertito dall'ebraismo, arriva al concilio nella sua qualità di direttore dell'Istituto di studi ebraico-cristiani dell'Università di Seton Hall, New Jersey. Americano solo da pochi anni Österreicher era nato in una famiglia ebraica a Libau (Moravia) il 2 febbraio 1904. Convertitosi al cattolicesimo diventò prete del clero di Vienna nel 1928: nel corso degli anni

²² Nella sua morte l'Amicizia Ebraico-Cristiana di Firenze, nata nel 1950 e fondata da Giorgio La Pira, Raffaello del Re, Giacomo Devoto, Aldo Neppi Modona, Lina Trigona, Ines Zilli Gay, Angelo Orvieto, Arrigo Levasti, Raffaele Ciampini, celebra un incontro in sua memoria, su cui cfr. il «Bollettino (dell'Amicizia Ebraico-Cristiana)».

²³ St. SCHMIDT, *Agostino Bea il cardinale dell'unità*, Roma 1987; meglio l'edizione tedesca; una messa a punto sugli studi nel saggio di S. Marotta negli atti del convegno *Historicizing Ecumenism*, Bose 2014.

Trenta, si rese protagonista dalle colonne della rivista *Erfüllung* d'una polemica contro l'antisemitismo nazista e aveva sostenuto il bisogno di rivedere l'atteggiamento cristiano verso l'ebraismo²⁴. Fervente sionista emigrò a Parigi dopo l'*Anschluss* e da lì riparò negli Stati Uniti nel 1940, accolto dal vescovo mons. John J. Dougherty: studioso di spicco nell'ambiente accademico newyorkese per i suoi lavori sul rapporto fra ebrei e cristiani, nel 1953 fondò l'Institute of Judaeo-Christian Studies alla Seton Hall University, in New Jersey, durante la presidenza di mons. John L. McNulty²⁵. Lì avviò la collana *The Bridge*²⁶ la cui dichiarazione d'intenti posta in premessa al primo volume spiega chiaramente perché Bea pensasse a questo personaggio come redattore di una dichiarazione *De Judæis*. Scriveva Oesterreicher

A Bridge links two shores, spans an abyss, opens a road for communication; it is thus an instrument of peace ... Never can the Church forget that the Rock on which she stands is embedded in the revealed wisdom of patriarchs and prophets and in the mighty events which dominate the history of the children of Israel. For her the past is not dead but lives on, as it ought to live in the mind of every Christian; hence the marvels of the Ancient Dispensation will be spoken of repeatedly in these pages. The Bridge speaks also of Christians and Jews of today, and speaks to them. What we wish, then is that our work will help Christians to a deeper understanding of their treasures, and no less that it will serve the dialogue between Christians and Jews.

Sarebbe fin troppo facile rileggere queste righe alla luce dei successivi passi di dialogo. Ma sono i punti che egli, Dougherty e 13 altri firmatari elencarono nella lettera al cardinale Bea del 1960 con la quale lo supplicavano di trattare il tema della riconciliazione fra ebrei e cristiani in concilio. La forza d'urto di questa petizione è ancora da studiare, più che nei suoi esiti (Österreicher viene chiamato come consultore al Segretariato in febbraio 1961) nelle sue radici di letture e di contatti:²⁷ certo sono posizioni capaci di suscitare reazioni violente come quelle (rimaste ben vive anche dopo *Nostra Aetate*) che imputano la nuova stagione di relazioni ebraico-cristiane ad un complotto al cui centro starebbero due "marrani": Österreicher, appunto, e il non meno odiato Gregory Baum²⁸.

²⁴ H. HÜRTEIN, *Deutsche Katholiken 1918-1945*, Paderborn-München-Wien-Zürich 1992, p. 429.

²⁵ Autore di *Walls Are Crumbling. Seven Jewish Philosophers Discover Christ*, 1952.

²⁶ *The Bridge: A Yearbook of Judaeo - Christian Studies I* Maritain, Raissa "Abraham and the Ascent of Conscience," pp. 23-53. New York: Pantheon Books, 1955; *The Bridge: A Yearbook of Judaeo - Christian Studies II*. New York: Pantheon Books, 1956; *The Bridge: A Yearbook of Judaeo - Christian Studies III*. New York: Pantheon Books, 1958; *The Bridge: A Yearbook of Judaeo - Christian Studies IV*. New York: Pantheon Books, 1962; *Brothers in Hope. The Bridge: A Yearbook of Judaeo - Christian Studies V*. New York: Herder and Herder, 1970.

²⁷ La biblioteca di Österreicher in http://library.shu.edu/New_Books/ArchiveOestBooks.htm. Österreicher partecipò nel 1951 all'incontro di Apeldoorn promosso da Ramselaar insieme a p. Rudloff, a p. Cantera Burgos, Paul Démann dei padri di Sion, Karl Thieme e Gertrud Luckner (la fondatrice nel 1948 della «Freiburg Rundbrief. Beiträge zur christlich-jüdischen Verständigung») da Freiburg e Irene Marinoff delle Dame di Sion, cfr «Sidic» 30 (1997)/2, p. 3.

²⁸ "The two convert (Maranos) jews, Msgr. John Oesterreicher of Seton Hall University; and, Fr. Gregory Baum; Fr. Edvard H. Flannery; bishop Walter Kempe from Germany; bishop Sergio Mendez Arceo from Mexico". www.holywar.org

Gregory Baum

Anche il padre agostiniano Gregory Baum è un convertito: classe 1923, cresciuto in una famiglia "affluent Jewish" nella Berlino del dopoguerra, della depressione e dell'alba nazista, viene inviato dai genitori a studiare in Inghilterra quando è un *teenager*. col 1939 quel giovane studente diventa un immigrato nemico, e viene internato in Canada, dove una famiglia cattolica gli offre assistenza. In quel frangente legge le *Confessioni* e (è il percorso di Edith Stein con l'*Autobiografia* di Teresa di Lisieux) decide per il battesimo nella chiesa cattolica. Entra nel noviziato degli agostiniani e torna in Europa per i propri studi teologici che compie a Fribourg prima dell'ordinazione sacerdotale nel 1956 (otterrà l'exclaustrazione e la riduzione allo stato laicale nel 1976). A Fribourg Baum frequenta i circoli di Pax Romana, probabilmente quel Journet che, oltre alla fama di ecclesiologo, è stato anche visto comparire brevemente a Seelisberg in quella settimana estiva da cui Isaac farà uscire i 18 punti.

Come Baum entri al segretariato e in quale forma è ancora un problema aperto. Ma egli è l'unico di coloro che impostano il *De Judæis* che si possa definire un teologo a tutto tondo: un ruolo non meno rilevante l'hanno i protagonisti di una ricerca più spirituale o pratica, il che crea una certa differenza fra la riflessione ecumenica e quella sul nodo giudeo-cristiano.

Bruno Hussar

Uno spirituale è p. Bruno Hussar. Nato al Cairo nel 1911 (morirà nel 1996 a Gerusalemme, ormai noto come il fondatore negli anni Settanta del villaggio di *Neve Shalom-Wahat al Salam*) da genitori ebrei di origine ungherese (il padre) e francese (la madre), naturalizzati italiani dopo la prima guerra mondiale. Compie i suoi studi al Cairo e poi si trasferisce a Parigi nel 1929 dove diventa ingegnere all'Ecole Centrale ed esercita la professione, anche dopo aver abbracciato nel 1935 la fede cattolica. Colpito da una lunga malattia fra il 1942 e il 1945, decide di entrare fra i domenicani, ordine nel quale viene ordinato sacerdote nel 1950. Dal 1953 si sposta a Gerusalemme per fondarvi un centro domenicano di studi ebraici²⁹, la *Maison Saint-Isaïe*, dalla quale sperimenta come l'antisemitismo degli anni della guerra sta prendendo nuove forme che coinvolgono il senso e l'esistenza dello Stato d'Israele (di cui diverrà cittadino nel 1966 e per il quale svolgerà funzioni di consigliere diplomatico durante la missione all'Onu dopo la guerra dei sei giorni). La sua azione in concilio si esplica nella funzione di perito - ma di un perito più consapevole di altri della necessità di garantire nel tempo un flusso di sollecitazioni e informazioni dal cui bisogno nascerà il Sidic³⁰.

Leo Rudloff

Forse non è uno spirituale, ma certo non è un teologo speculativo, p. Leo Rudloff, nato nel 1902 a Düren dal barone Otto von Rudloff, e battezzato col nome di Alfred Felix (per tutti Fred). Cresce a Bromberg poi a Münster. Lì matura la vocazione monastica e sceglierà, ventenne, di entrare fra i benedettini - non a Maria Laach, il vivace monastero al centro della grande avventura intellettuale e spirituale del movimenti liturgico, ma nella quiete dell'abbazia di Gerleve. Inviato a Roma a studiare, p. Leo va a Sant'Anselmo, dove sta insegnando p. Lambert

²⁹ La sua autobiografia *Quand la nuée se levait...*, Paris 1983 (ed. italiana: *Quando la nube si alzava...*, Casale Monferrato 1983). Il libro è stato tradotto anche in inglese e tedesco.

³⁰ I vescovi Holland ed Elchinger e i periti Bruno Hussar, Cornelius Rijk e René Laurentin, lanciano l'idea in due riunioni del 13 e 15 novembre 1965 ritenute l'inizio di quella esperienza.

Beauduin, il fondatore del monastero ecumenico di Amay (poi reinsediato a Chevetogne) e figura di riferimento per tutto il rinnovamento cattolico del primo novecento, che ebbe fra i suoi sodali in quella Roma agitata dal fascismo p. Lemercier, il fondatore di Nuestra Señora de la Resurrección a Cuernavaca, p. Winzen, il fondatore di Mount Savior a Elmira NY, e Leo, l'abate della Dormizione a Gerusalemme e del Weston Priory nel Vermon.

Rientrato nel 1928 come insegnante a Gerleve, Leo viene inviato insieme al confratello Damaso negli Stati Uniti, nel momento in cui l'ordine, i cui monasteri sono schiacciati dalla prepotenza nazista, pensa ad una possibilità di salvezza all'estero: un esilio che si pensa definitivo (Leo diventa cittadino USA) e che invece termina con la guerra, quando Leo rientra a Gerleve per far rinascere la vita monastica. I benedettini tedeschi, però, hanno per le mani problemi non solo domestici: sul Monte Sion, infatti, essi avevano a disposizione un convento, nato sul terreno che l'imperatore Guglielmo II aveva acquistato da Abdul Hamid nel corso del suo viaggio in Oriente del 1898 e che era stato dato ai monaci benedettini, insediatisi in quel luogo, sede della scomparsa basilica bizantina della Dormizione dal 1906.

Animata da p. Maurus Kaufman, che era venuto da Maria Laach, la comunità era arrivata ad avere 40 membri, ma venne di fatto dispersa quando durante la guerra del 1948 il sito diventò una postazione militare israeliana. Nel 1949 i benedettini di Beuron si trovarono così a dover decidere di questo monastero impraticabile: nella ovvia impossibilità di trapiantare in Israele una comunità tedesca, gli abati erano pronti a vendere. Però l'abate di Gerleve propose di inviare là come visitatore il suo monaco "americano", Leo Rudloff. Egli ristrutturò gli assetti proprietari (grazie al principe Franz Salm-Reifferscheid), trovò copertura a Roma (dal cardinal Tisserant), ottenne il sostegno dell'abate primate per creare una comunità internazionale, negoziò col governo israeliano (ossia con il ministro per gli affari religiosi Herzog) le condizioni d'ingresso che prevedevano il contenimento di p. Willbrod e lo stop agli ingressi di tedeschi. Il mercoledì delle Ceneri del 1951, Leo Rudloff riportava da Priore la comunità alla Dormizione, e iniziò a misurarsi col rapporto fra ebrei e cristiani a partire dalla più classica e drammatica delle situazioni: la conversione del soldato Jeoshua Blum ...³¹.

La complessa vicenda di Weston non impedisce a Rudloff di esercitare un ruolo importante, anche se inutile: ancora nel 1958 egli fa tappa a Roma per chiedere alla Santa Sede un diverso atteggiamento verso Israele, minacciato dai suoi vicini. «*In those final months of Pius XII he found little support*»³², anche se il clima sarebbe presto cambiato: durante il congresso degli abati benedettini del settembre 1959, Rudloff riceve severi moniti per aver firmato una petizione che chiedeva alla Santa Sede di difendere lo Stato d'Israele (e forse per questo perde la possibilità di diventare patriarca latino di Gerusalemme). In udienza privata, Giovanni XXIII asseconda le sue intenzioni di una speranza di riconciliazione fra ebrei e cristiani, favorita dalla presenza dei benedettini in quella terra³³. Tale incontro non resterà senza eco: Rudloff vede nell'udienza dell'ottobre 1960 alla United Jewish Appeal (quella dove Roncalli usò la frase "*ego sum Joseph, frater vester*"), un segno che il nuovo clima era ormai un fatto; e vede nella sua nomina del 21 gennaio 1961 al Segretariato per l'unità dei cristiani, con un ruolo nella Commissione sulle relazioni con gli ebrei, una chiamata di responsabilità³⁴. Da un lato, infatti, Rudloff fa spazio

³¹ HAMMOND, *A Benedictine Legacy of Peace* cit., pp. 69-70.

³² HAMMOND, *A Benedictine Legacy of Peace* cit., p. 129.

³³ Era il metodo Beauduin usato da lui in Bulgaria, HAMMOND, p. 145.

³⁴ HAMMOND, p. 158

come maestri ed ospiti a rabbini di rango (Solomon Goldberg, Abraham Joshua Heschel, Arthur Gilbert), dall'altro mantiene in pubblico una posizione più prudente a favore di un "apostolato indiretto"³⁵ rivolto anche agli ebrei. La serie *Joseph Your Brother* che inizia ad uscire a Gerusalemme nella Pasqua 1962, riflette questa ricerca che trova a Roma - negli organi preconiliari e conciliari di Bea - una sorta di stimolo formativo e gli guadagna l'accesso a quella fucina che è il Segretariato del p. Bea.

Interludio

Gli uffici di via dell'Erba sono il luogo dove questi (e altri) personaggi risultati decisivi nella storia di *Nostra Aetate* - una storia che non è certo la sommatoria di percorsi individuali - vengono a contatto con uomini d'altro percorso e d'altri interessi, che però costituiscono un indubbio arricchimento. Credo che non sia azzardato ipotizzare che se *Nostra Aetate* ha avuto un rilievo "ecumenico", tale da porla come un atto di svolta che la chiesa cattolica ha compiuto in certo modo a nome di tutte le chiese, oltre che proprio, ciò sia dovuto al fatto che le sensibilità e le competenze di teologi come Yves Congar e Charles Moeller apportano anche ai lavori della sottocommissione *De Judæis*. Mi pare ancor meno arrischiato, inoltre, sottolineare che il Segretariato offre alla discussione su cristiani ed ebrei non solo la molteplice competenza di Bea - il biblista, il gesuita e anche il tedesco che ben sa pesare la pericolosità della categoria della colpa collettiva, ma anche la combattiva determinazione di due figure decisive come mons. Emiel-Jozef De Smedt³⁶ e l'allora mons. Johannes Willebrands.

Entrambi nati nel 1909: essi erano preti già da qualche anno al momento dell'occupazione nazista e furono testimoni oculari della scelta dei vescovi olandesi che alzarono pubblicamente la loro voce per condannare la deportazione degli ebrei da sterminare, dell'esito nullo di quella denuncia (tante volte citata come una contro-evidenza che spiegava e giustificava i silenzi di Pio XII), e dell'atteggiamento dei cristiani in quella situazione estrema. L'uno innanzi all'aula conciliare (De Smedt) l'altro nell'appartamento di Paolo VI (Willebrands), essi sanno persuadere, smussare, disinnescare le tante difficoltà che si frappongono sulla strada di un documento che un pizzico di realismo avrebbe dato per perduto quando Paolo VI compie la sua visita in Terra Santa senza mai pronunciare la parola Israele, e che invece 22 mesi dopo trova la sua formale approvazione.

Soprattutto il ruolo di Willebrands apre un capitolo molto interessante che riguarda la storia del cattolicesimo olandese: c'è infatti una filiera olandese, impersonata da Antonius C. Ramselaar (1899-1981), che all'inizio degli anni Cinquanta aveva posto il problema del nesso ecumenismo/ebraismo³⁷, forse anche in conseguenza dei contatti (per ora mai studiati) durante il suo soggiorno romano avuti con p. Anton Vam Asseldonk, procuratore dei canonici della santa

³⁵ HAMMOND, p. 162.

³⁶ Nato nel 1909 a Opwijk, in terra fiamminga, De Smedt diventa prete nel 1933. Eletto vescovo nel 1950 nel titolo appartenuto a Prospero Lambertini e consacrato dal cardinal van Roey, nel 1952 diventa ordinario di Bruges, di cui terrà la cattedra fino al 1984 (Daneels è un suo prete; morirà nel 1995).

³⁷ Il tema viene anche ripreso dalle lettere che il Kurt Pordes (1922-1990), un pastore protestante d'origine ebraica, scrive già a Pio XII e poi a Giovanni XXIII, e la cui idee appaiono in «Mitteilungsblatt», il bollettino dell'associazione austriaca *Aktion gegen den Antisemitismus in Österreich*.

Croce³⁸ che nel 1926-1928 fu anima dell'associazione *Amici Israel* insieme ad un'altra olandese, Sophie van Leer, nata ebrea nel 1892 e convertita al cattolicesimo nel 1919. Ramselaar aveva avuto l'appoggio di un altro Willebrands nel momento in cui fece nascere il *Katholieke Raad voor Israel* (1951) e oltre alla rivista *Raad, Christus en Israël* aveva promosso un simposio cattolico nel seminario dove era rettore, ad Apeldoorn, su proposta di Ottilie Schwarz, austriaca figlia di un padre ebreo, ma battezzata bambina nella chiesa riformata, e per anni segretaria di mons. Willebrands³⁹, e forse più decisiva di quanto non potesse sembrare nel collaborare all'azione del numero 2 del Segretariato in una materia che per i vescovi era impervia.

Nell'inatteso esito del percorso che porta a *Nostra Aetate* giocano un ruolo decisivo anche importanti figure dell'ebraismo della diaspora e dell'ebraismo dello "stato palestinese" (come lo si chiama alla fine degli anni Cinquanta) d'Israele, che si muovono sulla scia di Isaac con prospettive e intenzioni loro proprie.

Gerhard Riegner e Nahum Goldman

È portatore di una sua visione Gerhard Riegner. Egli è uno degli uomini a cui, nel 1942, incombe il compito di spiegare la Shoah mentre sta accadendo: egli in modo avventuroso era stato informato del progetto di sterminio e dei dettagli sull'uso dell'acido prussico (uno dei componenti del Zyklon B). L'esperienza tragica di quel frangente e il rapporto con il presidente del *World Jewish Congress*, Nahum Goldmann convincono Riegner dell'esigenza che gli ebrei avessero una voce con cui interloquire sul piano internazionale - specie nel rapporto con le chiese che nel dopoguerra è al cuore delle iniziative del WJC. Riegner ne è il motore⁴⁰: chiede una enciclica sugli ebrei a Pio XII, unica ipotesi rimasta aperta dopo che il WCC nel 1948 pronuncia una condanna dell'antisemitismo, accompagnata da un appello alla conversione che gela i rapporti fra movimento ecumenico ed ebrei, fino alla svolta "cattolica" del 1960. Riegner - dopo che Isaac ha avviato quel processo - e cerca in tutti i modi di entrare nella discussione sul *De Judæis*, senza però riuscire ad afferrare per davvero l'agenda di Bea, che pure aveva per prima cosa cercato Goldman⁴¹.

Anche con i suoi collaboratori Riegner non ha sempre rapporti facili: duro verso Österreicher, che considera distante e altero, Riegner stabilisce invece un rapporto stretto con Baum, anche nella prospettiva di un organo permanente di dialogo "religioso" con l'ebraismo che Bea promette. Riegner rimarrà deluso dall'incorporazione della tematica ebraica nel segretariato di Bea e nella mancanza di un ufficio ad hoc - ma coglie solo retrospettivamente che l'attivismo di WJC ha allarmato la Curia romana, nella quale ci sono resistenze di schietto sapore antisemita, ma anche aperture e in ogni caso confidenze (come quella che Riegner attribuisce a Ottaviani), ma soprattutto ha aperto un conflitto fra diplomazia israeliana, AJC, ADL e il WJC stesso. Questo conflitto - che esplose quando nell'estate del 1962 si parla della nomina di un funzionario della diplomazia israeliana come Chaim Wardi al Vaticano II decisa da WJC: per Riegner questo doveva

³⁸ A. RAMAEKERS, *Anton van Asseldonk o.s. Crucis 1892-1973*, in «Clairlieu. Tijdschrift gewijd aans de geschiedenis van de kruisheren» 26 (1978), pp. 5-51.

³⁹ Nel II simposio del 1960 vennero redatte gli 11 punti sulla predicazione che in concilio vennero ogni tanto confusi con i punti Isaac.

⁴⁰ G. M. RIEGNER, *Ne jamais désespérer: Soixantes années au service du peuple juif et des droits de l'homme*, Paris 1999.

⁴¹ N. GOLDMANN, *Staatsmann ohne Staat. Autobiographie*, Köln-Berlin 1970.

essere un analista, mentre venne colto come un osservatore non cristiano, con tutta una serie di reazioni e conflitti, che alla fine furono l'anticamera del IJIC. L'azione di Riegner rimane dietro le quinte, per ragioni sostanzialmente legate agli equilibri interni all'ebraismo⁴², ma ha il paradossale pregio di "complicare" quella bipartizione fra atto religioso/atto politico che sembrava l'unico sentiero su cui far transitare la dichiarazione.

Maurice Fisher e Nathan Ben Horin

Problema simmetrico è quello che investe la diplomazia israeliana e i suoi uomini *en poste* a Roma, a cui si deve la paziente opera di persuasione che alla fine rende consapevole Golda Meir e il governo di Gerusalemme della rilevanza di un passaggio conciliare dietro al quale si sospettavano piuttosto facili operazioni di autoassoluzione. A Roma è ambasciatore d'Israele la straordinaria figura di Maurice Fisher.

Nato in Francia, ha partecipato alla Resistenza e alla lotta per la nascita dello Stato. Membro della Commission for Conciliation delle Nazioni Unite, Fischer pronuncia il 21 settembre 1951 il discorso che fissa la posizione israeliana nella guerra; a lui - dicono - Adenauer mostra il discorso della contrizione pronunciato innanzi al Bundestag nel 1951⁴³. Ambasciatore in Francia⁴⁴ e poi in Italia, Fisher si trova suo malgrado a gestire la questione dei rapporti con la Santa Sede. E come ho mostrato in una precedente ricerca è lui che deve in primo luogo essere persuaso della rilevanza di ciò che accade in Vaticano, che deve misurare l'invadenza delle organizzazioni dell'ebraismo internazionale⁴⁵ e che poi diventerà il canale attraverso il quale Israele comprende la portata di lungo termine di *Nostra Aetate*.

La funzione di Fisher, però sarebbe incomprensibile senza la figura discreta e acuta di Nathan Ben Horin; resistente francese, poi combattente in Palestina, Ben Horin arriva alla carriera diplomatica attraverso il *kibbutz* e gli studi di scienze politiche. La sua è la stessa cultura dell'ebraismo francofono di Isaac⁴⁶, ma con una visione più politicamente complessiva della situazione: egli è funzionario di una rappresentanza accreditata presso il Quirinale e dunque dovrebbe occuparsi del concilio solo marginalmente; invece individua nel passaggio conciliare lo snodo decisivo e delicatissimo. È infatti noto che il documento in quanto tale, Bea nel parlare in aula, i periti nel discutere dei "modi" nel segretariato - tutti sono assai attenti ad "escludere" il passaggio da considerazioni di tipo teologico a sussunte politiche, quali il riconoscimento dello Stato d'Israele: in qualche caso la distinzione fra ebraismo e Stato tentava d'occultare un antisemitismo cattolico latente, che non voleva riconoscere agli ebrei quella autonomia politica che solo l'emancipazione aveva restaurato dopo secoli di sudditanza; in altri casi si trattava di una cautela tutta politica relativa al destino dei cristiani nei paesi arabi e islamici; in altri casi ancora era il tentativo di tenere distinta una teologia (anche ebraica) d'Israele sulla terra da una teologia della terra, che alla fine avrebbe minacciato la stessa fede nell'attesa. Ebbene le

⁴² Il rabbino capo di Romania Moses Rosen criticherà WJC per il silenzio sul comunismo negli anni 90.

⁴³ T. SEGEV, *The Seventh Million*, "many of the words had been dictated to him from Jerusalem. Adenauer first sent drafts of his declaration to Maurice Fischer in Paris, who in turn forwarded it to Nahum Goldmann, president of the World Jewish Congress. Like a teacher correcting a student's essay, Goldmann edited it in red ink, and sent it on to Jerusalem, where it was further amended and returned via Fischer to Adenauer"

⁴⁴ F. SCHILLO, *La France et la création de l'État d'Israël, 8 février 1947 - 11 mai 1949*.

⁴⁵ Sui contatti di Bea con diversi esponenti ebraici SCHMIDT, pp. 466 s., pp. 568 s., pp. 612 s., e n.179.

⁴⁶ P. PIERRARD, *Juifs et catholiques français. D'Edouard Drumont à Jakob Kaplan 1886-1994*, Paris 1997, pp. 327-374.

assicurazioni sul carattere “puramente religioso” di *Nostra Aetate*, per quanto stratificate, non erano false o capziose: e Ben Horin ne era del tutto consapevole. Ciò che lo distingueva da altri - diplomatici, ecclesiastici, attivisti - era l’intuizione che solo dopo quel passaggio si sarebbe potuto discutere di politica e della legittimità dello Stato dove era approdato il “settimo milione” di ebrei, quello sfuggito alla Shoah.

Conclusioni

Cosa accomuna questi personaggi? Non solo il fatto di essere protagonisti di un passaggio stretto e contrastato come quello di *Nostra Aetate*, né tanto meno il fatto di aver avuto “ragione”. È piuttosto l’appartenenza ad una generazione nella quale una minoranza⁴⁷ interpreta e reagisce ad una cultura del disprezzo con iniziative parziali, con ottiche limitate, senza le distinzioni che oggi sembrano indispensabili: ma è la forza dell’esperienza d’una Shoah che ancora non ha né questo, né un altro nome che s’impone e impone una operazione di purificazione e riconciliazione e che decide di predicazioni, relazioni, visioni⁴⁸.

Non può non colpire come fra l’estate del 1945 e quella del 1947 la questione della predicazione sia già posta con tutta nettezza, come fra il 1948 e il 1951 l’esigenza di un ripensamento profondo abbia già fatto il giro del mondo e come fra il 1955 e il 1960 tutte queste attese siano già orientate verso il papato e verso il concilio. Se l’atteggiamento contrario allo Stato d’Israele (vale per la pubblicistica del *The Christian Century* così come per la diplomazia vaticana riguardo all’ingresso del nuovo Stato all’Onu), portatore di impensata “emancipazione” degli ebrei nello Stato-nazione, la questione del pregiudizio di predicazione esplose immediatamente dopo la guerra: si tratta certo - lo spiegava un recente intervento di Anna Foa alla Sissco - di una discussione sulle origini cristiane e sul peso che nell’antagonismo teologico (che oggi si usa chiamare antigioiudaismo, quasi fosse una virtù) dei cristiani può aver giocato il retaggio dell’antisemitismo pagano, al quale la definizione del nazismo come regime “neo-pagano” vorrebbe addossare tutti i problemi, senza spiegare dove allora si inserirebbe il razzismo fascista o croato; ma si tratta anche di una discussione su ciò che c’era nelle Chiese, in una prospettiva che le distinzioni di Hannah Arendt espresse nelle *Origini del totalitarismo* non riuscivano a cogliere.

Questo crinale spiega anche la nuova funzione assunta da alcuni ebrei convertiti e cristiani avvertiti che sentivano il peso di una contiguità che andava nominata, percepita e alla fine deplorata, in una convergenza di sentimenti che metteva insieme più generazioni comprese fra la fine dell’Ottocento e la fine della Grande Guerra: gli uomini quasi anziani allo scoppio della guerra, quelli che ne erano stati combattenti, quelli che ne avevano colto o subito gli echi e ne avevano dovuto assecondare le migrazioni. *Nostra Aetate* per loro era “quell’età” che non poteva non chiudersi senza un atto solenne, che il 28 ottobre 1965 si sarebbe infine consumato. Il lavoro di Connolly *From Enemy to Brother* mostra con molte nettezza come la presenza di ebrei convertiti - un gruppo solitamente estremamente pericoloso nella storia dell’antisemitismo cristiano - sia stata risolutiva: Baum, Rudloff, Peterson, Jaeger e ovviamente Mons. Oesterreicher che è il cuore della sua ricerca e la cui irradiazione intellettuale conette a lui Thieme e i Maritain,

⁴⁷ J. TOULAT, *Juifs mes frères*, Paris 1963²; M.-T. HOCH - B. DUPUY, *Les Eglises devant le Judaïsme. Documents officiels 1948-1978*, Paris 1980; L. SESTIERI - G. CERETI, *Le Chiese cristiane e l’ebraismo (1947-1982)*, Casale Monferrato 1983.

⁴⁸ A. MELLONI, *La lenta ricezione della Shoah, fra chiesa cattolica e ricerca storica*, in *La chiesa e gli altri*, a cura di A. Riccardi, Milano 2008, pp. 97-127.



anche se non si sviluppa in modo così meccanico come chi trova in un archivio “la” fonte di un passaggio redazionale sarebbe portato a credere.

Infine questa generazione capisce che la svolta “religiosa” di *Nostra Aetate* è la premessa di una apertura politica: quel che Augustin Bea e Johannes Willebrands negano non è il destino, ma il suo porsi a premessa di un passaggio che non potrà che avvenire e che sarà protetto anche sul piano politico non da una impensabile alterazione del principio di imparzialità, ma dalla tenuta di una svolta teologica e dai suoi sviluppi in una ricezione accrescitiva del Vaticano II⁴⁹.

⁴⁹ Per l'abbandono di una prospettiva di analisi del fenomeno antisemita (“manifestationes”) adottato in *Nostra aetate* per l'adozione della dubitosa distinzione fra antisemitismo e anti giudaismo cfr. A. MELLONI, “Noi ricordiamo”. *Aspects et problèmes d'un document du Vatican sur la Shoah*, in «Recherches de Science Religieuse» 87 (1999)/1, pp. 59-68.