

ISRAELE E IL SUO DESTINO

Paolo si porta dietro la fama d'essere l'uomo che ha causato l'irreparabile. Irreparabile è la frattura tra ebrei e cristiani nel I secolo. Come se, dopo che Gesù si era consacrato a Israele, Paolo avesse tagliato i legami filiali che lo legavano al giudaismo e avesse aperto il cristianesimo al mondo.

Daniel Boyarin, un ebreo americano, scrive nel suo libro dedicato a Paolo (1994): Paolo «è all'origine dell'universalismo occidentale. Nel suo autentico fervore per assicurare un posto ai pagani nella struttura fissata dalla Torah [...], egli ha, quasi contro la sua volontà, gettato il seme di un discorso cristiano che privava totalmente la specificità etnica e culturale del giudaismo di ogni valenza positiva, e si tramutava in una "maledizione" agli occhi dei cristiani pagani».

Non si può davvero negare che nella storia un tale discorso di maledizione sia stato fatto. È certo che la dottrina paolina della giustificazione senza la Legge ha funzionato come arma ideologica antisemita. Ma la domanda è questa: Paolo sostiene questo discorso? È lui l'anima dannata dell'antigiudaismo?

Dopo la Shoah, questo interrogativo è diventato molto delicato. Aldilà dei loro rimorsi, i cristiani sono infatti obbligati a interrogarsi non solo sulle derive antisemite del cristianesimo, ma, ed è ancora più grave, sull'eventuale antigiudaismo trasmesso attraverso il Nuovo Testamento. Potrebbe darsi che il disprezzo nei confronti del giudaismo abbia contaminato anche i testi fondanti della fede cristiana? Che cosa si dovrebbe fare se la

meditazione del Nuovo Testamento istillasse in noi, a nostra insaputa, il veleno dell'odio contro gli ebrei?

UN'AGGRESSIVITÀ CHE PAOLO NON CONDIVIDE

Scartiamo innanzitutto un'idea semplicistica, e cioè che Paolo da solo avrebbe provocato la separazione tra la chiesa e la sinagoga. Troppo semplice per essere vero. Infatti il processo di separazione tra ebrei e cristiani è durato almeno mezzo secolo. Fu lento, progressivo, accidentato, diverso da regione a regione, più avanzato in Italia che in Siria. Per esempio, il Vangelo di Marco negli anni 60 considera la separazione come dato di fatto, mentre ciò sta appena iniziando ad accadere per la chiesa di Matteo dieci anni più tardi in Siria.

Questa separazione è stata il frutto di un lento deterioramento dei legami, che ha avuto molteplici cause. E se si ebbe un'accelerazione in questo processo, essa venne da un giudaismo traumatizzato dalla catastrofe del 70 – la conquista di Gerusalemme da parte delle truppe romane di Tito –, una catastrofe che condannava il giudaismo a ricostruirsi senza il Tempio. Questa ricostruzione, notevole dopo una scossa tanto violenta, è stata portata a buon fine da coloro che potevano cementare il giudaismo intorno a un perno, la Torah. Sono i farisei che presero in mano il destino religioso d'Israele dopo la sconfitta. Le altre correnti non avevano più credibilità: gli zeloti avevano portato alla sconfitta, e i sadducei senza il Tempio non contavano più nulla.

Ebbene, questa ricomposizione sotto la guida farisaiica ha fatto emergere un'ortodossia giudaica, fenomeno fino allora sconosciuto, che escludeva i marginali, i «minimi», tra i quali si trovavano i discepoli di Giovanni Battista e i cristiani. Il cristianesimo ha dovuto riprendersi da questa esclusione, anche violenta; il fenomeno dell'espulsione ha portato la chiesa verso i non ebrei e indurito il suo antagonismo nei confronti della sinagoga.

Non ci stupiamo dunque che i Vangeli, che sono datati, tranne quello di Marco, dopo il 70, presentino gli ebrei, soprattutto i farisei, in una luce negativa. Il testo dei Vangeli, principalmente di Matteo e Giovanni, è totalmente intriso della tragedia che andava avvenendo: lo scisma tra la fede del Dio di Abramo e la fede nel Messia Gesù.

LA CRISTIANITÀ SI SERVIRÀ DI LUI

Attenzione però: tutti questi avvenimenti sono posteriori a Paolo. L'apostolo scrive vent'anni prima, e di sua mano non si legge nulla che somigli, neppure lontanamente, a una tale evoluzione. Non si trovano nei suoi scritti né generalizzazioni sugli «ebrei» (tranne in I Tess. 2,14-16), né immagini negative d'Israele, né aggressività antisemite. Si cercherebbe invano nelle sue parole l'immagine dell'«ebreo deicida» che nella storia ha schiacciato questo popolo sotto un'accusa pesante e immotivata.

Siamo negli anni 50. Le chiese fondate dall'apostolo riunivano insieme cristiani d'origine ebraica e pagana. Paolo parla degli ebrei come di suoi fratelli, *della sua razza*, quella da cui è venuto Cristo (Rom. 9,3). Egli rivendica la sua identità ebraica: *ebreo figlio di ebrei, della razza d'Israele, della tribù di Beniamino* (Fil. 3,5). Paolo viene prima che tutto sia sconvolto.

L'idea che sostengo è che Paolo non è all'origine di una frattura che egli non ha prodotto né desiderato, benché egli la acceleri e se ne dolga di già. Per contro, egli ha concettualizzato ciò che separa la fede ebraica dalla fede cristiana. Voglio dire che egli ha permesso al cristianesimo di riflettere sulla frattura che si è prodotta in seguito, di comprenderla, di motivarla teologicamente.

Paolo non ha quindi decretato la separazione, ma ha posto in rilievo la specificità cristiana nei confronti del giudaismo. E nel momento in cui la crisi scoppierà tra la

sinagoga e la chiesa, la cristianità si servirà delle sue argomentazioni come di un'arma, prima per proteggersi, poi per attaccare il giudaismo.

Ma ancora una volta, per Paolo il Dio d'Abramo è insieme il Dio degli ebrei e dei greci, il Dio degli ebrei prima, poi dei greci, come egli non cessa di dire. E mai dubita del fatto che Israele sarà salvato. La cristianità che fa d'Israele il popolo maledetto da Dio per aver ucciso il Figlio, questa cristianità non ha letto Paolo.

La mia riflessione porterà a tre domande. Prima di tutto, chiediamoci se Paolo non si oppone religiosamente che a Israele. Poi, torneremo sul rifiuto paolino della Legge. Infine, dovremo affrontare quello che l'apostolo chiama il *mistero* della salvezza d'Israele.

DIO INCONCEPIBILE

Cominciamo con la prima domanda: per Paolo essere cristiani significa solo «non essere ebrei», come essere di sinistra in politica equivale a non essere di destra?

La risposta è chiaramente no. Essere cristiani è credere in un Dio che ci arriva nella fragilità, un Dio che accoglie in noi quel che noi siamo, senza che lo si debba a delle qualità o a delle *opere della Legge*. Ecco la novità sbalorditiva del evangelo secondo Paolo.

Che cosa accade allora quando l'apostolo si rivolge a dei greci o a degli italiani per i quali la Torah non significa nulla? Se ne ha un buon esempio a Corinto, dove gli ex ebrei non sono numerosi in seno alla comunità. Ebbene, nelle due lettere che egli indirizza ai corinzi, non menziona per così dire mai la Torah, né maggiormente ricorre al linguaggio della giustificazione, che riserva al dibattito con la teologia ebraica. In compenso, utilizza largamente il linguaggio della saggezza, diciamo la lingua dei filosofi. *La predicazione della croce*, egli scrive, è *pazzia per quelli che periscono, ma per noi che veniamo salvati, è la potenza di Dio; infatti sta scritto: «Io farò*

perire la sapienza dei saggi e annienterò l'intelligenza degli intelligenti» (I Cor. 1,18-19).

Ecco come Paolo parla del Dio della croce a delle genti che non possono far riferimento alla Torah: la buona novella è una *pazzia*: si traduce sovente *stoltezza*, ma il termine greco è ben più duro; indica un'inezia, un'assurdità, qualcosa di disdicevole per l'intelligenza.

Ma perché il Dio della croce è sconveniente? Semplicemente perché la filosofia greca metteva Dio agli antipodi; lo associava al potere, al sapere, alla perfezione. È il Dio della nostra immaginazione, che sa tutto, può tutto, vede tutto, dice tutto. Come potrebbe quindi rivelarsi completamente nel corpo straziato del rabbi di Nazareth questo superpapà, giudice di tutte le cose, padrone del cielo e della terra?

Crede che Dio riveli l'intimo segreto della sua essenza nel silenzio di questa morte è sicuramente una sfida alla ragione e alla nostra immaginazione. Chi, ragionevolmente, si augurerebbe un Dio incapace d'impedire la morte di suo Figlio, un Padre muto mentre il Figlio agonizza? *«Poiché il mondo non ha conosciuto Dio mediante la propria sapienza, è piaciuto a Dio, nella sua sapienza, di salvare i credenti con la pazzia della predicazione»* (I Cor. 1,21).

Il Dio della grazia assoluta è altrettanto inconcepibile per l'ebreo legato all'osservanza della Legge che per il greco impegnato nel pensiero di Dio. L'uno e l'altro non possono arrivare alla fede che al prezzo di una rinuncia: la rinuncia sia a definire Dio sia a pretendere di esistere davanti a lui per le proprie qualità. Crede all'evangelo comporta una frattura rispetto alle immagini di Dio, qualunque origine abbiano.

IL SALTO DELLA FEDE È TOTALE, PER TUTTI

Quindi il non essere ebrei non significa assolutamente che si possa beneficiare di una sorta di accesso diret-

to al Dio della croce. I greci hanno un equivalente della Torah, è la loro saggezza e la loro immagine del divino. Convertirsi all'evangelo implica per loro una destabilizzazione dell'immagine di Dio altrettanto forte di quanto non sia per un ebreo apprendere che la Torah non è più un cammino di salvezza.

È per questo che Paolo, sempre rivolgendosi ai corinzi, unisce ebrei e greci nello stesso errore e nella medesima necessità di una conversione, cioè di un cambiamento della visione di Dio: «*I giudei infatti chiedono miracoli e i greci cercano sapienza, ma noi predichiamo Cristo crocifisso, che per i giudei è scandalo, e per gli stranieri pazzia; ma per quelli che sono chiamati, tanto giudei quanto greci, predichiamo Cristo, potenza di Dio e sapienza di Dio*» (I Cor. 1,22-24).

Rispondiamo alla prima domanda constatando che la teologia paolina non è uno strumento antisemita e favorevole ai pagani. Paolo definisce l'immagine del Dio della croce staccandosi tanto dalla ricerca filosofica greca quanto dalla devozione giudaica nei confronti della Legge, cosa che gli permette, nella sintesi illuminante che abbiamo citato, di unificare i due tentativi di cogliere l'essenza di Dio che si trovano nel profondo di tutta l'umanità: il bisogno di potere e il bisogno di rappresentazione. Il bisogno di potere porta a fare di Dio l'ostaggio della fedeltà umana: l'obbedienza alla Legge diventa garanzia della grazia, e il miracolo dovrebbe ricompensare la fedeltà. Il bisogno di rappresentazione imprigiona Dio nell'ambito di una spiritualità dove il divino non è ammesso se non entro i limiti della ragione. Dio non sconvolge più.

Al credente giustificato senza le opere della Legge, Paolo aggiunge il credente salvato a dispetto delle resistenze della ragione. Quando egli delinea il ritratto di un'umanità che sbaglia riguardo a Dio (Rom. 1,18 - 3,20), egli mette in effetti sullo stesso piano lo smarrimento dei pagani votati a una devozione idolatra e lo scacco degli ebrei nel praticare totalmente la Legge.

Il salto della fede è totale, per tutti. Concentrando la predicazione cristiana sulla croce, l'apostolo di Tarso indica il punto in cui l'incarnazione dà scacco alle chime-re religiose. Bisogna ripeterselo oggi, in una cultura permeata a tal punto di cristianesimo da essere immunizzata contro ogni nuovo stimolo. È sufficiente meditare tre righe di Paolo per convincersi che Dio non è come l'acqua fresca.

SULL'ESEMPIO DI ABRAMO

Ciò non impedisce che, di fronte al giudaismo, la frattura prodotta da Paolo sia spalancata. Ecco la seconda domanda: che cos'è davvero la Legge, visto che tutta la devozione d'Israele celebra con il canto la fortuna d'averla ricevuta non per merito, bensì per grazia? Più volte al giorno, i pii ebrei intonavano la litania di celebrazione dei benefici della Torah. «*La Legge del SIGNORE è perfetta, essa ristora l'anima; [...] I precetti del SIGNORE sono giusti, rallegrano il cuore; il comandamento del SIGNORE è limpido, illumina gli occhi*» (Sal. 19,7-8). E come si è visto, per i farisei ciò non era troppo: la Legge era diventata per loro la quintessenza della saggezza divina.

Non era iconoclasta attentare all'immemorabile autorità della Torah? Paolo si decide a rispondere a questa domanda, diciamo meglio a quest'accusa, nella sua Lettera ai Romani (Rom. 4). Non si tratta del resto che di una lunga difesa della sua teologia dagli attacchi di cui era stata fatta oggetto; egli tratta il problema dandogli un taglio catechistico, di riassunto dottrinale, che non si ritrova nel resto della sua corrispondenza. E dunque Paolo intende dimostrare che non è sacrilego affermare che la Legge non salva, e che egli ha ottime ragioni per sostenere quest'opinione.

Egli trae le sue ottime ragioni direttamente dalla fonte. E quale è la fonte della fede d'Israele? Abramo. Non Mosè, ma Abramo. Perché ogni israelita è figlio di Abramo

e vede in lui l'inizio della promessa, come a dire l'atto di nascita del popolo: «*Io farò di te una grande nazione, ti benedirò [...]. Benedirò quelli che ti benediranno e maledirò chi ti maledirà, e in te saranno benedette tutte le famiglie della terra* (Gen. 12,2-3).

L'intenzione di Paolo è chiara: risalire al patriarca significa risalire all'origine, dove Dio si rivela nella luce. Che cosa dunque si apprende all'origine? *Abramo credette al Signore, che glielo accreditò come giustizia* (Gen. 15,6). Paolo esamina minuziosamente queste parole, in ciò seguendo le lezioni di esegesi che aveva ricevuto nella sua scuola farisea. E ciò si può dimostrare in tre punti.

Punto primo: Abramo è stato considerato giusto; ma su quale base? Sulla base della sua obbedienza? No, sulla base della sua fede, della sua fiducia in Dio. Conseguenza: *Dio accredita la giustizia indipendentemente dalle opere* (Rom. 4,4-8).

Punto secondo: questa promessa è riservata ai circumcisi, cioè soltanto a Israele, o riguarda tutta l'umanità? La promessa è stata fatta ad Abramo prima che fosse circumciso! Paolo propone qui un'argomentazione tipicamente rabbinica, cioè la cronologia attestata dalla Scrittura: secondo la tradizione, tra il momento in cui il patriarca è stato considerato come giusto in virtù della sua fede (Gen. 15) e la sua circoncisione (Gen. 17) passarono ventinove anni. Abramo era dunque già un giusto quando fu circumciso. Conseguenza per Paolo: la salvezza può essere accordata per fede a tutti gli incircuncisi (Rom. 4,9-12).

Punto terzo: l'eredità di Abramo deve osservare questa regola se vuol essere fedele all'origine. Quindi, se l'eredità, la salvezza, è subordinata alla Legge, allora *la fede non ha più senso, e la promessa è annullata*. L'equazione «fede = grazia di Dio» è dunque valida tanto per i fedeli della Legge, Israele, quanto per i fedeli fuori della Legge, i pagani. Conclusione: Abramo è sia il padre dei circumcisi sia il padre degli incircuncisi, nella misura in cui tutti, ebrei e pagani, *camminano sulle orme della fede del*

nostro padre Abramo prima della sua circoncisione (Rom. 4,13-16).

UNA STESSA GRAZIA SU CUI CI BASIAMO

Ragionamento pressante! Anche se l'argomentazione, tipica dell'epoca, non ha più la stessa forza di persuasione oggi, bisogna considerarne i risultati. Questa dimostrazione permette prima di tutto a Paolo di situare all'origine stessa d'Israele il primato della fede sull'obbedienza. Essa porta poi a riconoscere che la particolarità d'Israele, contrassegnata dalla circoncisione, è in secondo piano rispetto alla grazia originaria di Dio. Essa legittima infine l'esistenza di due discendenze di Abramo, una passante per la Legge, l'altra no, ma che si riconoscono l'una come l'altra debitorici della stessa grazia fondante.

Per Paolo la figura d'Abramo non si presenta dunque come una figura d'esclusione, bensì d'inclusione o d'integrazione: in lui, Dio si rivela Dio degli ebrei e dei pagani. Non in virtù di un diritto ma perché Dio, adottando Abramo, adotta un «uomo senza qualità», cioè un uomo che nulla qualificava a beneficiare della sua grazia.

A mio parere, l'apostolo pone qui il principio ineluttabile di ogni dialogo interreligioso. Questo dialogo non può e non deve consistere in una sorta di trattativa diplomatica tra religioni; deve basarsi sul riconoscimento che l'assoluto ci sfugge, che noi siamo gli uni e gli altri, nonostante le nostre differenze stratificatesi nel corso della storia, debitori di un gesto di grazia immeritata su cui ci basiamo.

DUE PUNTI DI VISTA CONTRADDITTORI?

Da quello che abbiamo appreso a proposito di Abramo, nasce una nuova difficoltà: quale fu allora il ruolo della

Legge? Arrivando da Romani 4, la domanda non può più essere evitata: la Legge non fu che una parentesi nefanda nella storia del rapporto di Dio con l'umanità?

Paolo affronta la questione tre capitoli oltre, incentrando la risposta su questo assioma: non è la Legge a essere cattiva, bensì il peccato che agisce in me e mi fa compiere non il bene che voglio, ma il male che non voglio (Rom. 7). È qui che Paolo segna più fortemente il suo divario dalla teologia ebraica. La sua affermazione sembra essere in contrasto con quello che scriveva ai filippesi: *per la giustizia che si trova nella Legge, io sono irreprensibile* (Fil. 3,6). Prima della sua conversione Paolo fu dunque il fariseo impeccabile rispetto alla Legge (Fil. 3) o il credente incapace di fare il bene (Rom. 7)? Ci si presenta una questione tortuosa e molto complessa, che ha generato un fiume di scritti.

Per parte mia, mi sembrano convincenti le argomentazioni di un esegeta tedesco, Gerd Theissen, che unisce teologia e psicologia per dire che si possono attribuire a Paolo entrambe le affermazioni, seppure contraddittorie. Basta ricordare quanto dicevano i soldati dopo la seconda guerra mondiale: «Ho fatto il mio dovere scrupolosamente; ma in seguito mi sono reso conto che in realtà tradivo, per obbedire agli ordini, gli ideali del mio paese». È dunque possibile avere sul proprio passato due opinioni differenti, punti di vista opposti, perché con il passare del tempo si è verificato un nuovo chiarimento.

Così Paolo fu un eccellente allievo della scuola farisaica della Torah; fu anche un ebreo praticante, molto attivo e fiero di esserlo. Ma il capovolgimento di Damasco ha modificato il suo punto di vista, non facendogli scoprire qualche mancanza che prima non avrebbe avvertito, ma rivelandogli l'errore che comportava quest'impeccabile obbedienza. Essa era animata dalla *cupidigia*, dice, che consiste nel mettere le proprie qualità in contrappeso alla grazia. «*Do ut des*». Il merito di Paolo è di aver rivelato la zona d'ombra che può accompagnare l'obbedienza religiosa.

Questa ombra è davvero perversa: a partire dal momento in cui la Legge definisce dettagliatamente l'obbedienza, essa instilla l'idea che sia possibile soddisfare il desiderio di Dio; mette la salvezza a portata di mano. Da qui a dedurre che è possibile impadronirsene, non c'è che un passo. Ma Paolo precisa: non è la Legge che vuole questo, è il peccato: *prendendo l'occasione dal comandamento, mi ha sedotto e per mezzo di esso mi ha dato la morte* (Rom. 7,11).

Paolo parla di peccato al singolare e non al plurale, il che dimostra che vuol colpire il male alla radice. Peccare per lui non vuol dire trasgredire a un codice o a una morale, bensì cedere a una tentazione di onnipotenza. Peccare consiste nel credersi depositario della salvezza: la morte di Gesù ha insegnato questo a Paolo. La potenza in questione insinua al cuore stesso della religione che soddisfare la volontà di Dio dà diritto a questo certificato di proprietà. L'ombra divora allora la fede. Volersi impadronire della grazia significa rinunciare a Dio.

LA RADICE CHE TI PORTA

Ma torniamo ad Abramo. Se Paolo fa di lui l'antefatto degli ebrei e dei pagani, a che cosa serve Israele? A che serve il lungo rapporto di Dio con questo popolo particolare, se alla fine questo legame esclusivo viene reciso? E poi, se la giustificazione non è mai data se non in virtù della fede, quale salvezza attende coloro che negano questa priorità della fede sulla Legge? Eccoci all'ultima domanda: da un punto di vista cristiano, che avvenire ha Israele davanti a Dio?

È ancora nell'Epistola ai Romani che Paolo tratta la questione, con il massimo rigore, in un lungo passo che comprende i capitoli 9, 10 e 11. Dopo aver sistematicamente esposto la giustificazione per fede, giunge a chiedersi: e allora Israele?

Le argomentazioni di questi capitoli non sono facili da seguire. Evidentemente Paolo è agitato, letteralmente, agitato dalla domanda che lo tormenta. Lo dichiara all'inizio: *Preferirei essere io stesso separato da Cristo a vantaggio dei miei fratelli, miei consanguinei secondo la carne, gli israeliti a cui appartengono l'adozione, la gloria, le alleanze, la Legge, il culto, le promesse e i patriarchi* (Rom. 9,3-5). Paolo è percorso da sentimenti contraddittori di fronte allo splendore di una tradizione cui Dio si è così intimamente legato, ma che ha rifiutato il suo Messia.

Paolo esita tra due argomenti opposti che egli intreccia quasi fino alla fine. Il primo consiste nel dire che in fondo non vi è alcuno scacco. I veri figli di Abramo sono i figli della promessa, dunque i cristiani. La storia del popolo eletto ha del resto sempre seguito lo stesso percorso, egli nota: la maggioranza del popolo non ascoltava la voce dei profeti, rimaneva sorda; ma c'era una *minoranza*, una minoranza salvata *secondo la libera scelta della grazia* (Rom. 11,5). Si ritrova questo concetto a Qumran, che si concepisce parimenti la «minoranza».

Il secondo argomento è molto diverso: sì, Israele ha sbagliato; sì, essi hanno crudelmente errato rifiutando il Messia. Perché *hanno zelo per Dio, ma non secondo una retta conoscenza* (10,2). Eppure essi sono caduti per sempre? No, perché il loro errore ha avuto il benefico effetto di far accedere i pagani alla salvezza *per suscitare la gelosia d'Israele* (11,11). Paolo ricorda ai pagani che essi sono beneficiari in seconda istanza, innestati sui rami restanti dell'olivo. Israele è dunque *la radice che ti porta* (11,18), perché è a lui che sono state fatte le promesse.

IL MISTERO PERMANE

Si percepisce bene la tensione tra i due argomenti. Il primo giustifica lo sviluppo del cristianesimo attraverso una logica della *minoranza*, inerente alla storia stes-

sa d'Israele: c'è sempre stato un piccolo gruppo residuo, salvato dalla grazia, e questa è la decisione di Dio. Questa *minoranza* è la chiesa. Ma nel momento in cui ci si appresterebbe a cancellare Israele che rifiuta l'evangelo, il secondo argomento interviene a impedirlo: hanno sbagliato, ma la salvezza viene da loro, e il loro errore ha permesso ai pagani di entrare nella santità del popolo eletto.

C'è più che una tensione: siamo in un vicolo cieco. Da un lato, si potrebbero dimenticare gli ebrei; dall'altro, essi non dovrebbero mai essere dimenticati perché la nostra salvezza ci viene da loro. Per un verso, essi si sono davvero induriti, ma per l'altro, i cristiani tributino loro infinito rispetto per aver portato fino a loro la grazia.

Come uscire da questo vicolo cieco? Con un colpo di scena che in teologia si definisce «mistero». Il mistero indica una verità non prevedibile e non deducibile. *Non voglio che ignoriate, fratelli, questo mistero, perché non siate presuntuosi: l'indurimento di una parte d'Israele è in atto finché saranno entrate tutte le genti; e allora tutto Israele sarà salvato* (11,25-26).

Dietro questo mistero della salvezza d'Israele alla fine dei tempi si trovano tre convinzioni radicate di Paolo. Si vede emergere il suo assoluto rispetto della libertà di Dio, che salva chi vuole senza che l'essere umano giunga sempre a capire. Si discerne anche che ai suoi occhi *i doni e la chiamata di Dio sono irrevocabili* (11,29): le promesse fatte da Dio a Israele nel passato non verranno rinnegate.

Ma, più che dalla sovrana libertà di Dio, più che dalla sua inviolabile tenerezza, Paolo è spinto in qualche modo da una terza convinzione: il punto focale della sua teologia, la giustificazione per fede. Se è definitivamente vero che Dio salva attraverso la grazia e non tenendo conto dell'obbedienza, allora anche Israele beneficerà del dono prodigioso.

La teologia paolina della grazia trova così il suo esito definitivo nel confessare che nessuno è padrone di

Dio. Né Israele, né la chiesa. Se la storia della grazia è ormai legata ai cristiani, non per questo il legame di Dio con Israele è privato della misericordia che l'ha nutrito. Non perché gli ebrei se lo siano meritato, ma perché Dio è Dio.