

1° Lezione: 26.11. 1985
Relatore: prof. Paolo De Benedetti

ESPERIENZA DI DIO NELL'EBRAISMO OGGI

Parlando a voi stasera mi trovo in una situazione un po' particolare perchè devo esporvi di un tema che nell'ebraismo dovrebbe essere taciuto.

Infatti se noi partiamo dalle fondazioni bibliche dell'ebraismo vediamo che l'atteggiamento ebraico, sia del popolo e dei suoi maestri che di Dio, è un atteggiamento di silenzio su Dio, con degli squarci, degli episodi che dimostrano tendenze diverse ma che non sono visti bene. Cito subito alcuni episodi biblici molto conosciuti.

Ad esempio quello relativo al vitello d'oro. Voi sapete che quando gli ebrei hanno costruito il vitello d'oro in realtà non è che volevano fare un idolo (e non era neanche un vitello ma era un toro). Volevano rappresentarsi un trono visibile per l'invisibile presenza di Dio e volevano un trono che sorreggesse Dio analogo a quello che si usava nelle culture religiose circostanti cioè il toro. Tutto ciò ha suscitato lo sdegno di Mosè e di Dio stesso che per un pelo non ha ripudiato il popolo d'Israele.

Dio voleva un altro trono. Voleva porsi non sul toro (scusate la espressione antropomorfa) ma sull'arca dentro la quale c'era la Parola di Dio. Dio rifiuta con sdegno di stare assiso sulla natura e per di più su un toro d'oro immobile. Voleva stare seduto sulla parola che era mobile (l'arca aveva le stanghe e si portava). E come nota Levinas "anche quando l'arca è stata messa nel tempio di Salomone, espressamente la Bibbia ricorda che le stanghe non sono mai state tolte. E questo per significare che Dio come parola è sempre in movimento, che cammina insieme al suo popolo".

Diciamo quindi che questo episodio rappresenta un desiderio da parte del popolo di avere qualche cosa di visibile e di concedere al cunchè agli occhi, così come faceva invece il Dio greco: il Dio ebraico entra in noi per le orecchie (se mi passate l'espressione). Però poco dopo l'episodio del vitello d'oro anche Mosè (Es. 33) chiede a Dio di mostrargli la sua gloria. Si vede dal contesto che Mosè era triste; c'era stato tutto l'episodio del vitello d'oro con la discussione tra Mosè e Dio ed evidentemente in questa fase di turbamento, Mosè sente il bisogno di vedere Dio e dice appunto "Fammi vedere la tua gloria".

Dio gli risponde: "Io farò passare davanti a te tutta la mia bontà e proclamerò il nome del Signore davanti a te e farò grazia a chi vorrà far grazia e avrò pietà di chi vorrà aver pietà. E disse ancora: Tu però non puoi vedere la mia faccia perchè l'uomo non mi può vedere e vivere" (Es. 33,18 ss).

E poi continua con una immagine molto singolare: "Ecco qui un luogo presso di me. Tu starai su quel masso e mentre passerà la mia gloria ti metterò nella cavità del masso e ti coprirò con la mia mano finché io sia passato. Poi ritirerò la mano e mi vedrai di dietro, di spalle ma la mia faccia non si può vedere".

Vedete che al desiderio di Mosè di vedere Dio, Dio gli risponde con due punti fondamentali che poi rimangono normativi per l'ebraismo:

1) Dio non si può vedere se non di schiena (è un antropomorfismo che nello stesso tempo nega l'antropomorfismo).

2) Dio Passa.

E allora nel cap. 34 avviene quello che Dio ha promesso: "Il Signore scese nella nuvola, si fermò qui con lui (Mosè) e proclamò il nome del Signore. E il Signore passò davanti a lui e gridò: Adonai, Adonai. Dio misericordioso e pietoso, lento all'ira, ricco in benignità e fedeltà; che conserva la sua benignità fino alla millesima generazione, che perdona l'iniquità la trasgressione e il peccato" (Es. 34,5 ss).

Non leggo il seguito perché l'interpretazione rabbinica dei versetti successivi non è letterale "E Mosè si inchinò fino a terra e adorò". Che cosa fa Dio? Come promesso, passa e proclama il suo nome.

E il suo nome è una serie di attributi (tredici nella tradizione rabbinica e liturgica) che sono: misericordioso, pietoso, lento all'ira, ricco in benignità ecc. ecc.

Quando ascoltiamo questa serie di attributi dobbiamo ricordare che Dio aveva inteso creare l'uomo a sua immagine e somiglianza. E la sua immagine nella Bibbia non è, e lo abbiamo visto, né il vitello d'oro né qualcosa che si vede, ma, come dice Mosè in Deuteronomio al capitolo quarto, è una voce che dice, che parla.

Ebbene, questa immagine che viene proclamata da Dio e udita da Mosè è l'immagine dell'uomo, descritto nel modello che Dio dice di sé o vero: misericordioso, pietoso, lento all'ira ecc. ecc.

Allora vediamo che nella concezione ebraica è come se guardando Dio ci si specchiasse in uno specchio in cui non appare il volto di Dio (altrimenti si muore) ma appare quella che Dio desidera sia la nostra immagine. In fondo, questi attributi non sono altro che modi proposti all'uomo per la sua esistenza.

Quindi imitare Dio significa realizzare questa immagine, che non è viviva ma operativa e che nel linguaggio tecnico ebraico si chiama alakah.

La Alakah è la via fatta di ubbidienza ai precetti, seguendo la quale io, uomo, realizzo quell'immagine di Dio che è una possibilità, non è un dato di fatto.

Quando Dio, nel primo racconto della creazione crea l'uomo, ad un certo punto fa un lungo discorso ed alla fine "vide tutto quello che aveva fatto ed ecco era molto buono". Questo "molto buono" si riferisce

a tutto quello che aveva fatto nei sei giorni, non si riferisce allo uomo. L'esegesi rabbinica dice che dell'uomo non è detto, come invece degli animali, che era buono. E' nella possibilità dell'uomo che Dio possa poi dire di lui che è buono o no.

L'uomo viene creato con la "vocazione", con il programma di essere molto buono, di essere cioè l'immagine di Dio. Ma al momento della creazione non si può ancora dire, perchè di lui non è scritto "e Dio vide che era buono".

Riassumendo questi e altri passi della Scrittura: ci sono tre modi di entrare in rapporto con Dio secondo la Bibbia.

Il primo, quello che per noi è più spontaneo ma che invece per la Bibbia è assolutamente da non seguire, riguarda il "sapere su Dio". Nella Bibbia e nella tradizione ebraica non c'è un trattato "De Deo". Dio nella Bibbia specie nel Pentateuco, che è la parte più "sacra" per il pensiero ebraico, si manifesta come volontà, non come natura o come ente. Una volontà che dà tanti ordini. Alcuni abbastanza comprensibili (cfr. il decalogo), altri invece assolutamente incomprensibili (cfr. "non vi metterete un tessuto fatto di lana e lino",...); ma sono tutti ordini che vengono da Dio.

Allora il secondo modo di entrare in rapporto con Dio che va respinto è "perchè Dio vuole questo?", cioè porre delle interrogazioni all'agire di Dio.

Rimane il terzo. Ovvero l'uomo deve sapere e cercare che cosa vuole Dio. E questo è alla base dell'enorme sviluppo ebraico, così poco compreso dai cristiani e così a volte troppo ingiustamente accusato, che va sotto il nome di "precettistica".

Fin dal Nuovo Testamento viene ripetuto che gli ebrei moltiplicano i precetti per moltiplicare i meriti. Questo può anche essere ma la vera motivazione dell'ubbidienza ai precetti non è quella di farsi tanti meriti ma è semplicemente quella che Dio ha voluto così. Il perchè non è spiegato ma proprio perchè tutti questi comandi vengono dalla volontà di Dio sono tutti ugualmente importanti. Se l'uomo facesse una cernita scegliendo quelli che gli paiono più importanti farebbe un atto molto grave perchè farebbe una selezione tra i comandi di Dio che vanno presi sul serio e quelli che non vanno presi sul serio.

Vediamo allora, da questo poco che ho detto, che se noi parliamo della coscienza o dell'esperienza di Dio nella Scrittura siamo subito ribaltati a:

- 1) l'esperienza della Parola di Dio;
- 2) l'esperienza della Parola in quanto ordine da mettere in pratica.

Questo è quello che si dice "l'ortoprassi" ebraica che domina e prevale su tutti gli altri aspetti.

Ma questo atteggiamento di fede che consiste nell'accettare senza discutere i precetti perchè lì Dio manifesta la sua volontà e (facciamo un passo ulteriore) perchè i precetti sono "memoriali di Dio", cioè mi fanno ricordare quello che Dio ha fatto per me, mi mette in una posizione non sempre in piena corrispondenza con il cristianesimo dove attraverso un'evoluzione storica è prevalso il concetto di "ortodossia". (cfr il credo, i simboli, le confessioni di fede delle varie chiese cristiane).

Nell'ebraismo invece si va diritti all'esecuzione, e questa vale per i due elementi che ho citato prima:

- a) io mi sottometto alla volontà di Dio, al mistero della sua volontà;
- b) perchè io eseguendo il precetto mi ricordo di colui che l'ha comandato e delle circostanze; in altre parole della storia della salvezza.

Nel libro dei Numeri (cap. 15,38-39) sta scritto:

"Il Signore parlò a Mosè dicendo: Parla ai figli di Israele e dì che si facciano di generazione in generazione dei fiocchi agli angoli dei vestiti, e che mettano al fiocco di ogni angolo un cordone violetto. Sarà questo un fiocco di ornamento e quando lo guarderete vi ricorderete di tutti i comandi dell'Eterno per metterli in pratica e non andrete vagando dietro i desideri del vostro cuore".

L'ordine dei fiocchi è chiaramente privo di qualsiasi significato etico in sè, però qui è ben chiaro, ed è una spiegazione che vale per tutti i precetti, anche quelli etici, che c'è il rimando alla memoria della Pasqua, dell'Esodo.

Tant'è vero che un rabbino del secondo secolo leggeva così qui: "sarà un fiocco di ornamento e quando lo guarderete vi ricorderete". Questo "lo guarderete" non si riferisce al fiocco ma a Dio, che sta nel fiocco.

Sono passi che in genere un lettore cristiano sorvola; invece nella coscienza ebraica sono molto più importanti questi che non, ad esempio, i carmi del servo del Signore.

Ma nella Bibbia c'è anche qualcosa che avrà poi un grande sviluppo (specialmente oggi). Leggo Geremia 14,8 ss.:

"o speranza di Israele, suo Salvatore in tempo di difficoltà, perchè saresti nel paese come un forestiero, come un viandante che vi si ferma per passare la notte? perchè saresti come un uomo sopraffatto, come un prode che non può salvare?".

E il salmo 119 (quel salmo lunghissimo riferentesi alla Legge) ad un certo punto dice:

"Io sono un pellegrino sulla terra".

Rabbi Baruk, maestro chassidico di due secoli fa, commentava che era Dio stesso a dire di essere un pellegrino sulla terra. Quindi l'immagine, la coscienza di Dio pellegrino e forestiero che cerca l'uomo si intreccia a questa immagine di Dio che vuole.

Voi sapete che Mosè viene chiamato sul monte Sinai (cfr Es. 19) per ricevere la Rivelazione e Dio dal monte lo chiama e Mosè sale. Un grande commentatore medievale ebreo dice: "un Re di questo mondo quando deve ricevere qualcuno gli fa fare l'anticamera e poi arriva. Invece Dio è là a fare anticamera sul monte e aspetta Mosè che vada". Questo è il segno dell'umiltà di Dio. Dio è pellegrino, è forestiero, cerca l'uomo e desidera essere cercato; e a volte non è trovato.

Questo tema della debolezza di Dio ha un suo sviluppo nella letteratura rabbinica post biblica.

Voglio leggere un passo del Talmud che dice: "Tre sono le vigilie della notte e a ogni vigilia il Santo, benedetto sia, ruggisce come un leone e dice: guai figli per i cui peccati ho distrutto la mia casa e arso il mio tempio e li ho mandati in esilio tra le genti del mondo".

Nella stessa pagina del Talmud il profeta Elia chiede al rabbino: "Tu sei andato in quella grotta. Cosa hai sentito? Il rabbino risponde: Ho sentito un tubare come di colomba. Ed era la voce di Dio che si lamentava della distruzione del tempio e per l'esilio di Israele".

Ecco allora il tema del lamento di Dio che si esprime qualche volta come un ruggito di un leone ferito, qualche volta come un tubare della colomba.

Nella storia di Israele, partendo dall'epoca biblica ma venendo avanti attraverso tutti i secoli, l'esperienza di Dio fatta più sovente è stata quella dell'assenza di Dio. Su questa assenza non sono stati fatti trattati di teodicea perchè la coscienza non elabora una teodicea, ma è stato comunque un forte momento di riflessione. In genere le stesse testimonianze liturgiche, fino ad epoca recente, si muovono su un doppio binario che, rischiando di banalizzarle, si esprime così: "noi soffriamo, Dio è lontano perchè abbiamo peccato, allora Dio ci punisce" e l'altro, coordinato a questo: "Dio ci punisce perchè ci ama e quindi verrà il giorno che..."

Quando i crociati, per esempio, hanno massacrato (specie durante la prima spedizione) le grandi comunità ebraiche della Renania sono state composte molte elegie in ricordo di queste stragi ed il tema era questo (che è un poco il tema dei Salmi): Dio perchè ci hai abbandonato? perchè dormi? ("il sonno di Dio").

Ma questa spiegazione, (cfr Salmo 44,24) mutuata anche dai cristiani, ha avuto un brusco e radicale arresto con Auschwitz.

Su Auschwitz c'è stata una ricca produzione, più in America che in Europa, che ha seguito tre momenti:

- 1) nei primi anni si è raccontato, si sono date testimonianze, statistiche, fotografie, diari;
- 2) poi c'è stato un periodo in cui s'è cominciato a scrivere, a fare letteratura (romanzi, drammi);

3) infine da qualche anno si comincia a fare della teologia su Auschwitz sia da parte ebraica sia da parte cristiana.

Nell'ultimo documento pubblicato dal Vaticano nel giugno 1985 "Sussidi per una corretta presentazione degli ebrei e dell'ebraismo nella catechesi" ad un certo punto c'è una frase che ha suscitato, giustamente, un certo scalpore ed è questa: "Nella catechesi bisogna aver cura di spiegare il significato che ha per gli ebrei lo sterminio degli anni 1940 - 1945".

Lo scalpore è nato dall'infelice espressione "che ha per gli ebrei" perchè ad esempio, se voi prendete il libro "Aldilà della religione borghese" di Metz c'è un saggio molto importante che si intitola "cristiani ed ebrei dopo Auschwitz" che mostra chiaramente come il problema di Auschwitz si imponga a tutti, non solo agli ebrei. E questa, forse una gaffe forse un errore, è stato riparato dal Papa che recentemente ha esortato i cristiani a riflettere teologicamente su quello che si chiama "olocausto", (anche se la parola olocausto seppur oggi molto usata, non è molto felice perchè richiama un'offerta a Dio di qualche cosa che veniva bruciato per onorarlo. Mentre ad Auschwitz e in tutti gli altri campi i nazisti non offrivano a Dio e comunque Dio non gradirebbe offerte di quel genere. Quindi adesso comincia a prendere maggior diffusione la parola Shoa che è un termine ebraico che vuol dire catastrofe, disastro).

Aldilà di questo, si è cominciato a riflettere teologicamente su Auschwitz. In italiano è uscito il libro di Fackenheim "la presenza di Dio nella storia - Saggio di teologia ebraica" pubblicato dalla Queriniana; è uscito anche il libro non teologico ma che introduce bene a questo discorso, di Bettelheim, intitolato "Sopravvivere". Il numero 5 del 1984 della famosa rivista "Concilium" è interamente dedicato a: "L'olocausto come interruzione: un problema per la teologia cristiana" con contributi ebraici e cristiani. Si fanno anche tesi di laurea, si pubblicano bellissimi libri (l'ultimo che ho in mente è quello di Andrea Neher "L'esilio della parola - Dal silenzio biblico al silenzio di Auschwitz" edito dalla Marietti).

Qual'è tutto il ventaglio di pensiero (seppur è riducibile) che riguarda Auschwitz? Prima di tutto Auschwitz (diciamo Auschwitz per indicare tutti i campi di sterminio) ricorda la necessità di capire che non c'è mai stato niente di simile nè prima nè dopo. Metz sottolinea come non sia assolutamente giusto mettere sullo stesso piano Auschwitz e Hiroshima. Se un abitante di Hiroshima fosse fuggito prima nessuno sarebbe andato a cercarlo per ammazzarlo, mentre Auschwitz rappresentava l'intenzione di ammazzare tutti indipendentemente dall'età, dalla fede, dalle idee. Giustamente Metz dice che negli altri grandi orrori della storia l'orrore era sempre un mezzo per qualcosa d'altro (per il dominio, per l'imperialismo....); invece Auschwitz era un fine: non aveva altro scopo che quella posta. Porre in chiaro l'unicità di Auschwitz rimane il grande problema affrontato specialmente da Elie Wiesel (abbastanza conosciuto in Italia per i suoi numerosi libri pubblicati dalla

Giuntina di Firenze, dalla Morcelliana). E' uno scrittore che si è trovato ad Auschwitz all'età di 16 - 17 anni insieme a suo padre, a sua madre e a sua sorella. Queste ultime due sono state uccise subito; il padre ha tirato avanti finchè ha potuto e poi è morto e lui è scampato e si è posto questo dilemma: "Io non riesco a far capire, a descrivere Auschwitz. E' impossibile descrivere Auschwitz, raccontarlo. Però nello stesso tempo io devo testimoniare. Devo cioè fare quello che è impossibile: raccontare".

Qui entriamo nel vivo del problema, problema che non ha però soluzioni.

In "L'ebreo errante" (editrice La Giuntina - Firenze) Wiesel parla della morte di suo padre e dice che "esalò l'anima ma non la restituì al Dio dei suoi padri ma piuttosto all'impostore, crudele e insaziabile Dio nemico. Gli avevano ucciso il suo Dio e glielo avevano cambiato".

Questo è molto importante: glielo avevano cambiato. Proseguendo nel racconto Wiesel si pone il problema se deve o no recitare il kaddish, la preghiera per l'anima di suo padre; che non è una preghiera di suffragio ma una lode a Dio nonostante la morte.

"Forse dopotutto dovrei correre alla sinagoga, lodare il Dio dei bambini morti se non altro per provocarlo con le mie sottomissioni? Forse un giorno si spiegherà come è stato possibile Auschwitz a livello umano, ma a livello di Dio resterà sempre il più inquietante dei misteri".

I sopravvissuti sono coscienti del fatto che la presenza di Dio ovvero la sua assenza pone un problema che resterà tra i più insolubili.

E in un altro libro racconta in modo impressionante quello che succede un giorno ad Auschwitz quando è il capodanno ebraico. In quel luogo di morte viene celebrato il capodanno ebraico.

Dopo il lavoro si mettono; i sorveglianti stanno a vedere perchè è per loro uno spettacolo curioso e Wiesel scrive: "Sia benedetto il nome dell'Eterno. Ma perchè benedirlo? Tutte le mie fibre si rivoltavano: per aver fatto bruciare migliaia di bambini nelle fosse? per aver fatto funzionare sei crematori giorno e notte, anche di sabato e nei giorni di festa? per aver creato nella sua grande potenza Auschwitz, Buchenwald e tante altre fabbriche di morte? Come avrei potuto dirgli "Benedetto tu, o Signore, re dell'Universo, che ci hai eletto tra i popoli, per venir torturati giorno e notte, per vedere i nostri padri, le nostre madri, i nostri fratelli, finire al crematorio? Sia lodato il tuo Santo nome tu che ci hai scelto per essere sgozzati sul tuo altare?"

Sentivo la voce dell'officiante alzarsi, potente ed affranto ad un tempo, fra le lacrime, i singhiozzi e i sospiri di tutti i presenti. 'Tutta la terra e l'universo appartengono a Dio'. Si fermava ogni istante come se non avesse la forza di ritrovare sotto le parole il loro contenuto. La melodia gli strozzava la gola; "ed io, il mistico di una volta, pensavo: sì, l'uomo è più forte, più grande di Dio.

Quando fosti deluso da Adamo ed Eva, Tu li cacciasti dal Paradiso; quando la generazione di Noè non ti piacque più facesti venire il diluvio; quando Sodoma non trovò più grazia ai tuoi occhi Tu facesti piovere dal cielo il fuoco e lo zolfo. Ma questi uomini qui che tu hai tradito, che tu hai lasciato torturare, sgozzare, gassare, bruciare che cosa fanno? Pregano davanti a Te, lodano il tuo nome".

E poco dopo prosegue così: "Io avevo smesso di pregare. Come capivo Giobbe? Non avevo negato l'esistenza di Dio. Dubitavo della sua giustizia assoluta".

Questo è il grande problema nuovo nella storia. Fino ad Auschwitz c'è stata gente (anche nella storia ebraica) che ha detto: "il mondo è troppo cattivo, Dio non c'è"; mentre Auschwitz ha posto un problema più articolato per quanti credono. Ovvero ci si è resi conto che il problema posto da Auschwitz non è sufficiente a dissolvere la fede, ma la fede non è sufficiente a risolvere il problema. In sostanza, il problema è sul fatto che Dio c'è (e notate la diabolica perfidia nazista che ha costretto gli ebrei a occuparsi di Dio, a pensare a Dio; loro che invece, come abbiamo visto, sono in una dimensione in cui si deve "fare" ma non pensare su Dio, cosa che invece Auschwitz ha obbligato a fare).

Vorrei concludere con delle interrogazioni, con dei punti aperti piuttosto che offrirvi soluzioni o ricette. Elie Wiesel, ma non solo lui, anche altri, si domanda: "Dov'era Dio quando un milione di bambini sono stati mandati su per il camino? Non perchè fosse necessario conquistare una terra, non perchè necessario dominare un popolo, ma perchè si voleva mandare un milione di bambini su per il camino... Dov'era Dio? Era ad Auschwitz o no? Sapeva o non sapeva? Se Dio poteva impedire Auschwitz e non l'ha fatto, non era buono; se Dio non poteva impedire Auschwitz, non era onnipotente...".

Questo tipo di eplicita "lite" con Dio è profondamente ebraica. Lo vediamo nella Bibbia: pensiamo quando Geremia discute con Dio, quando Giobbe protesta con Dio, quando Abramo avanza a Dio le sue ragioni. Nella tradizione post biblica vi sono storie in cui Tribunali rabbinici citano in giudizio Dio e lo condannano. ("se tu non hai misericordia di noi siediti su un trono di impostura").

Questa parresia, questo parlare chiaro su e a Dio, non è un fatto nuovo: ma è nuova la gravità del discorso.

Prendiamo ad esempio, una pagina del Talmud (prima quindi di questo): "Era venuto Mosè e aveva detto: 'Il Dio grande, potente e terribile' (Dt. 10,17). Poi venne Geremia e disse: 'Stranieri distruggono il suo tempio. Dove sono le sue azioni terribili?' Perciò Geremia omise l'attributo terribile'. Venne Daniele e disse: 'Stranieri assoggettano i suoi figli. Dove sono le sue azioni potenti?' Perciò egli omise l'attributo 'potente'. Ma come potevano Geremia e Daniele omettere qualcosa di quanto Mosè aveva scritto? Rabbi Elazar disse: 'Perchè sapevano che il Santo, Benedetto Sia, esige la verità e non potevano dire su di lui falsità e la verità è che Dio non era più nè potente nè terribile'".

Io credo che è necessario che noi cristiani dobbiamo liberarci, insieme al Dio "Tappabuchi, anche di certe immagini legate all'"onnipotenza" di Dio.

Forse la vera risposta alla domanda (che sta come un buco nero al posto della teodicea intesa come scienza tesa a giustificare le azioni di Dio nel mondo): che cosa faceva Dio ad Auschwitz? Dov'era Dio? Si può dare solo in forma mitica (in senso biblico non mitologico) e paradossale: Dio è debole, Dio patisce violenza, soccombe a questa finchè esiste il mondo.

C'è un detto rabbinico che dice: "Il gemere è proprio di colui che fece abitare la sua gloria in Sion" e da qui viene la concezione ebraica espressa nell'idea che l'uomo deve consolare Dio.

Allora la risposta possibile è questa e cioè: la teodicea è morta (o meglio, non è mai esistita); quello che c'è è un Dio debole, che patisce violenza e che in fondo è il Dio dell'ebraismo ed anche del cristianesimo.

Proviamo a pensare alla cristologia della Kenosis o anche al concetto mistico dell'ebraismo riferentesi alla ritrazione: ovvero se Dio fosse nella sua maestà e onnipotenza non avrebbe potuto fare neanche il posto al mondo e allora si ritrae, si contrae, si fa piccolo per far posto al mondo.

Queste non sono spiegazioni; sono soltanto delle analogie che ci permettono di accettare l'idea di un Dio debole. C'è una frase del profeta Zaccaria che viene interpretata nel senso proprio di auspicio e speranza che un giorno Dio non sarà più debole. "In quel giorno (della fine dei tempi) il Signore sarà uno e il suo nome uno (Zac. 14,9)". Cosa vuol dire? che oggi il suo nome non è uno e che il Signore non è uno, cioè che è lacerato, diviso, spezzato.

Allora i vari pensatori ebrei di questi ultimi vent'anni possono essere misurati su quanto ho detto: cioè accettando o non accettando.

Qualcuno ha detto: "Auschwitz mi ha rivelato che Dio non c'è"; altri invece han detto: "Auschwitz ci dimostra che quello che conta oggi è non dare vittoria postuma a Hitler, cioè esistere. Hitler voleva che gli ebrei e l'ebraismo scompaessero, noi dobbiamo rispondere esistendo. Come i nostri antenati hanno generato figli per la volontà di Dio, ma in realtà per farli finire nei forni di Auschwitz, così noi oggi dobbiamo generare figli per contraddire Auschwitz". E Dio in questo? "Dio è nella storia".

Altri hanno mantenuto una certa forma di teodicea, però alla fine ripiegando sulla fede nel popolo quasi hegelianamente identificando il corso della storia con Dio.

Queste sono alcune risposte che io considero marginali, mentre invece altri pensatori (tipo Cohen) vanno proprio al cuore, al "tremendum". Più di tutti va al cuore Wiesel che, nonostante tutto quello che scrive e le accuse che rivolge a Dio, è un ebreo che crede. Il suo documento più impressionante è un dramma (rappresentato anche in Italia, a San Miniato alcuni anni fa), che si chiama "Il processo di Shamgovod".

Io voglio finire questa conversazione raccontandovi questo processo perchè è veramente una cosa che sconvolge il nostro modo di pensare su Dio e sulla teologia confermando in pieno quanto dice Metz: "ai miei studenti per valutare lo scenario teologico io suggerisco un criterio estremamente semplice, ma anche davvero esigente: chiedetevi se la teologia che state imparando possa rimanere la stessa sia prima che dopo Auschwitz. Se la risposta è affermativa, state in guardia. Nel processo di Shamgorod Wiesel proietta tutta la vicenda indietro, in un anno posto nella metà del VII° secolo, quando i cosacchi dilagano in Polonia e uccidono duemila ebrei e molte comunità sono sterminate. E' una delle stragi maggiori prima di Auschwitz. Siamo nel giorno di Purim (cioè il carnevale ebraico) e in questo giorno si usava (e si usa tuttora) rappresentare un dramma, una commedia, che racconti la storia di Ester. Quindi una storia a lieto fine, con la vittoria degli ebrei.

Siamo in un piccolo villaggio dove c'era una comunità, ma è stata sterminata e sono rimasti solo un oste e la figlia, che è stata stuprata dai cosacchi ed è diventata pazza.

Arrivano degli attori girovaghi ebrei che non sanno che non ci sono più ebrei in questo villaggio e chiedono all'oste se vuole che venga rappresentato il dramma Purim. L'oste dice di no, chiedendo loro che venga rappresentato un'altro dramma che abbia per tema un processo a Dio.

Gli attori restano scossi e si fanno raccontare quanto è successo nel villaggio; alla fine accettano. L'oste vuole per sé la parte dell'accusatore, gli attori sono i giudici e si accorgono che manca un difensore. Nessuno dei presenti (c'è anche altra gente) vuole difendere Dio. "Che compassione fa Dio? non trova un difensore".

E intanto arriva il pope che annunzia un'altra ondata di cosacchi i quali potrebbero uccidere gli ebrei rimasti a meno che questi non si facciano battezzare o che dicano di essere battezzati. L'oste, che odia Dio per quello che è successo, dice "No"; io sono contro Dio ma gli resto fedele. Mi fa pena lo stesso, il creatore dell'Universo, il Re giudicato da un giullare. Io gli rifiuto la mia pietà come lui mi ha rifiutato la sua.

Ho un solo scopo: accusarlo, giudicarlo e se possibile condannarlo". E si va avanti così in attesa di trovare il difensore. Ad un certo punto si apre la porta e arriva un signore, un forestiero che si chiama Sam. (Potrebbe essere l'abbreviazione di Samuele) Sente di che cosa discutono e dice di voler far lui il difensore.

Comincia il processo. L'oste fa la sua arringa. "Ho conosciuto Hailim lo scrivano che non ha mai pronunciato una parola che non fosse per benedire e l'ho visto morire gemendo. Esigo una risposta: chi ha voluto il suo dolore? chi ha voluto la sua morte?

Ho conosciuto il giudice, che si occupava degli stranieri come se fossero dei suoi figli, e ho visto le sue lacrime, le sue ultime lacrime. Esigo una risposta: chi ha voluto la sua agonia?

Perchè l'assassinio di Sharim il fabbro, di Melek il mercante? perchè ringraziassero o perchè ringraziassi io?" E va avanti: "Io non rispondo

rò 'Amen'. Può schiacciarmi se vuole, Dio, io non reciterò il Kaddish. Può uccidermi, io griderò che lui è colpevole. Adopererò l'ultima goccia della mia energia per protestare. Che io viva o muoia non gli sono più sottomesso".

E questo Sam si mette, con argomentazioni teologiche di prima qualità, a difendere appassionatamente Dio.

"Ma chi siete voi, chi sei tu, umile uomo, per voler giudicare il Dio dell'Universo? Non sai che Dio tira fuori il bene dal male? Non sai che i suoi decreti sono imperscrutabili? La fede in Dio deve essere così illimitata come Dio stesso.

Se essa esiste a spese degli uomini tanto peggio: Dio è eterno, gli uomini no!

Io sono il suo servitore. Dio ha creato il mondo e con il mondo noi senza domandarci il nostro parere. Può agire come gli sembra più opportuno. Il nostro dovere è di glorificarlo a dispetto di noi stessi".

E si va avanti. A questo punto arriva un messaggero che annunzia lo imminente arrivo dei cosacchi. Ma non c'è più tempo per fuggire. Il pope chiede ancora se vogliono convertirsi, ma l'oste (che pure ha detto tutte quelle affermazioni terribili su Dio) dice: "Ho vissuto da ebreo, morirò da ebreo; ed è anche in quanto ebreo che con tutte le mie forze gli griderò che ha torto e, poiché la fine si avvicina, griderò più forte che la sua colpevolezza è grande".

A questo punto gli attori che fanno i giudici e l'oste chiedono a Sam chi sia realmente. E questi risponde "Ve l'ho detto: sono il difensore di Dio". Ma chi sei quando non difendi Dio?" "Sono il messaggero di Dio; percorro la terra e gli riferisco delle storie".

Nell'ultima pagina del dramma, mentre arrivano questi cosacchi, uno degli attori dice di non scordarsi che quella sera è Purim ed è uso mettere le maschere. Tutti tirano fuori le maschere e Sam, il difensore di Dio, si mette una maschera, la maschera del diavolo. Sam era il diavolo. "Voi mi avete preso per un santo, un giusto, un saggio pieno di devozione, un messaggero della fede. Poveri imbecilli come siete ciechi! Se soltanto sapeste... se soltanto sapeste!" Satana alza il braccio come per dare un segnale e nello stesso momento l'ultima candela si spegne e la porta viene sfondata in un fracasso assordante.

E' impressionante questo messaggio di Wiesel (uno dei suoi tanti): Dio (quello della metafisica, della teodicea) ha un solo difensore e questo difensore è il Diavolo. Ma Dio ha ancora un fedele che muore per non rinnegarlo e questo è il suo accusatore.