

M. GIULIANI,
LE TERZE TAVOLE.
La Shoah alla luce del Sinai,
 EDB, Bologna 2019,
 pp. 176, € 16,50.



Massimo Giuliani è uno degli intellettuali italiani che più riflettono sulla Shoah. Forte di una ricerca pluridecennale, abituato a muoversi tra Stati Uniti e Israele (i due grandi poli dell'ebraismo contemporaneo), capace di coniugare empatia umana e rigore scientifico, egli riesce a essere sensibile e originale parlando di un tema di cui, come afferma nella prima riga del libro che vogliamo proporre, «non si dovrebbe più scriverne» (17). Eppure ne *Le terze tavole* il docente di Pensiero ebraico all'Università di Trento e di Urbino ci accompagna nell'indicibile; tenta, se così si può dire, di *gettare luce* sulla tenebra più oscura, sul «*tohu wa-bohu*», l'abisso prima della creazione.

Il volume, senza infingimenti e retoriche di sorta, affronta la riflessione ebraica sulla Shoah da vari punti di vista, concentrandosi però su una domanda fondamentale, riassumibile per chiarezza in questo modo: in che relazione stanno il Sinai e Auschwitz?

L'autore dispone di una rara conoscenza dell'infinita *letteratura* (uso questo termine per essere il più ampio possibile) prodotta in due millenni di storia ebraica: dal Talmud ai pensatori contemporanei, dal Midrash alla mistica, dalla liturgia all'esegesi, dalla poesia al romanzo israeliano. E naturalmente della Torah in quanto tale. Proprio in quanto si rifà a questa *tradizione* (altra parola onnicomprensiva), il libro diventa una guida indispensabile proprio per i cristiani *in primis*, spesso ancora vittime di una visione distorta che relega l'ebraismo nella dimensione del passato, concluso con la distruzione del secondo Tempio.

Infine Giuliani sa bene che il pensiero deve per forza fare i conti anche con Atene, cioè con la filosofia e in generale con l'ermeneutica occidentale. L'autore ne è conscio, non mancando di rapportarsi con la riflessione di Jaspers, di Ricoeur, persino di Kant.

La stragrande maggioranza delle voci che prendono parola nel libro sono però ebraiche. Impossibile nominarle tutte. Incontriamo rabbini, talmudisti, esperti di *halakha*, *chassidim* (sconvolgenti i sermoni del *rebbe* polacco Kalonymus Shapira scritti tra il 1940 e il 1942, oppure l'opera di Shlomo Teichtal «Una madre gioiosa di figli» del 1943); uomini pii (come Weiss Halivni), ribelli, assassinati, sopravvissu-

ti, sionisti (come Eliezer Schweid o David Hartman), antisionisti (come Moshe Teitelbaum), filosofi (Jankélévitch, Arendt, Levinas, Jonas) che negli anni, durante e dopo la Shoah si sono interrogati sul senso religioso della catastrofe. Si badi bene però: religioso inteso non come «credente», sebbene anche nella tragedia molti mantennero la fede. Religioso nell'accezione di Elie Wiesel per cui un ebreo può essere con o contro Dio, mai senza.

Non è semplice riassumere la traiettoria del volume – tante sono le suggestioni e le citazioni (ottima usanza di Giuliani, quella di far parlare i testi) e ardua la materia trattata –. Non si tratta di freddo pensiero, ma di dolore vivo. Le domande s'affollano. Quale memoria dello sterminio? Davvero la Shoah ha cancellato la rivelazione del Sinai, ha distrutto per la seconda volta e in modo definitivo le Tavole? Oppure, all'opposto, dal buco nero che risucchia ogni immagine e parola di Dio esce un'alleanza in grado di modificare quella di Mosè? Oppure ancora, è blasfemo pensare che nel momento del più assoluto silenzio di colui che aveva promesso di rimanere fedele ci sia un messaggio per il popolo d'Israele e quindi per l'umanità? E ancora: quale è il linguaggio più consono per parlare di ciò di cui non si dovrebbe parlare, di ciò che eccede l'immaginazione?

Giuliani insiste sulla posizione di alcuni autori, da André Neher a Wiesel, al suo maestro Paolo De Benedetti, passando per Emil Fackenheim, che riutilizzano la forza del Midrash, rinnovandolo dopo la Shoah. Esso ha una potenza performativa pari al *mito greco* (non alla mitologia, evidentemente) e, «inteso come forzatura interpretativa di un testo reticente o come modalità per superare la frustrazione dinanzi a spiegazioni scritturistiche insoddisfacenti per la ragione o per il cuore» (47), diventa «la grande risorsa ermeneutica del giudaismo rabbinico per correggere i testi alla luce di un nuovo contesto e segnatamente, negli ultimi decenni, per dare loro nuovo senso nella prospettiva di Auschwitz» (47).

Proprio Fackenheim propone con audacia il parallelismo tra la Shoah e il Sinai: da Auschwitz esce una voce, non di redenzione ma che ugualmente proclama un nuovo comandamento, la 614ª *mizwah*, quella per cui gli ebrei «hanno il dovere di sopravvivere in quanto ebrei, perché il popolo di Israele non abbia a perire», concedendo «vittorie postume a Hitler» (cit. 51).

«La scelta della vita del popolo ebraico s'incarna principalmente e messianicamente nel ritorno a Sion, nella rifondazione di uno stato ebraico e nella ricostruzione di Gerusalemme» (99). Una visione fortissima, sconvolgente. E ovviamente contestata. Per il filosofo Michael Wyschogrod, un sopravvissuto

ai campi, mettere la Shoah sul piano del Sinai è «il più grave degli errori teologici» (57) perché ad Auschwitz non parla Dio ma una macchina infernale organizzata dalla malvagità umana.

Al di là di questi due estremi – e di altre posizioni presentate nel libro, come quelle di Joseph Soloveitchik, Jonathan Sacks o di Arthur Cohen – «i pensatori della Shoah» – sintetizza Giuliani – «se considerati nel loro insieme, non sono profeti di sventura ma uomini e donne, spesso sopravvissuti, che si sono sforzati di capire e interpretare la prova della storia – la loro *aqedah* – e di rispondere in fedeltà e continuità all'alleanza, in fedeltà e continuità al Sinai» (171).

Si tratta di ridiscutere non «un'alleanza nuova ma un'alleanza rinnovata, nonostante la Shoah e contro la Shoah, e soprattutto per amore della Torah e dell'alleanza stessa» (141). Questo è il senso delle «terze» tavole.

Per usare le parole di Irving Greenberg l'alleanza è stata «messa in crisi», «spezzata» (137) ma non distrutta. Secondo il rabbino americano, nel corso del tempo l'alleanza è stata sempre più «volontaria» fino ad arrivare al Novecento quando «gli ebrei della generazione del nuovo diluvio, dell'epoca dei nuovi *aman* nazisti, si sono presi la responsabilità di riconfermare l'alleanza del Sinai come «azionisti di maggioranza», come *senior partners*, e hanno avviato un terzo ciclo della storia di quell'alleanza» (145).

Il primo ciclo si chiude con la distruzione del secondo Tempio, il terzo si apre dopo la Shoah. All'uomo e alla donna spetta un compito altissimo, come recita un *midrash* su Isai 43,12: «Voi siete miei testimoni – oracolo del Signore – e io sono Dio. Ossia: se voi sarete miei testimoni, io sarò Dio; se voi invece non sarete miei testimoni, allora io, per così dire, non sarò Dio» (170).

Si tratta di «aggiustare il mondo», in ebraico *tiqqun olam*, che per gli ebrei assume quella valenza *religiosa* ed esistenziale di cui abbiamo parlato, ma che per tutti diventa «uno sforzo e se necessario una lotta per rendere più giusto (o forse solo meno malvagio) questo mondo, per renderlo un posto migliore per le nostre vite e per la vita delle future generazioni» (170).

Al termine della lettura del libro emergono ancora domande: davvero il popolo d'Israele sarà capace di sorreggere l'alleanza nell'epoca dell'*hester panim* (il nascondimento del volto), del silenzio di Dio che dura ancora? E gli esseri umani in generale riusciranno a sopportare la condizione espressa da Etty Hillesum nel suo colloquio con Dio del 12 luglio 1942: «Tu non puoi aiutarci, ma tocca a noi aiutarci te?»

Piergiorgio Cattani