

PER IL DIALOGO

Nuova Umanità
XXVII (2005/3-4) 159-160, pp. 585-608

SPIRITALITÀ EBRAICHE E SPIRITALITÀ CRISTIANE: PERCORSI DIVERSI – METE COMUNI *?

È con trepidazione che affronto un argomento molto delicato e, per certi versi, anche controverso. Un argomento che non si può esaurire, comunque, in una sola conversazione. Quando ho pensato per la prima volta di trattare il tema di eventuali rapporti tra spiritualità ebraica e cristiana avevo in mente di parlare sulle origini cristiane del termine «spiritualità», sul significato corrente del termine nei circoli ebraici e sulle difficoltà e le asimmetrie nell'uso e nei significati del termine stesso. Ma mentre andavo avanti nella preparazione di tale lavoro mi sono accorto quanto fosse arduo il compito che mi ero autoimposto e che un'esposizione teorica sarebbe stata insoddisfacente.

Pertanto ho scelto un approccio diverso che potrebbe certo essere ugualmente pericoloso e difficile, ma sicuramente più fruttuoso. Ho pensato, dunque, di farvi partecipare in qualche modo al mio processo di apprendimento in questa materia, un processo che non è assolutamente concluso.

Per chi desidera un'esposizione più erudita e più generale è a disposizione un'ampia bibliografia. Immenso è pure il numero di risposte (tra 15 e 24 milioni a seconda del motore di ricerca) che

* Testo basato in parte su una conferenza tenuta alla Pontificia Università Gregoriana, il 22 febbraio 2005, nell'ambito di un corso dell'Istituto di Studi su Religioni e Culture su «Esperienze di Dialogo Interreligioso». Una versione precedente è stata pubblicata con il titolo *Espiritualidades judía y cristiana: ¿caminos diferentes, metas semejantes?* in Ecumenismo y Diálogo interreligioso en Argentina: En el camino del tercer milenio (2000-2003), ed. Comisión Episcopal de Ecumenismo, Relaciones con el Judaísmo, el Islam, y las Religiones, Ciudad Nueva, Buenos Aires 2004, pp. 51-68.

ho trovato su Internet alla voce inglese «spirituality». In questa sede cercherò di fare qualcosa di molto più limitato, qualcosa che si potrebbe definire come teologia narrativa.

Sono nato in una famiglia cattolica dove la messa quotidiana era cosa normale, ma anche tutti gli altri aspetti della vita erano profondamente informati dalle convinzioni religiose e dove c'era un sincero e serio tentativo di vivere una vita cristiana. Mai però si era parlato tra noi di spiritualità. Per quanto mi ricordo ho sentito per la prima volta questa parola quando venni in contatto con il Movimento dei Focolari da adolescente. Una spiritualità, come capii allora, era un modo particolare tra tanti di indirizzare la propria ricerca di vita cristiana; nel caso dei Focolari con un'enfasi speciale sull'unità. Tale unità non era vista come uniformità, ma proprio come quella realtà che può unire nella loro diversità tutti gli esseri umani, tutti creati ad immagine di Dio.

Dopo il diploma di scuola superiore in Germania, dove avevo seguito dei corsi opzionali di ebraico biblico, ho cominciato subito a studiare all'Università di Vienna, specializzandomi in studi ebraici, in seguito all'incoraggiamento della comunità dei Focolari di cui ero entrato a far parte qualche tempo prima. In seguito ho continuato tali studi a New York e lì ho avuto la prima esperienza di ciò che oserei chiamare ora la spiritualità ebraica. Tramite uno dei miei studenti – mi era stato assegnato un insegnamento temporaneo in un College della City University di New York – feci la conoscenza di uno scrittore ebreo che era riuscito ad emigrare negli Stati Uniti durante la Seconda Guerra Mondiale. Egli era stato giornalista presso un giornale socialista a Vienna e poi detenuto in vari campi di concentramento, ma era riuscito a fuggire attraverso la Spagna. Prima della guerra aveva scritto una serie di poesie, in tedesco, i cui manoscritti erano andati perduti ma egli ancora le ricordava a memoria. Però dopo essersi sistemato negli Stati Uniti aveva evitato tutti i contatti con tedeschi e persino con la lingua tedesca. Solo ora, trent'anni dopo, eravamo nel 1974, egli volle recitare alcune di quelle poesie a qualcuno di madrelingua che avrebbe potuto dargli un parere circa la possibilità di pubblicarle. Perciò passai con lui una serata a casa sua, ascoltando per un'ora la sua poesia che riemergeva dalle profondità

della memoria. Alcune di quelle poesie erano profondamente religiose e ne fui molto toccato anche per le circostanze e glielo dissi. Mi invitò quindi ad un concerto alcune settimane dopo. In seguito a questi primi incontri nacque una profonda amicizia che durò per dodici anni. Willy – questo era il suo nome – mi disse che aveva perso la fede in Dio durante la permanenza nei campi di concentramento, eppure per lui la religione restava una forza morale e spirituale molto significativa.

Eravamo soliti incontrarci a cena circa una volta al mese. Raramente mi parlava delle sue esperienze durante la *Shoah*, ma spesso ritornava su temi religiosi. Sebbene parlassimo molto anche di attualità, c'era ogni volta un momento in cui il miracolo di questo rapporto mi appariva evidente: un ebreo viennese, un sopravvissuto, che parla con un cattolico tedesco, di una generazione più giovane, di argomenti che erano spesso profondamente personali e spirituali! Una volta mi disse che quando noi due eravamo insieme, egli avvertiva che non eravamo soli. Quando gli spiegai che la *Mishnah* parla della presenza della *Shekhinah* – la presenza divina –, tra due persone che sono impegnate nella *Torah* (m. Abot 3, 2; cf. 3, 6), divenne molto pensoso.

Un giorno sua moglie mi chiamò chiedendomi di venire d'urgenza perché Willy aveva espresso serie intenzioni di suicidio. A quel tempo non sapevo quanto fosse frequente questo fenomeno tra i sopravvissuti e non avevo alcuna particolare preparazione psicologica adatta a ciò. Comunque provai ad ascoltarlo e a stare con lui per alcune ore. Alla fine di un pomeriggio veramente intenso avvertivo che il suo dramma era come se fosse mio, ma egli decise di desistere dal suicidio.

Il nostro rapporto continuò a crescere anche quando mi trasferii a Los Angeles e potevo vederlo solo occasionalmente durante le mie brevi visite a New York. Una volta che venni per un week-end sua moglie mi disse che era in ospedale e che le sue condizioni erano serie. Alla prima occasione andai a visitarlo. Mi riconobbe, ma era incapace di parlare. Il giorno dopo dovevo ripartire e l'ospedale era sulla strada verso l'aeroporto. Così chiesi a chi mi accompagnava se potevamo fermarci lì per qualche momento. Quando arrivai nella sua stanza, Willy respirava molto a

fatica con l'aiuto del respiratore. Dopo qualche istante, la dottoressa mi chiese di uscire dalla stanza. Tornò solo per dirmi che Willy ci aveva lasciati. Quando mi accostai di nuovo al suo letto volevo pregare ma non sapevo come. Istitintivamente non volevo dire una preghiera cristiana, ma non sapevo come recitare il *Kaddish*¹ (e non ricordavo che c'era bisogno di una comunità di dieci persone per recitarlo propriamente). Eppure, forse, raramente ho pregato, in silenzio, così intensamente come in quel momento.

Poiché la dottoressa si era accorta che ero molto amico di Willy, mi chiese di avvertire i parenti, nessuno dei quali era nella stanza al momento. Quando chiamai la moglie, mi disse quanto fosse contenta che ero stato al suo fianco in quell'ultimo momento visto che ero il suo migliore amico e alla mia offerta di rimandare il ritorno a Los Angeles per essere presente al funerale, mi disse di partire e fare quanto dovevo. Così dopo una breve visita alla cappella cattolica lasciai l'ospedale per ritornare alla macchina dove chi mi accompagnava mi stava aspettando da mezz'ora pronto a portarmi all'aeroporto. Mi parve chiaro come quest'ultimo incontro con Willy fosse un segno dell'amore di Dio per lui e per me.

Probabilmente Willy non avrebbe mai parlato di spiritualità ebraica, ma attraverso di lui ho imparato come nell'ebraismo anche se uno non è in pace con Dio, ciò non significa necessariamente che è lontano da lui. Mentre nella spiritualità cristiana molto spesso l'accettazione incondizionata della volontà di Dio è considerata essenziale, nell'ebraismo discutere con Dio e mettere in dubbio le sue vie è abbastanza comune². A volte Willy si definiva ateo, ma questo era l'unico punto su cui non ho gli ho mai creduto.

Chi mi ha insegnato molto sulla spiritualità ebraica, con gli scritti, le parole l'insegnamento e la sua vita, è stato un rabbino di origine polacca nato in Argentina e vissuto negli Stati Uniti, il rabbino Leon Klenicki. Ci siamo incontrati numerose volte in

¹ Il *Kaddish* è un'antica preghiera ebrea, in aramaico, per certi versi simile al *Padre Nostro*, che viene recitata per i morti.

² Ci sono idee analoghe anche in Teresa d'Avila che in seguito a una disavventura meditava: «non mi meraviglia che hai così pochi amici se li tratti così».

convegni o per lavorare insieme, ma un momento indimenticabile fu quando durante un intervallo a una conferenza a Princeton lo accompagnai al cimitero vicino dove era sepolta sua figlia Myriam Gabriela che era morta in un tragico incidente d'auto. Insieme a un altro amico siamo stati in silenzio sulla tomba e abbiamo depositato una piccola pietra sulla lapide mentre le lacrime scorrevano dai nostri occhi. Forse quello che ho imparato da quella esperienza è stato di capire che non occorre cercare di dare spiegazioni, ma essere presenti agli altri in silenzio.

Nel 1989, poco dopo il mio trasferimento a Roma, mi fu chiesto di tenere un corso sulla spiritualità ebraica al Teresianum, l'Istituto di Spiritualità tenuto dai padri carmelitani. Ero piuttosto preoccupato per il fatto che sia la terminologia che forse anche l'argomento non fossero adeguati all'ebraismo e alle sue varie espressioni. Già a quel tempo, però, avevo trovato un testo popolare con antologia di un'autrice ebrea, intitolato *La spiritualità ebraica*³, che mi aveva aiutato perché presentava molti testi che conoscevo e altri di cui non ero al corrente, con approcci molto diversi alla ricerca spirituale.

Comunque non volevo basare questo corso solo su dei libri. Perciò mi chiesi e domandai ad altri dove potessi trovare qualche espressione contemporanea di spiritualità ebraica. Naturalmente ero a conoscenza della rinnovata crescita dei gruppi Hasidici⁴. In parte connesso con l'Hasidismo c'è anche il ritorno degli studi sulla Cabala, la forma più importante sebbene difficile da capire, della mistica ebraica. Sapevo anche che la spiritualità ebraica è spesso considerata uguale a questi due fenomeni. Eppure ero consapevole che tanti ebrei – ortodossi o di altre correnti – non erano attratti e tanto meno rappresentati da queste tendenze.

Perciò, da un lato, ho incominciato a frequentare le funzioni del venerdì sera in varie sinagoghe di Roma e altrove, dapprima

³ L. Sestieri, *La spiritualità ebraica*, Studium, Roma 1987.

⁴ L'*Hasidismo* – dalla parola ebraica *Hasid*, «pio» – è un movimento per il rinnovamento spirituale che ha avuto origine in Europa dell'Est nel XVIII secolo. Oggi è rappresentato da gruppi diversi, tra i quali l'*Habad* (conosciuto anche con il nome di Lubavitch) è il più ampio e attivo, con rappresentanti anche a Roma e Milano.

comprendendo molto poco, sebbene conoscessi l'ebraico e avessi una conoscenza basilare del *Siddur*, il libro delle preghiere ebraiche su cui si basa la liturgia. Le prime volte andavo da solo, ma in seguito, dopo aver incominciato a capire l'andamento della liturgia e le sue parti, andavo con due o tre studenti per volta. Lentamente ho imparato ad apprezzare la funzione con i suoi ritmi apparentemente invariabili. Il carattere fisso delle preghiere non conduce automaticamente alle altezze dell'esperienza spirituale, eppure, il canto *Lechà dodì*⁵ e l'intera funzione breve per accogliere il sabato come una sposa mi ha insegnato qualcosa del significato del Sabato, un tempo sacro così diverso dalla domenica cristiana almeno per come è comunemente vissuta. In seguito avrei apprezzato il *sabato* ancor di più attraverso la lettura di Abraham Joshua Heschel che chiama i Sabati: «le nostre grandi cattedrali»⁶. Egli spiega: «il *sabato* stesso è un santuario che noi costruiamo, *un santuario nel tempo*»⁷. È stato importante per me fare l'esperienza di tale tempo sacro, trascorrendo l'intero *sabato* o almeno la sera del venerdì con amici ebrei. Gran parte della mia conoscenza non l'ho appresa tramite studi accademici, ma attraverso iniziative personali e incontri, sebbene lo studio mi ha aiutato a capire e valutare quello che sperimentavo. Una tale partecipazione all'esperienza dell'ebraismo vivo è stata un importante fondamento anche per i corsi sulla Liturgia ebraica che mi fu chiesto di tenere all'Istituto Liturgico del Pontificio Ateneo Sant'Anselmo.

Eppure, al di là della dimensione della “normale” pratica religiosa ebraica desideravo conoscere qualche nuova forma di spiritualità ebraica viva. Attraverso un amico rabbino ho conosciuto il Movimento Havurah, un movimento di rinnovamento ebraico, che prese avvio negli Stati Uniti nei tumultuosi anni sessanta. Esso organizza regolari corsi settimanali estivi. Fui invitato a partecipa-

⁵ Canto composto nella prima metà del XVI secolo dal cabalista Salomone ha-Levi Alkabez. Il canto inizia con le parole «Vieni mio caro (*Lechà dodì*)» ed è un invito ad accogliere insieme il Sabato come si accoglie una sposa al momento delle nozze.

⁶ A.J. Heschel, *Il Sabato: Il suo significato per l'uomo moderno*, Rusconi, Milano 1972, 1987³, p. 15.

⁷ *Ibid.*, p. 46.

re, sebbene fossi praticamente l'unico cristiano tra circa trecento partecipanti ebrei. Mi fu detto che ero libero di partecipare a qualsiasi attività tenendo conto del fatto che se durante la preghiera comune ci fosse stato bisogno di essere in dieci adulti, avrei dovuto far sapere che non dovevo essere contato⁸. Non si è mai verificata una simile occasione, ma tale richiesta è stata per me un richiamo a cogliere la speciale importanza della comunità per la preghiera o, come è stato detto altrove: «la spiritualità ebraica non può essere vissuta dall'individuo fuori della comunità»⁹.

Quella settimana fu per me un'esperienza profondamente spirituale. Ero solito andare a Messa di mattina presto, e ciò era per me importante, ma per il resto della giornata ero immerso in un ambiente completamente ebraico. Molti dei partecipanti erano in una fase di ricerca spirituale e insieme abbiamo imparato che le nostre domande erano spesso simili, sebbene alcune delle risposte molto diverse. Sono nate profonde amicizie che sono durate per anni e dopo la mia prima partecipazione sono riuscito a tornare parecchie altre volte (e spero di ritornare ancora in futuro). Ricorderò sempre quell'anno quando l'ultimo giorno del corso, in genere un giorno di celebrazioni festose, cadeva nel nono giorno di *Av*, la ricorrenza della distruzione del Tempio e di altre tragedie vissute dal popolo ebraico. Non dimenticherò mai la lettura corale in piccoli gruppi dell'intero *Libro delle Lamentazioni*. C'era un profondo senso di lutto e allo stesso tempo una fede incrollabile che non è facile a dirsi.

Dopo un certo tempo fui invitato ad insegnare dei corsi all'Istituto Haverah. In un'occasione tenni un corso insieme a un mio amico rabbino su «Come trattare delle parti dure della tradizione». Presentai testi del Nuovo Testamento che sono o sono stati interpretati in maniera antiebraica, mentre lui trattò di testi della Bibbia ebraica e della tradizione rabinica che potevano essere

⁸ Certe preghiere, come il *Kaddish* citato precedentemente, richiedono la presenza di dieci ebrei adulti, il cosiddetto *minyan*, che nella tradizione ortodossa debbono essere maschi.

⁹ M.A. Cohen, *What is Jewish Spirituality?*, in C. Ochs - K.M. Olitzky - J. Saltzman (edd.), *Paths of Faithfulness: Personal Essays on Jewish Spirituality*, KTAV, Hoboken, New Jersey 1997, p. 33.

considerati contro i Gentili. In un'altra occasione ho tenuto un corso sui manoscritti del Mar Morto. Indipendentemente dall'argomento che insegnavo e dalle classi che avevo ho sempre trovato che c'era un coinvolgimento non solo intellettuale ma spirituale. Molto spesso le persone mi chiedevano, in un modo o nell'altro, qualcosa circa le radici della mia vita spirituale. Perciò presi il coraggio, anche per l'incoraggiamento di altri partecipanti, di insegnare in un corso di spiritualità.

Una volta insegnai un corso di sei ore sul tema del presente articolo. Sebbene il numero di partecipanti era limitato a venti, ebbi ventotto studenti, tra i quali alcuni rabbini, alcuni leaders di comunità, scrittori, e professori universitari. A differenza di lezioni di un'ora, abbiamo avuto il tempo per conoscerci, per leggere testi ebraici e cristiani rilevanti per l'argomento, per fare delle domande a volte provocatorie e per discutere durante e dopo le lezioni.

Vorrei presentare qui alcuni dei testi studiati in quel corso¹⁰. Mi sembra fondamentale sottolineare le differenze dei percorsi spirituali, come viene evidenziato in testi ebraici e cristiani. Il primo è una antica storia *hasidica*:

Il Rabbino Baer di Radoshitz disse una volta al suo maestro, il Veggente di Lublino: «Mostrami una via generale per servire Dio». Il maestro rispose: «È impossibile dire a qualcuno quale strada intraprendere. Per uno può essere la cultura, per un altro la preghiera, per un altro il digiuno, per un altro ancora il cibo. Dobbiamo osservare attentamente la via a cui il nostro cuore ci conduce e sceglierla con tutte le nostre forze»¹¹.

In una simile direzione, sebbene con un linguaggio molto diverso e informato da una prospettiva specificamente cristiana, oltre cinquant'anni fa Chiara Lubich scrisse una breve meditazione.

¹⁰ Un'introduzione alle origini e all'evoluzione della terminologia e delle sue applicazioni nel contesto cristiano e come disciplina accademica si trova in S.M. Schneiders, I.H.M., *Spirituality in the Academy*, in «Theological Studies» 50 (1989), pp. 576 ss.

¹¹ Cf. M. Buber, *Tales of the Hasidim: The Early Masters*, Schocken, New York 1947, p. 313.

Ciò accadde molto prima del Concilio Vaticano II e lei non pensava minimamente al dialogo interreligioso. Eppure, questo testo appare molto pertinente. Incomincia con una citazione delle parole di Gesù in *Lc 22, 42*:

«Non la mia ma la tua volontà sia fatta». Sforzati di rimanere nella sua volontà e che la sua volontà rimanga in te. Quando la volontà di Dio sarà fatta in terra come in Cielo, il testamento di Gesù avrà il suo compimento.

Guarda il sole e i suoi raggi. Il sole è simbolo della volontà divina, che è lo stesso Dio. I raggi sono questa divina volontà su ciascuno. Cammina verso il sole nella luce del tuo raggio, diverso e distinto dagli altri, e compi il meraviglioso, particolare disegno che Dio vuole da te.

Infinito numero di raggi, tutti provenienti dallo stesso sole... unica volontà, particolare su ciascuno.

I raggi, quanto più si avvicinano al sole, tanto si avvicinano fra loro. Anche noi, quanto più ci avviciniamo a Dio, con l'adempimento sempre più perfetto della divina volontà, tanto più ci avviciniamo tra noi.

Finché saremo tutti uno¹².

Pertanto il nostro compito non è quello di tirare gli altri dalla nostra parte o lungo un particolare percorso, ma aiutarli a trovare la loro propria via. In questo compito possiamo essere di aiuto gli uni agli altri senza lasciare in nostro specifico percorso, anzi avvicinandoci sempre di più man mano che ognuno di noi percorre la sua strada. Questa non è solo una visione utopica perché è quello che ho sperimentato all'Istituto Havurah e altrove con amici ebrei e non.

Mentre Chiara Lubich basa la sua aspirazione all'unità sui Vangeli, il Rabbino Heschel fonda una analoga aspirazione sulla base della creazione descritta dal Libro della Genesi:

L'unità di Dio è il fondamento dell'unità di Dio con tutte le cose. Egli è uno in Se stesso e vuole con forza essere uno col mondo. Il Rabbi-nno Samuel ben Ammi ha sottolineato che la narrazione biblica della creazione proclama: «Un giorno... un secondo giorno... un terzo giorno», e così via. Se fosse questione di computo temporale, ci aspetteremmo che la Bibbia dicesse: «un giorno... due giorni... tre giorni» oppure:

¹² C. Lubich, *Meditazioni*, Città Nuova, Roma 1959, pp. 51-52.

«il primo giorno... il secondo giorno... il terzo giorno», ma non certamente uno, secondo e terzo!

Yom ehad, un giorno significa veramente quel giorno che Dio desiderò essere uno con l'uomo. «Dall'inizio della creazione Il Santo, sia Egli benedetto, bramò di entrare in relazione col mondo terrestre» (Genesis Rabba cap. 3,9). L'unità di Dio è per l'unità del mondo¹³.

Gli scritti spirituali di Heschel sono unici per il fatto che sono profondamente radicati nella tradizione rabbinica e *hasidica*, eppure parlano al cuore e alla mente di ebrei e cristiani che o non hanno mai avuto o hanno perso il legame con queste tradizioni.

Questa straordinaria personalità nacque a Varsavia nel 1907 in una illustre famiglia *hasidica*. Ma invece di restare nel protettivo e in qualche modo esclusivo ambiente *hasidico*, andò all'Università di Berlino dove scrisse una tesi sui profeti biblici¹⁴. Rima-se in Germania fino al 1938, quando insieme a molti ebrei polacchi fu espulso dalle autorità Naziste. Nel 1939, qualche settimana prima dello scoppio della Seconda Guerra Mondiale, riuscì a lasciare la Polonia e raggiungere alla fine gli Stati Uniti dove insegnò prima all'Hebrew Union College a Cincinnati. I suoi sforzi personali e quelli di altri per ottenere dei visti per i membri della sua famiglia fallirono e così sua madre e tre delle sue sorelle furono uccise dai Nazisti. Dal 1945 insegnò al *Jewish Theological Seminary* di New York fino alla sua morte nel 1972. Oltre all'insegnamento, comunque, egli fu molto attivo nel campo politico e sociale. Lavorò e marciò con Martin Luther King per il Movimento dei diritti civili in rappresentanza degli afroamericani e partecipò alle proteste contro la guerra nel Vietnam. Il giorno prima di morire era stato per ore sotto la neve gelata davanti a una prigione attendendo il rilascio di un compagno attivista contro la guerra, un prete cattolico. Gli scritti incisivi di Heschel

¹³ A.J. Heschel, *Man is not alone*, Farrar, Straus & Giroux, New York 1951, p. 123.

¹⁴ *Die Prophetie*, Accademia Polacca delle Scienze, Cracovia-Erich Reiss, Berlino 1936. Le idee principali di questo lavoro sono riprese e sviluppate nel suo *The Prophets*, Harper & Row, New York 1962.

hanno trovato una risonanza molto ampia da parte di ebrei e di cristiani. Papa Paolo VI, che egli incontrò più di una volta, durante e dopo il Concilio Vaticano II, disse a Heschel che aveva letto molti dei suoi libri e che li raccomandava ai cattolici, specialmente ai giovani.

Heschel ha parlato spesso della necessità che ebrei e cristiani lavorino insieme, non solo sul piano umanitario, ma anche sul piano del proprio impegno religioso. In tal modo egli andava contro l'opinione espressa da altri leaders ebrei, in special modo il Rabbino Joseph Soloveitchik, che aveva auspicato che il dialogo ebraico-cristiano si limitasse agli aspetti sociali e umanitari escludendo le questioni specificamente religiose. La resistenza verso il dialogo ebraico-cristiano è esistita ed esiste ovviamente anche in tanti ambienti cristiani. Contro queste resistenze, Heschel espresse la sua convinzione in modo molto energico in un saggio intitolato *Nessuna religione è un'isola*¹⁵. Egli si chiese: «Non è più sicuro per noi restare in isolamento e trattenerci dal condividere perplessità e certezze con i cristiani?». E si diede questa risposta:

Nessuna religione è un'isola. Siamo tutti legati reciprocamente. Il tradimento spirituale da parte di qualcuno di noi incide sulla fede di tutti. Punti di vista adottati in una comunità hanno un impatto sulle altre. Oggi l'isolamento religioso è un mito. Nonostante le profonde differenze nelle prospettive e nella sostanza, l'ebraismo è presto o tardi influenzato dagli eventi intellettuali, morali e spirituali della società cristiana, e viceversa...

Abbiamo fallito a riconoscere che mentre diversi esponenti della fede nel mondo delle religioni continuano ad essere diffidenti verso il movimento ecumenico, c'è un altro movimento ecumenico su scala mondiale per estensione e influenza: il nichilismo. Dobbiamo scegliere tra inter-fede e inter-nichilismo. Il cinismo non è provinciale. Le religioni debbono insistere sull'illusione del completo isolamento? Dobbiamo rifiutarci di dialogare tra noi e sperare il fallimento degli altri? O non dobbiamo piuttosto pregare per la salvezza degli altri e aiutarci reciprocamente a preservare il patrimonio di ciascuno nel conservare un patrimonio comune¹⁶?

¹⁵ A.J. Heschel, *No Religion Is an Island*, in «Union Seminary Quarterly Review» 21 (gennaio 1966), pp. 117-134; rist. in A.J. Heschel, *Moral Grandeur and Spiritual Audacity*, Essays ed. by S. Heschel, Farrar, Straus & Giroux, New York 1996, pp. 235-250.

¹⁶ *Ibid.*, p. 237.

Heschel si chiese ancora: «Su quali basi si incontrano le persone di diverse convinzioni religiose?». La sua risposta suona, in parte, così:

Incontrare un essere umano è un'opportunità per cogliere l'immagine di Dio, la presenza di Dio. Secondo una interpretazione rabbinica, il Signore disse a Mosé: «Dovunque tu vedi la traccia dell'uomo là io sono davanti a te...».

Quando siamo impegnati in una conversazione con una persona di diversa convinzione religiosa, se mi accorgo che divergiamo in questioni riguardanti ciò che è sacro per noi, forse che l'immagine di Dio a cui sono rivolto sparisce? Forse che Dio cessa di starmi davanti? Forse che il diverso impegno distrugge il legame che deriva dall'essere umani? Il fatto che abbiamo diverse concezioni di Dio cancella forse quello che abbiamo in comune: l'immagine di Dio¹⁷?

Così, secondo Heschel, è essenziale cercare di riconoscere l'immagine di Dio negli altri chiunque essi siano. Ho trovato un esempio estremo di tale atteggiamento in una lettera di Etty Hillesum. Nacque in Olanda in una famiglia ebrea piuttosto laica; all'età di ventisette anni, nel 1941, incominciò a scrivere un diario che continuò anche durante la permanenza nel campo di transito di Westerbork. Alcune settimane prima di essere ella stessa deportata ad Auschwitz, dove morì nel novembre del 1943, scrisse ad alcuni amici raccontando la partenza di un treno di deportati:

Dopo la notte scorsa ho pensato per un momento, in tutta sincerità, che ridere ancora sarebbe stata una colpa. Ma poi mi sono ricordata che alcuni deportati erano partiti ridendo – sebbene non molti, questa volta. E forse ci sarà ancora qualcuno che riderà ogni tanto in Polonia – sebbene non molti, temo, di questo convoglio.

Se penso alle facce della scorta armata in uniforme verde, mio Dio, quelle facce! Le ho osservate una per una, dalla mia postazione nascosta dietro una finestra, non mi sono mai trovata spaventata tanto come per quelle facce. Mi sono trovata nei guai con la Parola che è il tema fondamentale della mia vita: «E Dio creò l'uomo a sua immagine» (*Gn 1, 27*). Questa Parola ha vissuto con me una mattina difficile.

Ho già detto altre volte che non ci sono parole o immagini capaci di descrivere una notte come questa. Eppure devo annotare qualche

¹⁷ *Ibid.*, pp. 238-239.

cosa per voi – ci si sente sempre occhi e orecchi di un pezzo di storia ebraica, talvolta si prova il bisogno di essere anche una piccola voce¹⁸.

Etty Hillesum rimane una «piccola voce». Eppure i suoi scritti hanno raggiunto e toccato centinaia di migliaia di persone¹⁹.

Ogni incontro interpersonale ha un dimensione profondamente religiosa, se è un vero incontro. Lungo direttive simili a quelle del Rabbino Heschel, il famoso filosofo ebreo Martin Buber aveva espresso un’idea analoga riferendosi all’incontro con un teologo cristiano. Diceva: «Dove due o tre sono realmente insieme, essi sono insieme nel nome di Dio»²⁰. Queste parole sembrano riecheggiare l’affermazione di Rabbi Hananiah ben Teradyon nella Mishnah: «Se due si riuniscono insieme e le parole fra loro non sono della Torah, allora questo è un incontro di stolti ..., ma se due si riuniscono insieme e le parole fra loro sono della Torah, allora la Shekhinah (la presenza divina) è in mezzo a loro»²¹. I cristiani coglieranno in ciò anche un’eco delle parole di Gesù: «Perché dove sono due o tre riuniti nel mio nome, lì sono io in mezzo a loro» (*Mt* 18, 20). Come ho cercato di dimostrare altrove, ci sono ovvie e profonde differenze tra il detto della Mishnah e le parole di Gesù²², eppure non penso che i due detti siano in contrasto polemico, come è stato qualche volta asserito. Piuttosto, il Vangelo di Matteo vuole spiegare che la presenza divina è anche presenza di Gesù. Guardando alle nostre inequivocabili diversità, a tutti gli equivoci e a tutte le ingiustizie del passato, e alle ricor-

¹⁸ E. Hillesum, *Lettere 1942-1943*, Adelphi, Milano 1990, pp. 128-129 (lettera del 24 agosto 1943).

¹⁹ C’è stata una polemica circa la questione se ella scrive come ebraea oppure se è più vicina al cristianesimo. Penso che il passaggio citato, come molti altri, mostra che in ultima analisi ella è rimasta pienamente legata alle sue radici ebraiche, anche se è stata influenzata da contatti diretti e indiretti con dei cristiani. Ho cercato di affrontare queste e altre questioni in un breve saggio: *Aiutare Dio. Riflessioni su vita e pensiero di Etty Hillesum*, in «Nuova Umanità», 99/100 (1995/3-4), pp. 113-127; tradotto in inglese e francese in «SIDIC» 28, 3 (1995).

²⁰ M. Buber, *Eclipse of God: Studies in the Relation Between Religion and Philosophy*, Harper & Row, New York 1952, p. 9.

²¹ M. Abot 3, 2.

²² «Dove due o tre...»: il concetto rabbinico di “Shekhinah” e Matteo 18, 20, in «Nuova Umanità», 20 (marzo-aprile 1982), pp. 56-71.

renti difficoltà nelle relazioni ebraico-cristiane, è straordinario pensare che possiamo essere insieme nel nome di Dio.

Ricordo una visita a Roma di un rabbino durante un momento di grande difficoltà nelle relazioni ebraico-cristiane. Egli si riservò alcune ore del suo impegnatissimo programma di incontri ufficiali per trascorrere un po' di tempo con un piccolo gruppo di membri del Focolare. Cercammo di capire e identificarcisi con le difficoltà, di individuare delle strade per superarle, soprattutto di riceverlo e volergli bene come una persona. Prima di partire ci disse che aveva avvertito la presenza di Dio tra noi. Se noi, ebrei e cristiani, possiamo stare insieme nel nome di Dio e alla sua presenza, questo non ci lascia come prima.

Eppure spesso la nostra esperienza è quella di non trovare Dio, di sentirci abbandonati da lui e di vedere che lui non interviene nei momenti di bisogno.

Un'espressione classica di questa situazione è l'inizio del Salmo 22: «Dio mio, Dio mio perché mi hai abbandonato...?». Per i cristiani queste parole sono note specialmente come le imperscrutabili parole di Gesù sulla croce. Si possono capire come l'espressione della più terribile sofferenza e, allo stesso tempo, come l'espressione di un amore che è pronto a rinunciare a tutto, anche alla relazione più essenziale. Per i cristiani, in quest'amore che alla fine vince anche la morte, c'è la radice della risposta alle domande più fondamentali su Dio e l'umanità. Tramite i contatti con gli amici ebrei e i testi ebraici, mi sono ancor di più convinto che la risposta non elimina la domanda.

Nella tradizione ebraica, cominciando dalla Bibbia, molto spesso viene data più enfasi alle domande che alle risposte. Ciò è espresso in molti salmi, non solo il Salmo 22. Leggiamo: «Le mie lacrime sono state il mio cibo giorno e notte, mentre essi mi dicevano tutto il giorno: "Dove è il tuo Dio?"» (*Sal 42,4*). «Dove sono tutte le sue opere meravigliose di cui ci hanno parlato i nostri padri?» (cf. *Sal 44,2*). «Fino a quando, Signore, ti continuerai a nascondere?» (*Sal 89,47*). L'idea di Dio che nasconde il suo volto (*hester panim*) si trova frequentemente nella Bibbia ebraica e nella tradizione rabbinica. Più che esprimere l'assenza reale di Dio essa esprime il suo non-intervento, la percezione della sua assenza

e in ultima analisi la sua impercettibile presenza. Una tradizione rabbinica che sembra non essere molto conosciuta asserisce persino che «Chiunque non sperimenta il nascondimento del volto (di Dio) non fa parte di loro (del popolo ebreo)», ma nello stesso testo un altro rabbino continua: «Sebbene nasconde il mio volto, parlerò con loro in sogno» e un altro rabbino aggiunge: «La sua mano è spiegata su di noi, come si dice, “e io ti ho nascosto all’ombra della mia mano” (*Is 51, 16*)»²³. Pertanto il nascondimento del volto, anche se visto in tutte le sue tragiche conseguenze, non è la parola finale di Dio.

Nella tradizione ebraica si attribuisce molta enfasi alla responsabilità umana. Una storia hasidica lo dice chiaramente anche in riferimento all’idea del nascondimento del volto di Dio:

Una volta Yehiel nipote di Rabbi Barukh, stava giocando a nascondino con un altro ragazzo. Si nascose bene e aspettò che il suo compagno lo trovasse. Dopo aver aspettato per un lungo tempo, uscì dal suo nascondiglio, ma non c’era traccia dell’altro. Allora Yehiel capì che fin dall’inizio l’altro non lo aveva cercato. Questo lo fece piangere e pianeggiando corse da suo nonno lamentandosi della slealtà del suo amico. Allora gli occhi di Rabbi Barukh si riempirono di lacrime ed egli disse: «Io mi nascondo, ma nessuno viene a cercarmi»²⁴.

Questo racconto sul desiderio insaziabile di Dio che l’uomo lo cerchi è uno scherzoso ma pungente richiamo alla responsabilità umana. Anche se, e proprio quando Dio nasconde il suo volto egli desidera essere cercato e trovato. Come si sa, la Benedizione Sacerdotale rimane l’unica prerogativa dei *kohanim*, dei sacerdoti, nelle sinagoghe dopo la distruzione del Tempio.

Come il Rabbino Carucci sottolinea bisogna capire che ciò rappresenta una meta non tanto una realtà presente. Secondo lui la triplice benedizione rappresenta la graduale auto-rivelazione

²³ Talmud Babilonese, *Hagiga* 5a-b; cit. in B. Carucci Viterbi, *Whoever Does Not Experience the Hiding of The Face Is not One of Them: God’s Hiding of Himself, Good and Evil, in Good and Evil After Auschwitz: Ethical Implications for Today*, ed. J. Bemporad - J.T. Pawlikowski - J. Sievers, KTAV, Hoboken, New Jersey 2000), p. 48.

²⁴ M. Buber, *Tales of the Hasidim*, cit., p. 97.

del Dio nascosto: «Il Signore ti benedica e ti conservi! Il Signore faccia risplendere il suo volto su di te e ti sia propizio! Il Signore volga il suo sguardo verso di te e ti dia pace» (*Nm* 6, 24-26). Carucci nota che per prima si aggiunge alla sempre presente protezione di Dio la sua benedizione. Nel versetto seguente il volto di Dio risplende ed illumina. Infine Dio volge lo sguardo ponendo fine al suo nascondimento e dando *shalom*, pace, completezza²⁵.

Non ero a conoscenza di questa interpretazione della Benedizione Sacerdotale quando celebrai la mia prima Messa alcuni anni fa, ma decisi di usare questa forma di benedizione solenne alla fine della Messa. E la recitai in ebraico, pensando ad una coppia di amici ebrei che erano venuti appositamente da Parigi per essere presenti in quella occasione. Per loro ma anche per me e le altre persone presenti fu un momento di particolare profondità spirituale. Anche se fu solo un piccolo gesto non avevo mai avvertito così fortemente che ebrei e cristiani possono essere una benedizione gli uni per gli altri e per il mondo.

JOSEPH SIEVERS

²⁵ B. Carucci Viterbi, *Whoever Does Not Experience the Hiding of The Face Is not One of Them*, cit., pp. 48-49.