

Abraham Skorka

PREFAZIONE

Sebbene la Bibbia sia stata considerata come testo sacro da tre delle religioni più importanti nella storia dell'umanità, la sua interpretazione è stata causa di discordie, dispute e, infine, rancori e odi che portarono a ogni tipo di persecuzioni e uccisioni.

Durante il Medioevo furono organizzate dispute fra ebrei e cristiani, come quelle famose di Parigi (1240), Barcellona (1263), Ávila (1375) e Tortosa (1414), durante le quali la parola di Dio nelle mani degli uomini generò più rancore che comprensione. L'arroganza e la cecità intellettuale e spirituale fecero credere a molti che la verità interpretativa unica e assoluta si trovasse nelle proprie mani e che dovessero imporla agli altri. Le citate dispute erano, come si evince dal vocabolo col quale restarono nella storia, conflitti tra argomentazioni intellettuali dalle quali era stato espulso il Dio vivo che veniva sostituito – nel migliore dei casi – da un Dio come concetto, la cui essenza si supponeva fosse conosciuta in modo profondo dai polemisti. L'immagine che la Bibbia ci rivela riguardo a Dio è diametralmente opposta.

Ci sono molti versetti nella Bibbia ebraica nei quali appare l'espressione «Dio vivente», come caratteristica essenziale dell'Essere supremo nel quale l'uomo deposita la sua fede (Dt 5,22; 1Sam 17,26.36; Ger 23,36). Ma in Ger 10,10 il profeta definisce Dio dicendo: «Il Signore Dio è verità, Egli è Dio vivente», dal che si deduce che il Dio della verità si rivela nella dinamica stessa dell'esistenza. La divinità, nella quale i pagani ripongono la

loro fede, è un ente statico, che agisce in modo meccanico, indifferente alle vicissitudini di ogni essere umano. Il Dio della Bibbia può cambiare il suo parere a seconda del comportamento umano, non agisce come il programma di un computer, dialoga con gli uomini perché è sensibile alla loro condotta e alle loro vicissitudini. L'uomo non può mai arrogarsi il sapere sulla percezione di Dio, degli uomini e delle loro circostanze, perché non è statico, ma muta a seconda del dialogo che si va sviluppando con gli esseri umani, con le loro reazioni e i loro atteggiamenti, come si deduce dal racconto del profeta Ḥananyah ben Azur in Ger 27–28. Yirmyahu, che aveva ricevuto l'ordine da Dio di proclamare un dato messaggio, resta sconcertato dal messaggio di un altro profeta che proclama l'antitesi del suo. Solo dopo essere tornato a consultare Dio, egli replica a Ḥananyah che il suo messaggio è falso: Dio può aver cambiato la sua opinione. È un Essere dinamico, e nessun essere umano, sebbene profeta, è padrone dell'intima conoscenza della volontà divina. Per questo Yirmyahu tornò a consultare la parola di Dio¹.

Il dialogo tra l'uomo e Dio, attraverso cui il primo intravede un riflesso del suo Creatore, può essere «pieno». Così è stato quando il popolo, che si trovava al monte Sinay, di fronte alla proposta di Dio di accettare un patto con le norme etiche che avrebbe rivelato, rispose: «Tutto quello che ha detto il Signore, faremo e ascolteremo» (Es 24,7). Il contrario accade quando Dio avverte il popolo d'Israele: «Nasconderò il mio volto [al popolo d'Israele] in quel giorno, per tutto il male che ha compiuto, rivolgendosi ad altri dèi» (Dt 31,18).

Mediante questo dialogo tra il celeste e il terrestre fu rivelato all'uomo nel testo biblico ciò che Dio si attende dalla condotta degli individui, ma la verità ultima del suo operare con le sue creature e il senso dell'esistenza delle stesse è un ignoto mistero per ogni uomo. Il libro di Yov, o Giobbe, e molteplici

¹ Martin Buber ha sviluppato magistralmente questo concetto nel suo saggio «Nevyie she-ger», in *Darko shel Miqra*, Bialik Institute, Jerusalem 1978, 119-122.

passi biblici sono chiari a riguardo². La presenza del Creatore deve essere cercata dall'uomo giorno per giorno, momento per momento. È molto più di un concetto o un'idea.

Lo sviluppo della conoscenza umana ha rivelato i limiti del pensiero filosofico che aspira a includere Dio come l'ultima delle idee da comprendere. Martin Buber ha sviluppato una critica ben fondata a tali strutture intellettuali, che espone nei saggi raccolti in *L'eclissi di Dio*³. Egli spiega che un'idea non è altro che l'immagine di un'immagine. Quando la mente elabora un'idea, secondo Buber, crea un'immagine che, in ultima istanza, è materiale. Nel confinare Dio nei limiti di una creazione intellettuale stiamo, pertanto, trasgredendo sottilmente al comandamento del Decalogo che ci proibisce di fare immagine alcuna, ispirata a cose materiali, che rappresenti Dio. La sua Presenza, pertanto, va cercata nell'esistenza stessa: nei sottili messaggi che ci offre la natura (Sal 19), e nella ricerca di se stessi e del prossimo.

Papa Francesco nella sua vita ha sviluppato questa visione nel suo particolare e specifico dialogo con Dio e con il popolo. Dalla sua posizione, fondata sulla fede in Cristo, ritiene che l'interpretazione dei testi biblici da parte degli studiosi ebrei più che portare a una contrapposizione serva a chiarire e comprendere con più profondità i testi stessi. Il paragrafo di *Nostra aetate* nel quale si chiarisce che Dio mantiene il suo patto con il popolo ebraico, che mai è stato abolito, è stato indubbiamente per Bergoglio la base teologica per cercare nel dialogo con gli ebrei una complementarietà che gli permette di raggiungere una visione integra della propria fede, come egli stesso scrive nella sua Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*: «Dio continua a operare nel popolo dell'Antica Alleanza e fa nascere tesori di saggezza che scaturiscono dal suo incontro con la Parola divina. Per questo anche la Chiesa si arricchisce quando raccoglie i valori dell'Ebraismo. Sebbene alcune convinzioni

² Cf. Ger 12,1-5; si veda in particolare l'esegesi di David Kimhì del v. 5; Ab 2,1-4.

³ M. Buber, *L'eclissi di Dio. Considerazioni sul rapporto tra religione e filosofia*, Edizioni di Comunità, Milano 1983.

cristiane siano inaccettabili per l'Ebraismo, e la Chiesa non possa rinunciare ad annunciare Gesù come Signore e Messia, esiste una ricca complementarità che ci permette di leggere insieme i testi della Bibbia ebraica e aiutarci vicendevolmente a sviscerare le ricchezze della Parola, come pure di condividere molte convinzioni etiche e la comune preoccupazione per la giustizia e lo sviluppo dei popoli» (249).

La teologia di Francesco è fortemente pragmatica. La religiosità, nella sua visione che condivido, non può essere confinata essenzialmente alle accademie, alla meditazione e alla elevazione spirituale. Queste servono per la formazione del «carburante» con il quale deve essere illuminata la vita del semplice individuo nel suo quotidiano lottare per vivere con dignità. Ciò si deduce dal quadro biblico che si ripete di generazione in generazione, quando Dio affida una missione specifica a ognuno dei profeti. Questi erano individui con un alto grado di spiritualità, e Dio poteva dirsi soddisfatto della loro sola presenza in seno all'umanità; ma l'ideale biblico è che tutta la società abbia un livello di spiritualità elevato. L'imperativo è al plurale: «*Sarete santi*» (Lv 19,2).

Il *primum vivere deinde philosophari* è l'antitesi della proposta biblica, perché questa consegna un insegnamento circa il saper vivere con dignità. Si studia la Bibbia per sapere come operare nella vita. L'atto riflessivo si trova unito indissolubilmente all'azione e all'esistenza stessa. Lo studio della Bibbia è unito all'impegno che il suo lettore assume con le azioni che realizza, con le *miswot*, i precetti.

Le dispute, come quelle che ebbero luogo nel passato, emergono quando l'azione si trova dissociata dall'insegnamento che porta al dialogo e al mutuo rispetto.

Deve essere stato un dialogo fortemente empatico quello che ha spianato la strada per raggiungere questo tempo, nel quale si stampa una *Bibbia dell'Amicizia*. Un dialogo che ha permesso a ognuna delle parti di condividere un riflesso di se stesso nell'altro.

Le incomprensioni generalmente emergono a causa delle barriere che gli uni erigono per non vedere la condizione umana dell'altro.

Yehudah Amichay, un poeta ebreo della generazione della fondazione dello Stato di Israele, era nato in una casa osservante, ebbe un'educazione religiosa, ma la Shoah e la guerra di Indipendenza segnarono una curvatura nella sua vita. Nell'analizzare le sue poesie, sento il suo disperato porre domande a quel Dio nel quale gli era stato insegnato a riporre la propria fede. Lasciò l'osservanza, ma non i valori proposti nella Bibbia; perciò, nel leggere la sua poesia *Gerusalemme*, abbiamo scoperto il senso profondo di quello che abbiamo appena scritto a proposito delle barriere che gli uni erigono per non vedere la condizione umana dell'altro.

Ha scritto il poeta⁴:

*Sul terrazzo,
nella città vecchia,
pende il bucato
all'ultima luce del giorno.
Il velo bianco di una mia nemica,
il fazzoletto di un mio nemico
che lui ha usato per asciugarsi il sudore della fronte.
E nel cielo della città vecchia
sta un aquilone
ma all'estremità del filo c'è un bambino
che non vedo per colpa del muro.
Abbiamo fatto sventolare molte bandiere
hanno fatto sventolare molte bandiere
perché pensassimo che fossero felici
perché pensassero che fossimo felici.*

⁴ Traduzione italiana dall'ebraico tratta dall'articolo di F. Bianchi, «Un porto sulla riva dell'eternità». Gerusalemme nella poesia di Yehuda Amichai», *Orientalia Parthenopea* 11 (2011) 91-112, qui 94.

È ciò che Gerusalemme rappresenta per lui: al di là del suo nome, e della sua storia di santità e spiritualità, la sfida attuale è che quella storia abbia una continuità nel presente. Che i suoi abitanti scoprano gli uni negli altri la condizione umana che condividono. Forse – e questa sarebbe la questione centrale che mortificava Amihay – è la drammatica dissociazione tra la Gerusalemme celeste e quella terrena, tra la città che deve convocare tutti i popoli alla pace (si vedano i profeti Yeshayahu, Mikhah, Zekharyah) e la realtà di discordie del presente.

La Bibbia deve essere letta per ispirare i suoi lettori a delineare il proprio presente e a progettare il futuro. Le esegesi che ci legano alle generazioni passate permettono una sua comprensione profonda, ma allo stesso tempo sono testimonianze di letture dei tempi passati. La nuova esegesi, insieme a quella accademica, deve presentare la visione esistenziale del presente e dare modelli proiettivi per il futuro.

Rav Abraham Yoshua Heschel nel suo libro *L'uomo non è solo* ha coniato una frase molto significativa che sintetizza magistralmente quanto sopra abbozzato: «La Bibbia non è una teologia dell'uomo ma una antropologia di Dio»⁵. È il Santuario indistruttibile i cui precetti sono, come si esprime nelle preghiere quotidiane, «la nostra vita e la lunghezza delle nostre vite». È il testo che Dio raccomandò a Yehoshua (Gs 1,8) di avere per sempre presente e meditare giorno e notte; precetto che il popolo ebraico interpretò si dovesse estendere a tutti i suoi membri e per tutti i tempi (si veda l'esegesi di Rav David Kimḥi *ad locum*). Uno dei saggi della Mishnah afferma: «Indaga in essa e indagala di nuovo [la Torah], perché tutto si trova in essa» (*Avot* 5,24).

Nei tempi della grande rivolta contro Roma, durante il regno di Adriano, fu proibito ai maestri di insegnare la Torah. Gli oppressori pretendevano di distruggere l'identità giudaica proibendo la sua trasmissione e formazione. Rav Ḥananyah ben Te-

⁵ A.J. Heschel, *L'uomo non è solo. Una filosofia della religione*, Rusconi, Milano 1987.

radion sfidava l'oppressore insegnando la Torah in pubblico. I Romani lo catturarono, lo posero su una pira, circondarono il suo corpo con il rotolo della Torah con la quale insegnava. E accesero il fuoco. Nel momento del massimo dolore i suoi alunni gli chiesero: «Maestro, che cosa vedi?». Il Rav rispose loro: «Vedo i rotoli che bruciano e lettere che salgono volando nell'aria» (*Avodah Zarah* 18a). Molti rotoli di Torah ebbero lo stesso destino durante i quasi due millenni seguenti, come altri scritti sacri: le loro lettere salirono, volando in cielo, insieme alle grida di coloro che furono immolati con esse, ma giunsero nelle nostre mani. Questa *Bibbia dell'Amicizia* pretende di raccogliere e plasmarle in un testo che possa essere letto e analizzato in un dialogo franco, nel quale ciascuno si sforza per comprendere l'altro.

Fin dai tempi della storia nei quali fu costruita la torre di Babel, l'arroganza umana prevalse su quell'umiltà che Dio si aspettava come attitudine delle sue creature, come spiegato magistralmente da Umberto Shemuel Cassuto⁶. Furono l'incomprensione della lingua dell'altro e l'arroganza di considerare che la propria lingua sia l'unica appropriata alcune delle cause che portarono al fallimento di quel nefasto progetto. L'antitesi a questa storia si trova, secondo Cassuto, in Sof 3,9-11, dove leggiamo: «Allora trasformerò la lingua dei popoli in una lingua chiara, nella quale gridino tutti nel Nome del Signore, per servirlo l'uno al fianco dell'altro». È un versetto che riassume l'essenza di questa Prefazione a *La Bibbia dell'Amicizia*, e che speriamo sappia ispirare l'instaurarsi di una lingua di comprensione universale che serva, a sua volta, come una delle basi nella costruzione di una realtà migliore.

⁶ U.S. Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis. From Noah to Abraham*, Magnes Press, Jerusalem 1959, 154-158.