
**APPROFONDIMENTI CULTURALI -
XLVI ANNO XXII, N.3**

Presentiamo due contributi collegati al tema del sabato. Il primo è un testo di Piero Stefani tratto da Qohelet: letture e prospettive a cura di E.I. Rambaldi con la collaborazione di P. Pozzi, Franco Angeli, Milano 2006. pp. 99-106. Il libro raccoglie gli Atti del convegno organizzato dal Centro di Judaica Goren-Goldsteir dell'Università degli Studi di Milano svoltosi il 12-13 maggio 2003 con relazioni di P. De Benedetti, G. Laras, J. Levi, D. Garrone, G. Lissa, P. Stefani, V. Melchiorre, E. Mazarella, R. Gatti, R. Della Rocca, L. Mazzinghi. Ringraziamo sentitamente l'editore per l'autorizzazione concessaci.

Il secondo sono due poesie tratte dal recentissimo volumetto di Laura Voghera Luzzatto, Fumo e profumo. Prose, poesie. Con una scelta di poesia di Zelda tradotte dall'ebraico, Giuntina, Firenze 2008, pp. 133, € 10. Le due poesie che trascriviamo, tratte dalla sezione intitolata «Approdi», prendono lo spunto da due letture liturgiche del sabato chiamate rispettivamente Shiràh (la cantica pronunciata dopo il passaggio del Mar rosso – Es 15,1-18 -contenuta nella parashà – sezione - della Torà denominata Beshallach Es 13,17-17,16) e quella chiamata Jitrò (parashà, Es 18,1-20,26).

Qohelet: un tempo senza sabato

Nel pensiero occidentale classico e tardo antico sono apparse due celebri e contrapposte definizioni del tempo: quella platonica del *Timeo* che lo presenta come «una immagine mobile dell'eternità che procede secondo il numero» (*Timeo*, 36d-37a) e quella agostiniana che lo qualifica *distensio animi*. La prima attiene alla misura, la seconda alla memoria, all'attenzione e all'attesa. Per essere imitazione dell'eterno secondo la misura dell' «era, è e sarà», il tempo non può essere che ciclico: nel suo riproporsi deve conformarsi ai moti perenni del cielo; mentre per essere *distensio animi* il tempo non può essere puro fluire. Se lo fosse, quello scorrere ininterrotto non potrebbe essere neppure percepito. L'anima coglie il tempo in quanto si dilata; essa però non si risolve in quella distensione. Agostino non dice: fluiscono dunque sono un fluire. Egli attribuisce il primato al presente. Il presente del passato è la memoria, il presente del presente l'attenzione, il presente del futuro l'attesa. Soltanto per questa via si dà il tempo. L'immagine mobile dell'eterno è la capacità dell'anima di tener assieme passato, presente e futuro. In questa triformità il primato spetta però alla memoria. Essa è il piolo a cui si aggancia la catena della temporalità.

Qohelet, a suo modo, non ignora né l'una né l'altra di queste due dimensioni, le coglie però entrambe sotto un'altra angolatura. Per lui lo scorrere e il fluire mangiano la memoria e affaticano la creazione. La stabilità è solo di Elohim e delle sue opere. *A parte hominis* quella inconcussa saldezza non trova alcunché che la possa

rifrangere né nella dimensione esterna della misura, né in quella interna della memoria, né, tanto meno, sotto l'egida di un possibile incontro tra memoria e misura. Operazione, quest'ultima, di fatto e di diritto impossibile se il primato spetta all'ordine cosmico, ma che tale non dovrebbe più essere là dove l'esistere stesso del mondo dipende da un atto creativo di Dio.

Qohelet afferma che per l'uomo è cosa buona (*tov*) e bella (*jafeh*) mangiare e bere e vedere il bene di tutta la sua fatica (*'amal*) da lui compiuta nel numero (*mispar*) dei giorni di vita che Dio gli dà sotto il sole: in ciò vi è la sua eredità (*cheleq*) (Qo 5,17; cfr. 2,24; 3,12-13, 22; 8,15; 9,7-8). Il *tov* (a cui non è estraneo il senso di bello) che risuonò con un respiro cosmico nell'atto della creazione è qui ristretto a un ambito antropologico connotato dalla precarietà di una esistenza incapace di autosussistere. Non è opportuno declinare troppo rapidamente questo buono e bello su un piano puramente edonistico. Mangiare e bere sono passaggi indispensabili per continuare ad esistere. Il sì all'esserci della realtà scandito in principio dal *ki tov* genesiaco (cfr. Gen 1,5.8.10.18.25.31) si restringe ora al bene connesso all'accettazione esistenziale del proprio vivere. La cifra del tempo coincide con il numero dei giorni della propria esistenza sotto il sole nel corso della quale il frutto del proprio faticoso operare è colto come se fosse un'eredità. Nell'orizzonte della precarietà non si dà alcun legame organico tra l'attività e il suo risultato; se se ne gode il frutto non è in virtù propria. L'esito è una sorte che giunge da altro. Colto in questa prospettiva il pensiero di Qohelet è antitetico al tempo della progettazione; in esso non si dà alcuna sicura proiezione verso il futuro.

Questo senso di discontinuità trova conferma nelle righe successive in cui, senza possibilità di equivoci, si ribadisce che il frutto della propria opera può essere goduto solo in virtù della presenza di un'alterità. Quando Dio dà ricchezza e bene l'uomo è nelle condizioni di goderli come se gli fosse capitata un'eredità (cfr. Qo 5,18). Tuttavia anche questa gioia sarebbe insidiata in modo troppo pungente se si continuasse ad avvertire il nodo alla gola della precarietà. Ecco perché il testo si premura di aggiungere una giustificazione: «Poiché non si ricorderà molto (*lo harabbeh jizkor*) dei giorni della sua vita perché Elohim lo preoccupa (*ma'aneh*) con la gioia del suo cuore» (Qo 5,19). Il senso di una gioia che rende dimentichi dello scorrere del tempo, sulle prime, potrebbe richiamare alla memoria la mirabile sintesi racchiusa in una terzina dantesca: «E però quando s'ode cosa o vede / che tenga a sé l'anima volta, / vassene il tempo e l'uom non se ne avvede» (*Purgatorio* IV, 9-11). Tra le due posizioni le analogie sono però labili. In Dante l'argomentazione è squisitamente antropologica: egli vuole provare la tesi aristotelica della non esistenza di una pluralità di anime. Per Qohelet il non avvertire il fluire del tempo è invece singolare dono divino.

Il *carpe diem* viene da Dio perché esso non conclude un ragionamento basato sulla ferrea legge della mortalità: «mangiamo e beviamo perché domani moriremo» (1Cor 15,32; cfr. Is 22,13). Al contrario, quella gioia che occupa e preoccupa il cuore si presenta come una specie di *epoché* temporale che consente all'uomo di buttare per un momento alle spalle la sapienza basata sull'enumerazione dei tempi. Per il salmo chiedere al Signore di imparare a contare i propri giorni rappresenta l'accesso alla sapienza del cuore (cfr. Sal 90,12); per Qohelet questa saggezza è invece avvolta nel labile soffio (*hevel*) di una presa di coscienza legata al proprio venir meno. Per i

sapiente figlio di Davide che fu re in Gerusalemme il dono di Elohim si presenta come una specie di dimenticanza opposta all'imperativo antico con cui la voce del Signore comandava dal Sinai il rispetto del settimo giorno. La sospensione temporale sabbatica si sostanzia di memoria: «Ricordati (*zakhor*) del giorno di sabato per santificarlo» (Es 20,8). Il sabato della creazione implica il ricordo, mentre la gioia che preoccupa il cuore passa attraverso l'oblio.

Fin dall'inizio del libro la ricerca del piacere intrapresa da Qohelet era attribuita al fallimento della sapienza: «indirizzai il mio cuore a conoscere saggezza e scienza, conobbi insensatezza e stoltezza e anche questo non è che un pascersi di vento, perché in molta saggezza vi è molta esacerbata molestia e moltiplicare la scienza è moltiplicare l'affanno. Io dissi nel mio cuore: “Va, ti metterò alla prova con la gioia, vedi il bene”. Ma anche questo non è che un soffio» (Qo 1,17-2,1). La successione prospettata dalla frase è fondamentale: solo dopo che si è esaurita la vana ricerca della sapienza si intraprende, all'insegna di una specie di edonismo senile, il tentativo di darsi al piacere. Ciò trova una precisa corrispondenza nella vicenda di re Salomone il quale da giovane, con un'altissima preghiera, chiede la sapienza per poter rettamente governare il popolo (cfr. 1Re 3,9-15), mentre da vecchio, immerso nel fasto, è sedotto dalla moltitudine delle sue donne (cfr. 1Re 11,4). Per l'autore del Qohelet il gran re diviene perciò simbolo pregnante della successione tra sapere e piacere. Tuttavia, proprio perché l'appello alla gioia nasce sulle ceneri di una vana ricerca della sapienza, il suo esito è segnato fin dal principio. Prendendo avvio dall'impegno a conoscere e non già da un ingenuo e immediato concedersi al piacere, l'itinerario sfocia coerentemente in una conclusione che riconduce entrambe le componenti all'ambito dello *hevel*. Nell'uno e nell'altro versante, l'operare non porta a nulla, non c'è godimento nella propria fatica (2,10.11). La gioia che occupa il cuore si dà solo quando si accoglie il frutto delle proprie fatiche come se venisse dal di fuori, appunto come un'eredità. Anche per essere appagati dai beni appartenuti a chi non c'è più non bisogna pensare troppo alla morte, che pure è passaggio obbligato perché si realizzi questa possibilità. Se il bene ereditato fosse visto solo come segno di chi è venuto meno, il suo godimento sarebbe, per forza di cose, sopraffatto dalla malinconia. Discontinuità o oblio contraddistinguono la povera gioia che può albergare nell'animo umano.

La mancanza del ricordo e del tempo legato ai sette giorni della creazione e la presenza di uno iato che si incunea tra l'operare e la possibilità di goderne i frutti collocano la gioia di cui parla Qohelet agli antipodi di quella sabbatica. Il tempo del Qohelet è un tempo senza sabato in quanto, per esso, il solo riposo di cui può godere l'uomo è legato alla sospensione sia della misura sia della memoria.

«Ricordati (*zakhor*) del giorno di sabato per santificarlo. Per sei giorni farai tutte le tue opere e il settimo giorno è sabato per il Signore tuo Dio, non farai alcuna opera... Perché in sei giorni il Signore fece il cielo, la terra, il mare e tutto quanto è in essi e si riposò nel giorno settimo» (Es 20,8-11). Il tempo sabbatico non è vissuto all'insegna della discontinuità e dell'eredità perché in esso, in virtù dell'esistenza di un'*imitatio Dei*, vi è un collegamento organico tra l'operare e il riposo. Nel precetto sabbatico il comando del riposo è preceduto da quello dell'operare («Per sei giorni farai...»). Anzi, nella versione delle «Dieci parole» contenuta nel Deuteronomio, si afferma esplicitamente che «il Signore tuo Dio ti ordina di fare (*la'asot*) il giorno di

sabato» (Dt 5,15). *Zakhor* è imperativo come è imperativo l'operare. L'immagine mobile che imita il divino non è, come nel *Timeo*, il tempo in se stesso, ma il tempo proprio di un memore operare umano. Il sabato prova l'imitabilità dell'agire creativo di Dio da parte di una creatura che mai come allora, sospendendo la propria opera, si riconosce pienamente come tale. L'osservanza del sabato si presenta come l'incontro tra misura e memoria. Il contare i giorni qui ha bisogno del ricordare e viceversa. Pur non uscendo dal fluire della temporalità si sospende il tempo in virtù non della dimenticanza ma della memoria e della misura.

Il tempo del Qohelet non conosce il sabato perché non riesce a fecondare la misura con il ricordo e comandare il ricordo secondo i tempi di un contare non legato ad alcun ritmo naturale. Enumerare secondo la scansione del sette si presenta come un comando connesso alla creazione proprio perché è misura artificiale. A differenza del giorno, del mese lunare o dell'anno solare, il sette non corrisponde ad alcun ritmo naturale (al più può evocare il numero dei pianeti conosciuti nel mondo antico). Il sabato, nell'atto di collegare tra loro il comando di operare, di ricordare e di santificare, congiunge, per così dire, il tempo inteso come immagine mobile dell'eterno riflesso nell'ordine creato con il tempo radicato nella distensione dell'anima. Qohelet però non conosce questo incontro.

L'imperativo *zakhor* non compare solo in relazione al sabato. Esso è legato anche al comando di trasmettere la storia delle opere di Dio compiute a favore del suo popolo. La prima fra esse è l'esodo: «Quel giorno sarà per voi uno *zikkaron* (memoriale)» (Es 12,4; cfr. Es 10,2; 13,3; Dt 9,7; 25,17-19). Israele, ancor prima di essere il popolo della memoria (tutte le genti ricordano), è la comunità cui è stato ordinato di ricordare. L'eteronomia del comando, che rende la memoria un obbligo operativo comporta l'assunzione di una responsabilità nei confronti della temporalità. Il trascorrere del tempo va santificato nel sabato e nelle feste. Ciò può avvenire solo a motivo di una fondazione eteronoma legata alle opere e agli imperativi che vengono da Dio: «racconterai a tuo figlio in quel giorno dicendogli: "Per quello che mi fece il Signore quando uscii dall'Egitto"» (Es 13,8; cfr. Es 12,26-27; 13,14; Dt 6,20-25). Di questo Qohelet proclama implicitamente lo *hevel* «Non vi è ricordo di quanto fu fatto prima e neanche di quel che verrà vi sarà ricordo presso chi sarà ancora dopo» (Qo 1,11). Egli non si confronta con alcuna voce imperativa connessa alla vicenda del popolo, non presta attenzione alcuna alle *toledot* (storie) che si dipanano di generazione in generazione. Il venir meno della memoria in Qohelet è chiamato in causa per giustificare l'illusione (denunciata nel versetto precedente) stando alla quale nel corso del mondo possa apparire qualcosa di nuovo. Asserire l'esistenza di una novità è solo l'altra faccia della stessa medaglia di non ricordare quanto c'era prima. Peraltro l'affermazione stando alla quale *nihil sub sole novi* (Qo 1,9) non equivale a celebrare la capacità della memoria di non consegnare al passato quanto è avvenuto. Questa massima esprime solo la profonda consapevolezza della labilità del ricordo. Qohelet in senso stretto non teorizza alcuna dottrina della circolarità temporale. «Quanto fu sarà, quanto venne fatto verrà fatto. Nulla vi è di nuovo sotto il sole» (Qo 1,9), parole che, più di stabilire la ciclicità del tempo, affermano lo *hevel* della memoria. Si può dichiarare «vedi, questo è nuovo» (Qo 1,10) solo a causa di un ricordo divenuto debole.

Questa visione generale trova una sua ripresa «autobiografica» nel secondo capitolo

là dove il sapiente dichiara di essere consapevole sia di non potersi sottrarre alla precarietà che lo accomuna allo stolto sia del fatto che sull'uno e sull'altro l'avrà vinta l'oblio. Nei giorni avvenire tutto sarà dimenticato; anche le parole del sapiente non avranno un futuro (eppure quelle di Qohelet, valicando i millenni, sono giunte fine a noi).

La misurabilità del tempo è affidata ai moti celesti. Dio fece i luminari che servono come segni (*'otot*) per le feste (*mo'adim*), i giorni e gli anni (Gen 1,14b). Il tempo lo si misura con lo spazio. Qohelet non propone questo modo di contare perché per lui non c'è ripetizione armoniosa e costante neppure da parte degli elementi naturali. L'affaticamento, lo scorrere, il girare, il ritornare (più simile alla fatica di Sisifo che all'eterna armonia celeste) riguardano il sole, l'acqua, l'aria: «Sorge il sole e il sole va e torna al suo luogo e là sorge ancora. Va verso il meridione e gira verso il settentrione, girando e rigirando va il vento e sopra i suoi giri è ritornato il vento. Tutti i fiumi vanno al mare, ma il mare mai si riempie, verso il luogo a cui vanno i fiumi, là essi vanno per andare ancora. Ogni realtà si affatica» (Qo 1,5-8). Lo *hevel* che consuma nella fatica sole, il vento e l'acqua, pare non toccare l'immota terra che sta per sempre (*'omadet le'olam*) (Qo 1,4). In realtà questo riferimento non ha alcuna intenzione cosmologica. L'immobilità della terra funge semplicemente da fondale contro il quale si staglia l'inesorabile succedersi delle generazioni: una va e l'altra viene. Tra esse non vi è alcun legame organico, non vi è alcun racconto che si prolunga. Tutto viene dalla polvere e tutto alla polvere ritorna (Qo 3,20). La polvere (*'afar*) diventa in questo libro biblico una specie di versione individuale dell'*apeiron* di Anassimandro: da dove si esce là anche si ritorna. Allargando il riferimento alle generazioni, la polvere si consolida in una terra che resta impassibile mentre sulla sua faccia si susseguono le generazioni. In Qohelet vi è l'antropomorfismo degli elementi: il sole, l'aria e l'acqua si affaticano; ciò non avviene per la terra non perché qui si muti impostazione. Il discorso resta sempre il medesimo; si tratta solo di un'altra via per dimostrare lo stesso punto: l'*hevel* dell'*adam* (uomo).

La curvatura antropocentrica del pensiero di Qohelet è evidente anche nelle quattordici coppie dei tempi adatti e opportuni con cui si apre il terzo capitolo del libro. A volte questi passi sono stati chiamati in causa come sigillo di una supposta visione ciclica. C'è un tempo (*'et*) per questo e un tempo per quello: per nascere e per morire, per piantare e per sradicare, per uccidere e per sanare (si noti il corrispettivo attenuato, l'uomo può dar morte, ma non restituire integralmente la vita), per abbattere e per edificare, per piangere e per ridere, per gemere e per ballare, per gettare le pietre e per raccogliere, per abbracciarsi e separarsi, per cercare e per perdere, per conservare e buttar via, per strappare e per cucire, per tacere e per parlare, per amare e per odiare, per la guerra e per la pace (cfr. Qo 3,2-9): «Per tutto c'è un momento adatto (*zeman*) e un tempo (*'et*) per ogni attività (*chefeẓ*) sotto il cielo» (Qo 3,1)

In questo elenco non c'è nessuna allusione all'inverno o all'estate, alla luna crescente o calante, al giorno o alla notte. Si è osservato che, per indicare simili alternanze, si fa ricorso a quattordici coppie; i ventotto termini così introdotti possono, a loro volta, essere pensati come il risultato della moltiplicazione di due numeri, sette e quattro, impiegati nel linguaggio biblico per esprimere le due diverse forme della totalità spazio-temporale (sette tempo, quattro spazio). È certo che quelle

quattordici coppie indicano un insieme, quale? Per rispondere alla domanda è fondamentale tener presente che, nell'elencazione qui proposta, non ci si trova mai nelle condizioni in cui si danno contemporaneamente entrambi gli estremi: o si pianta o si sradica, o si uccide o si sana, o si abbatte o si edifica e così via. In essi si è sempre di fronte a una netta discontinuità di tempi. È significativo che il termine scelto per indicare tutte le possibilità di quanto avviene sotto il cielo sia la parola *chefeẓ* (cfr. Qo 3,1.17; 5,7; 8.6) che indica propensione, interesse, amore, opzione, cioè qualcosa che si riferisce a un'alternativa connessa a una scelta. In virtù di questo riferimento si comprende quale sia il criterio che presiede alla successione dei termini: tutte le altre tredici sono articolazioni interne alla prima invalicabile coppia: «tempo per nascere e tempo per morire».

Entro il supremo orizzonte della vita umana si danno le alternative tra piangere e ridere, ricercare e sperdere, custodire e gettar via, strappare e cucire, e così via. Nessun termine si presenta però contemporaneamente al suo opposto: tutti implicano uno scarto connesso a un *aut aut* e la discriminante imposta da una decisione. Quest'ultima affermazione, è ovvio, non ipotizza affatto nel Qohelet la presenza di un libero arbitrio: essa vuole solo alludere a una situazione esistenziale che impone all'uomo di stare, in un determinato tempo, in uno solo dei due estremi contrapposti. È stato Elohim a stabilire in modo insindacabile che esiste l'alternarsi di questi tempi e rispetto a questa ferrea legge il vivente nulla può; tocca però al *chefeẓ* umano determinare quale sia il tempo che si dà ora, senza tuttavia che questo atto porti con sé l'attestazione della presenza di qualche positiva capacità creativa da parte dell'uomo.

L'alternarsi dei tempi è radicato nell'antropologia in quanto stabilisce che l'azione dell'uomo si fissa in un solo versante. L'operare di Dio ha due mani, fa l'una e l'altra cosa: «Il Signore fa morire e fa vivere, fa scendere allo *sheol* e fa risalire, rende poveri e arricchisce / abbassa ed esalta» (1 Sam 2,6); ma l'uomo può mettere il piede solo in una delle due staffe. Potrebbe percorrere un'altra via soltanto in due modi: o vivendo nella paradossalità del tempo messianico (e nulla è più lontano dal Qohelet di questa prospettiva)^[1], o attuando una *imitatio Dei* grazie alla quale si dà un tempo sabbatico in cui l'operare si congiunge al cessare: il settimo giorno è il sigillo della creazione e ricapitolazione dei sei giorni dedicati all'operare. Per Qohelet non si danno né l'una né l'altra di queste possibilità. Il venir meno nega il completamento, tutti i discorsi restano a metà e quanto è storto e mancante non lo si può raddrizzare (cfr. Qo 1,15; 7,13).

«Il tutto (*ha-kol*) fece bello [Dio] nel suo tempo (*be'itto*), persino pose nel loro cuore l'idea di globalità [o di durata infinita] (*'olam*), ma anche così l'uomo non coglie l'opera che Dio fece dal principio fino alla fine» (Qo, 3,11) ^[2]. Per l'uomo c'è l'*'et*, il «tempo»; per l'operare di Dio c'è l'*'itto*, il «suo tempo». Anche se sussistono incertezze nel determinare a chi sia riferito (al «tutto»? a «Dio»?), la presenza dell'aggettivo possessivo contraddistingue comunque un salto qualitativo di primaria importanza. L'uomo opera nel tempo; ma a lui non è dato stabilire, in relazione all'insieme delle cose, il «suo tempo», a lui sfugge la misura della totalità. Secondo il Qohelet (che qui sembra adombrare *ante litteram* una specie di antinomia kantiana) Dio ha posto nell'uomo il senso della globalità; eppure, nonostante la

presenza in lui di questo riferimento, l'uomo resta impastato di *hevel* ed è quindi incapace di cogliere l'inizio e la fine dell'operare divino. Il senso dell'*'olam* posto nel cuore significa che, pur essendo costretta in uno dei due poli, la creatura umana non si identifica completamente con quello in cui si trova ora. Il saggio non vive nella concentrazione dimentica dell'istante. Se così fosse, per lui si realizzerebbe una specie di *'olam* puntiforme posto al di là di ogni senso dello *hevel*. Egli sarebbe come la scrofa di cui parla Lutero che, a differenza dell'uomo perennemente morente, non avverte la morte e non sente altro che «la sola vita, un'eterna vita»^[3]. La creatura umana sa invece che c'è un altro tempo oltre a quello che sta ora vivendo. Esso sicuramente sopraggiungerà. È consapevole che al tempo del vivere succederà quello del morire; conosce cioè il senso dell'*hevel*. Sa che c'è un tempo per ogni cosa, ma ignora il «suo tempo». Vedere la misura del passaggio dall'uno all'altro estremo della coppia è una regola divina inafferrabile per l'uomo. L'opera di Elohim è una totalità a cui non c'è nulla da aggiungere e nulla da togliere (cfr. Qo 3,14). L'agire divino è per sempre (*le'olam*); esso consegue una stabilità spaziotemporale inaccessibile alla creatura. Ciò rende impossibile all'uomo compire una *imitatio Dei*. Per Qohelet le opere divine sono per sempre. Dio non si affatica, né si riposa. Il suo Dio non conosce il sabato; perciò non può donarlo neppure all'uomo.

Shabbàt Shiràh

*Il cielo blu notte
con le tre stelle
si è portato via Shabbàt Shiràh:
marosi avevano ingoiato allora
cavallo e cavaliere
- sleale fu il Faraone –
e l'acqua scavata nel mare di canne
ecco: un varco
una pista di liberazione.*

*Un muro
Un recinto, uno sbarramento,
per quali spazi di libertà?*

*Invisibile all'orizzonte
La colonna di fuoco.*

Gerusalemme-Kfar Saba, 18 gennaio

2003

Shabbàt Jitrò

*Frusciano piano le pagine in carta
india
del mio chumàsh
fitte di parole
fiume che scorre e scolpisce
l'antica storia
e si dirada la scrittura
dove – cadenzate – risuonano
le Dieci Parole.*

*Si legge a capo pagina
solitaria nell'arto dello spazio bianco –
lo tirzàch!
Onomatopea del divieto solenne
Di spegnere una vita:
appunto tu uomo
appunto tu donna
avete succhiato dall'albero la mela
compagni di bene e di male
e date la vita –
tu
come puoi essere tu, un assassino?!*

Venezia, gennaio 2003

*Shabbàt Jitrò alla Scola Levantina.
Chumàsh; i cinque libri della Torà, il
Pentateuco.
Lo tirzàch, non uccidere (Es 20,13).*

[1] Giorgio Agamben ha proposto di leggere la compresenza paradossale degli estremi prospettata dalla paolina prima lettera ai Corinti come un rovesciamento delle coppie del Qohelet. Il fatto che quelli che piangono è come se non (*hos me*) piangessero, quelli che godono

è come se non godessero e così via (cfr. 1Cor 7,29-31) è visto come un'implicita, e forse non inconsapevole, contrapposizione all'alternanza dei tempi di cui parla Qohelet, in cui c'è un tempo per piangere e uno per ridere, uno per gemere e uno per far festa e via dicendo. «Paolo definisce la condizione messianica semplicemente sovrapponendo, attraverso l'*hos me*, i tempi che Qohelet divide» (G. Agamben, *Il tempo che resta. Un commento alla lettera ai Romani*, Bollati Boringhieri, Torino 2000, p. 31).

[2] La versione proposta non pretende di essere, in assoluto, la migliore. Il passo contiene ardui problemi di traduzione e di interpretazione; cfr. G.L. Prato, *Il tempo e la storia nella Bibbia*, in L. Bertazzo (a cura di), *Il tempo e i tempi della fede*, Edizione Messaggero, Padova 1999, pp. 101-105.

[3] M. Lutero, *Degli ebrei e delle loro menzogne*, a cura di A. Malena, Einaudi, Torino 2000, p.225.

APPROFONDIMENTI CULTURALI - XXXVII (ANNO XIX, N. 3)
GEREMIA & DIETRICH BONHOEFFER GEMELLI IN CRISTO
'FRAMMENTI' PER UNA RICERCA'

Riproduciamo il testo dell'intervento svolto da Marco Tommasino nel corso del seminario estivo dedicato a Geremia. Per ragioni di spazio abbiamo dovuto tagliare la suggestiva cornice narrativa del testo, salvandone però integralmente il messaggio. Ce ne scusiamo con l'autore e lo ringraziamo per le sue riflessioni. Tommasino si presenta come un fisico e un informatico e non come teologo e biblista: gli amanti della Bibbia auspicano il moltiplicarsi di questi fisici e informatici.

Ringraziamenti

Ho dedicato questa ricerca ad alcune persone che con la loro vicinanza e amicizia continuano ad aiutarmi a rinnovare l'uomo interiore di giorno in giorno, mentre quello esteriore si va disfacendo [cfr. [2Cor 4,16](#)].

Questa è donata ai nuovi amici di Bibbia, alla mia maestra di Bibbia, Eugenia Verna che ha il dono di annunciare la Parola, alla comunità di Bose per la lunga amicizia, e a Paolo De Benedetti da parte di mia nipote Alice.

DB ha capito il libro di Geremia

Il libro di Geremia è croce e delizia di esegeti e semplici lettori per la sua 'non linearità'.

Ma ormai è canonico: e quindi deve avere un suo senso compiuto. Il testo di Geremia trova una definizione della sua unità in questo pensiero di Bonhoeffer.

Nella lettera ad Eberhard Bethge del 23 febbraio 1944 scrive:

... la nostra esistenza spirituale resta incompiuta. Tutto dipende ormai dal fatto se sia possibile ancora scorgere, sulla base della frammentarietà della nostra vita, in che modo era progettato e pensato il tutto, e di quale materiale sia fatto. Ci sono poi frammenti che ormai fanno parte solo della spazzatura (per i quali sarebbe troppo anche un "inferno" decoroso) ed altri che restano significativi attraverso i secoli, perché il loro completamento può essere solo affare di Dio, cioè frammenti che devono essere frammenti - penso ad esempio all'Arte della fuga [di J.S. Bach]. Se la nostra vita rispecchia anche solo da lontano un frammento di questo tipo, nel quale i diversi temi che si aggiungono sempre più numerosi si armonizzano almeno per un breve istante, e nel quale il grande contrappunto viene mantenuto stabilmente dall'inizio alla fine, sicché poi, dopo l'interruzione, al massimo si può intonare ancora il corale "Così mi avanzo davanti al tuo trono" - allora non dobbiamo lamentarci neppure della nostra vita frammentaria, ma dovremo anzi esserne contenti. Non mi esce più dalla testa il capitolo 45 di Geremia. Forse ti ricordi ancora di quel sabato sera a Finkenwalde, quando l'ho commentato? Anche qui, un frammento di vita - necessariamente tale - "ma la tua anima te la darò come bottino".

Geremia & DB gemelli

Con quali prove?

Due anni fa ho capito che Geremia aveva influenzato profondamente il pensiero di Bonhoeffer. Dal vicariato a Barcellona nel 1928 fino a Tegel, alle soglie della fine, egli riprende più e più volte il pensiero di Geremia con una passione fortissima. Allora ho pensato: forse si può dire che c'è tra i due un legame più forte di un semplice interesse? Si può arrivare a dire che Geremia ha gettato il suo mantello nella storia ed è finito addosso a Bonhoeffer? O che Geremia è risuscitato dai morti?

Santi e profeti

Geremia è santo canonizzato, e Bonhoeffer? Nel 1998 a seguito di un rifacimento del transetto ovest dell'Abbazia di Westminster, sono state poste dieci statue di martiri cristiani di ogni confessione che, nel passato recente, hanno dato la loro vita per il Vangelo. Tra di loro ci sono Dietrich Bonhoeffer, Martin Luther King, Massimiliano Kolbe e Oscar Romero. Anche lui ora gode di un certo riconoscimento ufficiale.

Geremia è profeta, riconosciuto da tutti, anche da chi lo aveva rifiutato. E Bonhoeffer? Ma chi è il profeta? Bonhoeffer, nel 1928, parla del profeta in una conferenza a Barcellona:

Un profeta è un uomo che si sa preso da Dio e chiamato in un momento determinato, sconvolgente della sua vita, ed ora non può più fare altro che andare in mezzo agli uomini e annunciare la volontà di Dio. La vocazione è diventata il punto di svolta della sua vita, e per lui c'è ancora soltanto una cosa, il seguire questa vocazione, ammesso pure che questa lo porti all'infelicità e alla morte. Così dice Amos (3,8): "Il Signore Iddio parla, chi può non profetare?".

Profeti in un tempo di crisi

Qual è il tempo in cui hanno vissuto Geremia e DB? Un tempo di crisi. Un'epoca in cui Dio vaga senza meta per il suo regno gridando: "Consolatemi, consolatemi, o mio popolo" perché il suo popolo va verso la Shoà. Egli è come Rachele, che "piange i suoi figli e rifiuta di essere consolata perché non sono più" (Ger 31,15). È un tempo in cui il Signore dice ai suoi profeti: "Ecco, vi metto le mie parole sulla bocca./Ecco, oggi vi costituisco/sopra i popoli e sopra i regni/per sradicare e demolire,/per distruggere e abbattere,/per edificare e piantare" (Ger 1,10). Geremia e DB vivono nello stesso tempo storico, un tempo di Shoà: la prima e l'ultima.

Frammenti di storia

Uno sguardo alle biografie fa intravedere rassomiglianze e parallelismi.

Prima di tutto l'amico/discepolo/segretario. Tutti i due hanno un compagno di vita e di lotta e che si occupa di trasmettere pensieri e racconti di vita: Baruch e Eberhard Bethge. A entrambi viene lasciato un viatico: a te darò la vita come bottino (Ger 45,4).

Geremia deve rinunciare a esercitare il sacerdozio, come avrebbe richiesto il suo stato di famiglia. Bonhoeffer non sarà mai pastore in una parrocchia tedesca.

I contrasti con le autorità civili e religiose sono continui, i due tendono a isolarsi. Non in una torre d'avorio, ma perché devono annunciare una parola che non ammette sconti, nemmeno per loro stessi.

Geremia è insidiato dalla sua stessa famiglia: gli uomini di Anatòt attentano alla sua vita dicendo: "Non profetare nel nome del Signore, se no morirai per mano nostra" (Ger 11,21).

Il sacerdote e sovrintendente-capo del tempio Pascùr lo fa fustigare e lo imprigiona, dopo l'episodio della brocca spezzata (Ger 20,2).

I sacerdoti e i profeti chiedono per lui una sentenza di morte, perché aveva osato predicare nel tempio, ricordando la fine del santuario di Silo (Ger 26,1-11).

È accusato di disfattismo e tradimento: "Tu passi ai Caldei!" (Ger 37,13).

È imprigionato più volte (Ger 20,2; 32,2;37).

A Bonhoeffer nel 1936 viene ritirata l'autorizzazione all'insegnamento universitario. Nel settembre del 1940 gli viene vietato di parlare in pubblico ed è obbligato a segnalare i propri movimenti alla polizia "a motivo della sua azione disgregatrice in mezzo al popolo". Nel marzo del 1941 riceve il divieto di stampare e pubblicare.

Il 5 aprile 1943 è arrestato.

La vocazione

Dice Geremia:

Mi fu rivolta la parola del Signore:

"Prima di formarti nel grembo materno, ti conoscevo,/prima che tu uscissi alla luce,/ ti avevo consacrato;/ti ho stabilito profeta delle nazioni" (Ger 1,4-5).

Bonhoeffer nutrì il desiderio di divenire pastore e teologo fin da bambino, e lo mantenne finché non l'ebbe realizzato. Ma quando capì che la sua vita al servizio diretto di Dio non sarebbe stata "un'esistenza silenziosa e quieta da pastore" come quella pensata da suo padre?

A 22 anni, mentre era vicario a Barcellona, così egli si dichiara:

Ogni parola deve esser detta dal presente per il presente, e se non sempre nella forma più esplicita, tuttavia in modo sufficientemente chiaro per l'osservatore dei nostri giorni. Siamo uomini del XX secolo e dobbiamo, ci piaccia o no, adattarci a questo fatto, o piuttosto dobbiamo avere tanto amore per questo nostro tempo, per questa nostra generazione, da esserle solidali nella miseria e nella speranza.

È sufficiente questo per capire quale sarebbe stata la sua via.

Ancora nella stessa conferenza dedica ampie parti al dramma di Geremia:

Colui che era legato al suo popolo con amore bruciante, doveva sperimentare il carcere come un vigliacco o un disertore, poi la completa emarginazione con l'esser gettato in una profonda cisterna, finché accadde quello che egli aveva profetizzato: Gerusalemme cadde, in un attimo fu conquistata, il tempio distrutto, la famiglia del re giustiziata, e il popolo portato in prigionia, lontano dalla terra tanto celebrata, dal tempio, dalla patria che il Signore gli aveva dato. L'ultima parola che il vegliardo Geremia riceve da Dio, è sconsolata: "Ecco: ciò che ho costruito, Io lo demolisco, ciò che ho piantato, Io lo sbarbo... e tu pretendi grandi cose per te?" (Ger 45,4 s.). Dio stesso soffre: come può allora un uomo lamentarsi del dolore! ... Si era alla fine, i profeti erano stati sconfitti, la tragedia della loro vita era compiuta, il sipario calava, il quinto atto era finito; eppure nella notte che aveva fatto irruzione, si annunciava già da lontano l'albeggiare di un giorno...

Ancora torna la vita di Geremia nell'omelia Dolore della vocazione, a Londra nel '34, in cui medita una confessione di Geremia (Ger 20,7: "Tu mi hai sedotto, o Signore, ed io mi sono lasciato sedurre; mi hai fatto violenza, ed hai vinto").

E Geremia era fatto della nostra carne e sangue, era un uomo come noi. Soffre delle continue umiliazioni, dello scherno, della violenza, della brutalità degli altri, e così infatti, dopo una tortura straziante, durata tutta una notte, si sfoga in questa preghiera: "Tu mi hai sedotto, o Signore, ed io mi sono lasciato sedurre, mi hai fatto violenza, ed hai vinto". Dio, tu hai voluto utilizzarmi per le tue azioni. Mi hai teso insidie, non mi hai più lasciato libero, all'improvviso, nei punti più impensabili, mi hai tagliato la strada, mi hai attirato e affascinato, ti sei reso docile e disponibile il mio cuore, mi hai parlato del tuo desiderio e del tuo amore eterno, della tua fedeltà e della tua forza; quando cercavo la forza, tu mi rafforzavi, quando cercavo un appiglio, tu mi sostenevi, quando cercavo il perdono, tu mi perdonavi la colpa. ... Mi hai catturato come uno sprovveduto, ed ora non posso più liberarmi, ora mi trascini via, come tua preda, mi leghi insieme ad altri al tuo carro di trionfo e ci trascini al tuo seguito, perché partecipiamo al tuo trionfo, strapazzati e torturati. Potevamo saperlo che il tuo amore è così doloroso, la tua grazia così dura? ...

Migliaia di membri della chiesa e di pastori oggi nella chiesa del nostro paese corrono il pericolo della repressione e della persecuzione a causa della loro testimonianza per la verità. Non sono andati a cercarsi questa strada per ostinazione e arbitrio, ma vi sono stati portati, sono stati costretti a percorrerla. Spesso contro la loro volontà, contro la loro carne e sangue, perché Dio aveva loro fatto violenza, perché non riuscivano più a resistere a Dio, perché dietro di loro si era chiusa una porta, ed essi non potevano più tornare indietro rispetto alla parola di Dio, al suo appello, al suo comando. Frequentemente desideravano godere interiormente di pace, quiete e silenzio, di non esser più costretti ad ammonire, minacciare, protestare, o testimoniare la verità. Ma erano costretti: guai a noi se non predicassimo il Vangelo! "O Dio, perché ci sei così vicino?".

Il non potersi più liberare da Dio: ecco l'inquietudine angosciata di ogni vita cristiana.

La grande rinuncia

Dio chiede ai suoi una rinuncia senza sconti.

Geremia

Mi fu rivolta questa parola del Signore: Non prendere moglie, non aver figli né figlie in questo luogo ... (Ger 16,1-2).

A Geremia è richiesto il celibato. È la prima volta nell'AT. Ma non è una scelta semplice. Tre volte piange perché cesseranno nelle città di Giuda e nelle vie di Gerusalemme voci di giubilo e voci di gioia, la voce dello sposo e la voce della sposa (Ger 7,34; 16,9; 25,10).

Sì, il profeta ha obbedito al comando del Signore, ma gli è rimasta una grande nostalgia.
.../ Poiché il Signore crea una cosa nuova sulla terra: la donna cingerà l'uomo! .../A questo punto mi sono destato e ho guardato; il mio sonno mi parve soave (Ger 31,22.26).
È forse uno dei semi del Cantico di Cantici?

Ed ecco prorompere tra le profezie di salvezza il canto di gioia per quello che gli è negato.
Dice il Signore: In questo luogo, di cui voi dite: Esso è desolato, senza uomini e senza bestiame; nelle città di Giuda e nelle strade di Gerusalemme, che sono desolate, senza uomini, senza abitanti e senza bestiame, si udranno ancora voci di giubilo e voci di gioia, la voce dello sposo e la voce della sposa ... (Ger 33,10-11).
La storia di DB è molto più triste.
Nel 1941 scrive a Erwin Sutz un inno all'amore sponsale:

Negli anni passati ho scritto parecchie lettere per le nozze di qualcuno dei fratelli ... In tutti casi la caratteristica principale di questo avvenimento che era sempre dato dal fatto che uno si arrischi, in questi tempi 'ultimi' a fare un passo di questo genere, in cui si dice di sì alla terra e al suo futuro. In tutti questi casi mi era chiarissimo che si può fare questo passo da cristiani solo se realmente ci si fonda su una fede forte e sulla grazia. Poiché proprio in mezzo alla rovina si può costruire; proprio quando si vive ora per ora, giorno per giorno, si vuol costruire un futuro; proprio quando si è scacciati dalla terra, si vuol costruire uno spazio, che in mezzo alla generale miseria sia uno spazio di felicità. E ciò che è sbalorditivo è che Dio consente questa singolare aspirazione, che Dio consente al nostro volere, mentre dovrebbe essere piuttosto il contrario. Per cui il matrimonio diventa qualcosa di interamente nuovo, di forte, di splendido per noi che vogliamo essere cristiani in Germania. ...

Ma soprattutto ha scoperto e vissuto l'amore per Maria, un amore forte, pieno di speranza. Non ben visto dalla famiglia di lei, riesce a superare anche questo ostacolo. Ecco quello che viene dal profondo del suo cuore, nell'agosto del '43:

Tu non puoi immaginare che cosa nella mia attuale situazione significhi l'avere te. Sono sicuro che qui c'è la guida speciale di Dio...Ogni giorno resto sorpreso per quanto immeritadamente io abbia ricevuto questa felicità, e ogni giorno sono profondamente commosso pensando a quale dura scuola Dio ti abbia condotto in questo ultimo anno. E ora il suo volere sembra sia che io debba arrecarti dolore e sofferenza... in modo tale che il nostro reciproco amore possa acquisire le giuste basi e la giusta capacità di resistenza (endurance). Quando dunque penso alla situazione del mondo, alla totale oscurità che circonda il nostro destino personale e alla mia attuale detenzione, allora credo che la nostra unione può essere solo un segno della grazia e della bontà di Dio, che ci chiama alla fede. Saremmo ciechi se non lo vedessimo. Nel momento del grande bisogno del suo popolo, Geremia dice: "In questo paese si debbono ancora comprare case e campi" (Ger 32,15), un segno della fiducia nel futuro. È qui che è in gioco la fede. Possa Dio donarcela ogni giorno ...

Ma, all'inizio di giugno, la verità si fa strada nella poesia *Passato inviata* a Maria, una delle sue confessioni: "Te ne sei andata, amata felicità e dolore duramente amato,/che nome ti darò?...".
Io credo che a questo punto Bonhoeffer abbia pensato anche lui:
Mi hai ingannato, Signore, e io mi sono lasciato ingannare; mi hai fatto forza e hai prevalso (Ger 20,7). Però insiste e protesta: "Io voglio la mia vita, la mia vita esigo/di ritorno,/il mio passato,/te!".
La risposta che posso immaginare è dura:
"Se, correndo con i pedoni, ti stanchi,/come potrai gareggiare con i cavalli?/Se non ti senti al sicuro in una regione pacifica,/che farai nella boscaglia del Giordano? (Ger 12,5) "Se tu ritornerai a me, io ti riprenderò/e starai alla mia presenza; .../io sarò con te/per salvarti e per liberarti./Oracolo del Signore. Ti libererò dalle mani dei malvagi/e ti riscatterò dalle mani dei violenti" (Ger 15,19-21).

Ma l'esito finale è purtroppo un altro.

Il 'riv'

Geremia: una protesta contro la sofferenza si intitola un bel commento di Henry Mottu.

Sì, Geremia discute continuamente con Dio e lo chiama a testimone del male che lo circonda e del dolore che gli provoca l'essergli fedele.

Tu sei troppo giusto, Signore, / perché io possa discutere con te; / ma vorrei solo rivolgerti una parola sulla giustizia. / Perché le cose degli empi prosperano? (Ger 12,1)

Forse, Signore, non ti ho servito del mio meglio? (Ger 15,11)

Non essere per me causa di spavento, / tu, mio solo rifugio nel giorno della sventura (Ger 17,17).

Prestami ascolto, Signore, / e odi la voce dei miei avversari. / Si rende forse male per bene? / Poiché essi hanno scavato una fossa alla mia vita. / Ricordati quando mi presentavo a te, / per parlare in loro favore, / per stornare da loro la tua ira (Ger 18,19-20).

Mi dicevo: "Non penserò più a lui, / non parlerò più in suo nome!". / Ma nel mio cuore c'era come un fuoco ardente, / chiuso nelle mie ossa (Ger 20,9).

In DB la protesta, mi sembra che abbia un altro taglio.

È il carattere della persona che è diverso?

O anche perché tra i due su cui il "*verbum Domini factum est*" (così più di 40 volte la Vulgata traduce 'la parola del Signore fu rivolta a Geremia') c'è stata, storicamente, la Parola di Dio fatta carne?

Ancora dalla poesia *Passato*:

.../È come se con tenaglie roventi mi si strappassero/ brani di carne,/ quando tu, mia vita passata, veloce ti allontani./ Dispetto ed ira mi assale, pongo domande furiose e vane./ Perché? perché? perché? ripeto./ Se i miei sensi non ti possono trattenerne,/ vita che passi, che sei passata,/ io voglio pensare e ancora pensare,/ finché troverò ciò che ho perduto./ ... Io voglio la mia vita, la mia vita esigo/ di ritorno,/il mio passato,/ te!/...

Dalla poesia 'Chi sono io?' sempre del 8 luglio 1944: "Chi sono? Questo porre domande da soli è derisione./ Chiunque io sia, tu mi conosci, tu sono io, o Dio!"

Per edificare e piantare

Ecco, oggi vi costituisco sopra i popoli e sopra i regni ... per edificare e piantare (cfr. Ger 1,10).

Geremia ha lasciato profonde parole di speranza al suo popolo: per un futuro storico abbastanza vicino. Voglio soffermarmi in particolare sulla cosiddetta lettera agli esiliati (Ger 29):

Così dice il Signore degli eserciti, Dio di Israele, a tutti gli esuli che ho fatto deportare da Gerusalemme a Babilonia: Costruite case e abitatele, piantate orti e mangiatene i frutti; prendete moglie e mettete al mondo figli e figlie, scegliete mogli per i figli e maritate le figlie; costoro abbiano figlie e figli. Moltiplicatevi lì e non diminuite. Cercate il benessere del paese in cui vi ho fatto deportare. Pregate il Signore per esso, perché dal suo benessere dipende il vostro benessere (Ger 29,4-7).

Anche Bonhoeffer ha lasciato molte tracce per il cammino della chiesa e dei singoli credenti. Mi soffermo su una delle sue ultime riflessioni dal carcere. Il giorno seguente al fallito attentato a Hitler, il 21 luglio 1944, egli scrive ad Eberhard Bethge queste sconvolgenti righe:

...

Più tardi ho appreso, e continuo ad apprenderlo anche ora, che si impara a credere solo nel pieno essere-aldiquà [essere in questo mondo] della vita. Quando si è completamente rinunciato a fare qualcosa di noi stessi - un santo, un peccatore pentito o un uomo di chiesa (una cosiddetta figura sacerdotale), un giusto o un ingiusto, un malato o un sano -, e questo io chiamo essere-aldiquà [essere in questo mondo], cioè vivere nella pienezza degli impegni, dei problemi, dei successi e degli insuccessi, delle esperienze, delle perplessità - allora ci si getta completamente nelle braccia di Dio, allora non si prendono più sul serio le proprie sofferenze, ma le sofferenze di Dio nel mondo, allora si veglia con Cristo nel Getsemani, e, io credo, questa è fede, questa è metanoia, e così si diventa uomini, si diventa cristiani (cfr. Geremia 45). Perché dovremmo diventare spavaldi per i successi, o perdere la testa per gli insuccessi, quando nell'aldiquà della vita [nella vita di questo mondo] partecipiamo alla

sofferenza di Dio? Tu capisci che cosa intendo dire, anche se lo dico così in poche parole. Sono riconoscente di aver avuto la possibilità di capire questo, e so che l'ho potuto capire solo percorrendo la strada che a suo tempo ho imboccato. Per questo penso con riconoscenza e in pace alle cose passate e a quelle presenti.

Padre, è giunta l'ora

Resistenza e sottomissione.

Ecco il 'sia fatta la tua volontà' di Geremia.

... Geremia rispose a tutti i capi e a tutto il popolo: "Il Signore mi ha mandato a profetizzare contro questo tempio e contro questa città le cose che avete ascoltate. Or dunque migliorate la vostra condotta e le vostre azioni e ascoltate la voce del Signore vostro Dio e il Signore ritratterà il male che ha annunciato contro di voi. Quanto a me, eccomi in mano vostra, fate di me come vi sembra bene e giusto ... (Ger 26,12-14).

Nella poesia *La morte di Mosè* del settembre 1944 DB aveva già ricapitolato tutta la sua vita.

**Tu che punisci i peccati e perdoni volentieri,/ Dio, questo popolo io l'ho amato./
Aver portato la sua vergogna e i suoi vizi/e aver scorto la sua salvezza: questo mi basta./
Reggimi, prendimi! Il mio bastone s'incurva,/ preparami la tomba, o fedele Iddio.**

Con la poesia *Delle potenze benigne* del 19 dicembre 1944, scritta alla fidanzata e ai famigliari, egli annuncia la sua sottomissione completa al Signore:

.../oh, Signore, dona alle nostre anime impaurite/la salvezza per la quale ci hai creato./E tu ci porgi il pesante calice, amaro,/della sofferenza, riempio fino all'orlo,/e così lo prendiamo grati, senza tremare/dalla tua buona e amata mano./E tuttavia ancora ci vuoi donare gioia,/per questo mondo e lo splendore del suo sole,/e allora vogliamo ricordare ciò che è passato/ e così appartiene a te la nostra intera vita./...

Ora DB aspetta solo di essere innalzato.

La sua ultima parola è: "È la fine, per me l'inizio della vita".

Il richiamo immediato è a quello che Ignazio di Antiochia scrive ai Romani:

"Io sono frumento di Dio e sono macinato dai denti delle fiere, per diventare pane puro di Cristo".

La morte

La morte di Geremia e Bonhoeffer non è come quella di Mosè, che "morì sulla bocca del Signore" che poi lo seppellì nella valle, nel paese di Moab, di fronte a Bet-Peor (cfr. Dt 34,6).

Ma di tutti e due è chiara la scelta:/Ma ora, se tu perdonassi il loro peccato ... (Es 32,32).

Geremia

Leggiamo nella Bibbia:

Così egli [Geremia liberato dai babilonesi] rimase in mezzo al popolo (Ger 39,14b).

Allora Geremia andò in Mizpà da Godolia figlio di Achikàm, e si stabilì con lui in mezzo al popolo che era rimasto nel paese. (Ger 40,6).

Giovanni figlio di Kàreca e tutti i capi delle bande armate e tutto il popolo non obbedirono all'invito del Signore di rimanere nel paese di Giuda... e andarono nel paese d'Egitto, non avendo dato ascolto alla voce del Signore, e giunsero fino a Tafni [portando con sé a forza Geremia] (Ger 43,4.7).

Come muore Geremia? La Bibbia non lo dice.

L'apocrifo *Vite dei profeti* racconta:

Geremia era di Anatot e morì a Dafne in Egitto, lapidato dai suoi concittadini.

Dove è sepolto? Ancora leggiamo nelle *Vite dei profeti*:

[Geremia] Riposa nel perimetro del palazzo di Faraone, poiché gli Egiziani lo onorarono per aver ricevuto del bene da lui.

Bonhoeffer è portato a Flossenbürg. Il 5 aprile del 1945 Hitler aveva definito la lista dei congiurati che dovevano assolutamente essere eliminati: tra di essi il suo nome. L'esecuzione ha luogo lunedì 9 aprile, dopo la domenica in Albis, e se ne hanno solo testimonianze indirette. I condannati vengono appesi, nudi, a un gancio e strangolati. Anche lui muore sospeso tra cielo e terra, come il suo Signore.

dove sono?

Forse Geremia è nelle sabbie del deserto.

E Bonhoeffer, insieme a tanti in quell'ora, forse "passati per un camino, ora sono nel vento".

Solidali fino in fondo con il loro popolo tanto amato, anche nella polvere.

Tu, Geremia, il profeta più solo

Prima di lasciare la conclusione a Geremia, tento di riassumere questi miei "frammenti" con queste variazioni su una poesia di David Maria Turolfo:

Tu, Geremia, il profeta più solo,/ sei dell'autentica chiesa la voce;/ annuncio di Cristo come nessuno,/ di quanti oggi puoi esser figura?/Certo, del nostro fratello più vero/ *Dietrich Bonhoeffer il pastore,/ solidale con il suo popolo e con la/ chiesa per cambiarne il cuore./Chiesa, voi chiese, popoli tutti/godete e tremate:/è stato Dio, è tutto da Dio! .../O vocazioni assolute e terribili,/questi destini assurdi e terribili!/Tu - voce antica - già scelto dall'utero/ sedotto da quando eri un fanciullo/ e lui a te gemello in Cristo:/ più che dall'uomo uccisi da Dio.*

l'ultimo "riv"

Parole di Geremia al suo Signore:

Tu sei troppo giusto, Signore, perché io possa discutere con te;/ma vorrei solo rivolgerti una parola sulla tua giustizia,/ vorrei fare un ultimo "riv":/ci hai preso nelle tue mani,/ci hai plasmato nel ventre di nostra madre/ ci hai consacrato, benedetto,/ ci hai spezzato con prove e dolori,/ ci hai dati agli uomini come profeti./Perché? perché? Lammah?/Dio, Dio nostro, perché ci hai abbandonati?/

Parole del Signore a Geremia e DB:

Mi chiedete questo proprio voi che/ invece di patire per le vostre sofferenze,/ avete preso parte alla mia sofferenza/nella vita del mondo?/A me che ho abbandonato la mia casa,/ho ripudiato la mia eredità;/ho consegnato ciò che ho di più caro/nelle mani dei suoi nemici?/A me, che ho consegnato il mio Figlio tanto amato,/ l'unigenito, che era tutta la mia gioia,/ nelle mani degli empi, voi domandate perché?/ Nel giorno dell'angoscia il Signore vi risponde,/ infatti così è stato detto:/ Mi invocherò e gli risponderò: con lui sono nell'angoscia./Mi sono caricato delle vostre sofferenze,/mi sono addossato i vostri dolori./Nella vostra angoscia sono anche io angosciato./Ma ora tutto il vostro passato io vi rendo/- oracolo del Signore -,/ bruciato nella fiamma del mio amore,/e vi farò dono della vita come bottino,/ la mia vita per i secoli dei secoli. Amen.

Marco Tommasino