



Essere giusti con Dio

La riconciliazione con Dio tra ironia e acrobazia in V. Jankélévitch

di Giuseppe Accordini



1. Delusione etica e tentazione mistica

Di fronte all'eccesso del dolore di Giobbe i suoi vecchi amici, Bildad il Suchita, Zofar il Naamatita, Elifaz il Temanita, accorsi a confortarlo, osservano tre giorni di silenzio, per calibrare le parole rispetto ad uno smisurato dolore. Questa preparazione però non raggiunge lo scopo desiderato e sperabile, se è vero che i loro interventi risultano non solo irritanti per l'interessato, ma sconvenienti ed empì anche per Dio.

Di fronte all'eccesso del dolore di un popolo sterminato ad Auschwitz e a Birkenau, il filosofo ebreo V. Jankélévitch invita al silenzio e alla meditazione profonda. La Shoah è l'epifania di un odio smisurato, senza ragioni, che non solo nega l'identità culturale o spirituale di un popolo, ma la stessa qualità umana delle vittime. Jankélévitch affronta questa realtà, concentrandosi unicamente sul problema etico e lascia spegnere sullo sfondo il problema teologico. Le riflessioni sulla contraddizione tra la potenza, la bontà e la comprensibilità di Dio di H. Jonas¹, sul ritirarsi di Dio dal mondo (*zimzum*) per lasciar spazio alla responsabilità dell'uomo di E. Wiesel² non hanno nessun peso nella sua morale del paradosso.

Jankélévitch, lucido analista tanto dei paradossi del rea-

¹ S. QUINZIO, *La sconfitta di Dio*, Adelphi, Milano 1992, 96-104.

² H. JONAS, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*, Melangolo, Genova 1991, 33-34.

necessità fisica dalla libertà spirituale. I dialettici di oggi, come quelli di tutti i tempi, tentano invece una spiegazione conciliante. Essi sono in ottima forma, dice Jankélévitch, perfettamente a loro agio e non sembrano per niente turbati da simili contraddizioni. L'anima ebraica però è di tutt'altro avviso. «Socrate è onorato nel Kibbutz di Ben Gurion! È forse perché l'aporia ebraica e quella socratica corrispondono? C'è una perplessità infinita, che non comporta né fine né soluzione. Io non conosco il modo di fare in me stesso la sintesi delle contraddizioni, e la conciliazione hegeliana non ha per noi nessuna attrattiva»⁶. In altro luogo Jankélévitch dirà sdegnosamente che «la peculiarità dell'anima ebraica non è mai stata quella di cercare una sintesi conciliatrice: lasciamo questo compito ad Hegel e ai suoi amici»⁷. La verità ebraica pertanto non è né fissa né conciliante, ma è una verità in cammino e paradossale, perché sa che «la fissità, la stabilità, ogni sintesi riconciliatrice è pagana»⁸.

La verità ebraica è ad un tempo paradossale e nomade. L'etica intesa come cammino della libertà è in questo senso la verità nel suo continuo farsi e disfarsi, nel suo infinito accadere. Essa è dunque *atto* che non può venir confuso con l'*essere* della metafisica e neppure col *fare tecnico o pragmatico*, «erede senza titoli nobiliari della vecchia metafisica contemplativa, una specie di genere borghese e ricco del vecchio aristocratico che corrisponde alla domanda sull'in sé e sul vero»⁹.

4. Il mistero dell'odio

È dunque sulla base di una conoscenza profonda della complessità dell'agire umano intenzionale e volontario che

⁶ V. JANKÉLÉVITCH, *La coscienza ebraica*, Giuntina, Firenze 1986, 22.

⁷ V. JANKÉLÉVITCH, *La coscienza ebraica*, 34.

⁸ S. QUINZIO, *Radici ebraiche del moderno*, Adelphi, Milano 1990, 131.

⁹ L. BOELLA, *Fare il contrario. La riflessione di V. Jankélévitch*, in «aut-aut» 270 (1995) 32.

si può tentare di capire il mistero dell'odio, cioè dalla libertà perversa, incondizionata e inquietante dell'uomo. Questo evento non va descritto né spiegato, ma compreso e interpretato come una verità ontologica, nella sua radice metafisica. La sua forza non diminuisce nel tempo e non sopporta l'oblio. «Il tempo che smussa tutte le cose, il tempo che lavora all'usura del dolore come all'erosione delle montagne, il tempo che favorisce l'oblio e il perdono, il tempo che consola, il tempo liquidatore e cicatrizzatore non attenua in niente la colossale ecatombe di cui sono testimoni i campi di sterminio: al contrario non cessa di ravvivarne l'orrore»¹⁰.

Questo *atto di follia* ci insegue da mezzo secolo come un'ombra inquietante e mantiene tutta la sua attualità e la sua presa sulla coscienza dell'uomo contemporaneo. Questo comporta anche una conseguenza precisa sul piano giuridico: questo atto *non può mai cadere in prescrizione*. «Trattandosi di un crimine su scala mondiale, le prove non si indeboliscono col tempo, ma semmai si moltiplicano»¹¹. Mantenere vivo il ricordo però non autorizza ad alimentare l'odio nei confronti dei sopravvissuti, siano essi colpevoli o complici. Questo è proibito anche a chi non crede più in Dio, ma riconosce il significato culturale e morale altissimo del comandamento di Mosè. Il perdono invocato, talvolta preteso, è pertanto impossibile quando riguarda coloro che sono morti, dal momento che è un gesto strettamente personale. «Ciascuno è libero di perdonare le offese che ha personalmente ricevuto, se lo ritiene opportuno. Ma quelle degli altri con che diritto le perdonerebbe?»¹² L'unica via d'uscita per i colpevoli e per i complici è questa: *pregare se si è cristiani, chieder perdono se non lo si è e in ogni caso «tacere»*¹³.

¹⁰ V. JANKÉLÉVITCH, *Perdonare*, 19.

¹¹ V. JANKÉLÉVITCH, *Perdonare*, 19.

¹² V. JANKÉLÉVITCH, *Perdonare*, 43.

¹³ V. JANKÉLÉVITCH, *Perdonare*, 43.

5. Assolutezza dell'etica e relatività della storia

Jankélévitch difende con forza l'importanza della morale che con la sua paradossalità si colloca agli antipodi della mediazione razionale, cioè dell'etica del giusto mezzo, rivelando l'assoluto nel cuore della contingenza storica. La relatività è sviluppata in tutte le sue dimensioni da intellettuali ebrei di primissimo piano come G. Simmel, H. Bergson, L. Sestov, Chaplin, Einstein. Questa visione delle cose permette di scoprire che anche la natura non può essere immobilizzata in un reticolo di leggi immutabili, ma ha una sua storia. Dentro la storia della natura la libertà dell'uomo è la massima radicalizzazione della storicità. La volontà dialetticamente connessa con la controversia, la volontà tentata tra la malvagità e la perfidia costituisce la prospettiva umana della libertà che determina il mondo come storia e la storicità dell'uomo.

L'uomo greco è fondamentalmente un semplice, un ingenuo, ignaro della profonda dialettica della volontà e della temporalità: fa il male perché non conosce il bene, si lascia sedurre perché è inesperto circa la natura della volontà. Non è cosciente di compiere qualcosa di unico e di irreversibile. È destinato a sparire dalla scena del mondo senza lasciare traccia. L'ebreo invece, per Jankélévitch, è cosciente della strutturale ambivalenza tra conoscere e credere, tra conoscere e volere, tra volere e controvolere e anche del peso decisivo ed eterno delle sue scelte storiche. Se così non fosse, la sua non sarebbe una volontà vera. «Per volere bisogna contemporaneamente volere e volere il contrario»¹⁴. Solo la volontà contrariata, nata dal desiderio e dalla tentazione è vera. La seduzione che nasce nell'anima del greco resta sostanzialmente ingenua, perché non arriva a cogliere la complicità tra il perverso e il perfido. L'uno ha bisogno dell'altro. Il perverso accusa il perfido, ma è la perfidia che fa nascere e induce alla perversione. Jankélévitch dopo aver scagliato così a fondo gli abissi del cuore umano, e aver riconosciuto in questi abissi non la patologia, ma la normalità, continua a suo modo la ricerca della verità con una ridefinizione dell'im-

¹⁴ V. JANKÉLÉVITCH, *Perdonare*, 43.

magine dell'uomo e delle strategie per giungere alla verità.

6. La retorica della litote e la teatralità dell'acrobata

Jankélévitch ritiene pertanto che la verità non si lasci incontrare da chi ne rivendica il possesso. La verità è grazia. È il favore dell'istante e si concede solo a chi è cosciente dei propri limiti. Essa predilige la modalità di comunicazione ironica e autoironica rispetto a quella iperbolica. L'ironia si salda col paradosso della morale. «Chi ama si espone necessariamente al rischio di una perdita di essere: senza questo annullamento non c'è esperienza amorosa. Ma se questa perdita dovesse essere completa non ci sarebbe l'amore. [...] Se si vuole amare fino in fondo non si ha più l'amore, e se si vuole essere morali fino in fondo non si ha più esperienza e quindi neanche morale»¹⁵.

Chi se ne rende conto rinuncia a parlare della verità in maniera enfatica e preferisce il pudore della litote. Questa rinuncia logica non è però rinuncia dialogica, una rinuncia all'incontro con la verità stessa. Alcuni vorrebbero oggettivarla, mentre bisogna solo attenderla, mettersi in ascolto essenziale di essa. Tutto diventa più chiaro però se ammettiamo che la componente volontaria e libera della sua manifestazione è determinante. Bisogna dunque mettere in conto non solo la forza dell'evento e la gratuità del riconoscimento, ma anche la possibilità della tentazione e del fallimento. «Che l'uomo ceda come Gesù che fa orecchio da mercante, o che ceda subito e senza combattere come Adamo — Adamo che non si fa pregare, mangia subito il pomo! -, che l'uomo ceda immediatamente o dopo un lungo combattimento o che resista, in ogni caso la tentazione implica il momento della tensione appassionante, l'istante appassionante in cui tutto è sospeso: cederà o non cederà? Bisogna che si decida in un senso o nell'altro. E più acuta è la modernità e più appassionante è questa tentazione. Cosicché l'uomo, davanti a questo esito incer-

¹⁵ P.A. ROVATTI, *Il paiolo bucato*, Cortina, Milano 1998, 179.

to è come un funanbolo col suo bilanciere in mano, sulla corda, mentre sta per cadere nel vuoto, o a destra o a sinistra, e si tiene in equilibrio come per miracolo»¹⁶.

**7. A colui che è:
«non so che e quasi
niente». Indicibilità
e ineffabilità di Dio**

Talvolta Jankélévitch parla del mistero della morte come qualcosa di indicibile e del mistero di Dio come qualcosa di ineffabile. Ne parla trasgredendo però tanto l'indicibilità della morte, quanto l'ineffabilità di Dio, rispetto al quale c'è molto da dire. E poiché anche noi, a nostra volta, pretendiamo di parlare dell'indicibile, «parliamone almeno per dire che non bisogna parlarne e per augurarci che sia l'ultima volta»¹⁷.

La conclusione di questo breve viaggio in compagnia di Jankélévitch attraverso l'ironia, la retorica della litote e l'etica paradossale conclude alle soglie del mistero. «Se il mistero è inesprimibile, lo è perché su di esso non c'è niente da dire. È dunque più propriamente indicibile che ineffabile»¹⁸. La differenza tra il segreto e il mistero viene da lui stesso precisata. Il segreto è sempre di diritto conoscibile, mentre il mistero è un *niente impensabile*. Questo niente però continua ad essere percepito come *assente o presente* ed è in grado di *inglobare il nostro destino nella sua notte*.

Parlare di qualcosa di cui non si potrà mai sapere niente è un parlare puramente verbale e privo di senso. «Jankélévitch non ha mai smesso di denunciare ogni tipo di discorso che pretenda di aprirsi una crepa nella volta dell'empiria e di assumere così il punto di vista di Dio»¹⁹. La sua posizione a riguardo del mistero si avvicina molto a quella di L. Wittgenstein, quando scrive nel suo *Tractatus logico-philosophicus* (6. 522): L'inesprimibile si dà, si mostra: «è l'elemento mistico». Se il mistico si mostra, ma

¹⁶ V. JANKÉLÉVITCH, *La coscienza ebraica*, 70.

¹⁷ V. JANKÉLÉVITCH, *La musica e l'ineffabile*, Bompiani, Milano 1998, 111-133.

¹⁸ V. JANKÉLÉVITCH, *Premières et dernières pages*, Seuil, Paris 1994, 177.

¹⁹ B. IMBERT-VIER, *Il favore dell'istante*, in «aut-aut» 270 (1995) 24.

non può esser detto, sono assolutamente proibite le proposizioni estetiche, etiche e metafisiche. Ma questo non significa che il religioso non abbia un contenuto. Il suo silenzio è carico di normatività: «Ciò di cui non possiamo parlare conviene tacere» (*Tractatus logico-philosophicus*, proposizione 7). Sul mistero in sé non si può dire niente. Sulla sua presenza o assenza invece c'è molto da dire. Il contenzioso filosofico riguarda la possibilità o la necessità del tenerne conto.

Come l'ironia può essere il modo di mettersi in ascolto della verità, così il silenzio può essere il modo di mettersi in relazione col mistero che continua a rimanere tale. Riconoscere l'esistenza del mistero non significa però dichiararne l'esistenza, per poi scacciarlo da ogni pensiero come se fosse un intruso indesiderabile. Il riconoscimento reclamato da Jankélévitch, molto simile al colpo di fulmine dell'amore, è un arrendersi all'evidenza, così come ci si arrende al nemico. «E diciamo *arrendersi* appunto perché l'evidenza è più forte: non si lascia vincere, né eliminare, né ridurre in concetti. Occorrerà discorrerne, allora, come quando si parla di Apollo l'Obliquo: il signore dell'oracolo di Delfi che non *dice*, né *nasconde*, ma *fa cenni*»²⁰.

Seguire il nostro autore in questo itinerario verso il mistero impone regole severe al pensiero e presuppone il superamento del concetto di tempo inteso come durata, come processo. Il tempo è un evento istantaneo. Il reale pertanto non è rappresentabile come una *melodia* ininterrotta, ma come una *apocalisse* continua. Il mistero impensabile, inconoscibile si trasforma nella rivelazione della presenza-assente, dell'evidenza-inevidente, dell'orgnano-ostacolo, della scienza-insciente di ciò che non è detto perché supera ogni dire. Questa realtà misteriosa si lascia incontrare solo nella misura in cui si rinuncia a possederla e la si avvicina nella modalità dell'ascolto e dell'ospitalità.

²⁰ B. IMBERT-VIER, *Il favore dell'istante*, 26.