

MASSIMO GIULIANI

INTRODUZIONE

EMIL L. FACKENHEIM  
TRA AUSCHWITZ E LA NUOVA GERUSALEMME

Questo volume è dedicato al pensiero e alla vita del filosofo e teologo ebreo Emil Ludwig Fackenheim e raccoglie studi e approfondimenti promossi nel corso del 2016, in occasione del centenario della sua nascita, e in particolare alcuni contributi offerti in un convegno, da me curato, tenutosi a Roma il 30 maggio 2016 presso il Centro Bibliografico Tullia Zevi dell'Unione delle comunità ebraiche italiane e co-promosso, oltre all'Ucei, dal Diploma universitario triennale in Studi ebraici e dal Master in cultura ebraica e comunicazione.<sup>1</sup> Il convegno aveva un lungo titolo: *La 614esima mitzwà: non dare una vittoria postuma a Hitler. Shoah, ritorno a Sion e filosofia in Emil L. Fackenheim (Halle 1916-Gerusalemme 2003) nel centenario della nascita*, il cui scopo era quello di cogliere il messaggio fondamentale di questo significativo pensatore dell'ebraismo contemporaneo e di sottolineare i tre poli della sua ricerca e della sua parabola esi-

---

<sup>1</sup> Ringrazio ancora l'allora presidente dell'Ucei avv. Renzo Gattegna, il direttore del Diploma e del Master in studi ebraici nonché rabbino capo di Roma rav Riccardo Shmuel Di Segni, e la prof. Myriam Silvera, docente a Tor Vergata e coordinatrice dei corsi in studi ebraici dell'Ucei, per aver sponsorizzato e reso possibile il convegno. Un grazie anche all'artista Georges de Canino per aver offerto l'immagine del poster. Sebbene non presente in questa raccolta di saggi, al convegno è intervenuto anche il rabbino prof. Benedetto Carucci Viterbi riflettendo sull'uso delle fonti midrashiche nel pensiero di Fackenheim.

stenziale: la drammatica esperienza del campo di concentramento di Sachsenhausen e la successiva elaborazione dell'evento più tragico della storia ebraica moderna, la *Shoah*; la progressiva maturazione della scelta sionista, culminata nel ritorno a Sion e la sua *alijà*, l'immigrazione o meglio la 'salita' dal Canada allo Stato di Israele negli anni Ottanta; e il continuo confronto con la filosofia, intesa come rigorosa disciplina della ragione per capire la storia, nel solco della sua stessa formazione accademica nella Berlino degli anni Trenta: l'eredità dell'idealismo tedesco, soprattutto di Kant, Schelling e Hegel, da una parte e dall'altra gli studi rabbinici presso l'*Hochschule für die Wissenschaft des Judentums* (che diede il titolo rabbinico a Fackenheim nel 1938 e che verrà chiusa dal regime nazista nel 1942), istituto accademico che teneva in massima considerazione il confronto tra giudaismo rabbinico e studi filosofici.

Ai contributi del convegno si sono aggiunte altre voci di studiosi di pensiero ebraico e alcuni materiali (tra cui un testo inedito di Fackenheim sulla rivelazione) utili alla conoscenza e alla comprensione di un intellettuale ancora poco noto fuori dalla sfera accademica ma che costituisce un importante punto di riferimento negli studi ebraici e soprattutto nell'ambito del pensiero sulla *Shoah* e sul sionismo. Anzi, penso che Emil L. Fackenheim rappresenti il più sistematico pensatore della storia ebraica del Novecento – un 'filosofo della storia' in senso pieno, quasi hegeliano del termine – e forse nessuno meglio di lui è riuscito a connettere i due eventi cardine di tale storia, la *Shoah* e la nascita del moderno Stato di Israele, in modo più diretto e articolato dando così un rinnovato senso teologico-politico all'antica idea biblica e rabbinica di *teshuvà*, di 'ritorno': il ritorno da Auschwitz alla nuova Gerusalemme, appunto; il ritorno dalla *galut* o esilio alla terra della promessa; il ritorno dalla diaspora fisica e spirituale al centro dell'esperienza e dell'esistenza ebraiche ossia l'osservanza e l'ascolto della *Torah*, la rivelazione sinaitica, che la tradizione rabbinica ha preservato nel corso dei secoli.

La multiforme, stratificata e temporalmente estesa ricerca fackenheimiana – nella quale la linea divisoria tra scientifico e divulgativo, tra accademico e comunitativo è assai sottile e tende spesso a scomparire – può ben dirsi riassunta nella convinzione che, quanto alla coscienza di cosa abbia davvero significato la *Shoah* per il pensiero e la civiltà occidentali, siamo ancora ‘agli inizi’: abbiamo appena cominciato a capire quale e quanta energia tellurica, in forma negativa di esplosioni di odio antisemita e antiumano, l’ideologia nazista abbia scatenato nel regno del ‘possibile storico’ e come possa ancora scatenare ondate non solo di nostalgica emulazione ma di inedita regressione nell’istintuale e nell’irrazionale. A decenni di distanza da quei fatti, dall’evento *Shoah* nel suo complesso, siamo ancora e sempre in un’età di mezzo, nell’epoca del ‘tra’ quell’evento e la nascita di un paradigma nuovo ispirato alla volontà di ricostruzione e non di distruzione, di amore per la vita e non di passione per la morte. I luoghi-simbolo dell’antitesi, dei poli ‘tra’ i quali siamo e viviamo e pensiamo, hanno il nome, per questo acuto lettore del mondo nato durante il primo conflitto mondiale, di Auschwitz e di Gerusalemme. Senza ossessione per ciò da cui è scampato e con molto realismo rispetto a ciò a cui è approdato con l’*alijà* in Israele, Emil L. Fackenheim ha affrontato di petto e con grande senso del discernimento storico-filosofico la questione più complessa della riflessione interna all’ebraismo del XX secolo: quale è il nesso, o meglio quali sono le relazioni tra l’evento culmine della persecuzione razziale nazi-fascista – lo sterminio metodicamente pianificato del popolo ebraico (con sei milioni di vittime e lo sradicamento dall’Europa di una più che millenaria presenza ebraica) – e la (ri)nascita dello Stato di Israele inteso non come uno stato coloniale ma come lo intese il sogno sionista: la madrepatria, almeno potenziale, di tutti gli ebrei e dello stesso giudaismo per i secoli futuri, madrepatria che, se fosse esistita prima, non avrebbe probabilmente consentito qualcosa come la *Shoah*.

Non si tratta di una domanda di fanta-storia ma di una questione propriamente teologico-politica, nel senso che questo termine ha assunto a partire da Baruch Spinoza (l'autore del primo *Tractatus theologico-politicus* della storia) fino a Leo Strauss, studioso che Fackenheim considerava uno dei grandi luminari del XX secolo. Escludendo infatti ogni rapporto di causa-effetto (il sionismo nasce alla fine del XIX secolo e ha una storia che solo tangenzialmente tocca quella del nazismo), si tratta di indagare qualcosa che ingloba la *Shoah* ma che la *Shoah* non esaurisce, che si allarga cioè diacronicamente oltre che sincronicamente all'intera storia ebraica, al legame tra il popolo di Israele e il suo Dio, alla fedeltà di Israele alla *Torah* e alla fedeltà di Dio al suo popolo, al problema della presenza di Israele tra le nazioni, al dovere di fare migliore e più giusto lo stesso mondo che Israele e le nazioni condividono. È pensabile tutto questo e come, dopo quel che è successo *tra* Israele e le nazioni nel corso del secondo conflitto mondiale? Ancora una volta, è il 'tra' che fa pensare e che deve essere nuovamente pensato 'alla luce di'. Ripeto: per Emil L. Fackenheim siamo ancora nell'età 'tra Auschwitz e la nuova Gerusalemme', siamo sempre e ancora nel cono d'ombra e di terrore del primo e nella proiezione di vita e di speranza della seconda.

Questo 'tra' va pensato, sebbene prima del pensiero venga la vita. Non è questa la lezione hegeliana che il nostro filosofo-teologo e rabbino riformato conosceva così bene? La nottola di Minerva – la filosofia – si alza in volo, perlustra e scruta il suolo soltanto al tramonto, quando l'attività diurna, la vita con le sue urgenze e le sue priorità, ha fatto le sue scelte. Paradossalmente, ma non troppo, la distanza temporale e occhi critici aiutano a meglio capire, a discernere, a forgiare una coscienza storica e morale di quel che è successo. Non è solo *il dovere di fare memoria* – con tutti i rischi della retorica che un simile 'dovere' comporta – è piuttosto il dovere di *fare coscienza storica e morale*, di tradurre ciò che si sa e si può comprendere del passato in termini di consapevolezza e standard morali. Il lavoro degli

storici è fondamentale e imprescindibile, ma il testimone alla fine va passato, anche attraverso l'elaborazione del pensiero, e consegnato agli educatori, ai comunicatori, ai forgiatori di un futuro che, ahinoi, come ci ha insegnato Primo Levi, non è affatto immune dai virus del passato e in particolare da quel virus insidioso e resistentissimo che è l'antisemitismo, quale forma specifica di razzismo e di xenofobia.

Già nel 1969 Fackenheim, in una conversazione con gli studenti universitari della Laurentian University, in Canada, diceva che, «per quanto inimmaginabile possa risultare a un sopravvissuto di Auschwitz, l'antisemitismo non è morto neppure oggi. [...] In Occidente, dove un aperto antisemitismo è considerato inaccettabile, esso ha assunto le forme dell'antisionismo – un antisionismo la cui vera natura si rivela ogni volta che si sollevano dubbi sull'esistenza dello Stato di Israele». Proprio attraverso l'elaborazione degli errori del Novecento in chiave filosofica e teologica Fackenheim ha irrobustito i nostri anticorpi contro quei virus e contro i fantasmi di un passato sempre pronto a rinascere dalle sue ceneri, dato che ciò che è stato possibile una volta può sempre ri-accadere. E se ancora pochi ne conoscono l'opera, molti tuttavia hanno intercettato e sentito alcune espressioni che questo maestro ha coniato in modo originale influenzando il dibattito sulla *Shoah* degli ultimi quarant'anni: si pensi al 614esimo precetto o *mitzwà*, ad esempio, che comanda di «non dare una vittoria postuma a Hitler» e che arditamente aggiunge un precetto in più ai canonici 613 precetti della *Torah* scritta, costringendoci a pensare il popolo ebraico 'tra' Auschwitz e Monte Sinai; si pensi al rilancio dell'espressione *qiddush hachajim* – la santificazione del Nome divino *con la vita* – che Fackenheim apprende da un rabbino ortodosso polacco, in contrapposizione al tradizionale *qiddush haShem*, la santificazione del Nome *con la morte*, con il martirio; si pensi all'espressione *the Jewish return into history*, il ritorno degli ebrei nella storia, a significare il fatto che gli ebrei sono rientrati sul palcoscenico della geopolitica mondiale dopo quasi duemila

anni di forzata rimozione e marginalizzazione, con tutti i rischi che tale ‘esilio dalla storia’ ha comportato in termini di persecuzione e massacri; si pensi alla riformulazione del dovere – ebraico ma non solo – del *tiqqun ha-‘olam*, dell’aggiustamento e riparazione e risanamento del mondo ferito dagli architetti di Auschwitz, un *tiqqun* possibile e necessario nonostante Auschwitz, a dispetto di Auschwitz, per vincere e superare Auschwitz nello spirito della ricostruzione di una nuova Gerusalemme...

Della forza e della cogenza di questa riflessione si accorse da subito anche il filosofo francese Emmanuel Levinas che, non a caso, ne rilegge la lezione sottolineando l’evidenza, dopo Auschwitz, della fine di ogni teodicea. In un breve saggio dal titolo *La sofferenza inutile*, commentando i tre testi di Fackenheim raccolti in *La presenza di Dio nella storia* (apparsi in traduzione francese nel 1980, l’originale è del 1970) – colpito evidentemente dall’affermazione per cui «l’assassinio nazista... fu un fare il male per il gusto del male», senza altro scopo o utilità che il distruggere per amore del distruggere – Levinas scrive: «Ma questa fine della teodicea, che si impone davanti alla prova smisurata del secolo, non rivela forse nello stesso tempo e in maniera più generale il carattere ingiustificabile della sofferenza nell’altro uomo, lo scandalo che deriverebbe da me se giustificassi la sofferenza del mio prossimo? [...] Per la sensibilità etica – che si conferma, nell’inumanità del nostro tempo, contro questa inumanità – la giustificazione del dolore del prossimo è certamente la sorgente di ogni immoralità».<sup>2</sup> E Levinas prosegue:

Il problema che pone il dolore inutile, apparso nella sua malignità fondamentale negli eventi del XX secolo, riguarda il senso che, dopo la fine della teodicea, possono ancora conservare la religiosità ma anche la moralità umana della bontà. Secondo Fackenheim, la Shoah comporterebbe, paradossalmente, una rivelazione dello stesso Dio che

---

<sup>2</sup> E. Levinas, *Tra noi. Saggi sul pensare-all’altro*, a cura di E. Baccharini, Jaca Book, Milano 2002 (orig. fr. 1991), p. 132.

ad Auschwitz taceva: un comandamento di fedeltà. Rinunciare, dopo Auschwitz, al Dio che ad Auschwitz era assente – e non assicurare più la continuazione di Israele – significherebbe completare l'impresa criminale del nazional-socialismo che mirava all'annientamento di Israele e all'oblio del messaggio etico della Bibbia, di cui l'ebraismo è portatore... Da qui, secondo Fackenheim, l'obbligo per gli ebrei di vivere e restare ebrei, per non diventare complici di un progetto diabolico. Dopo Auschwitz l'ebreo è destinato a restare fedele al proprio ebraismo e alle condizioni materiali e politiche necessarie alla propria esistenza.<sup>3</sup>

Credo che Levinas sia stato impressionato da tanta chiarezza e onestà intellettuale, e l'unica sua aggiunta, se così si può dire, fu quella di mostrare come tale obbligo ebraico, apparentemente così 'particolare' (essendo tutto a carico dell'ebreo come singolo e come popolo) abbia invero un significato 'universale', che ha senso non solo per se stessi ma per la storia del mondo; che insegna con la vita prima che con la parola cosa significhi concretamente la responsabilità; che spezza la barriera, il muro più massiccio che l'uomo possa costruire dinanzi e contro l'altro uomo: lo muro dell'odio e dell'indifferenza. Se il senso ultimo della meditazione di Fackenheim è il dovere, morale e religioso, di continuare la *storia santa*, «non siamo noi tutti – si chiede Emmanuel Levinas – chiamati a continuare tale storia, come il popolo ebraico è chiamato alla sua fedeltà, nonostante il dolore inutile e ingiustificabile che si è dispiegato nel XX secolo senza neppure l'ombra di una consolante teodicea»?

In questo solco va dunque ricompresa l'elevazione della resistenza a categoria non solo storico-morale ma addirittura ontologica e teologica. La resistenza al male è l'essenza del 614esimo precetto, che se ben interpretato è implicito in ogni altro precetto, perché, in termini maimonidei, equivale al rifiuto dell'idolatria, al disgusto per la prevaricazione dell'omicidio, alla ripugnanza totale dello strupro del mondo. Dentro la resistenza ebraica ad Auschwitz e alle forze che l'hanno resa possibile c'è la misura etica dello stesso messaggio biblico e talmudico, c'è la

---

<sup>3</sup> *Ibidem.*

forza unica e universale del comando *lo tirzach*, «tu non ucciderai!». Come dice lo studioso americano David Patterson riassumendo il pensiero di Fackenheim: «Un ebreo non può incontrare la realtà dei campi di concentramento senza fare opposizione a quel che essi rappresentano, e non opporsi a quel male *in quanto tale* senza vivere – e pensare – ebraicamente». <sup>4</sup> Quell'inciso ovvero l'importanza di 'pensare ebraicamente' è sempre stato una preoccupazione primaria del filosofo ebreo tedesco-canadese divenuto israeliano: ripensare la *Shoah* non può infatti neppure essere un esercizio fine a se stesso ma deve, in qualche modo, fungere da rifondazione dell'intero 'pensiero ebraico': per questo deve tenere insieme sia gli aspetti etico-normativi (tipici dell'approccio *halakhico*) sia gli aspetti narrativo-educativi (tipici dell'approccio aggadico, e in generale del *midrash*).

Una vera e autentica filosofia ebraica non può rinunciare a nessuno di questi aspetti, che riflettono sulla storia e sul vissuto per diventare a loro volta modelli di vita e di scelte concrete, che nel nostro tempo sono anche e necessariamente scelte politiche, anzi geo-politiche. Per Fackenheim, costruire uno Stato ebraico e ricostruire Gerusalemme, nonostante le difficoltà e gli innegabili problemi, resta la risposta più alta ai progetti di sterminio dei vari Aman e Amalech della storia, resta invero la forma più completa di obbedienza a quell'alleanza con Dio che i figli di Israele hanno contratto ai piedi del Monte Sinai. Nell'introduzione a uno dei suoi ultimi libri, *What is Judaism? An Interpretation for the Present Age*, del 1988, il nostro filosofo e teologo scrive:

Il *midrash* narra che, quando l'esercito del Faraone nel mar Rosso si avvicinava sempre di più ai figli di Israele, e le acque del mare si separarono, essi non ebbero il coraggio di camminare tra le due colonne d'acqua. Anche Mosè esitava. Allora un certo Nachshon, della tribù di Giuda, si gettò dentro e l'intero popolo lo seguì. In un'altra versione le acque non si separarono fino a che Nachshon non vi entrò fino alla gola. Oggi il popolo ebraico è un Nachshon collettivo, seppur con due

---

<sup>4</sup> D. Patterson, *Emil L. Fackenheim: A Jewish Philosopher's Response to the Holocaust*, Syracuse University Press, Syracuse, NY 2008, p. 10.

differenze: allora ci fu soltanto la minaccia di una catastrofe, evitata per un miracolo, mentre nel nostro tempo la catastrofe c'è già stata; allora il miracolo avvenne prima e la necessaria azione umana costituì solo una risposta ad esso, mentre nella nostra epoca non vi fu tempo per attendere il miracolo. Il Nachshon della nostra epoca è dovuto balzare nel mare in tempesta, sperando nel soccorso divino, ma determinato, se necessario, a nuotare da solo.<sup>5</sup>

Ecco un esempio della forza del pensare ebraicamente secondo Fackenheim: rileggere il *midrash*, e la Bibbia, e l'intera tradizione rabbinica alla luce della storia – dentro la storia e, se necessario, forzando la storia – al fine di non venir meno all'impegno preso al Monte Sinai, al fine di non rinnegare chi siamo e i valori che abbiamo forgiato in tre millenni e che ci hanno forgiato. Con creatività fedele e con fedeltà creativa. In questa rilettura del *midrash* alla luce della *Shoah* e della rinascita dello Stato di Israele sta la cifra intera del pensiero teologico-politico di Emil L. Fackenheim.

---

<sup>5</sup> Trad. it. *Cos'è l'ebraismo? Un'interpretazione per il presente*, a cura di G. Costanzo, prefazione di M.L. Morgan, Orthotes, Napoli-Salerno 2017, p. 60.

