

Prefazione

Il quarto dei paradossi dei sette *Libri che non ho scritto* di George Steiner s'intitolava «Sion», grave assenza per un ebreo sia pure non devoto. In finale a quel capitolo scritto nel 2008 l'autore giustificava, però, il suo astenersi di fronte a un paesaggio così frastagliato com'è l'ebraismo con queste parole: «Avevo sperato di riuscire a mettere insieme questi temi in un'opera di vasta portata. Mi è mancata la chiarezza della visione per farlo. E l'ebraico». Ebbene, con l'originale 'introduzione alla Bibbia ebraica' che ora stiamo presentando, l'ormai celebre e celebrato scrittore e saggista parigino di matrice ebraica e di lingua inglese sembra in parte colmare quel vuoto, incurante dell'auto-maledizione che rischia, avendo infatti – sempre nel citato saggio sui suoi libri non scritti – posto quasi a *colophon* questa battuta: «Dice un'antica maledizione: Possa il mio nemico pubblicare un libro! E ora io aggiungo. Possa pubblicarne sette!».

Effettivamente, il testo potrebbe suscitare, negli esegeti storico-critici, qualche perplessità ermeneutica. Il Cantico dei cantici, per esempio, solo *prima facie* è un poema «traboccante di sensualità e pieno di esercizi allegorici in gran parte frivoli». E i teologi cristiani riget-

terebbero l'accusa di essersi impadroniti del cosiddetto 'Antico Testamento', accampando un'«ambigua pretesa di "affinità elettiva" dalla quale sorsero interminabili sofferenze, tra cui il "contro-Golgota" dell'Olocausto». Tra Gerusalemme e Roma/Atene per Steiner si stende un abisso: «Il cristianesimo neoplatonico distingue fra "parola" e "spirito", esaltando quest'ultimo nel riconoscergli un certo distacco dal testo vero e proprio. Il giudaismo biblico non conosce questa separazione. La parola è lo spirito. La lettera è il significato».

L'indice puntato di Steiner si fa ancor più deciso contro l'uso a suo avviso maldestro dei Profeti biblici dai quali, secondo lui, discendono «le due principali eresie dell'ebraismo: il cristianesimo e il socialismo o comunismo utopistico». Anzi, da questa matrice procederebbe un'ulteriore ramificazione: da un lato, il cattolicesimo romano passato dalla parte dei sacerdoti e dei re, gli avversari dei profeti, e «divenuto così una *ecclesia* burocratica e impegnata politicamente», e d'altro lato, «gli anarchici millenaristi e gli spiriti liberi del Medioevo fino a Cromwell e a Marx, i protestanti, tutti costoro ispirati dai Profeti e dai loro imperativi messianici». Per lo studioso, la Bibbia ebraica è così lontana dalla cultura e dalle traduzioni e tradizioni cristiane quanto «è diverso il deserto di Giudea dalle piazze barocche di Roma e dalle guglie di Canterbury». Il testo sacro dev'essere letto e compreso solo «alla luce abbagliante e silenziosa del deserto».

In realtà, l'affascinante itinerario biblico che questo docente delle più prestigiose università di Occidente propone nel suo saggio smentisce ininterrottamente un'ermeneutica così 'ascetica' e si rivela ben più panoramico, pronto ad andare oltre i sentieri d'altura o le sole piste della steppa. Egli, infatti, rimane fedele al suo programma critico generale, insofferente del 'new criticism' formalistico: quest'ultimo nega o ignora i contesti storici, le referenzialità, la soggettività autoriale, il pre-testo e il para-testo che procedono ed eccedono ogni singola opera, ed esclude il rilievo del lettore coinvolto dallo scritto. Tutte queste dimensioni valgono, invece, a livello supremo per *il Libro per eccellenza* com'è la Bibbia, una realtà vivente trasmessa nei secoli dalla selce al silicio e simile al «mormorio di una fonte lontana» echeggiante in un oceano di altre pagine. Un testo che è talmente oltre se stesso da essere causa degli effetti i più disparati, dalla mistica alla guerra, generati dalla sua straordinaria energia performativa. È per questo che Steiner si trova a suo agio nella sontuosa vitalità e fecondità del Libro sacro.

Quasi in ogni sua parola la Bibbia è stata ammantata da una nube di commentari che talora ne offuscavano la luce, ma altre volte si rivelavano come una galassia di luminose stelle interpretative. I lettori dei testi biblici nei secoli hanno, infatti, inforcato le lenti ermeneutiche più sofisticate – dall'allegoria al letteralismo, dal metodo storico-critico agli approcci contestuali più vari, giuri-

dici, sociologici, economici, psicoanalitici, femministi, semiotici e altri ancora – nell’incessante sforzo di decifrare tutte le iridescenze di quelle parole. Questo caleidoscopio esegetico era per altro postulato dalla polisemia insita in quella lingua apparentemente così povera quantitativamente (tutto il lessico ebraico biblico è fatto di soli 5750 vocaboli) e qualitativamente, perché simile alle pietre di quel deserto in cui è sbocciata. Eppure essa è capace di irradiazioni semantiche insospettite e Steiner ne estrae alcune note (*davar*, ‘parola’ e ‘atto’) e altre meno praticate, sempre attento a ricordarci, ad esempio, che le traduzioni di quelle frasi antiche nei moderni idiomi hanno sortito uno straordinario effetto generativo a livello linguistico generale: «le due principali costruzioni della lingua inglese sono, infatti, Shakespeare e la Bibbia di re Giacomo». A tal punto che un altro celebre traduttore inglese come William Tyndale giungeva a scrivere che «la lingua greca [biblica] si accorda più con l’inglese che col latino, e le proprietà dell’ebraico s’adattano mille volte più all’inglese che alla lingua latina» della celebre *Vulgata* di Girolamo.

Ma per questa via Steiner ci ha condotti fuori dal deserto di Giuda e ci ha immersi proprio nelle grandiose città culturali erette dal Rinascimento o dalla Modernità. Certo, egli si basa sul racconto biblico nella sua nudità; eppure con esso sa allestire una straordinaria galleria di scene sorpassando, quindi, la mera ‘letteralità’ di alcuni resoconti biblici prolissi, dei pun-

tigliosi codici di condotta, dei rituali e delle pratiche fin dietetiche, preziose comunque a Israele per conservare la sua identità anche nella Diaspora. Così, lui che è stato anche autore di narrativa (come *Anno Domini* o *Il processo di San Cristobal* o *Il correttore* o *Errata*) non esita a comparare il notturno rabbrividente dell'incontro tra il re Saul e la negromante di Endor (soli 18 versetti di *1Samuele* 28!) al *Macbeth*, anzi «la parsimonia biblica sfida, sorpassandola forse, la prodigalità di Shakespeare».

Anche un critico sofisticato com'è lui, autore di tanti saggi di intelligenza cristallina e di intuizioni folgoranti (penso, ad esempio, a *Vere presenze* o al quasi labirintico *Castello di Barbablù*), si trova spaesato di fronte a Giobbe: una volta entrati «nella grande corrente del libro, ci troviamo nudi, nello spirito, pieni di terrore, di fronte alla potenza martellante di quelle voci», imbarazzati quando davanti alla «provocazione morale di Giobbe, Dio risponde *estheticamente*, con una rassegna retorica nella sua magnificenza creativa» (ma è proprio così? Oppure altre prospettive soggiacciono a quelle finali parole dell'Onnipotente che fanno ammutolire la torrenziale protesta di Giobbe?). L'enigmatico Qohelet – che, tra l'altro, forse si era affacciato dalle finestre di Israele sulle distese del pensiero ellenistico – è divenuto un insostituibile maestro per Hemingway e Auden. Così come si rivelano moderni i Profeti, paradossali figure di

«emarginati che si trovano però al centro» della storia: essi, infatti, «punzecchiano il grande sonno della coscienza umana», aiutati in questo anche dal carattere modale e, quindi, atemporale dei verbi ebraici. Diventano, così, capaci di intrecciare eterno e tempo, assoluto e contingente, futuro e presente, divino e umano secondo modelli di alta qualità epistemologica che non hanno nulla da invidiare alle nostre analisi di filosofia o teologia della storia.

Ininterrotto è, dunque, il contrappunto che questa originalissima ‘introduzione’ instaura tra il testo originale e la sua eco successiva, talora invertendo i percorsi per cui può essere l’oggi a gettare luce sul passo antico (Trotzkij è convocato per Geremia, i Khmer rossi per Amos, *Moby Dick* per Giona, e così via in una lista infinita di ‘inter-cessioni’). Non per nulla l’ultima tappa di questo itinerario testuale comincia con una considerazione scontata ma del tutto ignorata nei nostri giorni smemorati: «Quanto spoglie sarebbero le pareti dei nostri musei se private delle opere d’arte che illustrano, interpretano o fanno riferimento ai temi della Bibbia. Quanto silenzio ci sarebbe nella nostra musica occidentale, se ne espungessimo i contesti, le trasposizioni e i motivi biblici», per non parlare poi delle pagine che rimarrebbero bianche nella letteratura... La post-modernità – ammesso che sia una categoria valida e un’atmosfera oggi ancora respirabile – ha consumato ormai un divorzio

col 'grande codice' biblico. Anzi – è sempre Steiner a notarlo – oggi «il linguaggio stesso è in condizione di transito», come accadeva a Israele in marcia verso la Terra Promessa. La meta attesa è quella nella quale «la parola e il significato ritorneranno a essere una cosa sola, come accadeva nell'Eden, fino allo scoccare dell'ora messianica».

E qui affiora un interrogativo estremo che Steiner, collocato sulla frontiera (per altro mobile) dell'agnosticismo, lascia qua e là brillare, ma che non affronta mai di petto. Si intravede a questo livello, a mio avviso, la sua radicale differenza dal poeta e amico Thomas S. Eliot, che era invece proteso a cercare il '*point of intersection*' tra '*time and timeless*' sia nel testo biblico sia nella storia, tanto per usare il linguaggio dei *Quattro quartetti*. La Bibbia, infatti, si autopone come 'parola di Dio' in parole umane, è 'attestazione' di un Altro, come ripetono i Profeti. L'«Io-Sono» della celebre autodefinizione divina dal rovetto ardente del Sinai ha in sé tutta la forza provocatrice della persona (Io) che esiste e agisce (Sono). Steiner, di fronte a questo orizzonte misterioso del Libro, si arresta apparentemente sulla soglia del «senso comune e del positivismo» che riconosce alla Scrittura un'«eccezionale qualità e impatto», senza voler impegnarsi oltre, nella 'teo-logia', col rischio che «si inizi con la nebbia e si finisca nello scisma».

Eppure, se si leggono le ultime due o tre pagine del saggio, l'autore della *Lezione dei maestri* traccia

una linea di demarcazione («E tuttavia...») con tutto quanto fino a quel momento ha affidato ad analisi testuali. E dall'oggettivo passa al soggettivo testimoniale: «Ora parlo solo per me». E con un senso di vertigine, di cecità e di disorientamento si immedesima per un istante in Giobbe o in Qohelet, in Isaia o in un salmista, uomini e donne che pranzano, come ogni altra creatura, eppure hanno incontrato un Altro e hanno sperimentato e vissuto un Oltre: «Mi ritrovo ad annaspire», confessa Steiner, «verso una qualche nozione di “surrealismo”, un ordine di ispirazione [...] per il quale non disponiamo di alcun adeguato metro di paragone, né di alcuna spiegazione naturalistica soddisfacente». A questa feritoia egli si affaccia, rimanendo impaurito e attonito, mentre sente echeggiare la voce del Dio di Giobbe: «Chi è costui che oscura la mia 'esah [ossia il mio “progetto” trascendente] con parole insipienti?» (38,2). Forse aveva ragione il Kierkegaard del *Timore e tremore* quando affermava: «La fede è la più alta passione di ogni uomo. Ci sono forse in ogni generazione molti uomini che non arrivano ad essa, ma nessuno va oltre».

card. Gianfranco Ravasi