Il significato della sofferenza nell'ebraismo â€“ Il dolore di Dio

Elena Lea Bartolini

Tratto dal testo della relazione presentata alla Terza Giornata Insubre di Bioetica Clinica, Varese, 3 giugno 2003, pubblicato in AA. VV., Il significato della sofferenza. Tre religioni monoteiste interpretano l'esperienza della malattia, a cura di M. Picozzi, L. Violoni e P. Cattorini, Franco Angeli Edizioni, Milano, 2004, pp. 32-38

Guida alla lettura

Concludiamo oggi la pubblicazione del primo articolo di Elena Bartolini sul significato della sofferenza nell'Ebraismo. Nelle parti precedenti, abbiamo visto come per gli Ebrei l'uomo sia un'unità inscindibile di corpo e di spirito, e come ogni sofferenza fisica vada sempre considerata anche in relazione alle sue implicazioni psicologiche e spirituali. In secondo luogo abbiamo analizzato alcune teorie della sofferenza dal punto di vista dell'uomo.

In questa ultima parte la professoressa Bartolini ci propone una prospettiva nuova e stimolante: **il dolore umano dal punto di vista di Dio**. E lo fa spiegando dapprima la teoria cabalistica della "contrazione" divina (*tzimtzum*), un processo creativo simile al parto che, creando una sorta di "smagliatura" nella perfezione dell'Essere, avrebbe reso possibile il male e la sofferenza nel mondo. In questo contesto, Dio forse non è onnipotente, ma è capace di soffrire con l'uomo e per l'uomo. Il male resta un mistero, ma l'uomo che nella sventura invoca con fiducia il suo Creatore compie un atto lecito e ragionevole, «nonostante la percezione di una "lontananza" difficile da comprendere e accettare».

Per quanto una simile teoria possa risultare distante dalla cultura occidentale, uno dei suoi corollari è di grande rilevanza etica per tutti, credenti e non: la buone azioni che noi, liberamente, scegliamo di compiere possono ricomporre i frammenti della luce divina sparsi nel mondo, e contribuire alla vittoria del bene sul male.

Elena Bartolini illustra poi il pensiero di un rabbino contemporaneo, Harold S. Kushner, colpito dalla morte del figlio. L'uomo di fede si chiede con lucida onestà: come continuare a credere in Dio dopo esser stati colpiti da un dolore così grande e assurdo? Anche in questo caso **siamo invitati a rivedere il nostro concetto di "onnipotenza" di Dio**, che «è limitato dalle leggi di natura, dall'evoluzione della natura umana e dalla libertà morale degli esseri umani». Dio, però, soffre come noi per il male che ci affligge: e la solidarietà che ci richiede, narrando al mondo il suo amore, può difendere chi soffre «dal pericolo della solitudine, dell'abbandono o della condanna».

Anche Dio soffre per amore ed è vicino a chi soffre

La rilettura della creazione secondo la prospettiva mistica ebraica ci fornisce un'ulteriore chiave interpretativa: secondo la teoria qabbalistica dello *tzimtzum* (contrazione), Dio si sarebbe autolimitato per lasciare spazio al mondo e all'uomo secondo un processo che può essere paragonato ad **una sorta di parto divino**, segno di un particolare amore generativo dalla connotazione paterno-materna. Questo processo avrebbe prodotto nella creazione **un'imperfezione nella quale si radicano sia il male che la sofferenza**, e ciò è desumibile

dal primo capitolo della Genesi dove è narrata la separazione delle acque superiori da quelle inferiori avvenuta durante il secondo giorno (Gen 1,6-8). Nel testo biblico non troviamo infatti l'affermazione: "Dio vide che era cosa buona" presente invece nelle narrazioni relative agli altri giorni (cf. Gen 1,1 ss.), mancanza che viene interpretata come segno di una tensione prodottasi nel processo di contrazione. In tale orizzonte si colloca anche la teoria della shevirat hakelim (rottura dei vasi), secondo la quale l'originaria "luce divina" sarebbe presente nella storia in forma "frammentata", segno di una sofferenza che può essere superata dal tiqqun (riunificazione), cioè dalle **azioni buone capaci di ricongiungere le scintille divine** producendo il bene sia in Dio che nella storia [**1**].
Dio è pertanto personalmente coinvolto nel mistero della sofferenza umana: **soffre per l'uomo e soffre con l'uomo**. Per questo il grido di dolore e di imprecazione da parte di chi si sente abbandonato al proprio destino tragico (es. Sal 22), non solo è lecito, ma **esprime la fiducia in Lui nonostante il dolore**, nonostante la prova, nonostante la percezione di una "lontananza" difficile da comprendere e accettare.
Tutto ciò ricolloca ancora una volta la sofferenza in rapporto ad un mistero, che è quello di un Dio che appare forse "debole", e che, come direbbe il pensatore ebreo Hans Jonas, **forse non può essere onnipotente** [**2**], ma è comunque capace di soffrire per e con la sua creazione. Si tratta allora, in qualche modo, di dover "perdonare" a Dio il "suo limite"? È una domanda aperta, con la quale il pensiero attuale continua a misurarsi.

Il dolore offende sia l'uomo che Dio

Nel panorama del pensiero ebraico contemporaneo è sicuramente degna di nota e particolarmente interessante la riflessione del rabbino Harold S. Kushner, che vive a Natick, nei dintorni di Boston, e ha perso tragicamente un figlio appena tredicenne colpito dalla "progeria", l'invecchiamento rapido (**I**). Tale esperienza lo ha spinto ad interrogarsi sul senso della sofferenza e su questioni riguardanti Dio e l'esistenza umana. In particolare è autore del saggio "Ma cosa ho fatto per meritare questo? Quando le disgrazie capitano ai buoni" [**3**], nel quale propone una serie di riflessioni maturate nel contesto del suo vissuto accanto al figlio Aron dal momento della scoperta della malattia che lo ha portato alla morte. Nel capitolo conclusivo egli afferma:«Dal giorno in cui sentii la parola "progeria" e mi fu detto cosa significasse, seppi che avrei dovuto affrontare il declino e la morte di Aron. E seppi che, dopo la sua morte, avrei sentito il bisogno di scrivere un libro, **condividendo con gli altri la storia del modo in cui riusciamo a continuare a credere in Dio e nel mondo dopo esser stati tormentati dal dolore** e offesi» [**4**].Kushner rileva e sottolinea che nessuno ci può assicurare una vita senza dolore e senza morte, al massimo ci viene promesso che non saremo soli in tale situazione che, inevitabilmente, ci rende più sensibili e ci costringe a ripensare il senso della nostra fede in Dio. E a tale proposito egli precisa:
«Io credo in Dio, ma riguardo al Signore non credo le stesse cose che credevo anni or sono, quando stavo diventando adulto o quando ero studente di teologia. Ho raggiunto la consapevolezza dei suoi limiti. Nel suo operare **Dio è limitato dalle leggi di natura, dall'evoluzione della natura umana e dalla libertà morale degli esseri umani**. Non ritengo più che Dio sia responsabile di malattie, incidenti e calamità naturali, perché ho raggiunto la consapevolezza che il vantaggio è minimo e la perdita grande […]. Dio non è la causa delle nostre sventure. […] **Gli eventi dolorosi che ci colpiscono non sono punizioni**

[…]. Possiamo rivolgersi a lui perché ci aiuti a superarli, proprio perché possiamo richiamare a noi stessi il fatto che **Dio è offeso quanto noi**» [**5**].La sfida allora è quella di dare un senso alla sofferenza, **chiedendoci non tanto "da dove viene la tragedia?" ma piuttosto "dove ci porta?"**. Si tratta di riuscire ad affermare il valore della vita nonostante il limite della sofferenza e della morte, prendendo coscienza del fatto che gli esseri umani sono il "linguaggio di Dio". Kushner ribadisce pertanto il valore della solidarietà e della condivisione che, nella prospettiva di fede, **è un segno dell'amore di Dio nei confronti di chi soffre**. Si tratta quindi di usare l'intelligenza e le capacità che Dio ci ha donato per trovare soluzioni volte a migliorare la qualità della vita soprattutto quando è "offesa":
«Come può Dio fare la differenza nelle nostre vite se non uccide né guarisce? **Dio ci ispira ad aiutare gli altri, coloro che sono stati offesi dalla vita,** e aiutandoli, li difendiamo dal pericolo della solitudine, dell'abbandono o della condanna. […] Non è forse il mio sentimento di compassione nei confronti degli afflitti esattamente **un riflesso della compassione che lui sente quando vede la sofferenza delle sue creature**? La nostra risposta all'iniquità della vita con compassione e giusta indignazione – la compassione e la collera di Dio operano attraverso di noi – forse è la prova più sicura della realtà di Dio. […] La voce della religione, quando si libera dalla necessità di difendere Dio e di giustificarlo per tutto ciò che accade, può dire all'afflitto: "Sei una buona persona e meriti di meglio. Fammi venire a sedere con te, così saprai che non sei solo"» [**6**]."Sei una buona persona e meriti di meglio"…, in altre parole: **"La vita ti ha offeso, e questo offende in qualche modo anche l'Autore della vita** che, come te, è in collera e indignato"; ma nonostante questo posso condividere con te tale sofferenza "così saprai che non sei solo" nonostante il "limite" dell'esistenza umana. E questo è il modo migliore per "perdonare" Dio del "suo limite".
Il senso della sofferenza umana appare così strettamente connesso ad una fede che, come ha più volte sottolineato Elie Wiesel, deve affidarsi sia a Dio che all'uomo [**7**].

Note dell'autrice

1) Per un approfondimento al riguardo si rimanda a: G. Scholem, **Le grandi correnti della mistica ebraica**, Il melangolo, Genova 1982, in particolare pp. 257-298.
2) Tale prospettiva e sviluppata in: H. Jonas, **Il concetto di Dio dopo Auschwitz**, Il melangolo, Genova 1989.
3) H.S. Kushner, **Ma cosa ho fatto per meritare questo? Quando le disgrazie capitano ai buoni**, Neri Pozza, Vicenza 1998.
4) Ibidem, p. 127.
5) Ibidem, pp. 128-129.
6) Ibidem, pp. 133 e 136.
7) Significativo al riguardo il saggio: E. Wiesel, **Credere o non credere?**, Giuntina, Firenze 1986.

Note della redazione

I) La Progeria (o Sindrome di Hutchinson-Gilford) è una malattia molto rara che causa

l'invecchiamento precoce e una rapida morte del bambino. Nella maggior parte dei casi dipende da una mutazione del gene che codifica la sintesi della proteina "lamina A", che a sua volta contribuisce a formare l'involucro nucleare, ossia la parte più esterna del nucleo delle cellule.

Biografia

Di origini ebraiche da parte materna, Elena Lea Bartolini è nata a Pavia nel 1958. Dottore in Teologia Ecumenica con specializzazione in ermeneutica rabbinica, è membro dell'Associazione Italiana per lo Studio del Giudaismo (AISG), del Coordinamento Teologhe Italiane (CTI) e dell'Associazione Mariologica Interdisciplinare Italiana (AMI).

E' docente di Giudaismo presso il Centro Studi Vicino Oriente di Milano e presso l'ISSR-MI collegato alla Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale; collabora con diversi Atenei pontifici – tra i quali l'Istituto di Studi Ecumenici S. Bernardino di Venezia, l'Università Pontificia Salesiana (UPS), il San Bonaventura, il Marianum e l'Auxilium di Roma – e con diversi Istituti Teologici.

E' docente e consulente all'interno di diverse iniziative locali e nazionali per il dialogo fra le chiese e gli ebrei: in particolare, ha curato il progetto Judaica (1998-2003) promosso dalla Casa Editrice Ancora di Milano. Autrice di numerosi libri, attualmente dirige la collana "Studi Giudaici" per la Casa Editrice Effatà e cura la rubrica "Judaica" per la nuova edizione della rivista "Terrasanta" nell'ambito dei periodici della Custodia francescana. È consulente di redazione per le riviste "Terrasanta" e "Jesus".

Ha curato la revisione ecumenica e la stesura delle voci ebraiche per l'"Enciclopedia del Cristianesimo", edita da De Agostini (Novara 1997); ha curato alcuni "Quaderni" sull'Ebraismo per le Edizioni Studio Domenicano (Bologna 1997-1999), per le quali ha coordinato anche i "Quaderni" sulle Chiese della Riforma (Bologna 2004-2007).

Ha diretto la sezione "Ebraismo" per la nuova edizione dell'"Enciclopedia Filosofica", edita da Bompiani (Milano 2006), a cura della Fondazione Centro Studi Filosofici di Gallarate, sotto la direzione del Prof. Virgilio Melchiorre dell'Università Cattolica di Milano.

Collabora con gli Uffici Nazionali della CEI (Conferenza Episcopale Italiana) e con alcune riviste, tra le quali, SeFeR (Studi-Fatti-Ricerche), Qol, Horeb, Studi Ecumenici, Parola Spirito e Vita (PSV), Rivista di Pastorale Liturgica (RPL), La scuola domenicale.

E' membro del gruppo interconfessionale "Teshuvah" del Centro Ecumenico Diocesano di Milano, per il dialogo fra le chiese e gli ebrei, e collabora con il Segretariato Attività Ecumeniche (SAE). E' socio fondatore e membro del Consiglio direttivo del Centro Studi Nazareth Alta Formazione (CeSNAF), per la promozione integrale della persona, della coppia e della famiglia.

Per un elenco delle principali pubblicazioni, si veda **Il significato della sofferenza nell'ebraismo – Introduzione**