IL ROMANZO DEL FURCO ORHAN PAMUK

## Ruya, sogno inafferrabile

inture misteriose, Isanbul non è stato un luogo molto requentato lia recente narrativajuropea e mediterranea. Eppure 5750 rappresenta bene il puto di

contraddizioni che vi si creano, le grandi potenzialità e i conflitti di identità che vi si vivono. Lo si capisce leggendo «Il libro nero l'ultimo romanzo dello scrittore turco Orban Pamuk, İmpostato sulla struttura narrativa dei giallo a

tinte di carattere psicologico, il romanzo narra di un avvocato che si mette alla ricerca della bella moglie Ruya (che in turco significa «sogno»), i pochi indizi in suo possesso lo portano sulle tracce del fratellastro di lei, brillante palista e polemista. Col passare del tempo, il protagonista del racconto si trova a vivere una sorta di processo di assimilazione dell'identità del cognato che, naturalmente, fa emergere nel suo animo difficoltà e contra

Tutto questo offre all'autore la possibilità di soffermarsi a riflettere e a far riflettere sull'identità di un popolo lacerato tra un passato ormal lontano e la difficultà di pensare il proprio futuro costretto com'è tra le seduzioni della cultura orientale e la fascinazione di quella occidentale. Il testo si avvale di giochi di coincidenze e di episodi simbolici che lo portano in qualche caso verso una narrazione di tipo

buon livello. Il tema del «de da sfondo a tutto il romanzo. La ttà di istanbul, città di labirinti e minareti, sale cinematografiche moderne costruzioni, offre to enario ideale per descriv rdite e ritrovamenti di identità. Il sero utilizzo di riferimenti letterari neri diversi fa in modo che gai singolo luogo visitato dal rotagonista nella sua ricerca e gni singolo essere umano, taxista artigiano, uomo o donna diventi a

costituisce a un tempo la forza e la bolezza di quello che è stato definito come un «romanzo dell'incertezza». Coerente con l'impostazione giallistica, la storia si avvia alla conclusione con una sorta di ricollocazione generale di onaggi e interpreti principali. Con la sola differenza, questa volta, di un coinvolgimento diretto dello stesso narratore. Nel

nodo di custodire la memoria della persona amata, uno sconsolato Orhan Pamuk arriva a proporre nella scrittura «l'unica consolazione che abbiam ☐ Gioacchino De Chirico

ORHAN PAMUK IL LIBRO NERO

FRASSINELLI P. 494, LIRE 38.000

### **BONHOEFFER.** Cristianesimo e modernità nel pens

### Libero diguardare al frammento

ualchevolta sento co-

me se a mia vita fosse in effetti più o meno

alle nie spalle e do-

vessi portare arcora a compi-mento solo la ma etica. Ma, sai,

in quei momeni mi prende un desiderio, che non posso parago-nare a nient'alro, di avere un

bambino e di non uscire dalla scena senza lastiare traccia – che è poi un desiderio più da Antico

che da Nuovo Testamento...». Co-

si, Dietrich Bonhoeffer scriveva all'amico Bethge dal carcere il 15 dicembre del 1943. Arrestato dai

nazisti il 5 aprile con l'accusa di partecipazione ad attività cospi-

rativa, in quel momento egli spe-rava ancora in una prossimi libe-razione, data la fragilità degli in-dizi a suo carico; e tuttavia appa-

re consapevole che, comurque si

fosse risolta la vicenda giudizia ria, la sua vita stava giungendo a

compimento, Certo, nel ranmari

co di non aver completatola sua

opera maggiore e sopratutto di

non poter lasciare un figlic dietro

morte; ma più in profondià egli

sembra voler comunicars, forse

più a se stesso che all'intelocuto-re, un sentimento mattrato in quei duri mesi di prigiona. Il sen-

imento che l'intensa ricerca in-

tellettuale e spirituale che l'aveva

occupato per intero nell'ultimo

esito nell'attuale condzione di

prigioniero politico; e che dun-

nnio stesse trovanto il suo

è chiaro il presagio della

Qual eredità ci lascia oggi Bonhoeffer? Ne hanno discus studel come Gallas (autore del saggio «Anthropos tèlelos. L'Hierario di Bonhoeffer nel conflitto tra cristianesimo e modrnità», Queriniana, p.504, ilre 60.000), Rostegno, Mostto, Bori, nel corso di una giornata di studio che si è porte martedi scorso a Milano, nella sede dell'Università Catolica. Bonhoeffer lettore di Dilthey, Bonhoeffer a colfronto con Hermann, Schleirmacher, Troeltsch, Hamack: diquesto seminario sono emerse le differenti posizioni che uno influenzato il nenalezo di Ronhoeffer. Così se pure è sita individuata come determinante l'eredità della t iberale di Schielrmacher, importante si è rivelato anche finflusso della teologia dialettica di Barth. La tesi espressa iell'intervento di Alberto Gallas è stata appunto quella di far convivere queste due istanze in un'unità dislettics, attraverso is quale is dicotomis vengs superats. Così Infatti, la relazione tra teologia liberale e teologia dialettica si realizzerebbe in nome di una religiosità più profonda. Altro tema centrale della discussione è stato quello della frammentarietà, un concetto sviluppato da Bonhoeffer dal ento is cui vive in carcere, sentendo il peso della sua condizione precaria. Secondo gli studiosi si tratta di capire nel suo pensiero questa situazione frammentaria condizioniper sempre la storia del mondo o si tratti inve un momento contingente, di un «frammento», in cui cogliere ancora l'unità del mondo. Questo concetto sarebbe collegate in Bonhoeffer all'apertura della teologia liberale verso le altre religioni, al dialogo instaurato con confessioni diversa in quella cristiana. La rivelazione cristiana infatti, in questo œso, non serebbe qualitativamente diversa da quella musulmane evvenuta ettreverso il profeta Maometto, ma solo quantitativamente diversa per una differente forma che ha una aligione come il cristianesimo in virtù del concetto



Campagna elettorale, Berlino, 1932.

## iero del teologo tedesco



Heinrich Hoffmann

Ma come rendere «presente» il Cristo? Owero, come individuare la volontà di Dio in una situazione che rende oramai irrecupera-bili tutte le forme storiche del cristianesimo, compresa quella espressa dalla chiesa antica, e vano il ricorso a modelli di società o a tradizioni morali determinante? E più in concreto, quale parola del Cristo la chiesa deve assume-re di fronte al potere devastante dello Stato nazionalsocialista? La risposta di Bonhoeffer è per molti aspetti sorprendente: il Discorso della montagna, questa è la paro-la di Gesù che occorre assumere come discriminante della fede autentica, e dunque come costitutiva di una comunità cristiana in grado di misurarsi con l'attuale contingenza storica. Sorprendente, poiché nella tradizione riformata come in quella cattolica, «non il Discorso della montagna ma la morte e la resurrezione rappresentano il vero contenuto del cristianesimo», come lo stesso Bonhoeffer aveva dapprima sostenuto, al punto che in una lette-ra del 1936 presenta il cambia-mento come la sua effettiva «con-

versione» al cristianesimo. Eppure, a ben vedere, non vi è in questo nulla di arbitrario. Semplicemente Bonhoeffer conduce alle ultime conseguenze la sua concezione ecclesiale del «Cristo presente». Egli non si interroga più intorno a «che cosa» bisogna credere, ma a «come» seguire Ge-

sù nella fede: né d'altra parte si interroga sulla possibilità di met-tere in pratica le Beatitudini, ma indica direttamente Gesù come colui che le ha pronunciate per-ché le ha effettivamente vissute. Si tratta, dunque, di mettersi nella situazione di Gesù, che per Bo-nhoeffer è il significato proprio della conversione cristiana, e allora il Discorso della montagna diventa comprensibile nell'atto stesso di metterlo in pratica. Per tanto, come scrive Gallas parafrasando Bonhoeffer, solo nella «si-tuazione» la fede «diventa possibile», solo in essa si «impara» a credere, anzi, «solo e soltanto» in questa situazione «si può crede-

Ora la «situazione» per eccellenza in cui la fede di Gesù si è resa visibile, in piena coerenza con il Discorso della montagna, è la croce, che Bonhoeffer in Sequela coglie nel suo significato attuale, cioè così come Gesù l'ha patita con tutto il suo peso di vergogna e di riprovazione, segno infaman-te di espulsione dal mondo: «Colui che è nato in povertà, il com-mensale dei pubblicani, dei peccatori, colui che è stato rigettato e abbandonato sulla croce da Dio e dagli uomini, questo è Dio in forma umana, questo è l'uomo come nuova immagine di Diol». Per il cristiano Bonhoeffer quella situazione disonorevole si è riprodotta nella carcerazione, ed è in tale situazione che egli porta a

compimento la sua opera.

Infatti, nelle lettere raccolte postume in Resistenza e resa, egli altro non fa che estrarre il significa-to attuale della sua teologia della croce. È di fronte alla croce che il mondo moderno e il cristianesi mo si trovano infine d'accordo nel comune riconoscimento che occorre oramai «vivere come uomini capaci di far fronte alla vita senza Dio». Poiché, se la croce è il segno dell'espulsione di Dio dal mondo, è solo ora, grazie alla modernità, che l'uomo sperimen-ta di poter fare a meno di Dio in ogni campo: «Dio inteso come ipotesi di lavoro morale, politica, scientifica, è eliminato, superato; ma lo è ugualmente anche come ipotesi di lavoro filosofica e reliiosa». E dunque neppure il cristiano deve sottrarsi a questa situazione, perché solo così egli, vi-vendo «mondanamente», sperivendo «mondanamente», speri-menta che è proprio nell'essere scacciato dal mondo che Dio manifesta la sua presenza, ovvero che il suo essere discepolo si ri-solve nel vivere la sofferenza del mondo come sofferenza di Dio. Testimonianza preziosa per un mondo oramai libero dalle pastoie metafisiche della religione, pervenuto alla sua «autentica e integra mondanità», poiché è gra-zie ad essa che tutto ciò che ad ogni istante viene espulso dal mondo trova significato, ed è dunque grazie ad essa che «il mondo adulto» può conservare la consapevolezza che la debolezza sofferente di Dio è il segno della condizione umana.

# La montagna incarcerata

### GIANCARLO GAETA

que fosse giunto per lui il mo-mento di guardare più in profon-dità all'itinerario della propria vi-ta, e insieme di riconsiderare il si-gnificato essenziale della sua comprensione della fede cristiana, non più in teoria ma nella concretezza del «caso eccezionale» che egli rappresentava ora ai suoi stessi occhi: aver infranto la

legge a motivo di Cristo.
Il merito maggiore dell'ampio saggio che Alberto Gallas ha dedicato a L'itinerario di Bonhoeffer nel conflitto tra cristianesimo e modernità, sta, credo, proprio nel mostrare la compiutezza di una ricerca che solo superficialmente si può giudicare precocemente interrotta, e dunque forzatamen-te incompiuta. Mentre è fondamentale coglierne il carattere specifico, al di là della forma e

del linguaggio stesso in cui essa si è espressa. Bonhoeffer fu teologo ed esegeta, ma fu soprattutto, co me Gallas ci indica, un pastore deciso a cercare altrove, rispetto alla pura elaborazione concet-tuale, «le tracce di una effettiva esistenza cristiana», e questo nella crescente consapevolezza del-la crisi epocale della cultura occidentale. Di qui il precoce sposta-mento del suo interesse «dalla critica teologica alla testimonianza critica», ovvero da una ricerca teologica, «capace di dare risposte concrete alle domande più urgenti», alla creazione di una forma nuova di comunità cristiana canace di rendere l'annuncio ella chiesa sperimentalmente rilevante «per un uomo che non dispone più di un solido terreno su i impostare la propria esisten-

Che tale mutamento di prospettiva da parte del giovane teo-logo preoccupasse «il maestro» Karl Barth si comprende, e non solo perché poteva scorgervi una preoccupazione eccessivamente pragmatica, ma soprattutto per-ché l'asse della riflessione cristiana in campo etico non veniva più collocato, come egli pensava dovesse essere, nell'ubbidienza del singolo a ciò che lo Spirito gli di-ce, bensì in ciò che Bonhoeffer chiama «il comandamento con-creto», espresso nella chiesa come attualizzazione della parola stessa di Cristo. In altri termini, la testimonianza critica comportava altresì il passaggio da una conce zione individualistica ad una concezione comunitaria dell'eti-ca cristiana, nella quale la chiesa si trova a svolgere un ruolo primario. Con la precisazione tutta-via che la chiesa, per Bonhoeffer, non ha tanto valore di per sé come luogo di salvezza, tanto meno esclusivo, quanto per la sua di-mensione relazionale, per la sua capacità cioè di essere luogo storico definito in cui la parola del Cristo interpella l'uomo. Una parola attualizzata e dunque resa concreta nella specifica situazio-ne della comunità, ma pur sem-pre la parola viva del Gesù stori-co. Laddove è evidente a Bo-nhoeffer che la chiesa, avendo perso nella modernità la centrali-tà visibile, si sforza di recuperarla attivando strategie che la metto no in concorrenza con la cultura e gli stili di vita moderni, e dun que finendo con l'essere coinvo ta e rischiando di esaurirsi nei conflitti ideologici e nella lotta per il controllo sociale, da cui non può uscire che perdente.

# Freud e il complesso (

a figura di Mosè, sospesa tra un raccotto biblico difficile da virificare sul la base di document storici alternativi alla Bibbia, e una leggenda ricca di elementi suggestivì, si colloca sembra, nel secolo XIII a.C., ai empi del faraone Ramses II: k sue vicende sono narrate nelle pagine del Pentateuco: Mosè cresciuto a corte, aveva sottrato la sua gente alla schiavitù per mporre, in seguito, una conceione monotei tica della divintà. Yahwe di fronte all'antico flohim. Gli ebrei, insieme con le tavole divine della legge, avevano acquisito l'orgodi essere «il jopolo eletto».

Oggetto di ilterne riflessioni teologiche contoverse, Mosè ha assunto nella leteratura posteriore anche l'immagine del prototipo del legislabre, e quindi del ondatore dell'imana civiltà, fino

ROBERTO FERTCHANI alla novella La legge, scritta da Thomas Mann nell'epoca più oscura di una Germania in preda alle convulsioni del nazismo. Ma proprio in ambito tedesco sono state proposte interpretazioni di-

#### ciamo così, eterodosse Una sola divinità

Per esempio nel saggio del 1789. La missione di Mosè. Schiller ci parla di un iniziato esterno di una élite rietratta di sacerdoti egizi che dopo la rovina della riforma del faraone Amenofi IV (Ekhnaton), per sostituire un'unica divinità solare alla miriade di idoli della tradizione, da questa cerchia avrebbe attinto l'intuizione che sulla sua direttrice rivoluzionaria era possibile prefissare il futuro storico degli

Qualche decennio dopo, nelle Note e dissertazioni per una miglio re comprensione del Divino occidentale-orientale, Goethe, deviando dal testo biblico, dove Mosè muore sul monte Nebo prima che ebrei possano conquistare la terra di Canaan, insinua, di fronte a tanti suoi errori e incertezze, l'ipotesi che Giosuè e Cateb avrebbero deciso di eliminario, a vantaggio della causa della loro gente. Queste idee. che Goethe e Schiller esprimono in contesti inseriti più nella storia letteraria che nell'alveo

di una critica biblica rigorosa, furo no riprese in seguito da qualche studioso, non sempre di alto livelk scientifico. Ma si ritrovano anche nei tre saggi raccolti da Sigmuno Freud in uno dei suoi ultimi lavor L'uomo Mosè e la religione mono teistica. Qui in termini radical ignoti al classicismo tedesco, s'insste sull'origine egizia del monote smo, attribuito alla volontà di Ekh naton (Ikhnaton, come dic Freud), si nega l'origine ebraica c Mosè, trasformato, sulla base dell illazioni di storici antichi e mode ni, in un nobile egizio e, contro l tesi tràdita della sua morte, si ricci straisce un epilogo violento: Mos finirà assassinato dai suoi, incapa di sostenere i rigori eccessivi dell

nuova fede.Durante la loro storia millenaria gli ebrei avrebbero continuamente rimosso un senso di colpa per questo omicidio, tanto più che la scelta religiosa di Mosè, attraverso i secoli, aveva dimostrato la sua superiorità incontrastata.

### Castello in arla

È sintomatico che Freud abbia voluto concludere il suo iter con un'opera così discutibile, che lo studioso Salo Baron, nel 1939, definì un magnifico «castello in aria». Anche oggi questa tesi di Freud illumina il rapporto tormentato della sua natura intrinseca di ebreo ateo, e tuttavia costretto dalla condizione di «diverso» a reagire alle

discrasie che agivano dentro di lui. senza vistosi traumi nella felix Austria, ma con le minacce angoscianti dell'antisemitismo nazista. proprio alla fine dei suoi anni.

Yerushalmi, professore di Storia e cultura ebraica alla Columbia University, riconosce la fragilità delle basi metodologiche di Freud e, in un confronto garbato, contesta i luoghi comuni connessi con la cosiddetta «faccenda nazionale ebraica». Luoghi comuni alimentati anche dallo stesso Freud, in un groviglio di problemi irrisolti attraverso i secoli. Oggi, comunque, risulta insostenibile uno strumento di indagine che, nonostante le ascendenze illustri di Schiller e di Goethe, cerchi di interpretare un

testo nel quale storia e leggenda sono interconnesse per tramiti inestricabili. Se si sostituisce una tradizione millenaria con inotesi impossibili da verificare, si accettano come verità incontrovertibili testimonianze di un passato lontano, dove realtà e mito non si possono

distinguere. La questione ebraica, in tutti i suoi risvolti, deve essere affrontata da una prospettiva storiografica e sociologica più ampia, che riconosca la peculiarità dell'essere ebreo in un dibattito culturale che non dimentichi mai la comune dimensione umana.

> YERUSHALMI IL MOSÈ DI FREUD

P. 197, LIRE 36,000