

Il perdono (im)-possibile. Il silenzio o la memoria di fronte a colpe che umanamente non si possono perdonare?

Un interrogativo etico nel confronto con i testimoni della Shoah e alcuni intellettuali del Novecento. Riflessioni per il nostro tempo.

Critica de *Il Girasole* di Simon Wiesenthal

di Luca Melchiorre

✉ lucamelchiorre@virgilio.it

A dying SS repentant of a horrible crime begs for forgiveness from a Jewish prisoner in concentration camp. He listens in silence, then asks fellow Jews and a seminarian. He will ask the same question to 47 intellectuals arousing a debate in which they confront each other human pity and justice towards those absent (the murdered Jews people). The present time cannot resolve the question on the forgiveness question, which just history and transcendence may answer.

Keywords:

Male-imperdonabile, silenzio, testimonianza, perdono

Silenzio o memoria: due modi di essere antitetici, per chi ha fatto esperienza di quel male indicibile ed indecifrabile. E come pensare al perdono di qualche cosa di indecifrabile? Per ora limitiamoci a dire che chi fra i sopravvissuti ha deciso di essere testimone ha messo tra parentesi quella incomprensibilità in favore di una necessità etica. Quale è il campo invece di quegli intellettuali che hanno posto a sé e al mondo una riflessione sul male e la colpa? Sottolineo due percorsi storici. Il primo è quello di Karl Jaspers che nel 1946 teneva una serie di lezioni aventi come oggetto "la questione della colpa". Nella sua postfazione del 1962 ricordava ai tedeschi che "lo scritto doveva servire all'autoriflessione, a trovare la via verso la dignità nell'assunzione della colpa,

riconosciuta di volta in volta secondo le sue varie specie”¹. Il secondo è quello di Hannah Arendt che nel 1961 a seguito della sua esperienza di inviata al processo ad Eichmann (Gerusalemme, 11 aprile 1961–31 maggio 1962) pensa al male nella sua dimensione di “banalità” scrivendo:

Quel che ora penso veramente è che il male non è mai radicale, ma soltanto estremo, e che non possegga una dimensione demoniaca. Esso può invadere e devastare il mondo intero, perché si espande sulla sua superficie come un fungo. Esso sfida, come ho detto, il pensiero, perché il pensiero cerca di raggiungere la profondità, di andare alle radici, e nel momento in cui circa il male è frustrato perché non trova nulla. Questa è la sua ‘banalità’.

Solo il bene è profondo e può essere radicale.²

Ritengo che l’ultima riga di queste parole assai famose e citate non sempre a proposito la si può comprendere andando ad una sua affermazione di pochi anni dopo: “Pensare e ricordare sono modi i cui gli uomini mettono radici e prendono posto nel mondo³” che rimanda alla dimensione della profondità possibile all’uomo capace di stare in dialogo silenzioso con sé stesso (la Arendt chiama questo dialogo “solitudine⁴”) al contrario degli uomini senza radici che “pattinano sulla superficie degli eventi⁵”. L’individuo pensante può emettere un giudizio nei confronti delle proprie azioni solo se radicato nei propri ricordi: la connessione fra pensiero e ricordo è fondamentale perché “non si può ricordare qualcosa a cui non si è pensato e di cui non si è parlato con sé stessi⁶”.

Ulteriormente il pentimento è legato a quella connessione pensiero-ricordo: “è proprio un modo di non dimenticare ciò che si è fatto, è un modo di ‘tornarci su’⁷”

Per la Arendt era imperdonabile l’assenza di pensiero e la superficialità di Eichmann: lui appariva come persona del tutto normale che con assoluta *banalità* aveva potuto compiere i crimini organizzandoli come un buon imprenditore. La Arendt qualche anno dopo affermava che chi si astenne dall’essere complice del male (un discorso a parte

¹ K. Jaspers, *Die Schuldfrage*(1965), trad it *La questione della colpa*, tr. it Raffaello Cortina Editore, Milano 2005, p. 133-13

² H.Arendt, Lettera a G.Scholem (24 luglio,1963) in Id *Ebraismo e modernità*, a cura di G.Bettini, Milano 1998, p.227

³ H. Arendt, Some Questions of Moral Philosophy (2003) trad.it *Alcune questioni di filosofia morale*, tr.it Einaudi 2006, p. 61

⁴ Ivi, p. 58

⁵ Ivi, p.62

⁶ Ivi, p.53

⁷ Ivi, p.53

per chi era stato promotore attivo di resistenza) lo fece non in virtù di un imperativo o un precezzo religioso: “ la loro coscienza...non parlò loro in termini di obbligazione, non disse loro ‘Questo *non* devo farlo’ ma semplicemente ‘ Questo *non* posso farlo’ ”⁸ L’attore di questa dialettica era la “facoltà umana del volere, ignota alla filosofia antica e fu scoperta solo, in tutta la sua complessità da Paolo e Agostino”⁹, scoperta coincidente con quella della libertà come luogo interiore della persona: la libertà per gli antichi era riferita solo alla sfera politica e alla integrità fisica personale. Ricordo il particolare percorso di Primo Levi, primo testimone, per il suo dichiararsi intellettuale grazie all’esperienza del Lager¹⁰. Ora pensiamo ad un crimine orrendo dalla prospettiva di un uomo che lo ha commesso e che pentitosi implora il perdono. Cosa può provare l’uomo interpellato che gli sta di fronte? Lo faremo ascoltando un fatto realmente accaduto.

Il fatto: anno 1942. A Leopoli.

Un deportato ebreo viene condotto da una infermiera tedesca al cospetto di un SS agonizzante che vuole chiedere il perdono di un atroce crimine commesso in Ucraina. Almeno 200 ebrei (uomini, donne, anziani, bambini, neonati) sono chiusi in un edificio a cui poi è stato appiccato il fuoco. Chi tenta la fuga incontra una raffica di mitraglia. L’SS, accecato dal rimorso, al primo combattimento non farà nulla per proteggersi, riportando gravi ferite e ustioni. Trasportato all’ospedale militare di Leopoli ha i giorni contati. L’ebreo, addetto ad un servizio esterno al lager e per ironia della sorte presso l’università dove ha studiato, ora ospedale militare, diventerà famoso per il suo impegno nella ricerca di criminali nazisti: è Simon Wiesenthal. L’ SS - il suo nome è Karl - bendato dalla testa ai piedi, fa precedere la richiesta di perdono a Wiesenthal (d’ora in poi Simon) dal racconto dettagliato di quanto ha visto e fatto. Man mano che procede il racconto cresce il tormento: Karl rivede gli ebrei spaventati a morte, le detonazioni delle bombe a mano, le fiamme che avvolgono l’edificio, le urla strazianti e la vista di quanti preferirono gettarsi dalle finestre piuttosto che morire bruciati, ma quella famiglia che si getta dalla finestra e incontra la sua raffica di mitragliatrice

⁸ Ivi, p. 36

⁹ Ivi, p. 27.

¹⁰ P. Levi, *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino 2003, p.106

diventa l'icona della sua colpa inespiabile: “soprattutto il bambino. Aveva i capelli neri, e gli occhi neri”¹¹. Impegna tutto sé stesso per raccontare la storia fino alla sua fine amara. Simon ascolta in silenzio senza proferire una parola. Tuttavia non allontana da sé la mano della SS che cerca la sua e non se ne libera quando afferra la propria. Nonostante il disagio crescente raccoglie una lettera caduta a terra scivolata dalla mano di Karl.” Grazie” - dice Karl - “è la lettera di mia madre”¹². Per Simon è intollerabile ogni citazione di Karl che gli ricordi la vita normale: la giovane età con la voglia di vivere, il ricordo della madre che gli ha scritto (la madre di Simon è già andata in un luogo “dove non si scrivono più lettere”¹³); quando Karl sarà morto “sulla sua tomba crescerà un girasole...che serberà il legame con la vita”¹⁴. Simon pensa ad un prigioniero che giaceva a terra lamentandosi: “sono alla fine, morirò, nessuno al mondo può più aiutarmi e nessuno piangerà la mia morte”¹⁵. Anche Karl si lamenta: “non mi resta più molto da vivere” – “so che sono alla fine”¹⁶. Ma almeno lui è riuscito a trovare la persona che desiderava avere con lui in quel momento, un ebreo. Simon sperimenta ora commiserazione, ora ripulsa, ma non commozione. Lo spiega affermando che: “Le circostanze in cui sono ridotto a vivere mi hanno reso del tutto indifferente alla morte.”¹⁷ La situazione è sempre più surreale: Karl non vuole tralasciare nulla e “deve dire quella cosa orribile” a Simon perché è ebreo. Ma lui si domanda “c’è qualcosa di orribile che io ancora non conosca?”¹⁸ Simon vorrebbe scappare. Eppure compie un secondo gesto per Karl: scaccia una mosca dalla testa di Karl ed al suo secondo “grazie” si rende conto che lui “inerme Untermensch” per due volte ha avuto gesti di pietà “dando sollievo al superuomo, altrettanto inerme, come una cosa naturale, senza rifletterci”¹⁹ e di ciò ne rimane sorpreso. Simon è sulle spine: protrarre la tortura delle interminabili interruzioni e riprese di Karl, questo è troppo. Quando la descrizione del massacro si avvicina alla sua raccapricciante conclusione Simon ha una istintiva ripulsa

¹¹ S.Wiesenthal, Die Sonnenblume (1997), trad it *Il Girasole*, tr.it. Garzanti, Milano 2006, p.44

¹² Ivi, p.31

¹³ Ivi, p.32

¹⁴ Ivi, p. 33

¹⁵ Ivi, p. 30

¹⁶ Ivi, p.29

¹⁷ Ivi, p.29

¹⁸ Ivi, p. 32

¹⁹ Ivi, p.39

perché sa bene che “il metodo è sempre lo stesso²⁰”. Fa per alzarsi, ma Karl lo supplica. Simon è paralizzato: “Non so cosa mi trattenga qui. Nella sua voce qualcosa mi impedisce di seguire il mio istinto e la mia ragione di precipitarmi fuori²¹”. Karl, sconvolto dal proprio racconto è in un bagno di sudore e balbettando implora: “Per favore non se ne vada ho ancora qualcosa da dirle²²”. Wiesenthal interrompe la narrazione ricordando un bambino ebreo, Eli, l’ultimo che ha visto nel ghetto di Leopoli, nell’atto di raccogliere su un davanzale le briciole sparse per gli uccelli. Karl prosegue il suo racconto con gli eventi accaduti dopo il massacro, soffermandosi sul senso di peso dei soldati, molti non erano riusciti a dormire quella notte, nonostante l’acquavite distribuita per dimenticare. “Nessuno volle parlarne: ci si evitava l’un l’altro²³”. Karl prosegue ancora, sempre più tormentato dai dolori del suo corpo. Cerca ancora la mano di Simon, che ha già nascosto fra le ginocchia, perché non “vuole più esser toccato dalla mano della morte.²⁴” Karl sarebbe disposto a “soffrire ancora più atrocemente”, se questo potesse “cancellare dalla faccia della terra il delitto di Dnepropetrowsk²⁵”. Il tormento maggiore origina dall’ansia di poter arrivare alla richiesta di perdono. Raccoglie le forze e dice le ultime parole, le più importanti: “Lo so, quello che le ho raccontato è orribile. Nelle lunghe notti in cui aspettavo la morte, ero assillato dall’ansia di parlarne con un ebreo...di chiedergli il suo perdono. Lo so, quello che le chiedo è forse troppo per lei. Ma senza una parola non posso morire in pace.²⁶”. Fuori campo, Wiesenthal scolpisce in modo indelebile la scena: “C’è in un letto un uomo che vuole morire in pace, ma non può, perché un orrendo delitto gli toglie la pace. E vicino a lui c’è un uomo che vuole morire in pace, ma non può, perché vuol vedere la fine di delitti così orrendi. Il destino ha riunito per qualche ora due uomini che non si erano mai conosciuti. Uno attende l’aiuto dall’altro. Ma anche l’altro è impotente e non può far nulla per lui²⁷”. Simon ormai ha deciso. Senza una parola lascia la stanza.

Il dubbio

²⁰ Ivi, p.43

²¹ Ivi, p.43

²² Ivi, p.44

²³ Ivi, p.50

²⁴ Ivi, p.53

²⁵ Ivi, p.54

²⁶ Ivi, p.55

²⁷ Ivi, p.55

La sera stessa al rientro nel campo Simon, mosso da un dubbio profondo rompe il silenzio sospeso su quell'incontro, parlandone con due suoi compagni ebrei e mesi dopo con un seminarista polacco. Da uomo libero renderà pubblico quell'incontro con una lettera inviata a 47 intellettuali chiedendo loro: "ho avuto ragione o torto negando il perdono?²⁸." La narrazione dell'incontro fra Wiesenthal e il soldato tedesco (di cui ho offerto una epicrisi di poche pagine, spero esaustiva e rispettosa) assieme alle lettere, di cui è mio intento svilupparne una critica, costituiscono l'opera *Die Sonnenblume*. Simon ha rotto il silenzio e si incammina ad essere testimone e ricercatore della verità. Molti sopravvissuti hanno scelto il silenzio per bisogno di ritrarsi in una vita nuova e per il fondato timore di non esser creduti. Direi di più, citando l'invito al *silenzio*, rivolto a studiosi, filosofi, psicologici, del sopravvissuto Elie Wiesel, alla fine de *L'ebreo errante*. Ben inteso: non ha niente contro le domande: "sono valide. Anzi, sono le uniche a esserlo. Scansarle è mancare al nostro dovere, è perdere la nostra unica possibilità di potere un giorno condurre una vita autentica. È contro le loro risposte che protesto... non fanno che aggravare le domande: le idee e le parole devono alla fine cozzare contro un muro più alto del cielo²⁹". Questa inaccessibilità alla comprensione (diversamente dalla conoscenza) per Elie Wiesel è personalmente legata alla morte del padre giacente sfinito sotto la sua cuccetta che al mattino non c'era più. Esperienze come quelle lasciano il pensiero raggelato, anche per i testimoni, il cui operato non è un fatto neutro, come per lo storico o il giudice. Per il sopravvissuto il passato resta sempre lì, incancellabile e irreversibile: "Posso evocare il passato, non resuscitarlo, il passato è morto...³⁰": è morto suo padre, è morta per lui la città natale ove ha fatto un ultimo angosciante ritorno. Anche Wiesenthal rievoca l'incontro con Karl "cifrato" dal suo silenzio sapendo che non può cambiarlo. Tuttavia la rottura del silenzio non risolve la domanda perché come gli disse Primo Levi – che pure non ebbe dubbi sul fatto che Wiesenthal aveva fatto bene a non perdonare - "il sì e il no non si possono separare con un taglio netto, e qualcosa resta sempre dall'altra parte³¹". Il silenzio pesa come un

²⁸ Ivi, p.97

²⁹ E.Wiesel, *Le chant des morts* (1966) trad.it., *L'ebreo errante*, tr.it. Giuntina, Firenze, 1991 , p.163-4

³⁰ Ivi, p.132

³¹ S.Wiesenthal, *Die Sonnenblume* (1997), trad it *Il Girasole*, tr.it. Garzanti, Milano 2006, p.165

macigno sulla coscienza dell'SS. Come si sarà sentito Karl dopo che Wiesenthal lo lasciò senza una risposta? Bolek, il seminarista polacco, raccoglie il tormento di Wiesenthal, di non aver esaudito l'ultima preghiera di Karl dando molta importanza al fatto che sia stato ad ascoltare "la sua confessione. Per lui era una vera confessione ...anche senza prete... nella sua ultima ora ha ritrovato la fede della sua infanzia ed è morto in pace³²". Anche Carl Zuckmayer, saggista tedesco, riconosce a Wiesenthal di aver "perdonato a quell'uomo, anche senza parole..." e che "ha prestato aiuto a quell'uomo angosciato, alla parte buona della sua anima e ha fatto tutto quello che era umanamente possibile fare³³". Tuttavia c'è una ragione più profonda del desiderio irrisolto di perdonare "annidato nel livello più profondo del suo essere" di cui il sacerdote Pawlikowski si accorge riflettendo sulla domanda che Wiesenthal, con le parole del compagno Arthur, fa all'inizio della narrazione: "Davvero eravamo tutti dello stesso fango? Se era così perché alcuni diventavano assassini e altri vittime?³⁴" Questa è proprio la domanda che Wiesenthal pone a sé medesimo e al lettore: se questo interrogativo resta senza risposta, è impossibile rispondere alla possibilità del perdono. Detto altrimenti: in quella domanda si insinua il dubbio sulla unità ontologica fra tutti gli uomini. Se siamo tutti dello stesso fango (Abele e Caino, oggi l'ebreo e il suo carnefice) allora è lecita quella domanda, ma se "il fango" non è lo stesso a che titolo perdonare?

Fra l'incontro con Karl e l'istanza rivolta ai 47 interpellati si iscrivono due fatti: il giorno seguente la morte di Karl l'infermiera rintraccia Simon per consegnargli i suoi effetti personali, come aveva dovuto promettergli in punto di morte. Simon non vuole neppure toccare "il fagotto". Tuttavia andrà a trovare la madre di Simon, cosa sorprendente quanto il fatto che sia riuscito a captare l'indirizzo pur tenendo conto della sua rinomata memoria, che gli permise di rintracciare volti e nomi di nazisti. Simon al cospetto della madre di Karl si ritrova ancora una volta in ascolto, non costretto ma per libera scelta. Si astiene dal dire il male commesso dal figlio: non uccide una seconda volta il figlio nel cuore della madre. Forse perdonà in qualche modo Karl, almeno ora,

³² Ivi, p. 80

³³ Ivi, p.224

³⁴ Ivi, p.10. Per approfondire rimando alla lettura della pagina 10 dell'edizione citata de *il Girasole* ove è raccontato un mito della letteratura ebraica che narra di quel fango primordiale, sul quale si trovano in disaccordo i due compagni di Simon

da morto? Certamente mostra misericordia per la madre e antepone alla necessità di una verità assoluta l'opportunità di un silenzio compassionevole, che non è menzogna. Resta invece problematico – in primis per Simon medesimo - il silenzio di fronte a Karl morente: il momento del perdono materiale e non rimandabile – se mai fosse stato possibile - era quello al capezzale del morente. Sottolineo “morente” e non “suicida” disperato: andò incontro alla possibilità della morte, che, se gli fosse toccata in sorte, sarebbe stata l’espiazione della sua colpa. Noi comprendiamo la riluttanza di Wiesenthal a pronunciare una parola di perdono ma ci permettiamo di pensare che non era nelle condizioni di tenere conto di quel modo di andare incontro alla morte proteso alla possibilità di espiare.

Diamo un primo sguardo alle risposte ricevute da Wiesenthal. La maggioranza, anche fra i contrari all'assoluzione, espresse comprensione, sollevandolo da sensi colpa e riconoscendogli che aveva fatto tutto ciò che era umanamente possibile fare in una di quelle vicende estreme della vita che non consentono di esser giudicate dall'esterno, soprattutto se a posteriori. Petru Dimitru, saggista e romanziere romeno, apre così la sua: “lei mi pone sotto gli occhi il suo racconto con un gesto che formula una domanda e al tempo stesso chiede simpatia... fortunatamente per lei, per me, per tutti noi, lei è un uomo, vale a dire un esser capace di dubbio e di rimpianto³⁵”. Pochi affermarono che avrebbe fatto bene a concedere il perdono, pochi altri che bene aveva fatto a non averlo concesso, come Primo Levi espressosi negativamente sulla possibilità di un'assoluzione e sull'autenticità del pentimento³⁶ di Karl scrivendo: “credo di poter affermare che in quella situazione, lei ha avuto ragione nel rifiutare al morente il suo perdono...perché era il male minore: lei non avrebbe potuto perdonargli se non mentendo, o infliggendo a lei stesso una terribile sofferenza morale³⁷”. La maggioranza si espresse in modo dubitativo, sia nella risposta rivolta a Wiesenthal che riferendosi a sé stessi. Gabriel Marcel, filosofo francese, scrisse così “sono quasi certo che se, mi fossi trovato al suo

³⁵ Ivi p.112

³⁶ Ricordo, per analogia, citando da *I sommersi e i salvati*, alle p.117-118, quando in prossimità di una selezione, dice “di aver provato la tentazione, di cercare rifugio nella preghiera...poi, ha prevalso l'equanimità: non si cambiano le regole del gioco alla fine della partita... Una preghiera in quella condizione sarebbe stata non solo assurda (quali diritti potevo rivendicare?) ma blasfema.... Cancellai quella tentazione: sapevo che altrimenti, se fossi sopravvissuto, me ne sarei dovuto vergognare.”

³⁷ Ivi, p.165

posto, accanto al morente, avrei pronunciato le parole del perdono, le sole capaci di dargli l'ultimo conforto³⁸". Ma poi, insoddisfatto, mette in dubbio questa eventualità.

Discussione: il dibattito

Il dibattito suscitato da Wiesenthal deve esser letto alla luce del vero quesito, se sarebbe stato autorizzato a perdonare per i significati enunciati nella sua lettera: significato politico, filosofico e religioso e non per i fattori psicologico-emotivi che "sono importanti e possono influire sulla decisione da prendere³⁹", ma non fondanti. Tuttavia si presti attenzione, come sottolinea Gustav Heinemann, presidente della repubblica federale tedesca, a quel "non detto": è la ragione del non darsi pace di Wiesenthal per "non aver saputo dire al giovane assassino morente, e pentito, una parola di liberazione, di perdono, di assoluzione"⁴⁰; o a quanto dice Jacob Kaplan (Gran Rabbino di Francia) del "suo turbamento" per "non aver elargito tutta la pietà di cui poteva dargli prova...sentita spontaneamente a varie riprese... ma non espressa con le parole⁴¹", raccomandandogli di non rimproverarselo. Manès Sperber⁴², psicoanalista e Golo Mann⁴³, storico tedesco, dicono che se si fossero trovati nella situazione di Simon avrebbero forse "ceduto" per debolezza, omologando la pietà e la compassione ad un sentimento che origina dalla debolezza umana. Volendo porci nella prospettiva degli interlocutori di Wiesenthal sottolineo un avvertimento essenziale: "non giudicare il tuo compagno finché non ti trovi al suo posto (Avot 2,4)⁴⁴"

Oltre la contingenza delle circostanze

Porgere l'altra guancia? (Mt,5.39), Chi può rimettere i peccati se non Dio solo? (Mc 2,1-12, Lc 5,17-26) A Kippur Dio perdonava le colpe commesse contro di lui, ma non quelle commesse contro il prossimo

³⁸ Ivi, p. 180

³⁹ Ivi, p.124

⁴⁰ Ivi p.139

⁴¹ Ivi p.156 -157

⁴² Ivi, p. 217

⁴³ Ivi, p.179

⁴⁴ Ivi, p.110

Abbiamo notato come i lemmi pietà e compassione possano esser considerati nulla più che dei buoni sentimenti, dei moti dell'animo. Le stesse parole richiamano invece anche altri sensi, come la pietas e l'etimo di compassione: soffrire-con e non al suo significato debole. Ma il problema è un altro: se questo soffrire-con (ammettendo che si riesca a provare compassione) dia il diritto ad esprimere il perdono richiesto. Siamo di fronte al problema della misericordia, lemma che non è esposto all'ambivalenza di significati sospesi fra il puro sentimento e una necessità etica. La misericordia per il soggetto che chiede per sé il perdono non può esser disgiunta dalla misericordia per gli assenti: le vittime innocenti. Ecco che, quando in gioco non sono due persone, ma una generazione intera di carnefici e una intera di vittime, parlare genericamente di perdono e misericordia (solo per una parte), disgiunto dalla giustizia, significherebbe indulgere ad un'ipocrisia colossale. Vie sbrigate diventano un oltraggio per la vittima e per la giustizia e non sono manifestazioni di misericordia. Di questa dimensione trascendente le buone intenzioni del soggetto e la contingenza dei contesti particolari ne parlano tre autori del dibattito. Eva Fleischner addetta alle relazioni cattolico-ebraiche del comitato consultivo dell'U.S.Catholic Conference orienta chiaramente la domanda relativa al perdono: "non se avrebbe dovuto perdonarlo, ma se avrebbe potuto farlo, se era in suo potere perdonare"⁴⁵ e affida la risposta alla Mishnah: "Dei peccati commessi dall'uomo verso Dio, il Giorno dell'Espiazione apporta il perdono, ma dei peccati commessi verso il prossimo, il Giorno dell'Espiazione non apporta il perdono se non si è prima tentato di ottenere il perdono del prossimo"⁴⁶. La Fleischner riflette anche su una cattiva interpretazione del monito rivolto da Gesù di "porgere l'altra guancia" (Mt 5,39): "Gesù sfida me a perdonare per il male fatto a me (già questa è una bella sfida). Ma da nessuna parte sta scritto che Gesù ci imponga di perdonare il male fatto a qualcun altro"⁴⁷. (la Fleischner aveva osservato la diversa propensione di studenti cattolici ed ebrei, che leggevano *Il Girasole* durante il suo corso sull'Olocausto, a considerare il perdono). Dalle premesse enunciate ne discendono due impedimenti: Karl "non può espiare la sua colpa, poiché le vittime sono morte" alle quali non può esprimere il proprio pentimento; Simon "non può perdonare Karl a nome loro"⁴⁸. Fatte queste premesse affida Karl -

⁴⁵ Ivi, p.126

⁴⁶ Ivi, p.129

⁴⁷ Ivi, p.128

⁴⁸ Ivi, p.129

virtualmente – alla misericordia: “Simon avrebbe potuto dire a Karl: non ho nessuna possibilità di perdonarti, dato che non posso, non oso parlare a nome degli ebrei assassinati. Ma il Dio in cui tu credi, e in cui credo anch’io, è infinitamente misericordioso e ci chiede solo di pentirci dei nostri peccati. Se il tuo pentimento è sincero, e io penso lo sia, e dato che non puoi risarcire nessuno, affidati alla misericordia di Dio⁴⁹”. L’autrice dopo aver enunciato le argomentazioni classiche della tradizione rabbinica e riconosciuto il sincero pentimento di Karl non lo “abbandona” - sempre virtualmente – alla solitudine del proprio struggente rimorso e gli ricorda la dimensione “altra”, quella che non proviene dalla concessione dell’uomo ma dalla misericordia divina. Questa mediazione sita fra il piano del rigore teologico e quella della comprensione antropologica la ritroviamo anche nell’intervento di Kaplan: “credo dunque che sarebbe stato giusto dire alla SS che non era in suo potere accogliere questa supplica, ma che la sincerità del suo pentimento e l’accettazione della morte come una giusta espiazione avrebbero certamente avuto peso nel giudizio di Dio. In mancanza del perdono, queste parole avrebbero risposto in parte a quello che la SS attendeva da lei, e al tempo stesso sarebbero state conformi alla tradizione ebraica⁵⁰”. Gollwitzer, da teologo protestante, pone l’accento sulla grazia divina sottolineando che il pentimento (non scontato né ovvio quello di Karl, fra tanti criminali che mai si pentirono) “rappresenta un segno di grazia dello Spirito Santo concessa al morente che ha udito la voce stessa di Dio⁵¹” e ricorda che secondo il pensiero ebraico “la remissione del peccato non dipende dalla generosità o dalla misericordia degli uomini⁵²”. Paolo de Benedetti, docente di giudaismo (nato da famiglia ebrea non praticante, poi cattolico per sua scelta) dice che “chiedere perdono e non riceverlo era la condizione necessaria per entrare nell’altra vita dove Dio può – ma solo là, non quaggiù – perdonare i morti a nome dei morti⁵³”. Per altro, con finezza, fa notare a Wiesenthal, che “non disse no: soltanto non disse sì. E questo suo silenzio, questa sospensione...lo metteva in comunione con tutti i morti di Auschwitz, che non avevano dato a nessuno nessuna

⁴⁹ Ivi, p.129⁵⁰ Ivi, p.156⁵¹ Ivi, p.133⁵² Ivi, p.132⁵³ Ivi, p.111

delega, né per il sì né per il no⁵⁴". Riporto per esteso la risposta di Jaques Maritain, filosofo neo-tomista, che compendia diverse prospettive mantenendole su piani distinti, senza confusione di sorta, valorizzando quanto di vero ciascuno di esse ha da dire sul quesito di Wiesenthal:

Non la condanno per essersene andato senza perdonare a Karl. Ma, come Bolek, penso che sarebbe stato meglio perdonargli ponendosi per un momento al posto del sacerdote che ascoltasse la sua confessione, e dicendogli, per esempio: ‘ potrei perdonarti soltanto il male che tu avessi fatto a me; ma gli orribili misfatti perpetrati contro altri uomini come perdonarteli in *loro nome*? Ciò che hai fatto non è umanamente perdonabile. Ma nel *nome del tuo Dio*, sì, ti perdonano’. Questo atto di carità credo, lei, può ancora compierlo nella preghiera e al cospetto di Dio (poiché ogni attimo è presente alla divina eternità) e servirà a dare pace alla sua coscienza.⁵⁵

L'aspetto politico

Quando Sven Alkalaj, primo ambasciatore della Repubblica di Bosnia ed Erzegovina negli USA, scrive sono già rubricati termini quali crimini contro l'umanità e – ahimè- genocidio: un altro si è appena concluso nel suo paese. Il dilemma è lo stesso: “possiamo perdonare assassini ancora in vita?” e “chi ha il diritto di parlare a nome delle vittime?” Ritiene che “Simon non aveva diritto di perdonare a nome delle vittime “come è stato rilevato dai suoi compagni⁵⁶”. Alkalaj riflette sulla dimensione collettiva della colpa: un tribunale per i crimini di guerra “non solo dispenserà giustizia punendo i colpevoli, ma servirà a mostrare cosa è accaduto e potrà assolvere degli innocenti. In questo modo si potrebbero anche creare le basi per una riconciliazione⁵⁷”. Inoltre sottolinea: “dobbiamo ricordare che ogni vittima fa parte del noi collettivo” e che “anche se un membro di una società non ha partecipato personalmente ai delitti, deve perlomeno condividerne la vergogna⁵⁸”. Tuttavia respinge l’idea di colpa collettiva, credendo che esista una responsabilità nazionale o statale del genocidio. Ricordo come Primo Levi e Hannah Arendt abbiano sempre respinto il postulato di colpa collettiva,

⁵⁴ Ivi, p.110

⁵⁵ Ivi, p.181

⁵⁶ Ivi, p.100-101

⁵⁷ Ivi, p.101

⁵⁸ Ivi, p. 102

che equivale a dire che nessuno è colpevole. Alkalai chiude il proprio contributo dichiarando che “alla fine, la riconciliazione deve essere la meta finale per tornare ad apprezzare la bellezza della vita⁵⁹”.

Eugene Fisher, del Segretariato per gli affari ecumenico-interreligiosi dei vescovi cattolici, offre un contributo politico nel senso più profondo del termine sottolineando che “da parte nostra possiamo pentirci e adoperarci per una reciproca riconciliazione” ma “che chiedere agli ebrei il perdono costituisca il massimo dell’arroganza da parte dei cristiani⁶⁰” e che “non abbiamo alcun diritto di mettere i sopravvissuti ebrei nell’impossibile posizione morale di offrire il perdono, implicitamente in nome di sei milioni⁶¹”: il pentimento e la richiesta di perdono siano rivolti “non direttamente agli ebrei ma a Dio...pubblicamente perché l’offesa non colpisce solo gli ebrei, ma anche Dio e l’umanità⁶²”

Oltre il male , oltre l'impossibilità del perdono

Gli interventi citati hanno indicato le strade possibili per non lasciare l’ultima parola al male. Il già citato Jaspers, per il quale, sulla scia di Kant, restava problematico se non impossibile “catturare il male in un concetto⁶³”, affermava nel suo saggio sul male radicale in Kant, di fronte a questo dato irriducibile, la necessità di assumere la propria decisione:

devo chiedermi quale mondo realizzerei attraverso la mia azione, se fosse nelle mie possibilità... E’ come se il mondo non fosse ancora deciso quello che è, ma grazie alla mia azione, con la realtà del mio agire, concorressi a decidere ciò che esso sia; attraverso quel che sono e compio, mi convinco di ciò che nel mondo è possibile e reale. Se mi lamento del mondo eludo le mie responsabilità. Nel punto in cui mi trovo, ciò che è dipende solo da me e dal mio essere nell’agire. ⁶⁴

⁵⁹ Ivi, p.102

⁶⁰ Ivi, p.117

⁶¹ Ivi, p.118

⁶² Ivi, p.119

⁶³ K.Jaspers, *Das Radikal Böse in Kant* (1968), trad it *Il male radicale in Kant* ,a cura di Roberto Celada Ballanti, tr.it.Morcelliana, Brescia 2011, p.8

⁶⁴ Ivi, p..45

Hans Habe, scrittore, ha colto la cifra di Simon nel suo stare al cospetto di Karl: “non ha odiato l’assassino morente⁶⁵”. L’archetipo è in Dio stesso perché “perdonare è l’imitazione di Dio. Ma anche la punizione è l’imitazione di Dio. Dio punisce e perdonava: in questa successione. Ma Dio non odia⁶⁶”. Il saggista Stefano della Torre ha osservato lo stare di Simon al capezzale di Karl “tra la pietà spontanea verso un morente indifeso e l’orrore per ciò che questi rappresenta e per ciò che confessa...di fronte a un nemico abietto e, insieme, a un essere umano che muore, che si è pentito e chiede perdono⁶⁷” riconoscendo così a Wiesenthal la sua capacità di “conservare in lui un pensiero, una preoccupazione etica, un senso specifico di ogni persona (compreso un nazista), che contrastava con l’omologazione universale del campo⁶⁸”: il nazista morente è il paradosso che “sembra aver lasciato un’eredità immateriale a Wiesenthal, che la trasmette a noi: un interrogativo che decompone la compattezza del male, che apre una breccia proprio là dove il male è più massiccio ed estremo⁶⁹”. La cifra fondamentale di quel perdono impossibile sta nel tempo: “impossibile” nel momento “presente” ma lasciando davanti a sé una traccia persistente assume altre possibilità nel tempo dell’eternità e in quello storico. Credo non sia casuale che Wiesenthal abbia interpellato ed incontrato Albert Speer, ministro degli armamenti di Hitler, che ha scontato vent’anni di reclusione. Accadrà infatti durante il loro incontro che, con le parole di Primo Levi citate da Stefano della Torre, “un nemico che si ravvede non è più un nemico⁷⁰” La sua risposta alla lettera di Wiesenthal, era stata preparata da sei mesi di corrispondenza e da un lungo incontro presso il suo Centro di Documentazione di Vienna, il 20 maggio 1975. Albert Speer dichiara che è stato proprio il suo *Girasole* a guidarlo verso Wiesenthal. Albert Speer ricorda nella propria risposta la compassione mostrata da Wiesenthal alla madre di Karl e la comprensione esercitata nei propri confronti, segnata da gentilezza, bontà e umanità durante il loro incontro. L’ebreo sopravvissuto e il ministro di Hitler si erano guardati negli occhi serenamente: Albert Speer, il nemico di un tempo non è più il nemico di un tempo e Wiesenthal, instancabile servitore della giustizia, non ha dubbi nel volersi confrontare con un uomo giudicato dal tribunale di

⁶⁵ Ivi, p.138

⁶⁶ Ivi, p.138

⁶⁷ Ivi, p.167

⁶⁸ Ivi, p.169

⁶⁹ Ivi, p.169

⁷⁰ Ivi, p.172

Norimberga per i propri crimini. Riporto integralmente la delicatissima lettera di Albert Speer, senza “appesantirla” con mie sottolineature:

Afflitto da indicibili sofferenze, inorridito dai tormenti di milioni di esseri umani, ho confessato la mia parte di responsabilità per questi delitti al processo di Norimberga. Sono stato giudicato colpevole, ma in questo modo il tribunale ha punito la mia colpa solo dal punto di vista legale: rimane il coinvolgimento morale. Nemmeno dopo vent'anni di reclusione a Spandau posso perdonarmi di avere sostenuto avventatamente e spregiudicatamente un regime che metteva in atto l'assassinio sistematico di ebrei e di altri gruppi di persone. La mia colpa morale non è subordinata allo statuto delle limitazioni, non potrà venir cancellata, finché avrò vita. E lei, Simon Wiesenthal, dovrebbe perdonare, anche se io non posso perdonare me stesso? Manes Sperber suppone che se questa SS fosse sopravvissuta e fosse rimasta fedele al proprio rimorso, lei non l'avrebbe condannata (cfr p.219): ebbene, il 20 maggio 1975 siamo nel suo Centro di Documentazione di Vienna: l'incontro era stato preceduto da una corrispondenza durata sei mesi. E' stato proprio il suo *Girasole* a guidarmi verso di lei. 'Lei ha ragione', le avevo scritto in precedenza 'nessuno è obbligato a perdonare'. Ma lei, aveva mostrato comprensione, intraprendendo, nel 1946, il difficile viaggio a Stoccarda. Lei ha mostrato compassione, non rivelando alla madre i delitti del figlio. La stessa gentilezza umana echeggia nella lettera che lei ha scritto a me e di cui le sono riconoscente! Ha dimostrato clemenza, umanità e bontà anche quando ci siamo seduti l'uno di fronte all'altro il 20 maggio. Lei non ha toccato le mie ferite; ha cercato con garbo di aiutarmi. Non mi ha accusato, né mi ha buttato in faccia la sua collera. Io l'ho guardata negli occhi- occhi che riflettevano tutto il popolo assassinato, occhi che avevano visto la sofferenza, il degrado, il fatalismo, e l'agonia dei suoi compagni. E tuttavia quegli occhi non esprimono odio; restano caldi e tolleranti e pieni di comprensione per le sventure degli altri. Al momento del congedo, lei ha scritto nella mia copia del *Girasole* che io non avevo cancellato i tempi spietati, ma ne avevo riconosciuto, con senso di responsabilità, le vere dimensioni. Sono venuto da lei traumatizzato. E lei mi ha molto aiutato – così come ha aiutato la SS, quando non ha ritirato la mano, né l'ha rimproverata. Ogni essere umano deve portare il suo fardello. Nessuno può assumersi quello di un altro, ma il mio, dopo quel giorno, è diventato più leggero. E' stata la grazia di Dio a toccarmi, attraverso lei.⁷¹

⁷¹ Ivi, p.215-216

Commento

Rimorso autentico e disperazione sono le precondizioni indispensabili per la richiesta di perdono di un male incommensurabile. A ciascuno il proprio compito: al criminale il rimorso disperato, necessariamente. Alla vittima il perdono, eventualmente. L'arroventante rimorso di Karl è iniziato alla sera del crimine, la sera che per ogni essere umano è lo spartiacque fra il giorno che se ne va e quello nuovo: occasione, per taluni, di contemplare il bello di cui si è stati artefici, per altri l'ora dell'angoscia per ciò che mai avrebbe dovuto accadere, ciò per cui si preferirebbe non esser nati. Karl era rincorso dall'incubo della famiglia in fiamme che gli veniva incontro. Ci troviamo di fronte ad un male indicibile, che supera qualunque possibilità di comprensione. E infatti non si tratta di comprendere, perché se ci si mette sulla strada della comprensione si finisce per scusare e di questo passo ogni discorso sul perdono viene vanificato perché viene meno la richiesta del perdono in quanto anticipata dalla comprensione e dalla scusa. Questo male ha solo una possibilità paradossale: il perdono. Tuttavia in quelle circostanze il pentimento sincero, senza alcun tentativo di inserire attenuanti, non è stato corrisposto dal perdono. La richiesta di perdono è pur sempre "legittima", il concederlo è facoltativo. Il rischio che corre chi implora il perdono, senza patti anticipati, va di pari passo con la libertà di chi potrebbe concederlo e che forse non lo concederà mai. Il perdono è un fatto personale che si svolge fra due persone e anche se conduce alla riconciliazione non è il suo sinonimo: la riconciliazione riguarda non due individui ma due o più comunità. Tuttavia il perdono e la riconciliazione condividono il medesimo oggetto e la dimensione futura perché come afferma Stefano della Torre "il perdono non cancella un passato insanabile ma apre una nuova prospettiva verso il futuro; spezza – scriveva Hannah Arendt- la coazione a ripetere, la catena della colpa e della vendetta⁷²". Avendo sempre ben presente che "chi vuole imporre alle vittime il perdono come un dovere aggiunge offesa all'offesa⁷³". Inoltre, anche il perdono fra due persone che si svolge alla presenza di testimoni può avere il potere di creare un contagio virtuoso: ricordo il famoso episodio dei Promessi Sposi, ove il Manzoni narra della richiesta di perdono fatta da fra Cristoforo al fratello dell'uomo che lui aveva ucciso. Il novello frate, abbandonate le mura protettive del convento, si è posto al cospetto di tutti i

⁷² Ivi, p.171

⁷³ Ivi, p.171

convenuti, ove il fratello dell'ucciso lo attende per umiliarlo e lì avviene un movimento fra i loro occhi. Questo movimento è l'essenza di quel perdono, ancora una volta non scontato, che fa incontrare i due soggetti e gli astanti che si uniscono a gran voce alla dichiarazione di perdono. Codesta narrazione sembra voler comunicare come il comportamento di un singolo uomo possa cambiare radicalmente il modo di atteggiarsi di coloro che lo circondano, facendo crollare l'orgoglio di gruppo. Tuttavia il fatto della apparente dimensione pubblica di quell'incontro nulla toglie ai requisiti essenziali del darsi la possibilità del perdono: un atto libero e personale, in cui nessuno, può entrarvi intimamente, ancora una volta riprendendo le parole già citate di Hillel “Non giudicare il tuo compagno finché non ti trovi al suo posto”

Riflessioni conclusive

Il nostro percorso si è intrecciato a partire da una vicenda avvenuta “in circostanze insolite⁷⁴”: l’asimmetria fra i due soggetti (un criminale e una vittima) non impedì a Wiesenthal di interrogarsi criticamente sul proprio atteggiamento. Quelle “circostanze insolite” hanno riunito per qualche ora due sconosciuti: uno attende il perdono che l’altro non è in grado di dargli. La richiesta disattesa sospesa nel silenzio, posta al vaglio del dubbio e della critica, pone Wiesenthal sul cammino della verità e della giustizia per tutta la vita. La ricerca mai interrotta da Wiesenthal darà come frutto una maggiore conoscenza dei crimini del nazismo e la consegna alla giustizia di numerosi criminali. Tuttavia c’è molto di più: la riflessione sul quel perdono possibile-impossibile, non verbalizzato, sospeso e rimandato nel tempo storico e nella trascendenza, apre due spazi in Wiesenthal e in chi voglia mettersi all’ascolto di quel percorso, vale a dire il paradossale binomio silenzio/testimonianza e la possibilità di aprire la breccia sul male ove esso è più compatto anche in situazioni come quella di Simon. Si è anche detto: capacità di conservare il pensiero, anche nelle situazioni limite e saper non odiare, anche se è impossibile perdonare. Alla fine, si dovrà “tornare ad apprezzare la bellezza della vita”.

⁷⁴ Ivi, p.97

Nota bibliografica

- WIESENTHAL, Simon, *Il Girasole. I limiti del perdono*, Garzanti, Milano 2006
- JASPERS, Karl, *La questione della colpa*, Raffaello Cortina, Milano, 2005
- WIESEL, Elie, *L'ebreo errante*, Giuntina, Firenze, 1991
- ARENDT, Hannah, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano, 2015
- ARENDT, Hannah, *Alcune questioni di filosofia morale*, Einaudi, Torino, 2006
- ARENDT, Hannah, *La vita della mente*, Il Mulino, Bologna, 2006
- LEVI, Primo, *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino, 2003
- JASPERS, Karl, *Il male radicale in Kant*, Morcelliana, Brescia 2011
- RICOEUR, Paul, *Il male. Una sfida alla filosofia e alla teologia*, Morcelliana, Brescia, 1993
- NATOLI, Salvatore, *Sul male assoluto. Nichilismo e idoli nel Novecento*, Morcelliana, Brescia, 2006
- JONAS, Hans, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz. Una voce ebraica*, il Melangolo, Genova, 2001