

TRA ZAKHOR E PURIM: «ESERCIZI PER ESSERE EBREA»
IN JOËMIS TISCH. EINE JÜDISCHE GESCHICHTE,
DI ESTHER DISCHEREIT

Alessandro Costazza

Tutte le opere di Esther Dischereit, tanto i pezzi di teatro che i radiodrammi, i saggi come i racconti e i romanzi,¹ trattano in fondo lo stesso tema, vale a dire la ricerca dell'identità ebraica. Anche l'uso del linguaggio e della scrittura è in tutte queste opere simile:² la tradizionale suddivisione dei generi viene infatti abbandonata a favore di una prosa poetica, spesso ellittica, allusiva, che procede più per associazioni che per nessi logici chiaramente distinguibili.³ Non è quindi un caso che solo attraverso la poesia la scrittrice sia arrivata alla prosa, riuscendo a portare a termine *Joëmis Tisch*,⁴ l'opera nella quale ha trovato per la prima volta la misura della sua scrittura.

Quest'opera prima⁵ narra quelli che – parafrasando il titolo di una raccolta di saggi della stessa Dischereit – si potrebbero chiamare gli «esercizi per essere ebrea» della protagonista. L'inizio dell'opera suona a questo proposito programmatico:

¹ Dischereit ha scritto due romanzi (DISCHEREIT 1988 e DISCHEREIT 1992), una raccolta di poesie (DISCHEREIT 1996), numerosi pezzi teatrali o radiodrammi, una raccolta di racconti (DISCHEREIT 2007) e due raccolte di saggi (DISCHEREIT 1998 e DISCHEREIT 2001).

² Cfr. SHEDLETZKY 1998, p. 207.

³ Cfr. NOLDEN 1995, pp. 96 s.

⁴ Cfr. DISCHEREIT 2001, p. 150.

⁵ In realtà Dischereit aveva già pubblicato precedentemente un libro per ragazzi: DISCHEREIT 1985.

Dopo venti anni da non ebrea, voglio diventare di nuovo ebrea. Vi ho riflettuto dieci anni. [...]

Bisogna essere ebrei, mi sono chiesta a lungo. Il marchio di Caino della nascita, dimenticato sotto le acque del socialismo, traspare sulla mia pelle.

I morti della storia mi hanno raggiunta e mi hanno fatto prendere parte. Io non volevo prendere parte, volevo essere assolutamente e semplicemente una di sinistra – dominata dal repertorio delle classi, delle lotte di classe, dei dominatori e dei dominati.

Il tentativo è completamente fallito.⁶

Il romanzo cerca di ripercorrere le molte e complesse ragioni che hanno condotto a questo tentativo di riconquista della propria «ebraicità», e lo fa in maniera tutt'altro che lineare, alternando e qualche volta anche sovrapponendo almeno quattro differenti piani temporali e facendo parlare la protagonista talvolta in prima persona, altre volte in terza persona, chiamandola la «figlia di Hannah». Oltre al piano del presente della scrittura, databile attorno al 1986, che si potrebbe definire della piena coscienza ebraica, vi è un secondo piano, che va dai primi anni Settanta fino all'inizio degli anni Ottanta ed è caratterizzato dal passaggio dalla rimozione dell'ebraismo alla graduale presa di coscienza. Il terzo piano temporale, in cui compaiono i primissimi ricordi d'infanzia e le esperienze scolastiche, si protrae fino alla morte della madre e copre quindi il periodo che va dai primi anni Cinquanta fino alla metà degli anni Sessanta. Segue infine il livello dei «ricordi ereditari», precedenti alla nascita della protagonista, che ripercorre la fuga e la sopravvivenza della madre in Germania durante il nazionalsocialismo e si estende in alcuni casi fino al primissimo dopoguerra. Anche se le stesse tematiche ritornano sui diversi piani, alcune di esse appartengono in maniera particolare ad un determinato piano temporale. È questo il caso di due temi strettamente correlati, vale a dire di quello del rapporto tra ebraismo e sinistra e di quello del rapporto con Israele, che sono tipici del primo e del secondo piano temporale.

⁶ DISCHEREIT 1988, p. 9. D'ora in avanti citato nel testo come JT, seguito dal numero di pagina. Tutte le traduzioni di passi dall'opera della Dischereit sono opera di chi scrive.

L'ebraismo e la sinistra

L'evoluzione spirituale e ideologica della «figlia di Hannah» dai primi anni Settanta ai primi anni Ottanta può essere considerata paradigmatica per molti ebrei tedeschi di seconda generazione, che trovarono da una parte nell'impegno politico all'interno del movimento studentesco e della sinistra la via per uscire dall'isolamento della loro posizione e per sentirsi finalmente integrati,⁷ scontrandosi tuttavia dall'altra ripetutamente con le simpatie filo-palestinesi e anche con un certo antisemitismo diffuso in questi ambienti. Secondo la Dischereit, non solo l'opposizione tra «destra» e «sinistra» non serviva a spiegare l'antisemitismo, ma i comunisti, che si consideravano gli eredi ideali degli oppositori e delle vittime del nazismo, non avevano posto per gli ebrei, che non rappresentavano comunque un termine strategico di lotta (*Kampfbegriff*):⁸ «con questi eterni perdenti della storia non si può certo darsi delle arie» (JT 9).

La «figlia di Hannah», che vive dapprima in una comune (JT 96s.) e prende parte a seminari in cui si leggono le opere di Marx e Engels (JT 98), si sente a disagio quando, durante le manifestazioni contro la guerra in Vietnam, gli americani vengono paragonati alle SS, e di fronte alle sfilate a pugno chiuso è costretta a pensare a quanti marciavano col braccio teso davanti a Hitler (JT 98). È poi però soprattutto durante una discussione tra attivisti comunisti sull'8 maggio 1945, che la protagonista prova tutto il disagio della sua doppia identità comunista ed ebraica, vissuta come una sorta di schizofrenia (ÜJ 177ss.). Di fronte al silenzio del relatore sui «sei milioni», la «figlia di Hannah» non ha infatti il coraggio di intervenire e se ne torna a casa accompagnata da «Giuda» (JT 100). Un simile riferimento alla figura del traditore per antonomasia per i cristiani, che potrebbe sembrare forse addirittura un'altra forma di tradimento, sottolinea in realtà proprio quella estraneità all'ebraismo che viene vissuta come una colpa.⁹

⁷ Cfr. FLEISCHMANN 1980, p. 58; SCHNEIDER 2000, pp. 28 ss.; GAY 2001, pp. 250 ss.

⁸ Cfr. su questo tema i due importanti saggi della DISCHEREIT: *Kein Ausgang aus diesem Judentum e Die Linke und der Antisemitismus, oder warum ich das Thema nicht mochte*, in DISCHEREIT 1998, pp. 16-35; 155-193. Questa raccolta di saggi verrà citata d'ora in avanti direttamente nel testo con la sigla ÜJ, seguita dal numero di pagina.

⁹ Cfr. KÜHL 2001, pp. 361-363. Quasi la stessa scena di ripete anni dopo, all'interno del sindacato, quando si commemorano le «vittime della storia» e vengono ricor-

Il rapporto con Israele

La criticità del legame con la sinistra si ripercuote anche sul rapporto con lo stato di Israele, che in *Joëmis Tisch* è sempre caratterizzato da accenti critici soprattutto riguardo alla sua politica nei confronti dei palestinesi.¹⁰ Quando ricorda ad esempio *Tu Bishvat*, il «Capodanno degli alberi» vissuto da bambina «lontano, in una città tedesca», l'io narrante aggiunge come quegli alberi in Israele vengono piantati «sulle case di popoli stranieri» e vengono annaffiati con l'acqua «di altra gente» (JT 10). Forse per questo, sembra suggerire, non è mai andata in quel paese:

Un paese lontano, che sarebbe sempre, sempre, sempre una via di scampo? Forse per questo non vi siamo mai andati. No, non vi siamo mai andati, mai. Recarsi in quel paese era come per i pellegrini andare a Roma – o come l'Hagg alla Mecca. Non siamo mai andati in pellegrinaggio. Probabilmente avremmo visto i bambini dello Hagg. Può darsi che avremmo visto le rovine delle loro case distrutte. Può darsi che avremmo visto genitori senza i loro bambini. (JT 10)

Anche più tardi viene detto che la «figlia di Hannah» «non è in nessuna lista per visitare la Terra promessa». E la ragione viene fornita per così dire a posteriori: quella terra «non è una terra. Sabbia, siccità, pietre – scaricate sulla soglia dei palestinesi, spianate con le ruspe, deviata l'acqua. Case fatte saltare in aria.» Segue una sorta di cantilena – «Fellafel, Fallafel, Felachen, Fallaschen, Aschen, Schutt und Asche, Stacheln Maschen» (JT 102), che dalle polpettine di ceci fritte porta ai *fellah*, i contadini del Nilo, da questi ai *falascià*, gli ebrei etiopici, quindi alla cenere, alla distruzione e infine addirittura al filo spinato. Mentre le allitterazioni della prima parte della filastrocca sembrano suggerire analogie culturali e antropologiche, che confermerebbero il diritto degli ebrei a vivere in quelle terre, la seconda parte conduce in realtà, attraverso richiami alla Shoah quali la cenere e il filo spinato, a mettere in risalto le guerre e le lotte tra i popoli. Poiché due righe più sotto si accenna anche a Sabra e Shatila, è evidente che gli ebrei qui non sono visti solo come vittime.¹¹

dati i cristiani, i comunisti e i socialdemocratici, ma non gli ebrei (JT 66-67). Cfr. la stessa scena in ÜJ 179.

¹⁰ Cfr. SCHRUFF 2000, pp. 232 s.; KÜHL 2001, pp. 157 ss.

¹¹ Kühl dedica molta attenzione a tutto il passo, senza però interpretare il significato di questa filastrocca. Cfr. *ibid.*

Benché la Dischereit riconosca l'importanza per un ebreo tedesco di sapere di avere alle spalle uno stato come Israele (ÜJ 26), ella critica apertamente alcuni aspetti della politica israeliana nei confronti dei palestinesi e rifiuta soprattutto la pretesa dello stato di Israele di rappresentare tutti gli ebrei e in particolare le vittime dell'Olocausto (ÜJ 25s.; 187; 190). D'altra parte, però, ella riconosce anche il latente antisemitismo contenuto nella pretesa che Israele, in quanto rappresentante delle vittime, debba avere una particolare integrità morale e non possa fare a sua volta vittime, «come se una vittima prendesse in affitto per sé e per l'eternità l'innocenza o volesse farlo» (ÜJ 189). Lei stessa «aveva ritenuto l'essere ebrei un dovere etico», cercando «di trovare nell'atteggiamento di fondo dell'ebraismo il fondamento di un dovere di umanità, a partire dal quale una guerra come quella del Libano – Sabra e Shatila – sarebbe stata impossibile» (ÜJ 188).¹² Per questo, aveva dovuto «esercitarsi a lungo», per accettare l'idea che anche gli ebrei possono essere soldati come gli altri (ÜJ 188) e gettare quindi magari bombe, come fa l'amico d'infanzia della protagonista in *Joëmis Tisch*, Roni, trovando tutto ciò normale (JT 102).

Anche se le riflessioni ermetiche della «figlia di Hannah» potevano suggerire a prima vista un parallelismo tra le azioni di guerra di Israele contro i palestinesi e le persecuzioni e lo sterminio degli ebrei, Dischereit rifiuta in realtà nel modo più assoluto un simile parallelismo e afferma anzi che la relazione istituita durante le dimostrazioni tra la politica di Israele e l'Olocausto era «particolarmente vergognosa», soprattutto perché serviva a discolpare i tedeschi (ÜJ 189). Ella afferma inoltre con decisione l'unicità e l'incomparabilità dell'Olocausto (ÜJ 190ss.), che viene dimostrata in *Joëmis Tisch* soprattutto attraverso due episodi. Nel primo, l'io narrante paragona la fuga forzata di una donna tedesca dal Böhmerwald dopo il '45¹³ con il destino della propria madre, fuggiasca in pa-

¹² Di questa concezione dell'ebraismo inteso come istanza morale vengono offerti diversi esempi anche in *Joëmis Tisch*. Cfr. JT 36-37; 38; 94 s. Anche la delusione della sorella della protagonista, Meta, che ha sposato un negro e scopre il razzismo del nonno materno emigrato a New York (JT 75 s.), è espressione di una simile aspettativa, che non concepisce che gli ebrei perseguitati e i sopravvissuti possano essere razzisti. Cfr. una scena simile in SPIEGELMANN 2006, pp. 276-278.

¹³ Cfr. anche JT 57, dove vengono comparati e contrapposti il destino della madre e quello di un tedesco dei Sudeti, che aveva dovuto lasciare la sua casa, ma ora, grazie alle «compensazioni», ne possiede due, mentre alla madre è rimasto solo il tremore delle mani.

tria durante il nazionalsocialismo, non riuscendo tuttavia ripetutamente a contrapporre alle esperienze della donna tedesca che puntini di sospensione, vale a dire il silenzio e l'inenarrabilità di quell'esperienza (JT 60 s.). Più paradossale, in certo senso involontariamente comico e non privo di pregiudizi antisemiti, è invece il tentativo di uno scrittore e filosofo coreano di confrontare e mettere in parallelo il destino degli ebrei e quello dei coreani (JT 68).

Filosemitismo, antisemitismo e revisionismo

Come nel caso del filosofo coreano, gli esempi di antisemitismo appartenenti al primo e al secondo piano temporale della narrazione non rappresentano casi di antisemitismo aperto e frontale, ma si nascondono piuttosto dietro l'ignoranza o addirittura dietro una maschera di filosemitismo.

È questo il caso del padre che risponde al figlio che «un ebreo è anche lui un uomo, esattamente come me e te» (JT 23). Oppure del compagno di lavoro che racconta dapprima barzellette sugli ebrei, che non conosce e non ha mai visto, ma è poi affascinato e imbarazzato allo stesso tempo, quando scopre che la protagonista è ebrea: ne parlerà al prossimo corso di formazione ed eviterà di raccontare certe barzellette in sua presenza. La protagonista è tutt'altro che entusiasta di questa "conversione", perché si sente una sorta di caso clinico (JT 50 s.) e sa, come dirà la Dischereit in un saggio, quanto «il confine tra filosemitismo e antisemitismo sia instabile» (ÜJ 206).

È quanto la protagonista di *Joëmis Tisch* sperimenta subito dopo, in occasione di un colloquio di lavoro (JT 53-54), durante il quale il datore di lavoro, affascinato da Israele e dal suo popolo, accenna all'eventualità di un «conflitto di lavoro» (JT 52), intendendo con ciò, come mostra il riferimento a Dreyfus (JT 53), un conflitto di coscienza e quindi la scarsa affidabilità degli ebrei. In un altro episodio, l'impiegato di un ufficio dove la protagonista ha chiesto di essere assunta (JT 55 s.) si sente imbarazzato, perché l'aspetto della protagonista gli ricorda una compagna di scuola ebrea ed egli allora confessa di esser stato nella Hitler-Jugend, l'organizzazione dei giovani nazisti, e di aver saputo anche dell'esistenza del campo di concentramento di Francoforte. Benché la protagonista non lo dica apertamente, credo che valga anche per lei quanto la Dischereit scriverà in un saggio qualche anno più tardi, vale

a dire che «il bisogno degli ebrei di discutere con non-ebrei di antisemitismo, è limitato»:¹⁴

E mi fa anche un effetto spiacevole, quando vengo utilizzata come superficie su cui proiettare le confessioni non richieste dei figli dei carnefici, degli eredi dei collaborazionisti e degli spettatori. Durante le visite a Buchenwald o Auschwitz, i visitatori non si immaginano come possibili carnefici, bensì come vittime. [...] Questo pianto tedesco implica sicuramente tanto un co-testo filosemita, quanto anche un enorme esonero dall'essere tedeschi, dalle domande della colpa e della responsabilità. (ÜJ 157)

Un simile tentativo di assolversi da ogni colpa e responsabilità è tipico, naturalmente, in particolar modo dei tedeschi nati dopo la fine della guerra, che rifiutano l'idea di una responsabilità collettiva, ma sostengono poi la loro posizione con argomenti fortemente revisionisti. È questo il caso del giovane soldato tedesco che pur avendo visitato Dachau e Bergen-Belsen afferma che la cosa «non lo riguarda» (JT 73) e per questo motivo non trova nulla di male nel fatto che si vendano a caro prezzo requisiti delle SS o addirittura saponette prodotte con i resti degli ebrei (JT 72 s.), oppure che la Germania venda carri armati all'Arabia Saudita (JT 70). Pur ammettendo che la Shoah è stata un'ingiustizia, egli la paragona poi ad altri avvenimenti storici, alle conquiste di Napoleone, ma soprattutto ai saccheggi e alle violenze compiute dai russi sulle donne, che i tedeschi invece non avrebbero commesso (JT 71). Egli sostiene poi addirittura la politica estera di Hitler, quando afferma che se Churchill e Roosevelt avessero accettato la proposta di pace di Hitler nel 1940, la guerra si sarebbe conclusa lì, con la conquista o l'annessione dell'Austria, della Cecoslovacchia e della Polonia (JT 71).

È evidente come la Dischereit, che aveva affermato di non essere in grado, in seguito alla sua «socializzazione politica», di riconoscere né l'antisemitismo esplicito né quello nascosto (ÜJ 159), sia diventata ora invece particolarmente sensibile a queste manifestazioni, anche quando si nascondono dietro un apparente filosemitismo:

¹⁴ Cfr. lo stesso atteggiamento espresso nei consigli su come comportarsi con i «concittadini ebrei», pubblicati sul giornale «Chuzpe» del 1996: GAY 2001, pp. 279 s.

Come stanno le cose con la seconda generazione? Vanno a Buchenwald e Auschwitz, almeno alcuni. Che altro dovrebbero fare. Ciò non mi tranquillizza? Io non oso chiedere improvvisamente: cosa pensi in realtà degli ebrei – non di me, che è sempre un'altra cosa, non è vero? Anche tra amici rimane un tema mostruoso: se dovessi interrompere i rapporti con tutti quelli che si sono espressi almeno una volta in maniera antisemita, non avrei più amici. Chi potrebbe sopportarlo? Probabilmente sono sensibile a questo riguardo, certo che sono sensibile. (ÜJ 183)

Numerosi sono gli episodi di antisemitismo anche nel terzo piano temporale del racconto, quello cioè che narra le vicende dell'infanzia della protagonista dai sei ai quattordici anni, ambientati tanto a scuola (JT 21; 44-46; 64 s.) che a casa (JT 57).¹⁵ Ciò che caratterizza tuttavia maggiormente questi anni è soprattutto la condizione di indigenza e di estrema solitudine in cui la protagonista vive con la madre e con la sorella maggiore.

Miseria, solitudine e sindrome dei sopravvissuti

Nel racconto affiorano ricordi lontanissimi, di quando il marito ha picchiato Hannah e poi anche la figlia, prima che la madre venisse a prenderla per andare a vivere in un'altra città (JT 89). Dopo questa separazione la madre vive da sola con le due figlie in estrema miseria (JT 22; 39 s.; 40 s.), poiché non è in grado di lavorare (JT 39) e mostra ancora sintomi dei traumi subiti durante la sua fuga dalle persecuzioni naziste (JT 21 s.). Nonostante questa povertà, la madre ha acquistato un candelabro e comincia a riavvicinarsi ai riti dell'ebraismo, accendendo le candele per il Shabbat (JT 16 s.) e inviando la figlia a prendere il pane azzimo per la Pasqua ebraica (JT 101). Un estraneo, che visita la madre, porta cioccolatini e invia le figlie al cinema, sembra essere l'unico contatto con il mondo esterno (JT 16; 21; 39 ss.; ÜJ 12). Più tardi la madre sposerà un notaio vecchio e grinzoso, che fa ribrezzo tanto a lei che alle figlie (JT 42), cosicché l'incidente automobilistico in cui solo quattro settimane più tardi perderà la vita può venir interpretato come un suicidio (JT 43).

Questo destino tragico di Hannah e delle figlie, questa miseria e que-

¹⁵ Cfr. lo stesso episodio in ÜJ 174.

sta solitudine, che la Dischereit descrive anche nel saggio *Ein sehr junges Mädchen trifft Nelly Sachs* (Una ragazza giovanissima incontra Nelly Sachs, ÜJ 9-15) non è naturalmente casuale, ma rappresenta invece una conseguenza immediata della loro condizione di ebrei sopravvissuti alla Shoah e rimasti in Germania. La protagonista è infatti, come l'autrice, «la figlia di una donna sopravvissuta alla Germania nazista in mezzo ai nazisti, una di quegli incredibili cinquemila» (ÜJ 27) che, a differenza di tutti gli altri sopravvissuti, degli emigrati, di coloro che provenivano da altre nazioni e anche dei sopravvissuti ai campi di concentramento, ha sperimentato «la normalità della quotidianità tedesca nazista» (ÜJ 27). Questo vissuto spiega la «distanza preventiva» nei confronti della popolazione tedesca, che da una parte li tollerava, perché «la tesi della colpa collettiva impone un atteggiamento cauto nei nostri confronti» (JT 42), dall'altra però non voleva essere confrontata con il passato e pretendeva dagli ebrei non solo il perdono, ma anche il silenzio e la dimenticanza:¹⁶ «Noi vivevamo come invisibili. Scioglievamo il passato nella tristezza delle precauzioni di fronte a ogni nuovo giorno» (ÜJ 11).

Anche il rapporto con la comunità ebraica, in cui la maggioranza parlava rumeno, polacco, ebraico o yiddish, era caratterizzato inoltre da una certa distanza, poiché la madre aveva sposato dopo il '45 un *goj*, un non ebreo, e le figlie erano state battezzate. Solo dopo essersi separata da lui, ella «praticava un ebraismo tutto rivolto all'interno, in cui si sentiva alle volte più vicina, alle volte più lontana da Dio. I riti arrivavano alla cena del venerdì e poi se ne andavano di nuovo. [...] A quei tempi una donna ebrea senza uomo non praticava» (ÜJ 11).

La morte della madre può essere intesa dunque come conseguenza della Shoah ed essere assimilata, anche se in senso lato, a quella «sindrome dei sopravvissuti» di cui si parla in *Joëmis Tisch* con riferimento a Jean Améry e che viene definita «diversamente ereditabile» (JT 34). Nel romanzo vengono forniti diversi esempi di questa ereditarietà dei traumi subiti, quando si racconta ad esempio dell'irrazionale e assolutamente infondata angoscia che assale la protagonista in occasione di ogni passaggio di confine (JT 35), oppure delle macchie rosse che le vengono sul collo

¹⁶ Cfr. sul destino degli ebrei rimasti in Germania e in Austria dopo il '45, sulle motivazioni che spinsero molti a rimanere, sulle rinunce e i compromessi che questa scelta ha comportato: BURG AUER 1993; BRENNER 1995; SCHNEIDER 2000; SCHOEPS 2001; GAY 2001; BENZ 2002.

quando qualcuno suona alla porta e che solo il colore più scuro della pelle rende meno visibili di quelle della madre (JT 22). Ciò che l'io narrante eredita però in particolare dalla madre, secondo un procedimento che non è nuovo per gli scrittori ebreo-tedeschi di seconda generazione,¹⁷ sono i ricordi delle esperienze traumatiche vissute dai genitori durante il nazionalsocialismo, antecedenti quindi alla sua nascita.

I ricordi ereditari

Come in una sorta di film in bianco e nero assistiamo a questo livello narrativo ai tentativi di Hannah, che poi cambierà nome e si chiamerà Ruth, di trovare rifugio assieme alla figlia Meta presso la casa del padre della bambina. La figlia, che ora si chiama Heidi o Elke, verrà lasciata poi nella Bassa Lusazia, regione a Sudest di Berlino, in affidamento a una donna che Hannah/Ruth pagherà con generi e tessere alimentari che invia da Berlino (JT 26 s.; 28-31). Vengono riportati anche i testi delle cartoline scritte a Heidi/Meta dalla madre da Berlino (JT 28 s.; ÜJ 13 s.), nonché alcuni distici scritti dalla madre rispettivamente nel 1942, nel 1943 e nel 1944, nei quali ella spera sempre nella fine della guerra e nel trionfo del bene. (JT 32)

Questi ricordi ereditati o «presi a prestito», come vengono definiti in un'intervista del 2000,¹⁸ rendono da una parte «più vecchi», perché fanno acquisire «un passato che va al di là della propria vita», e «modificano la percezione del tempo sia orizzontalmente che verticalmente».¹⁹ È esattamente quanto succede anche in *Joëmis Tisch*, quando l'io narrante, guardando gli occhi grandi e scuri della figlia che sta giocando, immagina come quegli occhi l'avrebbero tradita e la vede caricata su un camion, guardare attraverso uno spiraglio e venir «bruciata» dal sole. La figlia sembra quindi guardare l'io narrante dal passato e diventa tutt'uno con la sorella che quarantacinque anni prima aveva la stessa età della figlia: «Chi mi dice, che tu non sia mia sorella. O che gli anni non siano andati avanti, ma indietro» (JT 18).

¹⁷ Si veda ad esempio, in riferimento all'opera di Robert Schindel, COSTAZZA 2005.

¹⁸ Cfr. DISCHEREIT, *Gelebte Zeit und aufgeschriebene Zeit*, in DISCHEREIT 2000, pp. 114-165, qui pp. 153 ss.

¹⁹ *Ivi*, pp. 155 s.

Non solo i ricordi possono essere ereditati e contribuiscono inevitabilmente a fondare l'identità degli ebrei tedeschi di seconda generazione, ma il tempo sembra per loro quasi annullarsi e farli vivere in quel passato che rischia di ripetersi e di diventare quindi anche futuro. Lo strumento privilegiato per riconquistare quel tempo magari lontano, non conosciuto, oppure rimosso, è però per Dischereit proprio la scrittura.

La scrittura ebraica

Affinché la scrittura possa diventare uno strumento di conoscenza, un processo che porta alla luce anche contenuti che chi scrive non conosceva, essa deve essere un'apertura verso l'ignoto e comporta quindi anche il rischio, da parte di chi scrive, di andare oltre i propri confini e i propri tabù, per trasformarsi in puro medium.²⁰

Questa concezione della scrittura spiega anche il carattere frammentario della scrittura della Dischereit. L'estrema complessità della costruzione narrativa, quale è esemplificata ad esempio proprio in *Joëmis Tisch*, è espressione infatti della lacerazione interiore dell'individuo e dell'onestà della sua ricerca. Di fronte ai silenzi, alle frasi interrotte, alle omissioni o ai brandelli di discorso che hanno riempito la sua infanzia, scatenando angosce e paure di morte e riempiendo i suoi sogni dei maltrattamenti subiti dagli altri, la Dischereit giunge a dubitare della sua propria identità:

Nella mia infanzia c'erano schegge sul pavimento – di Auschwitz, Dachau, Bergen-Belsen. Io le vedevo e le afferravo. Nessuno si accorgeva di cosa tenevo in mano. Gli altri bambini non vedevano schegge e non le toccavano. I loro genitori sapevano della loro esistenza e non le toccavano. I miei genitori sapevano della loro esistenza e non volevano che le vedessi. Così cominciai a chiedermi se questa mano mi appartenesse. La negazione di sé comincia, il dubbio sulle percezioni, l'esperienza dell'accordo della maggioranza – Esiste un corpo per l'essere umano ed ebreo, o divido il mio volto? (ÜJ 44)

²⁰ *Ivi*, pp. 144 s.

Di fronte alla frammentarietà ed estraneità di questi ricordi, propri e altrui, l'autrice si sforza poi di evitare che le implicite tendenze armonizzanti del ricordo, del linguaggio e del pensiero suggeriscano l'esistenza di un soggetto nella cui memoria tutte le ferite e le fratture ereditate dal passato si sono in un certo senso ricomposte. Per questo, tanto la memoria personale che quella "ereditata" devono rimanere frammento irrelato, non ancora integrato in un contesto di senso. Sarà poi l'interpretazione del lettore a costruire tra i frammenti dei percorsi di senso, che rimarranno tuttavia necessariamente ipotetici e provvisori.

Oltre a questa funzione conoscitiva, la complessità della scrittura della Dischereit serve tuttavia anche a un altro scopo, vale a dire a impedire una fruizione troppo facile e immediata della stessa, rispondendo in tal modo almeno in parte ai sensi di colpa dell'autrice, che considera il suo scrivere di cose ebraiche per un pubblico tedesco come un atto di prostituzione (ÜJ 34; 205), poiché esso permette agli assassini di tornare sul luogo del delitto e di provare compiacimento (ÜJ 47).

Ciò che fa della scrittura della Dischereit una "scrittura ebraica" è però soprattutto il suo rapporto con la memoria e con la tradizione, che si esprime, in maniera a dire il vero alquanto ermetica, nel titolo stesso del libro. Se è plausibile che il nome «Joëmi» derivi dal nome di Noemi, la suocera di Ruth, capostipite della stirpe di David, la cui lettera iniziale sarebbe stata sostituita dalla «J» di «Jude» (ebreo)²¹ – in realtà soprattutto quella che durante il nazionalsocialismo identificava sui passaporti gli ebrei –, allora il tavolo, che insieme agli altri mobili viene definito «testimone di altre voci» (JT 90), potrebbe simboleggiare l'eredità ebraica trasmessa per via matrilineare.²² Il fatto poi che la «figlia di Hannah» dipinga prima dei cerchi sulla polvere di questo tavolo (JT 90) e vi scriva poi la parola «amaleciti», simboleggia in maniera evidente l'atto stesso della scrittura ebraica.

Non è facile, tuttavia, capire perché la protagonista scriva sul tavolo impolverato della tradizione ebraica proprio il nome del nemico ereditario del popolo ebraico, incarnazione stessa di tutti i suoi nemici nella storia.²³ Il contesto immediato di questo passo potrebbe suggerire delle let-

²¹ Cfr. OELLERS 2002, p. 3.

²² Poiché Hannah, durante la sua latitanza a Berlino, assume proprio il nome di Ruth, che non serviva tra l'altro a nascondere la sua origine ebraica, potrebbe trattarsi concretamente del tavolo ereditato dalla suocera.

²³ L'inquisizione, le persecuzioni sotto gli zar o le persecuzioni naziste rappresen-

ture per così dire “politiche”. Con la scrittura di questo nome l’io narrante reagisce infatti alle riflessioni sulla guerra israelo-palestinese e alle lettere dell’amico d’infanzia Roni, che scrive di Sabra e Shatila e trova normale bombardare i villaggi palestinesi (JT 102). Il termine «amaleciti» potrebbe citare, dunque, una delle motivazioni ideologiche addotte da Roni, che identificando i palestinesi con il nemico ereditario che attaccò e fece strage del popolo ebraico appena uscito dall’Egitto, fiaccato da un lungo peregrinare attraverso il deserto,²⁴ cerca di giustificare la guerra condotta con tutti i mezzi contro di loro dagli israeliani. Se però l’idea di scrivere il nome è della «figlia di Hannah», esso acquista un significato esattamente opposto, nel senso che la protagonista considera invertiti i ruoli tra vittime e carnefici. Ciò non significa, tuttavia, che l’io narrante riconosca nel comportamento degli israeliani un’analogia con le aggressioni perpetrate secondo il racconto biblico dagli amaleciti,²⁵ bensì che ella, pur identificando a sua volta i palestinesi con gli amaleciti, veda in loro non tanto gli aggressori e i nemici originari, bensì piuttosto le vittime dello sterminio compiuto dagli ebrei, che obbedendo all’esortazione rivolta a Saul dal «Signore degli eserciti» non risparmiarono né uomini, né donne, né bambini, né neonati.²⁶

Al di là dell’irrisolvibile ambiguità di queste possibili interpretazioni “politiche”, il riferimento ad Amalek rimanda però anche all’origine stessa della scrittura ebraica, che seguendo l’invito di Dio: «ricorda ciò che ti ha fatto Amalek»,²⁷ nascerebbe proprio dal bisogno degli ebrei di rendere testimonianza, di raccontare cioè la propria storia, ovvero la storia delle persecuzioni subite.²⁸ Anche il fatto che il nome «amaleciti» venga scritto sulla polvere ricorda d’altra parte alcune usanze ebraiche, che – in obbedienza alla doppia e in sé apparentemente contraddittoria esortazione contenuta nella Bibbia a «cancellare la memoria di Amalek da sotto il

tano per gli ebrei solo ripetizioni del tema “Amalek”. Hitler stesso veniva comunemente identificato con Amalek. Per questo motivo alcune manifestazioni in ricordo della Shoah e diversi scritti sulle testimonianze della Shoah portano il titolo di «ricorda cosa ti ha fatto Amalek». Si veda, ad es., NIRENSTAJN 1960. Cfr. anche BLUMENTAL 1981, p. 219, e ROSENZWEIG c.s.

²⁴ *Esodo* 17.

²⁵ Cfr. KÜHL, 2001, p. 160.

²⁶ *Primo libro di Samuele* 15.

²⁷ *Deuteronomio* 25, 17.

²⁸ Cfr. GAY 2001, pp. 19 s.

cielo» e a «non dimenticare» –²⁹ invitano a scrivere il nome di Amalek per poi cancellarlo, scrivendoci sopra con la stessa penna, eliminandolo con una sostanza alcolica, o infine scrivendo il nome sotto la suola di un paio di scarpe nuove e poi strofinandole con forza sul pavimento. Secondo questa simbologia, dunque, anche la scrittura ebraica non sarebbe mai qualcosa di definitivo, ma solo un rinvio continuo, una continua *différance* (Derrida), una scrittura cioè che si cancella nel momento in cui testimonia e che testimonia cancellandosi.

L'atto dello scrivere il nome degli amaleciti sul tavolo impolverato acquista inoltre un ulteriore significato dal contesto più vasto in cui esso si trova, vale a dire dal riferimento alla festa del Purim (JT 101). Questa festa è infatti strettamente legata anche all'imperativo di ricordare e cancellare Amalek, che viene pronunciato, non a caso, il sabato della settimana precedente questa festività, chiamato proprio per questo *Shabbat Zakhor* (Shabbat ricorda). A parte il fatto che il nemico degli ebrei Haman, la cui sconfitta da parte Esther e Mordechai viene celebrata durante la festa del Purim, è un discendente diretto di Amalek, tanto la storia di Amalek che quella narrata nel Purim rappresentano soprattutto due storie fondanti dell'identità ebraica nella diaspora.

Amalek assale infatti gli ebrei durante il loro peregrinare nel deserto, dopo che essi sono stati infedeli al loro Dio, cosicché la vittoria degli ebrei su Amalek rappresenta anche la vittoria su ogni pericolo di allontanamento da Dio: è grazie a questa vittoria che gli ebrei ritrovano, pur nella diaspora, la loro identità. Anche le vicende narrate durante il Purim, che si svolgono durante l'esilio degli ebrei in Persia, narrano di come Mordechai e Esther abbiano difeso la sopravvivenza e salvato l'identità del loro popolo. Considerando allora che la «figlia di Hannah» impersona proprio la regina Esther, rimandando tra l'altro in questo modo in maniera abbastanza evidente al nome della Dischereit, se ne potrebbe forse dedurre che l'autrice rivendica a sé e in particolare alla sua scrittura il compito di difendere e di riconquistare l'identità ebraica.

²⁹ Deuteronomio 25, 19.

La riconquista dell'identità ebraica e i sensi di colpa

Non è per ciò un caso che il libro si concluda proprio con il ricordo della festa del Purim, quando la protagonista, da bambina, impersonava Esther, la salvatrice del popolo ebraico (JT 111). Ora che vuole «mostrare il Purim a sua figlia», la «figlia di Hannah» si scontra però inevitabilmente con i suoi sensi di colpa. Cercando in tutti forni le «orecchie di Haman», incontra infatti un persiano che le «chiede dello zio Mordechai, il traditore» e si sente essa stessa una «traditrice», colpevole della sua disgrazia. A questo punto si chiede: «Non c'è proprio nulla, di cui possa darsi innocente?» (JT 111)

È questo il dilemma della seconda generazione degli ebrei tedeschi, che «ha perso per sempre l'innocenza di vivere» (ÜJ 62). Già da bambina, la «figlia di Hannah» aveva cercato invano di sfuggire al suo essere ebrea e alle domande senza risposta sulla responsabilità di Dio per la Shoah (JT 62), prima attraverso un tentato suicidio e poi avvicinandosi alla religione cattolica (JT 63). Più tardi si sentirà una traditrice, quando non rivendica il ruolo degli ebrei come «vittime della storia». L'io narrante si sente però in colpa anche in quanto «sopravvissuta», nei confronti di coloro che sono stati deportati e uccisi; si sente in colpa perché non abbraccia il sionismo e rimane nella terra dei carnefici; e si sente in colpa, infine, anche per i peccati commessi dal suo popolo in Israele.

Non è assolutamente facile e tanto meno scontato essere ebrei in Germania (ÜJ 27), e quando la Dischereit afferma ugualmente la propria «ebraicità», sa di farlo per ostinazione e come atto di resistenza (ÜJ 48).³⁰ Pur non ritenendo di avere un «mandato» per parlare «in nome dei morti» (ÜJ 49), ella vuole raccontare semplicemente di esistere (ÜJ 175), sapendo di non parlare e di non vivere solo per sé, ma di «vivere due, tre, sei milioni di volte» (ÜJ 49). L'identità ebraica in Germania non è qualcosa di dato e stabilito una volta per tutte, non è legata all'identità nazionale e nemmeno alla religione, ma è piuttosto qualcosa che va conquistata di volta in volta, attraverso degli «esercizi per essere ebrea», che sono anche, non a caso, esercizi di scrittura.

La conclusione di *Joëmis Tisch* suggerisce comunque, anche se solo al condizionale, la possibilità per la «figlia di Hannah» di riconquistare in-

³⁰ In questo Dischereit è vicina a Robert Schindel. Cfr. SCHINDEL 1995, e a questo proposito: COSTAZZA 2005, pp. 377 ss.

sieme alla propria figlia un'identità ebraica, non a caso proprio nel segno della gioia e della spensieratezza della festa del Purim: l'io narrante «cerca ancora qualcuno che cucini le orecchie di Haman per sua figlia» e se le trovasse, lei e la figlia «ne mangerebbero un gran numero» (JT 111).

Bibliografia

OPERE

- DISCHEREIT 1985 ESTHER DISCHEREIT, *Anna macht Frühstück*, München, DTV, 1985.
- DISCHEREIT 1988 E. DISCHEREIT, *Joëmis Tisch. Eine jüdische Geschichte*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1988 [JT].
- DISCHEREIT 1992 E. DISCHEREIT, *Merryn*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1992.
- DISCHEREIT 1996 E. DISCHEREIT, *Als mir mein Golem öffnete. Gedichte*, Passau, Verlag Karl Stutz, 1996.
- DISCHEREIT 1998 E. DISCHEREIT, *Übungen jüdisch zu sein. Aufsätze*, Frankfurt a.M., Suhrkamp 1998 [ÜJ].
- DISCHEREIT 2000 E. DISCHEREIT, *Mit Eichmann an der Börse. In jüdischen und anderen Angelegenheiten*, Berlin, Ullstein, 2000.
- DISCHEREIT 2007 E. DISCHEREIT, *Der Morgen an dem der Zeitungsträger, Erzählungen*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 2007.
- FLEISCHMANN 1980 LEA FLEISCHMANN, *Dies ist nicht mein Land. Eine Jüdin verläßt die Bundesrepublik* (1980), II ed., München, Heyne, 1987.
- SCHINDEL 1995 ROBERT SCHINDEL, *Judentum als Erinnerung und Widerstand*, in ID., *Gott schützt uns vor den guten Menschen. Jüdisches Gedächtnis – Auskunftsbüro der Angst*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1995, pp. 27-34.
- SPIEGELMANN 2006 ART SPIEGELMANN, *Maus*. Edizione integrale, Roma, Coconino Press, 2006.

LETTERATURA CRITICA

- BENZ 2002 WOLFGANG BENZ, *Juden in Deutschland nach 1945. Zwischen Antisemitismus und Philosemitismus*, in KATJA BEHRENS (ed.), *Ich bin geblieben - warum? Juden in Deutschland – heute*, Gerlingen, Bleicher-Verlag, 2002, pp. 7-33.
- BLUMENTAL 1981 NAKHMAN BLUMENTAL, *Verter un vertlekh fun der kburbm-tekufe*, Tel-Aviv, Peretz Farlag, 1981.

- BRENNER 1995 MICHAEL BRENNER, *Nach dem Holocaust. Juden in Deutschland 1945-1950*, München, Beck, 1995.
- BURGAUER 1993 ERICA BURGAUER, *Zwischen Erinnerung und Verdrängung – Juden in Deutschland nach 1945*, Reinbeck bei Hamburg, Rowohlt, 1993.
- COSTAZZA 2005 ALESSANDRO COSTAZZA, *La “memoria ereditaria”: la Shoah nel romanzo e nel film “Gebürtig” di Robert Schindel*, in ALESSANDRO COSTAZZA (a c. di), *Rappresentare la Shoah*, Milano, Cisalpino, 2005, pp. 379-398.
- GAY 2001 RUTH GAY, *Das Undenkbare Tun. Juden in Deutschland nach 1945*, München, Beck, 2001.
- KÜHL 2001 INGA-MARIE KÜHL, *Zwischen Trauma, Traum und Tradition: Identitätskonstruktionen in der jungen Jüdischen Gegenwartsliteratur*, Dissertation, Berlin 2001, <http://edoc.hu-berlin.de/dissertationen/kuehl-inga-marie-2001-12-19/HTML>.
- NIRENSTAJN 1960 ALBERTO NIRENSTAJN, *Ricorda cosa ti ha fatto Amalek* (1960) 4. ed., Torino, Einaudi, 1973.
- NOLDEN 1995 THOMAS NOLDEN, *Junge jüdische Literatur. Konzentrisches Schreiben in der Gegenwart*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1995.
- OELLERS 2002 NORBERT OELLERS, “*Sie holten mich ein, die Toten der Geschichte*”. *Ansichten über Esther Dischereits “Joëmis Tisch. Eine jüdische Geschichte”* (2002), <http://www.juedischeliteraturwestfalen.de/data/downloads/Oellers.pdf>, pp. 1-10.
- ROSENZWEIG c.s. CLAUDIA ROSENZWEIG, *Verter un vertlekh. Lingua e humour come forma di resistenza nei ghetti e nei campi di concentramento* (in corso di stampa presso l’Università degli Studi di Verona).
- SCHOEPS 2001 JULIUS H. SCHOEPS (a c. di), *Leben im Land der Täter. Jüdisches Leben im Nachkriegsdeutschland (1945-1952)*, Berlin, Jüdische Verlagsanstalt, 2001.
- SCHRUFF 2000 HELENE SCHRUFF, *Wechselwirkungen. Deutsch-jüdische Identität in erzählender Prosa der ‘Zweiten Generation’*, Hildesheim, Zürich, New York, Georg Olms, 2000.
- SHEDLETZKY 1998 ITTA SHEDLETZKY, *Eine deutsch-jüdische Stimme sucht Gehör. Zu Ester Dischereits Romanen, Hörspielen und Gedichten*, in STEPAHN BRAESE (ed.), *In der Sprache der Täter. Neue Lektüren deutschsprachiger Nachkriegs- und Gegenwartsliteratur*, Opladen, Wiesbaden, Westdeutscher Verlag, 1998, pp. 199-225.

Estratto da:

IL MIO CUORE È A ORIENTE
לְבִי בַּמִּזְרָח

Studi di linguistica storica, filologia e cultura ebraica
dedicati a Maria Luisa Mayer Modena

a cura di
F. Aspesi, V. Brugnatelli, A.L. Callow, C. Rosenzweig

Quaderni di Acme 101
2008, Milano

CISALPINO
Istituto Editoriale Universitario