

La preghiera messianica degli ebrei*

RICCARDO DI SEGNI[•]

«Achab andò incontro a Elia. Quando Achab vide Elia gli disse: "Sei tu dunque il perturbatore d'Israele?". Elia rispose: "Non io ho perturbato Israele, ma tu e la casa di tuo padre, con il vostro abbandono delle leggi del Signore e il vostro seguire i Baal"» (1 Re 18, 17-18).

Questo drammatico dialogo raccontato nel Libro dei Re descrive lo scontro del profeta Elia con il re d'Israele Achab, responsabile di una lunga serie di delitti, dall'idolatria all'omicidio. Il profeta Elia ha denunciato la gravità delle azioni commesse, e per questo il potere non può più tollerarlo. Ma prima di passare a una persecuzione di fatto dell'oppositore, il potere ricorre alla propaganda ideologica, cercando di diffamarlo, per disporre di una giustificazione per eliminarlo. Il brano è dunque un documento estremamente efficace nella descrizione dei metodi di gestione del potere in una società corrotta.

Ma l'interesse del brano non si ferma qui. Esso rivela l'esistenza di una caratteristica precisa, di una costante presente fin da origini remote nel profetismo ebraico. Questa costante sta nel rovesciamento delle prospettive sociali e politiche convenzionali. Il profeta avverte che lo stato, la monarchia, l'apparato burocratico che dovrebbero garantire la giustizia e l'ordine, non rispettano questi interessi vitali. Il profeta accusa i colpevoli, e per questo viene perseguitato ed emarginato dalla società. Il potere indica in lui il nemico della società, creando una identità fittizia tra l'esistenza della classe dirigente e la protezione degli interessi di tutta la società; il profeta ritorce le accuse contro i suoi persecutori, precisando il ruolo del potere in una società giusta.

È in questo conflitto di poteri che può essere riconosciuto uno dei momenti fondamentali dell'idea messianica nell'ebraismo. Non è per caso, ma riconoscendo nella sua azione i presupposti di un messaggio messianico, che uno degli ultimi profeti, Malachia, annunciava il ritorno di Elia, come annunciatore dell'era messianica: «Ecco lo vi mando Elia il profeta, prima della venuta del giorno del Signore, grande e terribile» (Mal 3, 23). Su questo tema si è sviluppata e mantenuta per secoli una tradizione con profonde radici popolari nell'ebraismo (e con significati particolari anche nel cristianesimo, che identifica Elia con il Battista).

* * *

Ho iniziato questa riflessione sulla preghiera messianica degli ebrei con alcune considerazioni sul significato politico del profetismo. È evidente che una impostazione di questo genere può sembrare fin troppo limitata; forse anche del tutto estranea a chi è abituato a considerare i termini del problema da un punto di vista puramente religioso. A questo punto è necessaria una precisazione. Nella esperienza religiosa cristiana l'idea messianica ha un significato ben preciso, basandosi su alcuni presupposti ideologici che non sono suscettibili di mutamento,

* *IL REGNO DI DIO CHE VIENE*. Atti della XIV Sessione di formazione ecumenica organizzata dal Segretariato Attività Ecumeniche (S.A.E.) La Mendola (Trento), 31 luglio – 6 agosto 1976, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1977, 151-165.

• RICCARDO DI SEGNI – Rabbino – Medico – Roma, *Ibidem*, 7.

almeno entro certi limiti. Nell'ebraismo, invece, che è stato l'ispiratore dell'idea messianica cristiana, il discorso rimane del tutto aperto; è questo uno dei campi nei quali si configura in tutta evidenza uno dei più strani paradossi della condizione ebraica, che non definisce in una dottrina unitaria i temi principali del suo insegnamento.

La storia ebraica presenta a proposito del messia un'ampia varietà di diverse ideologie, che sono schierate anche su posizioni diametralmente opposte.

È quindi necessario, come primo momento del discorso, delineare i limiti e le implicazioni delle concezioni messianiche nella storia d'Israele, per chiarire il senso antico e attuale delle aspirazioni, e delle preghiere che ne sono l'espressione.

Questo chiarimento in realtà può essere solo tentato, ed è una impresa tutt'altro che facile. L'ideale sarebbe quello di impostare un discorso storico-critico, ma ci sono due difficoltà principali.

La prima deriva dagli enormi conflitti interpretativi che per secoli hanno diviso cristiani da ebrei, ed ebrei tra loro stessi; e più recentemente «scienziati» da «religiosi». Qualsiasi affermazione interpretativa si possa fare, non rimarrà immune da obiezioni. Per questo il discorso interpretativo dovrà necessariamente muoversi negli ambiti delle scelte tradizionali, che sono valide nella misura in cui esprimono i sentimenti religiosi di una collettività.

La seconda difficoltà sta nel rischio (che A. Di Nola denuncia *nell'Enciclopedia delle Religioni* a proposito della moderna interpretazione politica della figura di Gesù: v. alla voce *Giudaismo*, p. 402) di rivestire i personaggi «delle sovrastrutture ideologiche derivanti dagli indirizzi prevalenti nelle diverse epoche storiche». Per cui forse limitiamo la prospettiva, o magari sbagliamo del tutto, quando indichiamo oggi, sotto il condizionamento della lotta politica attuale, nel movente politico di rivolta contro il potere corrotto lo stimolo originario dell'idea messianica. D'altra parte dobbiamo sottolineare come una esperienza religiosa rimane viva e creatrice quando in ogni momento riscopre i suoi temi principali, che altrimenti rischia di trasformare in ripetizioni magiche, in cristallizzazioni avulse di contenuto genuino. Entro questi termini è forse inevitabile un contrasto tra l'approccio esegetico-scientifico e la concezione messianica nella vita religiosa.

Malgrado tutti questi limiti, nell'esperienza storica ebraica non si può fare a meno di considerare il messianismo come una aspirazione a un mondo giusto, dunque un'aspirazione politica. Essa nasce dalla constatazione delle condizioni della società, confrontate con una situazione ideale. L'ideale è che tutti osservino la legge divina, e in particolare chi dirige la vita della società, chi esercita il potere; deve essere questi la guida, l'esempio, l'espressione delle aspirazioni. È di questo re che realizza l'ideale di vita consacrata e conduce il popolo alla perfezione, che parla ad esempio Isaia 11,1: «Uscirà un ramo dal tronco di Isai, e un rampollo spunterà dalle sue radici; e si poserà su di lui lo spirito del Signore, spirito di sapienza e di discernimento, di consiglio e potenza, di conoscenza e di timor di Dio; giudicherà, con giustizia i miseri, e deciderà con dirittura a favore degli umili della terra. È la stessa etimologia del termine «messia» che conferma l'originario significato politico dell'idea. Messia, come è ben noto, significa «unto»; ed è sinonimo per gli ebrei di «re», essendo nella tradizione ebraica l'unzione con l'olio sacro la cerimonia equivalente, nelle altre culture, alla incoronazione. Il messianismo è dunque, nel suo significato etimologico, l'aspirazione a un re che realizzi la giustizia.

L'olio necessario per la cerimonia doveva essere preparato secondo una ricetta speciale, descritta in Esodo 30, 22-32. Quest'olio aveva un carattere sacrale esclusivo e poteva essere usato solo per ungere il gran sacerdote e il re. Secondo una leggenda rabbinica l'olio venne preparato solo una volta nella storia, da Mosè, e fu sufficiente per tutti i sacerdoti e i re. Ne è rimasta una piccola quantità, che servirà per ungere il capo del messia. Nel Talmud viene descritta la tecnica dell'unzione. Il re deve essere unto presso una fonte d'acqua viva, a simbolo delle speranze creative e costitutive del nuovo regno. L'unzione viene fatta versando l'olio sul capo, in modi differenti se l'unto è un re o un gran sacerdote. Per il re si descrive con l'olio un cerchio intorno al capo, una specie di corona; per il gran sacerdote si descrive una linea sagittale che va dalla fronte all'occipite.

Secondo un'altra tradizione, poco chiara forse perché si tratta di uno dei pochissimi riti ebraici in cui in un gesto sacrale si descrive una specie di croce o di X, si aggiunge, come dice il Talmud, a forma di croce greca, alla linea sagittale un'altra trasversale (*Horajòt*, 12 a).

Il germe messianico è estremamente contagioso. Gli angusti limiti della prospettiva nazionale non possono resistere. Desiderare una società giusta significa anche desiderare un mondo giusto. All'idea della pace della nazione si sovrappone l'idea della pace tra le nazioni. Da questi presupposti nasce la grandiosa visione di Isaia (2, 4) delle spade trasformate in aratri, della fine delle guerre.

Quindi il messaggio messianico acquista un'ulteriore prospettiva; entra in gioco l'escatologia, la proiezione nel futuro, l'idea della fine dei tempi, l'immagine di guerre gigantesche nelle quali verranno sconfitti tutti i malvagi, la concezione del giorno del giudizio. A questo livello l'idea messianica è già variamente articolata. Nella diversità delle concezioni, che non confluiscono in una formulazione unica, è tuttavia chiara l'esistenza di un denominatore comune; l'idea messianica implica una concezione dinamica della storia; esprime in ogni momento l'insoddisfazione morale per la situazione attuale; denuncia l'abbandono a un modo di vita che non può essere accettato; indica un obiettivo da raggiungere; formula la speranza e la certezza nella futura attuazione delle idee per le quali bisogna lottare. Il messianismo diventa così nell'ebraismo il movimento raccoglitore di tutte le tensioni, l'espressione di tutte le carenze.

Questo spiega perché nella coscienza ebraica, davanti alla minaccia o alla realtà della perdita dell'indipendenza e dell'esilio, l'idea messianica si identifica soprattutto con il programma di raccolta del popolo ebraico disperso e di riconquista della libertà e dell'indipendenza.

La storia del messianismo nell'ebraismo post-biblico è la risposta al condizionamento esterno e interno, che impone di volta in volta delle scelte tra i vari aspetti e le sfumature del discorso messianico. Ogni generazione definisce, in base alla situazione contingente, le carenze e gli obiettivi da realizzare, trasferendoli in un programma messianico. Il messianismo viene concepito nell'ebraismo non come un'utopia relegata alla fine dei tempi, e come tale in definitiva al di fuori di un interesse immediato, ma come l'espressione immediata e sofferta delle esigenze collettive più drammatiche; quindi un'idea capace di concentrare e anche scatenare enormi energie.

La proiezione nell'idea messianica delle esigenze fondamentali della comunità in ogni momento della sua storia, e la coscienza del loro contenuto reale, allontanano il rischio di trasformare la speranza in una prospettiva alienante. La salvezza ha significato concreto, e per questo non può essere rimandata a un altro mondo; deve e può realizzarsi anche

subito.

Queste dunque le aspirazioni, così come vengono espresse nel contesto biblico. La tradizione ebraica le accoglie come ideale della comunità; le parole delle profezie vengono trasformate in preghiere, e diventano in questo modo patrimonio organico della vita religiosa. Per comprendere il valore della preghiera nell'ebraismo bisogna premettere che questo ammette sia la preghiera spontanea del singolo, che la preghiera liturgica, istituzionalizzata. Questa ha in realtà, rispetto alla precedente, una importanza pratica molto più vasta. L'ebraismo risolve la contraddizione che nasce nel momento in cui si considera la preghiera un moto spontaneo del credente, davanti alla preghiera istituzionalizzata e imposta come dovere, facendo diventare la preghiera l'espressione delle esigenze di tutta la collettività. La preghiera segue un testo comune perché comuni sono le necessità, le richieste, le idee che vi vengono espresse. In questo modo la preghiera diventa un colloquio collettivo; assolve la funzione di indirizzare le tensioni dei singoli al comune interesse.

È chiaro da questi presupposti il profondissimo legame tra preghiera e idea messianica; la prima è l'espressione delle esigenze della comunità; la seconda rappresenta il contenuto di queste esigenze. Per questo motivo le preghiere fondamentali dell'ebraismo sono tutte, in qualche modo, messianiche. Se ne potrebbe parlare per ore. Ma è su una preghiera, tuttavia, che vorrei attirare l'attenzione. Questa preghiera è chiamata *Qaddish*, «santificazione». La sua genesi, il suo ruolo, la sua struttura, sono estremamente emblematiche. I contenuti di questa preghiera sono idee messianiche: l'auspicio della venuta del regno di Dio, in cui si manifesterà tutta la grandezza del Signore.

La lingua, caso piuttosto eccezionale, non è l'ebraico, ma l'aramaico, la lingua parlata dal popolo, che può capirla subito.

I modi di espressione sono tratti dalla Bibbia; dalla profezia di Ezechiele sulla guerra di Gog e Magog, al termine della quale, compiuta la giustizia tra i popoli, il Signore, per mezzo del profeta, promette (Ez 38, 23): «Mi dimostrerò grande e Santo, e mi farò conoscere agli occhi di molte nazioni, e sapranno che sono il Signore». Nella preghiera l'espressione, ora in bocca al popolo, passa dalla prima alla terza persona; e si dichiara: «Sia grande e sia santificato il suo grande nome». Questo indica una radice profonda nel sentimento popolare dei contenuti dell'orazione.

Il ruolo è quello di breve formula di chiusura delle riunioni di preghiera e di studio. L'epoca di composizione è ignota, ma risale probabilmente a molto prima della distruzione del secondo tempio (70 d.C.). La regola rituale stabilisce un limite alla recitazione di questa preghiera. Essa, come poche altre, può essere detta solo da un pubblico di almeno dieci adulti, numero minimo di un nucleo elementare di collettività. Il motivo è evidente e chiarificante; l'espressione dell'attesa messianica del regno di Dio ha valore solo quando esiste un minimo nucleo sociale che sia desideroso di accoglierlo, solo quando è possibile radunare una collettività intorno a un'idea di modificazione radicale. È assurdo che un singolo chieda per sé un regno; deve essere un insieme di persone a invocare il cambiamento dei rapporti sociali. E se non esiste un pubblico che esprime questa speranza, la preghiera non ha senso. Per questo ancora oggi vige il principio di radunare dieci adulti per poter pregare insieme.

La preghiera così continua: «Nel mondo che ha creato, secondo la sua volontà; e venga il suo regno, e germogli la sua liberazione, e avvicini il suo Messia, durante la vostra vita e la vita di tutto Israele, presto e in tempi vicini».

Chiunque ascolti queste parole immediatamente potrà confrontarle e verificarne l'identità con quelle del «Padre nostro», che nella sua parte iniziale è diretta derivazione del *Qaddish*: anche qui «sia santificato il suo nome », anche qui «sia fatta la sua volontà», anche qui, soprattutto, «venga il suo regno». Ecco perché la storia del *Qaddish* è significativa: da un lato essa dimostra la trasmissione e la conservazione, attiva e vissuta, dell'idea messianica dai tempi biblici a molti secoli dopo, in mezzo a un popolo che ne fa l'espressione delle sue speranze collettive; dall'altra indica quella che potremmo chiamare la «contagiosità» di una idea, che tradotta in una preghiera di poche righe, diventa un messaggio universale capace di esercitare una enorme seduzione su gran parte dell'umanità. Intesa in questi termini la preghiera non è certo un momento di abbandono, di fuga dalla realtà, di richiesta di necessità del singolo; diventa un programma di azione attorno al quale è possibile raccogliere le esigenze di una comunità, di un popolo, di tutta l'umanità.

La preghiera messianica assume dunque il significato di programma e di momento di unificazione; è probabile che questa concezione implichi l'idea che la libertà non solo bisogna meritarsela, ma bisogna prima di tutto volerla.

È certo questo il senso reale, e non magico, dell'insegnamento chassidico (movimento di mistica popolare ebraica del XVIII e XIX secolo) che dice che se una sola volta la preghiera di tutta la comunità d'Israele fosse pronunciata col fervore richiesto, «il Messia sarebbe costretto a compiere la sua opera di Redenzione» (A. MANDEL, *La via del chassidismo*, Longanesi, p. 6). Su questa idea torneremo più avanti.

Consideriamo ora brevemente l'evoluzione del pensiero messianico nell'ebraismo dall'epoca rabbinica in poi. Dopo l'avvento del cristianesimo, che sviluppa secondo una visione ben definita i presupposti messianici, l'ebraismo definisce in una serie complessa di concezioni la sua visione dell'era messianica. Quest'opera, di definizione è caratterizzata da un articolato pluralismo, che consente la coesistenza di opinioni opposte. È quindi arduo presentare queste idee in breve sintesi; vale la pena però indicare, sia pure in una carrellata affrettata alcuni degli spunti più qualificanti.

Prima di tutto cosa si intende per regno dei cieli e per epoca messianica. Una sede di equivoci con concetti escatologici ereditati dalla tradizione biblica e apocriфа confondono non poco il discorso; bisogna quindi chiarire che il messia non è la stessa cosa della risurrezione dei morti, della fine dei tempi, del mondo futuro, ecc. (cf URBACH THE SAGES, *Their concepts and beliefs*, Magnes, Jerusalem 1971, cap. XVII). Anche se per molti maestri l'idea messianica va inserita in una prospettiva escatologica, da un punto di vista storico si radica in Israele una concezione concreta e non metafisica del messia. Il regno dei cieli (*malchùth shamajim* in ebraico) non ha assolutamente il significato di mondo extraterrestre, metafisico, da vivere in un'altra dimensione e in un'altra esistenza.

I «cieli» sostituiscono nell'espressione il nome di Dio, in ossequio alla tradizione ebraica che evita di pronunciarlo; il significato è quindi e solo quello, di regno di Dio, da realizzarsi nel nostro mondo, nella nostra vita, «presto e in tempo vicino», per dirlo con le parole del *Qaddish*. Il regno dei cieli corrisponde a un nuovo assetto sociale e morale dell'umanità, che rifiuta il regno e l'idolatria dell'uomo per accettare, nella espressione ebraica, «il giogo» della legge divina.

Il ruolo del messia è quello di portare alla realizzazione questo ideale. In questo senso il messia non rappresenta che un momento transitorio nel processo di liberazione dell'umanità. Si spiegano in questa luce le discussioni dei maestri del Talmud sulla durata del regno del messia, da chi dice sette o quaranta anni, a chi dice duemila (dei settemila della storia dell'umanità). Si spiega anche come il messia diventi un ideale concreto a tal punto da giustificare l'affermazione di Shemuèl, che sostiene che l'unica differenza tra l'epoca in cui si vive e quella del messia è l'indipendenza di Israele dall'asservimento agli altri popoli. Si spiega la storia di Rabbì Aqivà, uno dei più grandi maestri di Israele che saluta come messia l'uomo e soldato Bar Cochbà, che guida la ribellione contro i Romani, dando a Israele l'effimera speranza di tre anni di indipendenza, per morire poi ucciso insieme allo stesso maestro che lo ha sostenuto. Né altro senso avrebbero le periodiche riaccensioni di sentimenti popolari nel corso della storia ebraica, dietro i cosiddetti falsi messia. Questo spiega anche perché nell'ebraismo oggi sia diffusa, per quanto non unanime, la coscienza di vivere in tempi iniziali di realizzazione messianica, essendosi realizzata almeno in parte l'aspirazione alla raccolta nella terra d'Israele del popolo ebraico disperso.

Tutto questo attesta senza dubbio il profondo contenuto sociale e politico con cui Israele concepisce l'idea messianica. L'avvento del messia, in numerose descrizioni rabbiniche, è preceduto da enormi sconvolgimenti sociali: persecuzioni, guerre, carestie; sono queste, nell'immagine rabbinica, «le doglie del messia», le sofferenze che accompagnano la nascita di una nuova era nella storia, destinate a purificare e a preparare la parte migliore del popolo, indicata nel «popolo povero e misero» con l'espressione da un verso di Zefaniàh, cap. 3, contrapposto agli arroganti, ai potenti della terra che esercitano l'ingiustizia. Si pensi alla leggenda che descrive il Messia in perenne attesa alle porte di Roma, in mezzo a poveri e malati. È evidente la contrapposizione tra tutto ciò che Roma simboleggia, nella sua potenza militare e pagana, e ciò che Roma esclude, lascia fuori dalle sue porte. Il messia in questa immagine nasce come espressione degli emarginati, che rappresentano la sua forza.

Il processo di laicizzazione e storicizzazione del messia arriva sino al punto di negarlo, di confinarlo in un periodo passato. Rabbì Hillel, da non confondersi con l'Hillel che fu il maestro a cui si ispirò anche Gesù, dichiara nel Talmud (*Sanhedrìn* 99b) che «il Messia non viene in Israele, perché già lo divorarono ai tempi di Ezechia». Il Talmud contrappone subito a questa affermazione, in odore di eresia, l'obiezione di un altro maestro, che pietosamente invoca il perdono divino su Rabbì Hillel. Ma in ogni modo il Talmud trasmette questa affermazione, testimoniando la sua legittimità nel quadro dell'interpretazione storica ebraica. Il senso dell'affermazione potrebbe essere quello della spersonalizzazione dell'idea messianica; il messianismo, di cui non si negano certo i valori, rappresenta un obiettivo reale da raggiungere, per iniziativa degli uomini e nel loro stesso interesse; il raggiungimento di tali obiettivi può essere alienato, distolto, in una attesa metafisica di qualcosa che non verrà, se non siamo noi stessi a farlo venire. L'idea messianica, insomma, non deve diventare una scusa alla nostra inattività. Anche con la preghiera si corre il rischio di alienarsi dall'idea della libertà, se non le si dà il significato corretto di dialogo costruttivo. La preghiera deve ricuperare, anche in senso messianico, il significato originario di sfida paradossale, che aveva già ai tempi di Abramo (si pensi a Gn 18, 25, quando Abramo protesta: il Giudice di tutta la terra non dovrebbe fare giustizia?). Coerente con queste premesse è questa storia chassidica di molti secoli dopo, che ha per protagonista il Rabbi di Berditschev, citata da E. FROMM in «*Voi sarete*

come dei», (Ed. Ubaldini, p. 103). Si racconta che il rabbì, dopo il giorno di Kippùr, il digiuno di espiazione, «chiamò un sarto chiedendogli di riferirgli i suoi discorsi a Dio nel giorno precedente. Il sarto rispose: "Dichiarai a Dio: Tu vuoi che io mi penta dei miei peccati, ma io ho commesso solo colpe minori; posso aver preso degli abiti abbandonati, o aver mangiato in una casa non ebraica dove lavoravo, senza lavarmi le mani. Ma tu, o Signore, hai commesso peccati crudeli: Tu hai strappato figli alle madri e madri ai figli. Perdonami, e io ti perdonerò, così saremo pari." Disse il Rabbi di Berditschev: "Perché hai perdonato Dio così facilmente? Avresti potuto costringerlo a redimere tutto Israele".

Su binari formalmente contrapposti al discorso di R. Hillel, ma in sostanza paralleli, si muove tutta una serie di insegnamenti che discutono su quando e come verrà il messia. Quando verrà il messia (in aramaico *matàì qaatè mâr*) è una domanda che ha ossessionato Israele nella sua storia. L'attesa è diventata proverbiale, a tal punto che si è ironizzato anche sul ritardo e sugli insegnamenti dei maestri. «Riferendosi a una graziosa leggenda, racconta Arnold Mandel (o.c., p. 47), secondo la quale Dio piange per l'esilio e le sofferenze del suo popolo e le sue lacrime si versano in una coppa d'oro, e solo quando questa coppa sarà piena il messia verrà, una canzone popolare ebraica conclude malinconicamente con la supposizione che la coppa del buon Dio abbia il fondo forato e che di conseguenza non possa mai riempirsi del tutto».

Alla domanda « quando verrà il messia » sono state date tante risposte, che hanno soprattutto discusso il ruolo contrapposto del peccato e della penitenza da una parte e della «grazia» divina dall'altra; una discussione che ha diviso per secoli anche i cristiani e che in questo momento non è il caso di affrontare.

Un punto merita di essere sottolineato. È la certezza, pressoché unanime della venuta del messia. Questa certezza ispira tutti gli insegnamenti. È l'espressione di un fondamentale atteggiamento ottimista, che da un punto di vista storico ha avuto una enorme importanza nel sostenere culturalmente e psicologicamente l'esistenza e la sopravvivenza del popolo ebraico. Non si fa della retorica quando si racconta che nei campi di sterminio nazista, prima della morte, le vittime dichiaravano: io credo nella venuta del messia, e anche se ritarda lo aspetterò. Di nuovo: l'idea messianica nell'ebraismo non scarica e aliena le tensioni verso la libertà; ma è il programma reale verso la libertà che convoglia il senso dell'esistenza del popolo e ne contrappone il discorso a quello della barbarie e dell'inciviltà.

Secondo numerose affermazioni rabbiniche la venuta del messia è predestinata fin dalla creazione del mondo: il nome del messia è tra le sette cose che preesistono alla creazione. Il messia non muore con la persecuzione e la sofferenza, anzi nasce proprio in quel momento; è questo il senso dell'insegnamento che stabilisce come giorno di nascita del messia il nove di av, il giorno della distruzione del tempio di Gerusalemme (quest'anno il 9 di av cade fra tre giorni), il più nefasto della storia ebraica. Come a dire che il male non è fine a se stesso, ma contiene i presupposti della liberazione. L'idea della certezza della liberazione è contenuta in un commento alla legge di Dt 22, 29. Secondo questa legge l'uomo che sposa una donna dopo averla violentata non può più sciogliere il vincolo matrimoniale. L'ebraismo, come è noto ammette il divorzio; ma nel caso del matrimonio

che è imposto come riparazione di una violenza, il vincolo, che garantisce la protezione della donna, non può essere interrotto dal marito (a meno che non sia la donna a volere lo scioglimento). In una interpretazione mistica di questa legge la donna violentata è Israele, alla quale il matrimonio con Dio è stato imposto contro la sua volontà. (Racconta una leggenda, commentando il verso «il popolo si accampò sotto al monte», che nel momento della promulgazione del decalogo il monte Sinai fu sollevato sul popolo d'Israele e fu imposta la scelta: se accettate bene, altrimenti il monte crollerà addosso a voi e vi distruggerà). Ebbene questo vincolo, imposto con la violenza, non potrà mai essere sciolto unilateralmente da Dio, che non potrà mai lasciare a se stessa la sua sposa. La liberazione dalla sofferenza, segno della persistenza del vincolo con Dio, è in questi termini certezza assoluta. Il discorso ovviamente ha implicazioni simboliche di valore universale.

L'idea del mondo predestinato alla salvezza, secondo un programma originario, è presente e sviluppata anche nel cristianesimo, che la riprende dalla radice ebraica. Nell'ebraismo si sviluppa comunque secondo caratteristiche proprie.

C'è un ultimo punto che a questo proposito vorrei sottolineare, che commenta la genealogia davidica, da cui verrà il messia. Non so se in questi termini il discorso è presente anche nel cristianesimo, e il confronto mi pare stimolante. L'idea nasce nello studio della storia della famiglia da cui sorgerà David e poi il messia, secondo l'idea di predestinazione, che collega in uno stesso filo comune numerosi diversi episodi. Un insegnamento rabbinico, oltre a segnalare la predeterminazione, rileva una costante sorprendente. La costante sta nel fatto che la storia della casa di Davide, è macchiata, in momenti significativi, da gravissimi reati, tutti quanti a sfondo sessuale, che la Bibbia descrive, e non a caso, con dovizia di particolari. Sono gli episodi delle figlie di Lot (Gn 19, 30ss) che unendosi al padre daranno origine ai popoli di Amon e Moab: da quest'ultimo deriverà Rut, antenata di Davide; l'episodio di Jehudà e Tamàr, in Gn 34, che descrive le origini di Booz, marito di Rut; e infine il noto episodio dell'adulterio di David e Bath Sheva, dal cui matrimonio nascerà Salomone.

La prospettiva è provocante; nella interpretazione rabbinica questa costante segnala il legame profondissimo tra colpa e liberazione, tra peccato e redenzione. L'evento messianico non è certo un momento ordinario nella storia; è il risultato di un contrasto drammatico tra poli opposti. Solo toccando un estremo si può arrivare all'altro. In questo senso un insegnamento sostiene che il messia verrà o quando tutti saranno giusti o quando tutti saranno colpevoli. Per quanto riguarda la caratteristica sessuale della costanza del peccato, potrebbe essere stimolante uno studio in prospettiva psicanalitica.

Concludo con un ultimo spunto. Sempre a proposito del problema del come e del quando verrà il messia conserviamo due tradizioni contrapposte. La prima, radicata in una visione storica del problema, considera l'avvenimento come il frutto di un processo progressivo, graduale, nel quale il messia è il coronamento di una evoluzione. Contrapposta a questa un'altra idea, per la quale il messia verrà improvvisamente, quando meno lo si aspetta, in un «batter d'occhio», secondo l'espressione rabbinica.

Che significato hanno queste due tradizioni? La risposta la dà uno dei più grandi

pensatori ebrei viventi, Josef Soloveitchik (*On Repentance*, Jerusalem 1974, pp. 300ss). La visione messianica, egli scrive, è la proiezione sul piano collettivo di una esperienza che può essere vissuta da ogni uomo. Per la collettività esiste la sofferenza, l'esilio, la persecuzione, e la speranza messianica indica la raccolta, l'unità, la fine delle sofferenze e la costruzione di una società giusta.

A livello di esperienza nel singolo queste situazioni corrispondono al travaglio dell'uomo che è in esilio da se stesso, in altri termini alienato, non più padrone della sua coscienza, perché percorre la strada del peccato. Il pentimento, il ritorno a se stesso, il controllo della persona, rappresentano nell'uomo singolo la sua era messianica. E in questo si riaffaccia l'idea chassidica, per cui ogni uomo è il messia di se stesso. Ora se l'esperienza messianica può chiarire i termini della vicenda personale, questa a sua volta può dare degli elementi per chiarire i momenti in cui può svolgerla prima. L'uomo avviato nella strada della colpa può recuperare la propria identità in un processo che può durare anni, «passo dopo passo, sforzo dopo sforzo, conquista dopo conquista». Oppure il processo può verificarsi in maniera differente, con una improvvisa rivelazione, una folgorazione che capovolge d'un tratto la situazione. Sono molte le persone che hanno riacquisito la coscienza di se stesse grazie a una ispirazione di un momento che ha trasformato il significato di una vita. Ogni religione conserva a questo proposito numerosi esempi.

Queste due esperienze di vita del singolo, proiettate a livello di esperienza collettiva, chiariscono le due opposte concezioni sui modi in cui è prevista la realizzazione della redenzione. Entrambe, sotto questa luce hanno valore; la prima, più coerente con un discorso proiettato nella storia; la seconda, perché illuminante sul fatto che un grandioso processo di liberazione può nascere d'un tratto, come una folgorazione. Ai tempi biblici del ritorno dalla cattività babilonese non furono delle guerre, delle lotte contro nemici in battaglia, né la conquista dell'indipendenza a far rinascere la vita degli ebrei; fu un piccolo atto, la costruzione di una casa centrale di culto, a segnare la via della rinascita. Da quel centro, sostiene Soloveitchik, «la luce esplose e si diffuse in tutta la terra, così come il ritorno dell'uomo a se stesso può nascere da una illuminazione interiore» e diffondersi a tutte le forze spirituali e le capacità dell'uomo.

Questo è il senso che l'ebraismo dà alle sue attese messianiche. La preghiera rappresenta uno dei momenti di verifica, di riunione intorno a questo discorso. Ma se intendiamo la preghiera come «una forma di linguaggio che l'uomo adotta nei rapporti con il piano divino» (secondo la definizione che ne dà *l'Enciclopedia delle Religioni*) è evidente che la preghiera non può rappresentare che uno dei piani nei quali si articola la vita religiosa nell'attesa dell'evento messianico. La vita dell'ebreo è tutta proiettata sull'azione, ed è quindi soprattutto in questo campo che le attese vanno verificate. E risulterà chiaro da quanto si è detto finora, che, per i contenuti reali e concreti dell'idea messianica, proiettati in questo mondo e in questa società, non vi può e non vi deve essere alcuna contraddizione o divisione lacerante tra l'azione in questo mondo e l'idea religiosa che la sostiene. L'azione ha il suo valore intrinseco, ed è sull'azione che bisogna fare la verifica, senza perdersi in disquisizioni dottrinali teoriche, magari solo maschera del pregiudizio.

L'idea messianica nel cristianesimo è una diretta filiazione dell'idea ebraica; eppure non c'è niente che divida di più cristiani da ebrei dell'idea messianica. È evidente che, nel rispetto reciproco delle idee, le due posizioni sono inconciliabili. La prospettiva per un

dialogo costruttivo deve necessariamente trasferirsi in un altro campo, quello dell'azione, nella definizione di obiettivi pratici di comune interesse.

E questo dovrà essere possibile, e dobbiamo sperare che sia tale, perché la concordia intorno a un programma comune, obiettivo oggi ancora lontano, è di per sé una speranza messianica. Speranza che nella nostra esperienza culturale si identifica con la certezza; almeno fintantoché, malgrado le differenze ideologiche sarà possibile identificare una tensione comune verso i giorni di cui parla Amos (8, 11): «Ecco, vengono dei giorni, dice il Signore Dio, e manderò la fame nella terra; ma non fame di pane o sete di acqua, ma fame di ascoltare le parole del Signore».