

La Pasqua ebraica Significato di un memoriale*

Riccardo di Segni[∴]

«È passato l'inverno - dice il Cantico dei Cantici - la pioggia è finita, nel paese si vedono i germogli, è venuto il tempo dell'usignolo e nella nostra terra s'ode il canto dei colombi. Alzati ora, o mia compagna, o mia bella, e vieni » (Cantico dei Cantici 2, 10-13).

La tradizione religiosa ebraica ha interpretato questo biblico invito d'amore come l'invito del Signore, che nel Cantico è rappresentato dall'uomo, alla comunità dei fedeli, simbolizzata dalla donna. La relazione tra Dio e il popolo, cantata nel poema salomonico, si riaccende insieme alla natura, che si risveglia dal sonno invernale. Mentre animali e piante riprendono la loro vita, la comunità si rianima a questa visione e con nuovo vigore riallaccia il suo legame col Signore.

La primavera, cantata dal poeta biblico, diventa nel sentimento religioso ebraico, la stagione del nuovo amore con la divinità.

La tradizione che ha interpretato il Cantico dei Cantici come un poema religioso simbolico ha anche voluto che il tema della primavera, così vivo e presente nell'opera, trovasse un preciso riferimento nella vicenda religiosa e rituale della Comunità. Così l'amore primaverile è stato collegato con la festa della primavera, con la festa che si celebra, per usare l'espressione della Bibbia «nel tempo del mese della primavera», cioè con la Pasqua. È per questo motivo che ancora oggi manteniamo l'uso di leggere, durante la Pasqua, il poema salomonico.

Ho scelto, tra i tanti, questo esempio per dimostrare come sia sempre stato presente, e tuttora sia celebrato nell'ebraismo, l'antico motivo originale legato alla natura, della festività pasquale.

Le antiche civiltà celebravano, come è noto, i momenti principali del ciclo naturale e del ciclo agricolo cui erano legate per necessità elementari. La primavera, il raccolto, la vendemmia erano occasioni degne di festeggiamenti in società che sulla agricoltura basavano la propria esistenza e la propria economia.

Gli ebrei, anche essi originariamente popolo di agricoltori legato alla tetra e ai suoi prodotti, istituendo le loro ricorrenze, hanno assorbito automaticamente queste componenti.

La Pasqua, in particolare, come abbiamo visto, si è innestata sull'antica festa della primavera. L'ebraismo non ha sconfessato queste lontane origini della ricorrenza, ma le ha inserite in un contesto più ampio, capovolgendo completamente il significato della celebrazione. La componente naturale da centro e oggetto della festa è diventata la cornice, lo sfondo su cui si sono sviluppati i nuovi elementi.

In pratica nel motivo originario della celebrazione di un evento naturale, espressione dei bisogni materiali, che legano l'uomo alla terra, si è inserita la celebrazione di un avvenimento storico, coinvolgente rapporti interumani e denso di significati ideali.

Questo ridimensionamento che ha totalmente cambiato la prospettiva iniziale ed ha caratterizzato inequivocabilmente in senso ebraico un rito primitivo dell'umanità, trova

* In: *Eucaristia e unità*, Atti della XI Sessione ecumenica del S.A.E. Napoli, 29 luglio – 4 agosto 1973, A.V.E., Roma 1974, 135-146.

[∴] Dr. Riccardo di Segni – Rabbino – Roma, *Ibidem*, 5.

la sua giustificazione in una precisa scelta culturale. È infatti una caratteristica dello spirito e del pensiero ebraico quella di spostare l'attenzione dalla dimensione spaziale alla dimensione temporale .

Il bisogno materiale spinge l'uomo al lavoro, al guadagno, a consumare il tempo per guadagnare lo spazio, per accrescere il potere sullo spazio. Heschel ha espresso bene queste tendenze, che oggi in particolare, secondo la sua opinione, sono la caratteristica della civiltà tecnica, tutta tesa alla conquista dello spazio. Questa tendenza alla dimensione spaziale - dunque al bisogno materiale - è l'oggetto della critica della tradizione ebraica, che ha cercato con i suoi insegnamenti di invertire la corrente e di proiettare la vita dell'uomo sulla dimensione più a lui congeniale, quella storica e temporale.

« Non è la cosa che conferisce significato a un momento, scrive Heschel, è il momento che conferisce significato alle cose (...). La Bibbia si interessa più del tempo che dello spazio. L'ebraismo è una religione del tempo che mira alla santificazione del tempo. L'ebraismo - aggiunge Heschel - ci insegna a sentirci legati alla santità nel tempo, ad essere legati ad eventi sacri ». (Il Sabato, pag. 14).

È con queste premesse ideologiche e questo intento che la primitiva festa della primavera diventa la celebrazione dell'evento iniziale della storia degli ebrei come popolo libero, la festa della libertà.

Si comprende come questo capovolgimento della prospettiva sia quindi l'espressione di una precisa intenzione polemica contro una concezione della vita e della natura che da sola non può più bastare alla coscienza umana. Non si vuole festeggiare un avvenimento trascorso e sepolto nel tempo, ma si celebra la festa per dare un senso attuale all'avvenimento, per viverlo e santificare il tempo. «La storia ebraica - dice Dante Lattes - non è archeologia ».

Nella celebrazione ebraica della Pasqua queste idee sono sviluppate all'estremo. Non solo non si vuol relegare al passato l'avvenimento che si commemora, non solo si esprime la volontà di vivere coscientemente l'esperienza della liberazione dall'Egitto, ma si compie un ulteriore passo avanti per rendere nostra e attuale l'antica storia.

Nella «Agada» - il racconto commentato dell'uscita dall'Egitto, che viene letto durante il «Seder», la cena tradizionale della prima sera di Pasqua - si dichiara: «In ogni generazione l'uomo deve considerarsi come se in persona *egli stesso* fosse uscito dall'Egitto. Perché il Signore non ha liberato soltanto i nostri padri, ma insieme a loro ha liberato anche noi». Si dichiara, in altri termini, che noi stessi, noi personalmente siamo usciti dall'Egitto, che non si festeggia l'evento lieto che accadde ai nostri padri, ma il nostro lieto evento, la nostra personale, attuale, individuale redenzione.

In questo modo si coinvolge direttamente l'individuo, senza la frapposizione delle generazioni. La persona è investita delle sue responsabilità, sola con la sua coscienza, davanti al problema della acquistata libertà. È l'uomo che dichiara la sua partecipazione non formale e superficiale all'evento storico.

Questo modo di impostare il problema rivela indirettamente l'aspetto profondamente religioso della commemorazione. In pratica si esprime la fede nella presenza di Dio nella storia. Dio ha liberato i nostri padri. Ma il suo non è stato un intervento momentaneo, limitato ad una determinata contingenza storica, è stato invece un atto di portata e significato universali.

Fermiamoci un momento a considerare che quel brano della Agadà che parla di libertà personale ed attuale è stato costantemente e invariabilmente letto per secoli di storia ebraica. Anche nei momenti più tragici della loro storia gli ebrei non hanno cessato di insegnare ai propri figli nella sera della Pasqua che il Signore continuava a liberare loro dalla schiavitù dall'Egitto e che loro erano liberi.

Strano contrasto, questo. Un popolo che era nuovamente tornato in Egitto, cioè nella diaspora, nella schiavitù, e in condizione di umiliazione e sofferenza, privato della libertà politica, continuava a cantare e festeggiare l'uscita dall'Egitto, come attuale e personale uscita dalla schiavitù.

C'è molto da imparare da questa situazione paradossale. Prima di tutto è stata ed è una virile affermazione di speranza. Il Signore ha liberato i nostri padri, ma anche noi siamo e saremo liberati. Il Signore non si è allontanato dalla storia, ma continua ad agirvi. Dal canto suo il popolo comprende quale è la sua funzione, la sua missione. Non abbandona sotto il peso della persecuzione e delle forze esterne disgregatrici la sua tradizione e la sua cultura ma trova in queste la forza per sopravvivere. Si identifica con la propria storia, acquista coscienza della propria condizione, sa che esiste un Signore che agisce per la libertà.

Non cede alle minacce e alle suggestioni di chi lo vuole vedere disperso e annientato. Ricerca la propria identità, nella propria tradizione, e in questo modo segna l'abisso morale che esiste tra lui e chi non rispetta il suo modo di vivere, tra lui e chi lo sottopone a violenza imponendogli di rinunciare a se stesso.

Il popolo comprende che è dunque attraverso l'identificazione con la propria condizione e la propria storia che si raggiunge l'espressione della propria indipendenza morale e culturale rispetto a chi, disumano e violento, vuole annullare questa cultura.

Ecco che la scelta della propria storia diventa una affermazione di libertà e mezzo per un miglioramento morale. Ricordare l'esperienza egiziana e l'uscita dalla schiavitù, considerare noi stessi partecipi di quella storia e suoi attori, è già, in ogni momento, un atto religioso, tanto più di fede e di coraggio quanto più lontana potrebbe sembrare la presenza liberatrice del Signore in momenti drammatici della nostra vicenda storica; atto tanto più di onestà e modestia quando sembra che la nostra condizione politica si avvicini alla primitiva libertà.

Con questa breve esposizione abbiamo già delineato quelli che sono i punti fondamentali nel pensiero rabbinico, o meglio di una ampia corrente dell'interpretazione tradizionale rabbinica, in tema di presenza divina nella storia: la presenza divina e l'azione umana intesa come scelta vanno di pari passo e non possono essere considerati separatamente. Questi elementi emergono già dal racconto biblico, e sono poi sviluppati dalla tradizione rabbinica. Il nome stesso della festa «Pesach» in ebraico, da esso «Pascha» in aramaico e quindi Pasqua, deriva, come è noto, dall'episodio narrato nell'Esodo nel quale l'angelo della morte venuto a uccidere i primogeniti egiziani passava oltre - «passare oltre» in ebraico si dice «Pasach» - le case degli ebrei che erano state segnate con una traccia rossa di sangue di capretto.

Nell'interpretare i vari elementi simbolici del racconto i nostri maestri si sono chiesti quale valore avesse quel segno di sangue sulla porta, e che bisogno c'era di usare un segnale, cioè un mezzo di comunicazione interumano per avvertire una creatura angelica, appartenente ad un'altra dimensione, che agiva per ispirazione divina e che non aveva certo bisogno del segno rosso per identificare le case che non doveva colpire. La risposta al problema è piuttosto semplice. Il segnale di sangue rosso era proprio destinato agli uomini e alle loro coscienze. Chi tingeva di rosso la porta della propria abitazione compiva con questo un atto, una scelta di identificazione con la sua gente e col suo nuovo destino. Era un atto di coraggio che implicava simbolicamente il rifiuto del mondo circostante e l'accettazione della nuova condizione. In pratica il racconto biblico viene così ad insegnare, nella interpretazione dei nostri maestri, che il dono, l'azione divina, non piove dall'alto su chiunque, ma l'uomo la deve desiderare, deve dimostrare di essere capace di meritarsela. Quindi l'uomo che agisce nella storia non è l'oggetto passivo della volontà divina, ma è anche lui soggetto che può e deve scegliere il proprio futuro.

Lo stesso insegnamento, che si riferisce ad un episodio dell'uscita dall'Egitto, lo si

ricava da un «Midrash» cioè da un'interpretazione omiletica sul passaggio del Mar Rosso. Dice il Midrash che le acque del mare non si aprirono quando Mosè stese la sua verga. Si aprirono quando il primo uomo scese nell'acqua. La deduzione è semplice. Con questo Midrash i maestri hanno voluto significare che il Signore pone le condizioni perché un evento si verifichi, nel caso specifico le condizioni della salvezza, ma il processo non si svolge in modo automatico, perché è necessario l'intervento umano, il coraggio umano, la scelta individuale. Sono dunque questi per l'ebraismo, nella concezione rabbinica, i necessari presupposti perché l'azione divina, la sua continua paterna presenza si manifestino nella storia.

Chiarite queste posizioni, è ora necessario approfondire il significato del concetto di libertà come esso emerge dal testo biblico. Questo consente di riprendere il discorso sopra iniziato e spiegare, sotto più ampia prospettiva, il senso della celebrazione, del memoriale, in ebraico «Ziqaron», della libertà dalla schiavitù egiziana; motivo che sempre presente nella liturgia ebraica, trova la sua massima espressione durante la festa pasquale.

La libertà che si celebra è la *libertà di un popolo dalla schiavitù e dalla oppressione*. Questo concetto esclude, nella sua formulazione essenziale, altre forme di libertà di tipo morale, come dalla schiavitù dal peccato, o libertà di tipo individuale, del singolo, che solo in un secondo momento potrebbero entrare nel discorso.

Oggetto della liberazione è un *popolo*, una *collettività*, una comunità. La liberazione è dalla schiavitù, quindi da una condizione negativa di carattere *politico, sociale, economico*.

L'ebraismo come concezione religiosa che santifica il tempo, che trae dalla storia i motivi fondamentali del suo essere e del suo pensare, non può astrarsi dalla storia, non può dimenticare la condizione umana e sociale. Per questo il messaggio religioso a carattere rivoluzionario che esso trasmette al mondo, è la storia di un popolo che si libera dalla schiavitù di un altro popolo. Il messaggio ovviamente non si ferma qui.

Nel racconto della Bibbia, l'uscita dall'Egitto non è un evento a sé stante. Il popolo uscito dall'Egitto si è accampato alle pendici del monte Sinai e ha ricevuto la legge. Dopo quaranta anni di deserto è entrato in una terra, con la missione di applicare questa legge. Per non aver osservato la legge è stato cacciato dalla terra e ha ricominciato il suo cammino dall'Egitto per rimeritarsi la terra.

Questa vicenda, densa di significati simbolici e di insegnamenti, dimostra come non è sufficiente il superamento della condizione negativa della schiavitù per realizzare l'ideale morale e sociale della comunità. Il popolo esce per ricevere la legge e non diventa popolo finché non riceve la legge. «Quest'oggi sei diventato un popolo» (Deut. 27-9) dice Mosè agli ebrei solo quando ha terminato la sua attività legislativa e non prima.

L'uscita dall'Egitto è condizionata dal necessario evento, è diretta al fine preciso di dare al popolo la sua precisa identità culturale, religiosa e soprattutto etica. Ma d'altra parte l'Esodo ci insegna che la «Torà» (termine ebraico con cui si indica l'insegnamento divino), non poteva essere data se il popolo non fosse uscito dalla schiavitù, non fosse stato libero dai vincoli materiali. La legge di libertà non poteva essere data a chi non era libero.

«Lo scritto del Signore - dice un verso dell'Esodo (32-16) - era inciso sulle tavole». Inciso, in ebraico, si dice «harut». Con un piccolo gioco di parole i nostri maestri sostituivano una vocale di quella parola, una «a» con una «e» e leggevano quindi «herut», termine che significa «libertà» e così quindi interpretavano il verso: «lo scritto del Signore era *libertà* sulle tavole». Sarebbe stata una insuperabile contraddizione dare una legge che si basava sulla libertà a chi non era libero. Sarebbe stato assurdo e falso creare un sistema che proclamava a parole la libertà e poi la negava nei fatti. Accettare la schiavitù egiziana significava approvare nei fatti la condizione di sfruttamento dell'uomo, accettare il principio che fosse possibile che un popolo decidesse e condizionasse l'esistenza di un altro popolo. Il

racconto dell'Esodo ci insegna che non vi è posto per la piena libertà morale e culturale di una comunità se in questa - come oggetto o come soggetto di ingiustizia - non vengono rispettati i diritti fondamentali, elementari dell'uomo.

L'esperienza egiziana è alla base della legislazione sociale nella Torà. Il popolo che ha sperimentato direttamente la condizione di schiavo deve essere il primo, una volta sovrano, a non riprodurre ai danni degli altri quelle disumane condizioni di vita.

«Se abitasse con te uno straniero nelle vostre terre, non opprimetelo» - dice il Levitico (19, 33) e non è che uno dei tanti esempi. - «Sia per voi come un concittadino lo straniero che sta in mezzo a voi; lo amerai come te stesso, perché voi siete stati stranieri in terra d'Egitto. Io sono il Signore vostro Dio». Dall'esperienza egiziana deriva l'insegnamento sociale e la legge di giustizia, dell'osservanza della quale il Signore nell'ultima parte del verso del Levitico, sottolinea l'importanza e si pone come giudice supremo a garanzia del principio fondamentale della dignità umana.

È dunque questo motivo soprattutto sociale e politico che ricorre nella celebrazione ebraica della Pasqua. «Pesach - scrive Dante Lattes (Nel solco della Bibbia) - avverte che la libertà è condizionata all'idea e alla pratica del dovere morale, per i singoli e per i popoli».

La festa dell'uscita dall'Egitto acquista così un contenuto morale e pedagogico. Il «Ricordare» a questo punto assume il significato di educazione, autoeducazione ma soprattutto trasmissione del messaggio alle generazioni future. È proprio per i figli, considerati i continuatori e i futuri depositari del messaggio ebraico della Pasqua, che all'inizio della festa si celebra per comando biblico (Esodo 13,8; Deut. 6,21) il rituale della lettura della Agadà, cioè il racconto, la discussione della antica vicenda.

È facile comprendere come una volta impostato il discorso della Pasqua in termini di liberazione sociale e collettiva, e di impegno morale e pedagogico per la realizzazione di questi intenti, si sia inserito sul discorso originario il discorso messianico. L'ebraismo, come è noto, concepisce il messianesimo come l'era ideale di libertà dei popoli - prima di tutto materiale - e di pace universale.

La storia della Pasqua ebraica rappresenta in embrione un avvenimento messianico: un popolo conquista la sua libertà e poi accetta una disciplina morale.

Il pensiero ebraico universalizzando questo ideale ha fatto della Pasqua il centro della celebrazione messianica. Già il profeta Isaia aveva unito idealmente al ricordo dell'uscita dall'Egitto l'immagine della futura redenzione, anche questa - come quella egiziana - prima di tutto sociale e politica. All'ultimo verso del cap. XI il profeta prometteva «una strada spianata per il resto del suo popolo rimasto in Assiria, come c'era stato per Israele il giorno in cui era uscito dalla terra d'Egitto».

Leggiamo questo capitolo nella liturgia dell'ultimo giorno di Pasqua; è lo stesso famoso capitolo in cui si parla del lupo e del capretto che pascoleranno insieme e che esprime il grande ideale profetico ebraico al v. 9: «Nel monte della mia santità non faranno il male e non opereranno distruzioni, perché la terra sarà piena della conoscenza del Signore, come l'acqua che ricopre il mare».

Per questa comunanza di ideali tra l'antico evento e il futuro atteso evento, i nostri maestri insegnavano che «nel mese di Nisan, cioè della Pasqua, erano stati liberati, e che nel mese di Nisan sarebbero stati liberati».

Conferendo un significato messianico alla celebrazione pasquale l'ebraismo ha ulteriormente sviluppato quelle premesse ideologiche e religiose contenute nella rievocazione dell'evento biblico. La vicenda passata viene legata con il presente e poi proiettata idealmente nel futuro, come affermazione di speranza e di certezza nell'intervento divino. Ricollegando il passato col futuro l'ebraismo vuole conferire importanza al momento della celebrazione, vuole far sì che la commemorazione dell'uscita dall'Egitto, con i valori

che le si accompagnano, non resti, anche se emozionalmente vissuta con intensità, ferma e relegata al presente. Essa vuole proiettare in avanti il senso della nostra azione, responsabilizzare le nostre coscienze, renderci coscienti dell'importanza che assume, trasmettere in quel momento ai nostri figli l'eredità di idee che abbiamo con noi. In questo modo la gravità dell'impegno personale, unito alla speranza nella continua presenza divina, elementi che come abbiamo visto prima, sono intimamente legati e inscindibili tra loro, assumono, nella prospettiva messianica un senso più ampio ed organico.

Fummo liberati, siamo liberati e saremo liberati; ma di questo è premessa indispensabile la nostra presa di coscienza morale e la nostra azione.

Quando il Signore si rivela sul Sinai pone come prima affermazione la realtà storica della sua presenza nella vicenda umana e del suo intervento liberatore. Dichiara: «Io sono il Signore che ti ha fatto uscire dall'Egitto, dalla casa degli schiavi». Non si presenta con attributi astratti, ma con la sua azione. Su questa realtà si deve basare la scelta religiosa e morale della comunità, che nella divinità riconosce la garanzia del risultato della sua condotta ed il motivo fondamentale di ottimistica speranza.

L'uscita dall'Egitto di ieri, di oggi e di domani diventa la base, il punto di riferimento il simbolo su cui misurare le nostre posizioni. Diventa la giustificazione e lo scopo dell'imperativo morale che dirige l'esistenza verso l'obiettivo della santità della vita, che in ebraico chiamano «kedushà».

«Perché io sono il Signore, si legge nel Levitico (11-45), che vi fa salire dalla terra d'Egitto per essere per voi come Dio, e voi sarete santi perché Io sono santo».

I due processi, quello della liberazione dalla schiavitù e quello della conquista dell'ideale morale, vengono qui raccolti e presentati insieme. Entrambi i processi riconoscono come punto di partenza e di arrivo l'esistenza e la santità divina che agisce nella storia e che si pone come obiettivo da imitare.

Andremmo un po' fuori dal nostro argomento se ci dilungassimo qui ad esaminare il significato della santità, della «kedushà» come obiettivo morale della vita ebraica. Vale però la pena di indicare a termine di questa conversazione, ciò che dall'uscita dall'Egitto i nostri maestri hanno imparato a proposito della «santità».

Questa «santità» in generale può essere intesa come la posizione ideale cui deve tendere l'individuo, la perfezione morale che si realizza con una vita condotta secondo i dettami e nello spirito degli insegnamenti della Torà.

I nostri maestri si sono chiesti se il raggiungimento di questo tipo di ideale comportasse come estrema conseguenza l'uscita dal mondo, il rifiuto di questo e dei suoi valori; «Kedushà», infatti, prima di «santità» significa «separazione». Hanno dato la risposta interpretando il primo comandamento nel quale il Signore si presenta come Colui che ha fatto uscire dall'Egitto il popolo ebraico.

Un'antica chiosa rabbinica, in margine alla prima parola di quella frase che in ebraico suona «Anochì», forma piuttosto inconsueta che significa «Io», al posto della forma più comunemente usata «Anì», dice che «Anochì» è una parola egiziana¹.

Questa sembrerebbe una semplice nota linguistica che spiega perché un termine è usato al posto dell'altro. La nota invece, dietro la tradizionale sinteticità del modo di espressione rabbinico, nasconde un preciso insegnamento.

Prendendo spunto da una stranezza lessicale i nostri maestri hanno voluto esprimere la loro posizione ideologica, sul problema della santità. In pratica hanno voluto dire che il Signore nella parola iniziale del suo messaggio, nel testo della Rivelazione, ha adottato una parola della lingua degli egiziani: di quel popolo cioè che nel racconto biblico viene presentato come il popolo chesottomette gli altri popoli, che pratica la schiavitù, che

¹ Vedi sull'argomento l'opuscolo « *Il pensiero della Settimana* », Milano 1972.

quindi si dovrebbe trovare all'ultimo livello della valutazione morale e che dovrebbe essere escluso dalla santità. Eppure il Signore, presentandosi al suo popolo, ha scelto proprio una parola della lingua degli egiziani.

Un contrasto singolare: nel momento di maggiore santità, nel momento della Rivelazione, quando Dio si presenta come il liberatore dall'Egitto, non rifiuta l'Egitto, antitesi di santità e di perfezione morale, la sua lingua e la sua cultura. Si impara da questo contrasto che santità non vuol dire rifiuto, fuga, esclusione acritica. Significa invece scelta, ricerca continua; che anche ciò che può sembrare in apparenza condannato, e all'opposto dell'ideale, contiene germi di santità e che appunto nulla è da escludere a priori.

Così gli ebrei celebrando la Pasqua imparano che nulla del mondo e degli uomini deve essere rifiutato senza riflessione, che la libertà è frutto di una scelta morale, che la santità si raggiunge in questa vita e in questo mondo tra gli uomini e insieme agli uomini. Con questi intenti rinnovano il loro annuale «memoriale» e la loro affermazione di speranza, convinti della costante presenza e azione liberatrice divina. Come la giovane del Cantico dei Cantici, che attende il suo amore, sa che verrà e dice (5,2) «Io dormo ma il mio cuore è sveglio; ed ecco la voce del mio amore che bussa alla porta: «Aprimi, o mia sorella, o mia amica, o mia perfetta colomba»