

La redenzione promessa a Israele*

Giuseppe Laras*

Quello della salvezza è un tema molto difficile e importante. Il nostro destino individuale e collettivo dipende proprio da questo: ognuno di noi, a livello individuale, si interroga su quale sarà la propria fine, e lo stesso avviene come popolo. Noi facciamo riferimento alla parola della Scrittura, alla Torah: il redentore e il salvatore è Dio.

Nella tradizione ebraica ci sono molti modi per esprimere il concetto di salvezza e redenzione: *geullah* – da cui *goè*, "il redentore" -*jeshuà*, "salvezza", – da cui *moshà*, "colui che salva" – ma anche *hatzalà*, da cui *matzìl*, "colui che salva". Nel sesto capitolo dell'Esodo (vv. 6-8) si usano quattro espressioni per indicare la salvezza del popolo ebraico dalla schiavitù: "Io vi farò uscire", "Io vi redimerò", "Io vi riscatterò" "Io vi porterò". Proprio per questo durante la sera del *sèder* pasquale nelle case ebraiche si usano i quattro bicchieri: in ricordo delle quattro espressioni di salvezza dell'Esodo. Ma si può citare anche la fine del Deuteronomio, nel momento in cui Mosè sta per accomiarsi dal mondo e dal popolo d'Israele; guardando dall'alto del monte Nebo per la prima e ultima volta la terra di Canaan, usa questa bellissima espressione: «Beato te, Israele: chi è come te popolo salvato nel Signore?» (Dt 33, 29; *noshà b'Adonai*. L'espressione significa "nel Signore" o "con il Signore"). Ciò indica chiaramente che la redenzione avviene da parte di Dio, che il redentore è Dio, anche se naturalmente noi possiamo e dobbiamo fare molto per assecondare la *geullah*, sia individualmente sia collettivamente.

L'espressione "salvezza", o "redenzione", sono termini tecnici che le religioni usano per indicare uno stato di sopravvivenza e di non annichimento. Si pone però il problema se in questo o nell'altro mondo; se per l'individuo nella sua corporeità, nella sua individualità psicofisica, o al di fuori di essa, esclusivamente nell'anima; se per molti o per pochi, per chi professa una certa religione o per tutti. Quanto ai modi per ottenere la salvezza, ci si interroga se occorra semplicemente non agire o compiere opere buone, limitarsi a meditare o fare entrambe le cose. Queste sono alcune delle inquietanti domande che colgono l'uomo religioso, ma anche il laico, non legato all'idea del trascendente.

Da un punto di vista individuale, nell'ebraismo la salvezza è ancorata saldamente alla *shemi rath mitzvòth*, "l'osservanza dei precetti", perché in essi è riflessa la volontà di Dio, quindi chi li osserva verrà salvato e la sua anima sopravviverà, dopo la morte del corpo, in quello che i Maestri chiamano *'olàm habbà*, "mondo a venire" o, in senso più specifico, *'olàm neshamòth*, "mondo delle anime". E poi, quando Dio vorrà, quest'anima calerà nuovamente nel corpo originario al tempo della risurrezione.

I precetti possono essere distinti in due categorie o gruppi: quelli che riguardano il comportamento dell'uomo nei confronti di Dio, di tipo verticale, e quelli che riguardano l'uomo nei confronti dell'altro uomo, di tipo orizzontale. Questa distinzione risulta evidente nelle due tavole della Legge. Con riferimento alla prima categoria, se io non osservo uno di questi precetti, non nuoccio all'altro, ma nuoccio a me stesso. In genere si è spontaneamente indotti a pensare che la verticalità sia più importante e più idonea dell'orizzontalità all'acquisizione della salvezza. Per l'ebraismo non è così; ciò può essere solo un'impressione,

* Segretariato Attività Ecumeniche (a cura di), *LE RELIGIONI COME ESPERIENZA E ATTESA DELLA SALVEZZA*, Atti della XXXV Sessione di formazione ecumenica, La Mendola, 25 luglio – 1 agosto 1998, Ancora, Milano 1999, 46-54.

* Professor Giuseppe Laras. Rabbino capo della comunità ebraica di Milano, ibidem, 209.

una suggestione errata. Per dimostrare questo citerò lo strumento importantissimo della *teshuvà* (penitenza): si tratta di uno strumento di vita, di cambiamento, di rivoluzione interiore: è la capacità di trasformarsi, di smettere di essere ciò che si era sino a un attimo prima e di cambiare. Questo strumento meraviglioso è contenuto nell'ebraismo ed è a disposizione delle creature onde poter modificare il loro rapporto nei confronti dell'altro.

C'è un periodo dell'anno particolarmente adatto alla *teshuvà* costituito da quei dieci giorni che vanno da *Rosh ha-Shanà*, il capo-danno ebraico, a *Kippur*, digiuno dell'Espiazione. È un periodo specifico di penitenza (anche se la penitenza occorrerebbe farla sempre). Nell'ambito verticale, Dio darà il suo perdono, mentre in quello orizzontale lo darà solo a certe condizioni: se non avrò ottenuto il perdono dell'offeso, la *teshuvà* non mi sarà sufficiente. È difficile instaurare un rapporto con l'altro senza infrangerlo e prevaricare; è difficile chiedere scusa, perché questo significa riconoscere di avere sbagliato: la *teshuvà* consiste nel superamento di questo fallace senso di onnipotenza.

Un altro concetto che conosciamo - e che è altrettanto difficile - è quello della *santità*. La Torah la indica come una delle mete principali: «Siate santi come lo sono santo» (Lv 19, 2; 20, 26). Oggi siamo legati a un'interpretazione convenzionale, che vede il *santo* come una persona diversa dal resto dell'umanità, che vive un'esperienza tutta sua isolata, in una torre d'avorio, in un rapporto privilegiato con Dio. In realtà, la santità non va intesa come isolazionismo o autoafflizione (si pensi all'anacoretismo o ai flagellanti). Si tratta di esperienze di vita presenti nelle religioni, ma che nell'ebraismo sono state praticamente assenti e viste come astrazioni poco comprensibili, anche se un'esperienza di santità intesa in questo modo, se vogliamo, c'è stata, cioè l'essenismo, o movimento Qumranico: una setta di uomini e donne che avevano deciso di isolarsi dai rumori del mondo e dalla vita concitata della città, e che, nel silenzio delle loro comunità nel deserto, perseguivano un contatto il più possibile ravvicinato con Dio, pregando, lavorando e purificandosi, meditando sulla religione e vestendo di bianco. Ma questa è stata l'unica esperienza di questo genere all'interno dell'ebraismo (Plinio il Vecchio aveva visitato una comunità essenica ed era stato colpito dall'assenza totale di bambini; Filone d'Alessandria invece pare abbia avuto un'esperienza presso i Terapeuti d'Egitto, movimento simile all'essenismo, lasciando degli scritti in cui esamina quell'esperienza da un'ottica esterna, senza riuscire a cogliere il senso della sua autenticità). Ma l'essenismo non rappresenta l'ebraismo e non ne coglie le finalità: anzitutto perché *qadosh* (santo) vuol dire "diverso", "distaccato" e il modello è Dio, che è distaccato, trascendente, ma che interviene nel mondo. Quindi la santità non si realizza stando fuori dal mondo, ma stando nel mondo. A questo proposito si può citare il *nazir* (Nm 6, 1-21), che per un voto si priva di tante cose che il mondo gli offre: alla fine di questa esperienza sarà chiamato a offrire un sacrificio espiatorio, che apparentemente non dovrebbe essergli richiesto, in quanto dopotutto sembra aver fatto una cosa gradita agli occhi del Signore. Invece così facendo egli si è privato di cose di cui nessuno gli aveva chiesto di privarsi: la Torah non lo richiede e l'ebraismo non vede in queste forme eccessive di privazione un modo per giungere più rapidamente alla salvezza, anzi, la santità la si conquista giorno per giorno nella vita, nobilitando col proprio comportamento la quotidianità stessa, migliorando i rapporti con gli altri.

A livello collettivo, l'ebraismo è una religione messianica. Ciò significa che la scansione del tempo è lineare e non circolare: non c'è ripetitività. Quelle espressioni che si trovano in Qoèlet: «Non c'è niente di nuovo sotto il sole» (1, 9) e «Il sole sorge e il sole tramonta» (1, 5) riflettono un'osservazione sperimentale di ciò che avviene nel mondo fenomenico. L'errore di Qoèlet consiste nel trasferire questi concetti nel mondo morale, nel mondo delle scelte, facendo dell'uomo una rotellina di un ingranaggio infernale, il cui

superamento si trova *sopra* il sole, *sopra* il cielo; il nostro destino sarà in rapporto con quanto avremo operato: «Temi Dio, osserva i suoi comandamenti perché questo è tutto l'uomo» (Qo 12, 13). La religione di Israele guarda avanti e vede nel futuro un'era di felicità e di serenità, non solo per Israele, ma per tutti. Si parla spesso di particolarismo e universalismo di Israele: Dio si rivolge a Israele e gli dà una disciplina di vita particolare rispetto all'umanità. Però guardando ad Abramo, si vede che questa scelta è in prospettiva per tutta l'umanità: Abramo è chiamato a un'esperienza unica, drammatica, misteriosa, soprannaturale, enigmatica per poter aprire all'umanità un futuro di serenità, di felicità e di pace, diverso dal mondo che conosciamo. Il particolarismo si apre sull'universalismo; quindi non c'è contraddizione: ci può essere in chi non conosce la storia d'Israele. In Genesi 12, 1-3 si legge: «E Dio disse ad Abramo: "Vattene dalla tua terra, dal tuo paese, dalla tua famiglia verso la terra che lo ti mostrerò e ti farò diventare una nazione grande e saranno benedette in te tutte le famiglie della terra"».

L'era messianica, anzitutto, è collocata nella storia, ma sarà completamente diversa e rivoluzionaria rispetto a quella che conosciamo. Non bisogna per questo intendere tale rivoluzione in senso esteriore: il mondo fisico continuerà a regolarsi secondo i propri ritmi, ma ci sarà una diversa e più ricca sensibilità etica e spirituale nell'umanità. Di conseguenza cadranno le barriere dell'aggressività verso i nostri simili. Infatti, quello che sta alla base della problematicità del rapporto umano e sociale è l'aggressività (anche se non ce ne accorgiamo); l'animosità nasce dal rapporto dialettico fra l'uno e l'altro e diventa difficile impiantare un rapporto di socialità. La vera rivoluzione è spirituale, all'interno di un'anima cambiata, che renderà possibile ciò che dice Isaia, che l'agnello pascoli col lupo¹ (certi esegeti prendono questa espressione alla lettera affermando che al culmine dell'era messianica anche gli animali perderanno l'aggressività, cambiando la propria natura). Nel *Mishnèh Torah*, nel *Trattato sui re*, Maimonide afferma sull'attesa messianica:

L'uomo attenda e abbia fede in quest'evento, come abbiamo spiegato. I Maestri e i profeti non hanno aspirato ardentemente ai tempi messianici, né per dominare il mondo, né per asservire le nazioni, né per ottenere l'onore dei popoli, né per mangiare e bere e divertirsi, ma per potersi consacrare serenamente senza oppressori e disturbatori alla scienza della Torah, al fine di poter conseguire la vita eterna nel mondo a venire. In quel tempo non vi sarà più né fame, né guerra, né invidia, né rivalità; i beni materiali saranno straordinariamente abbondanti e le cose più prelibate saranno diffuse come la polvere sulla terra; l'umanità allora si preoccuperà esclusivamente di conoscere Dio: «La terra sarà piena della conoscenza di Dio come il mare è colmo d'acqua» (Is 11, 9).

L'era messianica è dunque una completa realizzazione dell'uomo in senso spirituale e vedrà superate tutte quelle caratteristiche angosciose e problematiche che caratterizzano la nostra vita e il nostro modo di essere. Sembra assurdo immaginarsi un simile cambiamento della natura umana, ma Israele è abituato a guardare lontano e a sperare perché è ottimista e quindi ha fede che questo inizio di unità, che è andata divaricandosi e scomponendosi, vada lentamente e impercettibilmente ricomponendosi, oltre la razionalità e la credibilità. Naturalmente in questo disegno così grandioso ognuno nel proprio piccolo ha un compito; nessuno è inutile o può essere scartato a priori.

Se riusciremo a dare un contributo, una testimonianza di convivenza, di accettazione dell'altro (con le sue peculiarità, e le sue idee), credo che avremo assolto, in prospettiva

futura comune, a quella che è considerata una funzione molto importante dell'uomo, quella di essere "socio": socio di Dio. Nella creazione, Adamo ed Eva, e quindi i discendenti di questa prima coppia, sono chiamati a diventare soci di Dio nel mantenimento di questa grande costruzione che è il mondo, che è stato creato ma che deve anche essere alimentato, deve essere mantenuto. Questo può avvenire attraverso le scelte degli uomini, che si realizzano tramite l'apparato della libertà: cosa bella e grandiosa, ma anche terribile. Libertà significa assumere delle decisioni che possono essere devastanti quando sono cattive (lo sappiamo e l'abbiamo visto), ma possono essere grandiose, costruttive, quando sono buone.

C'è un'immagine del pensiero mistico della *Qabbalà* speculativa, in ordine alla cosmogonia (il pensiero mistico cabbalistico vuole spiegarsi l'enigma della venuta all'essere del mondo, la creazione dell'essere dal non essere: e questo è un po' paradossale perché i mistici dovrebbero accettare il dato della fede senza discutere), che è lo *tzimtzum*. *Tzimtzum* vuol dire "contrazione": Dio, che è tutto, a un certo punto *si è contratto* liberando un punto; in questo punto è stato creato il mondo. Questo è un tema della *Qabbalà* che fa venire in mente come Dio stesso per creare il mondo si sia autolimitato e quindi, nel dare la libertà, si è in certa misura limitato nell'onnipotenza. Naturalmente queste considerazioni non vanno esasperate e problematicizzate, come qualcuno fa con estrema disinvoltura in ordine alla tragedia della *Shoah*, come anche Jonas e altri. Però non c'è dubbio che è un riferimento simbolico a questa possibilità che Dio, per garantire la sopravvivenza e l'alimentazione del mondo, abbia conferito all'umanità col libero arbitrio un qualche cosa che sarebbe spettato solo a Lui, proprio perché vuole questo rapporto *societario* con l'uomo. Questo per dire che noi abbiamo una grande responsabilità e nessuno deve ritenere di potersi chiamare fuori, in quanto «tu non sei tenuto a completare l'opera, ma per questo non sei nemmeno autorizzato a chiamarti fuori» (Rabbi Tarfon, Avoth, II, 16).

Occorre che tutti si impegnino un poco ogni giorno con generosità di cuore. Bisogna perdere quella carica individualista, egoista, che induce a constatare personalmente ciò che si è fatto. In questo senso bisogna preparare l'avvento dell'era messianica: preparare piano piano il presente in vista di un futuro che vedrà l'umanità diversa, completamente rivoluzionata, rinnovata più come contenuti interiori, che come contorno esterno.

Dopo queste considerazioni, vorrei brevemente fare un'esegesi di un passo del Levitico: «Come voi avete visto fare in Egitto non fate. Come fanno nella terra di Canaan verso la quale andate non fate, ma i miei comandamenti eseguite, i miei precetti osservate per camminare in essi, io sono il Signore vostro Dio. Osservate i miei precetti e i miei comandamenti, che facendoli, l'uomo vivrà in essi. Io sono il Signore» (Lv 18, 3-5). Questa espressione "vivrà in essi" mostra il precetto collegato con la vita. Questo è molto importante: se osserviamo la traduzione aramaica vediamo che il Targum, la cui massima preoccupazione è di farsi capire, che ha un intento pedagogico e vuole evitare zone nebulose e quindi in presenza di espressioni astratte le trasforma in concrete (per esempio: dove la Torah dice "malvagità" il Targum traduce "i malvagi") dice che «l'uomo facendoli vivrà con essi per la vita eterna»: questa è l'interpretazione autentica del passo. C'è anche il commento tradizionale di Rashì che dice che non può essere che così, perché, citando una riflessione talmudica, sostiene che l'espressione "vivrà con essi" o "in essi" non può essere intesa alla lettera, in quanto pur facendoli si muore lo stesso e quindi si tratta della vita eterna. Si tratta di un tipico ragionamento talmudico molto rigoroso ripreso da Rashì. Qualcuno potrebbe obiettare e spiegare: «Quei precetti che danno la vita, cioè che fanno vivere bene». Però l'esegeta è più rigoroso: «Che facendoli l'uomo vive», non può essere riferito che alla vita eterna. Questo bellissimo passo, che ci insegna come il nostro modo di essere non deve essere come quello che ci sta alle spalle – la vita dell'Egitto – e non deve essere come quello che ci sta davanti – la vita degli

abitatori di Canaan -, ci indica un terzo modo di essere nella nuova vita di Israele: qualcosa di nuovo, di diverso, che si rinnova quotidianamente; più difficile, ma anche più prezioso.

Ma da questo verso si impara anche un altro principio che l'osservanza del precetto è sospesa quando c'è pericolo di vita. Per esempio l'osservanza del sabato che è uno dei precetti fondamentali dell'ebraismo, in presenza di un pericolo di vita, non solo può ma *deve* essere disatteso, perché, come dice la Torah, il precetto deve far vivere; non si può immaginare un precetto che faccia morire. Quindi in caso di necessità la precettistica è sospesa nella sua obbligatorietà.

Ci sono anche altre considerazioni che si possono fare. Qui si parla di *adam* ("che, facendoli, l'uomo vivrà in essi"). *Adam* vuol dire "uomo", non si parla né di Israele, né di leviti, né di *kohanim* ("sacerdoti"). Allora questa espressione fa pensare a quei *chasidè umot ha-olam*, i *pii delle nazioni* che osservano taluni precetti e che grazie a questa osservanza avranno parte nel mondo a venire. In proposito si parla dei sette precetti dei discendenti di Noè che sono: il divieto dell'idolatria, dell'assassinio, del furto, dell'adulterio, del cibarsi di sangue, di mangiare parti di un animale vivo e l'obbligo di istituire una struttura giudiziaria. Si tratta di precetti per tutta l'umanità, costituenti la base della morale universale. Affermano infatti i Maestri d'Israele che coloro i quali, non appartenendo a Israele, osservano questa precettistica minima ed elementare, avranno parte nel mondo a venire. Questo spiega perché gli Ebrei non perseguano il conversionismo: perché ci sono delle vie di salvezza individuale che non passano necessariamente ed esclusivamente attraverso la fede d'Israele.

Sempre a proposito della strada che porta l'uomo alla salvezza attraverso l'osservanza della volontà di Dio, c'è un passo interessante di Maimonide contenuto in una lettera a Rabbi Hasdai Halevi, giudice in Alessandria (Maimonide visse quasi tutta la sua vita al Cairo e lì morì nel 1204). Quest'ultimo lo interrogava sulla sopravvivenza individuale per coloro che non appartengono al popolo ebraico. Nella lettera di risposta Maimonide afferma che colui che ha predisposto la sua anima e il suo spirito attraverso scelte morali, comportamenti buoni nei confronti degli altri e con la fede nel Creatore «è sicuramente uno dei figli del mondo a venire». Per questo i "Maestri della verità" (i maestri mistici) hanno affermato che anche il *nokhri* (che è addirittura l'idolatra; neanche il *chassid* che segue i precetti *noachidi*, ma colui che è completamente distaccato da qualunque precettistica) che si occupa di Torah è come il *kohen gadòl*, il sommo sacerdote (si noti che l'espressione ebraica è "occuparsi", perché la Torah non la si studia, ma la si mette in pratica). Lo scopo della Torah è quello di indirizzare la persona dal punto di vista etico e spirituale verso Dio, Mosè, nostro maestro meritò l'apprezzamento di Dio proprio per questa sua capacità di mettersi in contatto con Dio. Proprio a Mosè, tuttavia, pur così vicino a Dio, fu preclusa l'ultima porta della conoscenza, la cinquantesima, laddove gli erano state spalancate tutte le altre quarantanove: era la porta che immetteva alla conoscenza diretta di Dio: «Vedrai quello che è dietro di me, ma la mia faccia non verrà mai vista» (Es 33, 23). D'altra parte, nel Deuteronomio (13, 5) è scritto: «Dietro al Signore vostro Dio andrete»; camminare dietro Dio è moltissimo, ma conoscere Dio nella nostra esperienza umana non ci è consentito, non è stato consentito neppure a una figura così grande e così tragica come quella di Mosè. Concludo con un'altra citazione tratta ancora dal Deuteronomio (4, 4): «Voi siete attaccati al Signore vostro Dio, vivi tutti quanti oggi», che significa: *Quando è che veramente siete tutti quanti vivi oggi? Quando siete attaccati al Signore vostro Dio!*