

## LO SPIRITO DI DIO NELLA VISIONE E NELL'ESPERIENZA EBRAICA.

«Manderò il mio Spirito su tutti» (Gioele 3,1)\*

GIUSEPPE LARAS\*

Ringrazio la prof. Vingiani per le sue parole e desidero esprimere tutta la mia gioia di essere qui con voi, cari amici del SAE, che io conosco, che frequento soprattutto a Milano e dai cui incontri io esco sempre arricchito e, consentitemi, anche consolato.

Desidero, prima di iniziare, dirvi che il Rabbino Toaff, che ho sentito qualche giorno fa, mi ha pregato di portare i suoi saluti a tutti gli amici del SAE ed in particolare i suoi auguri a questa Sessione della Mendola, che è intitolata allo Spirito.

Io non ho intenzione di fare un discorso ma una riflessione ad alta voce da fratello a fratello, proprio partendo dal titolo di questa Sessione che mi sembra molto impegnativo, molto ricco e molto importante per chi, come voi in particolare, è impegnato sul fronte della ricerca di Dio e della fraternità fra tutti gli uomini.

Quando la prof. Vingiani mi comunicò che il *tema della Sessione* era preso da un verso di Joel, io ripensai a questo profeta, ai suoi scritti molto limitati come estensione ma molto profondi per il messaggio che essi vogliono inviare.

Ho riflettuto, e riguardato questo annuncio di Joel. Ebbene, questo annuncio, contenuto ai versi 1-2 del 3° capitolo, *non* è formulato con l'espressione «*io manderò* (il mio Spirito)» ma con un'altra molto più intensa: «*io verserò* (il mio Spirito)». «E accadrà dopo di questo, e io verserò il mio Spirito...». Di solito l'espressione profetica che annuncia gli ultimi giorni, gli ultimi tempi, è «alla fine dei giorni» (*be-Acharith ha-iamim*); qui l'espressione non è esattamente questa ma un'altra: *Acharechen* cioè «dopo di questo»: «E accadrà dopo di questo e *io verserò il mio spirito su ogni carne e profetizzeranno i vostri figli e le vostre figlie, i vostri anziani avranno sogni profetici, i vostri giovani avranno visioni profetiche; ed anche sugli schiavi e sulle schiave in quei giorni io verserò il mio spirito*».

Se ho fatto quella osservazione a proposito del significato dell'espressione «*Eshpòch*» che vuol dire «versare» e non «mandare» è perché *versare* dà l'idea di un *qualcosa che scende copioso, prepotente, inondante*, a cui non ci si può sottrarre.

Un dono ricco ed abbondante che scenderà da Dio «dopo di questo» cioè alla fine dei giorni. Ma che cosa significa propriamente questa espressione di Joel? Significa che quando ci si avvierà verso la fine della storia, quando saremo nell'era messianica con cui inizierà la conclusione dei tempi, il dono della profezia sarà un dono diffuso e non più un privilegio riservato a pochi. I profeti sono degli uomini che hanno avuto la grazia di ricevere lo Spirito con una intensità particolare, al punto da poter trasmettere agli altri uomini la volontà di Dio.

Ebbene, *alla fine dei giorni*, questa capacità di vedere e di sentire la volontà di Dio e di adeguarvisi, sarà prerogativa di tutti gli uomini e di tutte le donne.

In verità parlando di Spirito, potremmo osservare che esso è comunque dentro di noi, in

---

\* *Manderò il mio Spirito su tutti. L'ecumenismo nella forza dello Spirito*, Atti della XXI Sessione di formazione ecumenica organizzata dal Segretariato Attività Ecumeniche (SAE) La Mendola (Trento) 24 luglio – 1 agosto 1993, Edizioni Dehoniane – Roma 1994, 36- 45

\* Giuseppe Laras – Professore – Rabbino Capo della Comunità ebraica di Milano – Presidente Assemblea Rabbini d'Italia, *Ibidem*, 6..

ognuno di noi; lo Spirito di Dio è in ognuno di noi: «e Dio ispirò il suo Spirito nelle sue narici» è la creazione dell'uomo. E così ogni uomo e ogni donna ha una parte di questo Spirito.

Però non è ancora lo spirito profetico. Lo *Spirito profetico* è un qualcosa di diverso, un qualcosa di più, un qualcosa che fa vedere di più e che *condiziona di più sul piano comportamentale*. C'è un commentatore classico della Bibbia, Rabbi Shelomò Ijchaki (Rashì 1040-1105), che, di fronte ad una espressione abbastanza strana in questo contesto, cioè «*basàr*» (*carne*), («lo verserò il mio Spirito su ogni carne»), dà una spiegazione apparentemente singolare. Vediamola: «che cosa vuol dire "su ogni carne"? Su colui che trasformerà il suo cuore in un cuore di carne». L'immagine ci rimanda a Ezechiele (cap. 36): «io farò uscire dal vostro petto il vostro cuore di pietra e ci metterò dentro un cuore di carne». Una trasformazione, dunque una rivoluzione spirituale. Dicevo che il commento di Rashì può apparire un po' singolare e forzato, perché in fondo l'espressione «*farò scendere il mio spirito su ogni carne*», potrebbe essere sufficientemente chiaro e soddisfacente. Ma non è così! Rashì, commentando l'espressione «carne» in questo modo, vuole introdurre una considerazione che bisogna sempre tener presente quando si parla dello Spirito. E cioè a dire che la discesa dello Spirito non è incondizionata: la discesa dello Spirito è condizionata dall'impegno, dalla voglia, dal desiderio di cambiarsi e rigenerarsi da parte della creatura.

Secondo Rashì, neanche *alla fine dei giorni* il dono dello Spirito potrà prescindere dall'impegno, dalla volontà delle creature di rendersi meritevoli dello Spirito. Che cosa vuol dire che il cuore dovrà farsi carne? Vuol dire che dovrà convertirsi, con un'espressione ebraica fare «*teshuvah*», che letteralmente significa *ritorno*; ma che più autenticamente significa rivoluzionare il proprio modo di vedere, di sentire, di comportarsi. Ma come si manifesta la *teshuvah*? Si manifesta diventando più buoni. Ma più buoni verso chi? Verso le creature, soprattutto. O verso Dio soltanto? Non è sufficiente: essere buoni verso Dio soltanto, non è sufficiente per realizzare la *teshuvah*. Questo è un convincimento ferreo dei maestri di Israele. *La bontà e la conversione si misurano sul piano della socialità*, sul piano umano, sul confronto e sul rapporto con le creature.

Voi saprete che l'ebraismo non ha mai nutrito grande interesse e grande simpatia per certe posizioni, diciamo, di solitudine santa: l'ascetismo, l'anacoretismo, il chiudersi individuale nella solitudine e nel rapporto verticale con Dio, trascurando il mondo che ci circonda. E questa scarsa simpatia che emerge dalla Torah, ma anche dal pensiero post-biblico, è dovuta al fatto che il potenziale della solitudine santa non si estrinseca verso gli altri. La conversione, quindi la bontà ritrovata, deve misurarsi nei confronti dell'altro. Dico questo ripensando ancora all'osservazione esegetica di Rashì, cioè che lo Spirito, quando Dio vorrà in quegli ultimi tempi, scenderà solo a condizione che noi trasformiamo il nostro cuore in un cuore di carne, in un cuore tenero. E il cuore deve diventare tenero, perché deve estrinsecare la sua tenerezza nei confronti dell'altro.

Non comprendo bene una tenerezza nella solitudine. O meglio, forse si può essere teneri nella solitudine, ma è una tenerezza che non dà effetti, che non dà risultati. Questa *necessità di prepararsi a vivere la condizione della conversione in vista della discesa dello Spirito*, noi la vediamo trasparire in alcuni importanti personaggi della storia biblica. Mi viene in mente un raffronto che è stato oggetto di riflessione da parte degli antichi Maestri di Israele. Il *raffronto è tra Noè ed Abramo*. Se ricordate, in Genesi cap. 6, v. 9, quando si parla di Noè, si dice: «Questa è la storia di Noè; Noè era un uomo giusto e integro nelle sue generazioni, con Dio camminava Noè». Può sembrare una intitolazione esaltatoria, una sorta di panegirico della figura di Noè. C'è chi non la pensa così. In particolare, chi non la pensava così era *Rabbi Johanan* il quale dall'espressione «nelle sue generazioni» trova occasione per emettere un giudizio riduttivo, critico, negativo nei confronti della figura di Noè. E spiega infatti: nella *sua* generazione era

un uomo giusto e integro; ma in *un'altra* generazione, per esempio in quella di Abramo, non sarebbe stato giudicato tale! Un altro Maestro, contemporaneo di *Rabbi Johanan, Resh Lakish* invece, da quella stessa espressione trova modo di emettere un giudizio del tutto diverso e cioè: nella *sua* generazione era giusto e integro ma se fosse vissuto in un'altra generazione sarebbe stato ancora più giusto! Se per es. fosse vissuto nella generazione di Abramo sarebbe stato più giusto, perché avrebbe appreso da lui ad essere ancora più buono, ancora più giusto. Ma perché Rabbi Johanan emette questo giudizio negativo nei confronti della figura di Noè? Ebbene, se voi riandate con la memoria a quel poco che dice la Torah su Noè, vi potete facilmente rendere conto che Noè è un personaggio silente, un personaggio che vive evidentemente in maniera intensa il suo rapporto con Dio, al punto che quando Dio gli comanda di costruire l'arca, lui si accingerà subito a tale opera. E un fatto però che in quell'arca salirà solamente Noè, la moglie e i figli. Nessun altro vi salì e non vi salì, perché Noè in definitiva si era disinteressato degli altri, aveva pensato alla propria salvezza, aveva pensato al proprio rapporto intimo, verticale, esclusivo con Dio, ma aveva pensato troppo poco al rapporto orizzontale con gli altri. Ci sono uomini giusti, grandi, religiosi, onesti che però quanto a spirito, sono limitati, quanto a ricettività dello spirito sono limitati: è il caso di Noè.

Invece, la figura di *Abramo* è una figura che viene vista in un'ottica completamente rovesciata. Abramo è quel personaggio che di fronte all'annuncio della distruzione di Sodoma e dei suoi abitanti (Gen XVIII) interviene audacemente e violentemente con Dio stesso, dicendo delle cose che sono al limite della bestemmia: « forse che il Dio della giustizia non sarà giusto?! » (Gen XVIII, 25) vi ricordate, «ma se ci fossero 50 persone giuste nella città tu sacrifichereesti quei 50 giusti innocenti per punire il resto che sono corrotti e colpevoli?! ». E badate che Abramo sapeva benissimo che non ce n'erano 50, che non ce n'erano neanche 40, o neanche 30, neanche 20, neanche 10, perché gli unici «giusti» erano Lot e la sua famiglia . Però Abramo ci prova, tenta, perché lo Spirito in lui batteva in un altro modo. Quindi l'uomo giusto è l'uomo dello Spirito che però sa utilizzare lo Spirito nella maniera giusta. Mi viene in mente un'altra immagine in cui, in un libro profetico , vengono richiamate tre figure della storia biblica. Mi riferisco a Ezechiele, cap. 14, e mi riferisco alle figure di Noè, Giobbe e Daniele.

Forse ricordate : Ezechiele nel descrivere la situazione deteriorata e grave della società del suo tempo, dice all'incirca: «nemmeno se oggi potessero vivere ed essere presenti 3 Giusti come Noè, Giobbe e Daniele, essi potrebbero fare niente: tutt'al più potrebbero salvare se stessi!». Questi tre personaggi sono citati come esempi di «*Zaddikim*», ma è come «*Zaddikim*» che potrebbero al massimo salvare se stessi ma non altri.

Di Noè e dei suoi limiti abbiamo detto. Ma perché di *Giobbe* e di Daniele si debbono nutrire riserve? Giobbe era un uomo giusto. Proprio all'inizio del libro troviamo praticamente le stesse espressioni elogiative che troviamo a proposito di Noè: uomo giusto e integro nella terra di Uts, che camminava con Dio e rifuggiva dal male. Ma perché è considerato un giusto solitario? Perché, nonostante la sua pietà, la sua religiosità, la sua bontà, la sua aderenza alla volontà di Dio è tutto concentrato sulla propria famiglia. Nonostante la sua felicità e la sua ricchezza, non lo vediamo coinvolto con gli altri e per gli altri. Egli offriva dei sacrifici di espiazione preventiva a favore dei suoi figli nel caso che essi, data la loro felicità, avessero peccato. Essendo troppo chiuso nell'ambito della propria famiglia, e poco aperto con gli altri, è considerato un giusto silente, un giusto solitario, un giusto verticale. Eppure, badate, Giobbe è un personaggio emblematico! Nel suo libro si possono trovare risposte a interrogativi eterni, a tragedie individuali, passate e presenti.

E Daniele? *Daniele* è un uomo giovane, intensamente religioso, che affronta il martirio per far valere le proprie convinzioni religiose; affronta la fornace ardente, la fossa dei leoni. È indomito

nel far valere la sua identità, ma purtuttavia lo vediamo chiuso nella sua solitudine, non coinvolto con altri.

I commentatori sottolineano che questi tre personaggi citati da Ezechiele sono accomunati da una esperienza di vita straordinaria che sicuramente dovette arricchire il loro spirito. Essi dicono che ebbero la ventura di «vivere tre mondi». Noè aveva vissuto il suo mondo, aveva assistito alla distruzione di quel mondo e infine aveva visto l'alba del nuovo mondo: un uomo quindi che aveva fatto un'esperienza straordinaria, aveva vissuto tre dimensioni esistenziali.

Anche Giobbe aveva visto tre mondi, tre modi cioè, diversi di esistenza: aveva visto il mondo della sua felicità, il mondo della perdita della sua felicità e poi il mondo nuovo che gli era stato nuovamente donato da Dio dopo il suo pentimento, dopo la sua conversione.

Daniele, pur non vivendo direttamente, perché già in Babilonia, la distruzione di Gerusalemme, aveva sperimentato la condizione di schiavitù dei suoi fratelli assistendo poi alla fine di quella schiavitù, al ritorno in Giudea e alla ricostruzione del Tempio . Quindi anche lui aveva visto tre mondi diversi.

*Tre personaggi* comunque che, pur avendo avuto la ventura di vivere tre mondi, *non* sarebbero stati *in grado di salvare gli altri ma soltanto se stessi*, come era avvenuto nella loro esperienza di vita.

Vedete quindi che il giudizio che ne esce è un giudizio sostanzialmente negativo, nonostante fossero stati uomini dotati di spirito; e ciò perché *lo Spirito è quello che si riversa, e si mostra al di fuori di sé, verso gli altri*, come per Abramo.

Un altro personaggio importante da cui emerge questa necessità di adoperare lo spirito al di fuori di sé e non soltanto per sé è la figura tragica di Mosè. Mosè era tutto dedito agli altri; questa capacità di far fuoruscire e attivare lo spirito attraverso l'amore per gli altri era notevolissima .

Ciononostante fu punito: lui che aveva tanti meriti, che aveva tanto spirito, fu punito perché aveva mancato, forse una volta soltanto, sul piano della socialità .

Voi sapete che il discorso sul peccato di Mosè è un discorso complesso e oscuro. Fra le tante interpretazioni, vi citerò quella di Mosè Maimonide. Egli si stacca da quella che è l'esegesi più immediata basata sul testo e che pone l'accento sul fatto che Mosè batté, anziché parlare, la roccia. Mosè Maimonide invece pone l'accento su una espressione particolare di quel brano dei Numeri: «ascoltate o ribelli» (XX, 10).

Secondo alcuni commentatori quella espressione stava a significare che Mosè ed Aronne, intendevano presentarsi loro come gli artefici della fuoriuscita dell'acqua e non Dio; mentre Maimonide, prescindendo dal contesto generale, si concentra invece sull'espressione «ribelli». E così argomenta: il popolo di Israele, che amava e seguiva Mosè, sapeva che lui parlava con Dio, che era in contatto quotidiano con Lui, che quello che diceva e riferiva era la volontà di Dio. E nel momento in cui si rivolge a loro, che chiedevano soltanto da bere nel deserto perché erano assetati e si sentivano morire per la sete, chiamandoli « ribelli », essi ritennero che Mosè parlasse per volontà di Dio. Il che fu ascritto a demerito e a colpa grave di Mosè, giacché aveva così messo in condizione quei suoi fratelli di attribuire l'ingiustizia a Dio.

Vedete fin dove può arrivare e che *cosa può comportare l'assenza di preoccupazione e di cura verso gli altri* nella storia dei personaggi che più furono gratificati e qualificati dallo Spirito! Io credo, che la nostra vita debba essere vissuta e valutata sempre in relazione a quello che siamo capaci di fare e di dare agli altri. E credo anche che noi possiamo e dobbiamo invocare e ricercare lo spirito al fine di poterlo usare e adoperare nei confronti degli altri.

Ma come *ci si può «caricare» di spirito? Attraverso la preghiera.*

Secondo i Maestri d'Israele, la *preghiera pubblica o collettiva* è più ascoltata e ciò perché

quando ci mettiamo in collegamento con Dio, in comunione di cuore con i nostri fratelli, noi sentiamo che la nostra preghiera è capace di trascinare verso il basso qualche cosa dall'alto che altrimenti stenta a scendere, o comunque scende ma non così copioso come quando la preghiera viene fatta in comunione di sentimenti e di spirito.

C'è una vecchia *disputa* a proposito del tipo di preghiera da adottare. Ci si chiede cioè se sia da preferire la preghiera *collettiva* detta in certi momenti della giornata, con un certo schema fisso obbligato, o una *preghiera individuale spontanea* che nasce da un bisogno di comunicare con Dio. Una prima risposta mi sembra molto evidente e scontata: la preghiera che nasce spontanea è una preghiera sicuramente autentica, sicuramente sincera, perché in questo caso nessuno ci obbliga a pregare ma ci viene spontaneamente questo bisogno di metterci in contatto con Dio. Ci sono però dei limiti e dei rischi nella preghiera spontanea ed individuale. Il rischio intanto, di non pregare mai, perché se non si presenta l'occasione, se non viene lo stimolo, non si prega mai. Per lo meno sotto questo profilo, la preghiera spontanea apparirebbe una preghiera non preferibile perché, in certo modo a rischio. Ma c'è anche un altro rischio della preghiera spontanea: è quello, qualche volta, di non elevare in realtà una preghiera, anche se noi probabilmente possiamo ritenere il contrario. Non voglio scendere in esemplificazioni, ma ognuno di noi può immaginare delle situazioni in cui, con le migliori intenzioni, non viene fuori una preghiera che sia sicuramente una preghiera. Voglio citare un passo della Mishnah (Berachoth V, 3) molto illuminante a questo riguardo: «chi dice "o Signore, la Tua misericordia giunga fin sopra un nido di uccellini" lo si fa tacere!». Chi dice questo, secondo la Mishnah, lo si fa tacere, cioè gli si dice «zitto, non proseguire». Il riferimento è un precetto del Deuteronomio (XXII, 6-7) che dice più o meno così «se ti imbatti lungo la strada, su un albero o per terra, in un nido di uccellini o di uova, protetti dalla madre, non prendere la madre con i figli. Prima manda via la madre e poi potrai prendere i figli, affinché ti venga bene e pro lunghi i tuoi giorni».

Ognuno di noi, di primo acchito, può ritenere di aver capito il senso di quel precetto; e probabilmente chi elevava quella preghiera pensava quello che pensiamo anche noi oggi a proposito di quel precetto. Ma allora perché farlo tacere? In fondo esprime un sentimento buono, di gratitudine, di ammirazione verso Dio che si preoccupa persino dei sentimenti degli animali.

Una delle possibili risposte a quella affermazione così perentoria e categorica, è che con quella espressione si pone inconsciamente un limite alla provvidenza di Dio e si mostra di non avere compreso e penetrato appieno la portata della provvidenza di Dio. La provvidenza di Dio va ben oltre i nostri orizzonti conoscitivi e quindi usare quell'espressione come preghiera può significare che il nostro orizzonte su Dio non è molto profondo. Questo è solo un esempio per sottolineare quanta sia l'attenzione che si mostra nei confronti della formulazione della preghiera. La preghiera, secondo alcuni maestri mistici dell'ebraismo, è come una freccia, che, lanciata dal basso verso l'alto, ritorna giù con qualche cosa. Essa è uno strumento molto importante e quindi bisogna saper far partire la freccia giusta nel modo e nel momento giusti, perché dobbiamo evitare di sbagliare la mira. In definitiva, il dibattito cui accennavo prima si conclude con l'affermazione che *la preghiera pubblica-fissa è da preferirsi a quella spontanea-privata* anche se la prima presenta un limite che sembra invalicabile, il limite del meccanismo abitudinario. Quando noi preghiamo alla mattina, al pomeriggio, alla sera, con un testo fisso, con le stesse parole, voi lo sapete, si rischia di pregare senza *kavvanah*, cioè senza concentrazione e di diventare meccanici.

Certo, questo è il limite che si incontra, che si incontra e che sempre si incontrerà nella preghiera pubblica a schema fisso. Ma come uscirne? Come dicevo poc'anzi, pensando sempre che pregando noi scagliamo una freccia verso l'alto e vogliamo che questa freccia torni giù con qualche cosa; e se noi non siamo in sintonia con l'Alto, se noi non siamo concentrati e raccolti,

rischiamo di sprecare una freccia, cioè un'opportunità molto importante.

Cari amici, non voglio stancarvi ulteriormente, ma se ho voluto insistere su questo aspetto umano, e umanistico dello Spirito, è perché ho voluto evitare che si potesse essere tentati di credere o di illudersi che lo Spirito sia un qualche cosa che non ha niente a che fare con le creature. Certo, nella sua essenza, lo Spirito non ha niente a che fare con la corporeità e con la materialità, lo sappiamo benissimo. Ma finché noi saremo quello che siamo, dobbiamo adoperare quella scintilla di Spirito che è in noi per migliorarci, arricchirci e fare del bene agli altri. Perché se non facciamo così, il nostro cuore — secondo l'esegesi di Rashì — non diventerà mai di carne e allora, alla fine dei giorni, quando Dio farà scendere lo Spirito, vedrà e considererà questa nostra non completa disponibilità.

Questo incontro è un incontro promosso dagli amici del SAE e gli amici del SAE si sono da sempre fatti promotori del dialogo, dialogo tra cristiani ed ebrei. Questo dialogo va avanti, deve andare avanti, nonostante le difficoltà e gli ostacoli che gli si frappongono. Questi ostacoli sono da parte cristiana; questi ostacoli sono anche da parte ebraica. Perché questi ostacoli sono da parte cristiana? Perché sulla comunità cristiana pesa una eredità bimillenaria di antigliudaismo.

E perché questi ostacoli sono anche da parte ebraica? Perché da parte ebraica c'è ancora sospetto, c'è ancora risentimento, c'è ancora paura. Ma la continuazione del dialogo io credo che sera a sciogliere queste incrostazioni di incomunicabilità, a indebolire e colmare questo fossato, a fare riconoscere nell'altro un fratello e una creatura dello stesso Padre. Molto ci accomuna, molto ci divide.

Cari amici del SAE, diciamoci francamente e fraternamente che quello che ci divide è soprattutto la messianicità di Gesù. Ma molto ci accomuna: una comune origine.

Voi cari amici, cari fratelli, siete molto interessati al dialogo, perché volete riscoprire le vostre radici, perché ne va della vostra identità, io lo comprendo.

Ci accomuna una comune origine. Questo non è mai rilevato a sufficienza; è bene quindi rilevarlo adesso. Ma soprattutto *ci accomuna la speranza messianica*. Che cos'è la speranza messianica? È una certezza dello spirito che ci fa intravedere un mondo fatto di unità, di riconciliazione, di amore, di pace, in cui i dolori, le ingiustizie, le violenze, le vergogne che hanno marchiato l'esperienza esistenziale dell'umanità spariranno e non saranno più. Questo ci accomuna, su questo dobbiamo lavorare assieme, verso questo dobbiamo tendere.

Ebrei e cristiani, sanno bene che l'attesa messianica non consente, nel senso che non è compatibile, una posizione statica dei credenti.

*L'attesa messianica richiede una posizione dinamica, impegnata*, determinata, forte; il momento messianico è sicuramente un dono, ma un dono, come dicevo all'inizio, che scenderà copioso e risanatore a determinate condizioni di testimonianza e di impegno personale.

Mi viene in mente un pensiero famoso e penetrante di Rabbi Illel che suona così: «se io non sono per me, chi è per me? E quando io sono per me, che cosa sono? E se non adesso, quando?» (*Mishnà; Avoth: I, 14*)