

# Reflections of the Rabbi

*una recensione/anteprima a cura di Paolo Sciunnach composta nel Maggio 1999*

“La massima ricompensa per l’uomo consiste nella gioia che ottiene quando gioisce nel compiere una Mitzvah per se stessa, nello studiare la Torah e nel pregare”.

Così ho udito il Baal Shem Tov dire: “La ricompensa per una Mitzvah è la Mitzvah stessa, perché non c’è ricompensa più grande di questa: ottenere il piacere di compiere quella stessa Mitzvah con gioia”.

I nostri maestri, benedetta sia la loro memoria, affermano che la ricompensa per una Mitzvah è la Mitzvah stessa, perché essa provoca l’adempimento di un’altra, come è scritto: “Una Mitzvah suscita un’altra Mitzvah, come il peccato suscita un altro peccato”. (Talmud, Pirkei Avot IV,2)

Se in questi mesi leggiamo un qualsiasi mensile di informazione ebraica troviamo articoli di ogni genere sui temi più scottanti del mondo ebraico di oggi: rapporto fra laicismo e ortodossia, lo Stato di Israele, le conversioni e il dialogo interreligioso.

Rav Joseph B.Soloveitchik, è stato uno dei più importanti pensatori ebrei del secondo Novecento: proviamo a vedere come vengono affrontati i temi sopracitati da lui e, più in generale, dal Rabbinate Ortodosso Mondiale attraverso alcuni estratti del suo libro (a cura di Abraham R. Besdin) Reflections of the Rabbi, da poco nelle librerie italiane.

Paolo Sciunnach

## La risposta del popolo sul monte Sinai

Quando Dio offrì la Torah ad Israele sul monte Sinai, essi non gli chiesero di darne una dimostrazione concreta oppure di concederla per un periodo di prova di trenta giorni. Questo modo di agire, peraltro, avrebbe potuto essere opportuno sul piano pratico. Secondo il Midrash, Dio offrì prima la Torah alle altre nazioni. Esaù, Moab e Ismaele risposero soffermandosi sul valore della Torah in termini di utilità sociale, culturale ed economica. 4 La risposta ebraica è stata invece *na'asseh venishmà*, che significa "abbiamo deciso di impegnarci e, in un secondo momento, di capire intellettualmente", decisione dettata dalla Volontà Superiore, un'intuizione valida ed imperativa.

L'anima interiore dell'uomo è capace di visioni tanto forti da trascendere le considerazioni mondane in una scelta coraggiosa della propria strada. Ciò spiega perché i nostri Saggi hanno attribuito così grande importanza a tale risposta. Secondo il Midrash, ad ogni Ebreo vennero date due corone, una corrispondente a *na'asseh* (Volontà Superiore), ed una corrispondente a *nishmà* (Volontà Inferiore), all'intelletto. Quale delle due è superiore? Ovviamente il *ratzon elion*, la Volontà Superiore che trascende l'intelletto umano.

## Due impegni

Un Ebreo religioso si assume fundamentalmente due impegni assoluti, ambedue privi di giustificazione razionale. Nella propria vita personale egli accetta il principio di osservare tutte le *mitzvot*, tra le quali distinguiamo i *chuqqim*, che sono razionalmente inintelligibili, e i *mishpatim*, leggi sociali, anch'esse, talvolta, difficili da recepire nel mondo moderno. Noi osserviamo tali regole con amore e puntiglio, nonostante gli altri possano trovare tutto questo sciocco e ridicolo. Ma noi rimaniamo convinti della superiorità del nostro modello di vita, che vede Dio come legislatore e le *mitzvot* come strumento di santificazione della vita.

Il secondo impegno religioso per l'Ebreo osservante è la fedeltà al destino storico del suo popolo. Noi crediamo che, nonostante esperienze storiche contraddittorie, terribili olocausti e l'ostilità di tanta parte del mondo, ci muoviamo inesorabilmente verso la redenzione divina "anche se può tardare", ed in tal modo verranno soddisfatte le aspirazioni del nostro popolo. Ci rifiutiamo di piegarci alla rinuncia e persistiamo in una fede irrazionale.

Ambedue gli impegni religiosi sono espressioni di una fede che va al di là di considerazioni logiche e pratiche. Persistere ai tempi attuali nell'osservanza della Torah e sostenere lo Stato d'Israele nonostante il concentrato di odio che lo circonda richiede lo stesso tipo di risposta spontanea del *na'asseh venishmà*. Lo vogliamo perché lo vogliamo. Tale è il genere di fede che ci ha

sostenuto allorché divenimmo un popolo e che continua ad esserci di sostegno ancora oggi.

## La dualità dell'impegno ebraico

L'Ebreo religioso si assume due tipi di impegno: osservare le mitzvot della Torah ed identificarsi con il destino storico del proprio popolo. Ambedue richiedono una fede profonda, proveniente dal ratzon elion, il volere sovrano, non spinto da motivazioni razionali, l'essenza dell'Io. Ambedue possono essere affrontati come chuqqim, perché comportano una significativa sospensione dell'uso della ragione e non sono basati su considerazioni pratiche.

Quando un candidato alla conversione compare davanti al Bet Din (tribunale rabbinico) e dichiara la propria intenzione di unirsi al popolo ebraico, gli si pongono due domande: "Che cosa ti spinge a farlo? Non ti rendi conto che siamo un popolo perseguitato, soggetto ad oppressione ed odio? Pensi tu che il tuo desiderio sia ragionevole e valga la pena di essere realizzato?" Il candidato risponde: "Af 'al pi khen, nonostante queste considerazioni sono determinato a convertirmi". Questa risposta è analoga alla giornaliera affermazione di fede che ogni Ebreo recita nelle preghiere mattutine: "Anche se tarderà lo aspetterò ugualmente"; nonostante il Messia e la redenzione tardino a venire, nondimeno continuerò a credere nella loro venuta. La seconda domanda è correlata con l'accettazione della disciplina della sovranità delle mitzvot, quali la cashrut, lo Shabbat, la tefillah, i tefillin e la tzedakah che contraddistinguono l'unicità del nostro modo di vivere.

Con ciò il convertito si assume l'impegno di vivere unavita solitaria all'interno della vasta famiglia umana, divenendo parte di un popolo in minoranza in una società che si comporta spesso cinicamente nei suoi confronti e che in genere non incoraggia il nostro differente modo di vivere. La circoncisione (Berit Milah), alla quale ogni convertito di sesso maschile deve sottoporsi, è un patto che lo lega al popolo ebraico: è un segno di identificazione con la Comunità d'Israele.

La tevilah (immersione) lo inizia alla qabbalat 'ol mitzvot, cioè all'accettazione dell'obbligo delle mitzvot. Tale dualità di impegno è espressa dalle famose parole di Rut: "Il tuo popolo sarà il mio, il tuo Dio il mio" (1:16). Quale dei due impegni ha rivestito un peso maggiore nella sopravvivenza ebraica: la personale assunzione dell'obbligo dei precetti, oppure il divenire parte di un popolo? Non è nelle nostre intenzioni sostenere che si possa rinunciare ad una delle due, ambedue sono importanti. Ma quale viene prima?

## La vacca rossa e il sacrificio pasquale

Il Midrash (Es. R. 19) paragona fra loro due chuqqim: la vacca rossa ed il sacrificio pasquale, risolvendosi di dare un'importanza preminente alla vacca rossa. La Torah fa riferimento ad entrambi con il nome di chuqqah (statuto): "Questo è lo statuto della Legge" (riferendosi alle norme relative alla vacca rossa, Num. 19:2) e "Questo è lo statuto di Pessach" (Es. 12:43). In che senso il choq o chuqqah relativo alla vacca rossa è superiore a quello del sacrificio pasquale?

Il Midrash racconta: "Il versetto di Sal. 119:80 recita: "Possa il mio cuore rimanere unito osservando i Tuoi chuqqim, così che non mi debba vergognare"". Poiché il choq manca del sostegno della ragione, può esporre al ridicolo, ed il salmista, pertanto, prega Dio di renderlo forte nell'adesione agli insegnamenti divini. Tale versetto si riferisce ai due chuqqim del sacrificio pasquale e della vacca rossa. In ambedue i casi è usato il termine chuqqah. . . ma quale dei due statuti è il più importante?

Questo può essere illustrato dalla storia di due donne: esse camminano una accanto all'altra ed apparentemente appartengono allo stesso livello sociale, ma quando una accompagna l'altra a casa, allora diviene chiaro quale delle due è superiore. Analogamente, la vacca rossa è lo statuto di maggiore importanza, perché chiunque si cibi del sacrificio pasquale ha bisogno delle ceneri della vacca rossa, come è scritto: "Ed essi prenderanno per l'impuro le ceneri" (Num. 19:17).

Il processo di purificazione per cui serve a vacca rossa costituisce una conditio sine qua non per prendere parte al sacrificio pasquale e, in tal senso, il Midrash annovera come superiore la vacca rossa e come dipendente il sacrificio pasquale. In termini di indispensabilità, la vacca rossa è essenziale per il sacrificio pasquale e non viceversa. Badando invece al risultato, la nostra logica potrebbe altrimenti suggerire che la prima serve al secondo, è un mezzo per il secondo, che è il fine. Il nostro Midrash, invece, non considera l'obiettivo ma l'elemento di indispensabilità. La vacca rossa può esistere senza Pessach, ma non il contrario.

È evidente che il Midrash, analizzando il rapporto fra i due chuqqim, intende dare una lezione filosofica, forse nel tentativo di risolvere un dilemma che lasciava perplessi ai suoi tempi e che tuttora ha una propria rilevanza. Noi siamo convinti che la vacca rossa ed il sacrificio pasquale intendono rappresentare i due livelli di impegno della chuqqah o choq che abbiamo precedentemente spiegato (cap. 8). Questi sono rispettivamente l'impegno individuale dell'Ebreo alla disciplina della mitzvah dettata dalla Torah, e la sua identificazione con la keneset Israel ed il suo particolare destino.

## La vacca rossa (parah adummah)

La parah rituale rappresenta un atto di personale purificazione, una esperienza individuale che rende l'Ebreo ritualmente puro e gli permette di partecipare alle cerimonie sacre nel Santuario. La sua efficacia non è basata su un significato logico o una ragione: richiede obbedienza e sottomissione, l'arrendersi con la mente e la volontà alla Legge di Dio. Tale impegno assoluto è necessario a mantenere la lealtà alla Torah e alle mitzvot anche in un ambito sociale che ne disprezza l'osservanza. L'ingiunzione "questo è lo statuto della Torah" investe ogni aspetto della vita personale: il cibo, l'etica, la vita sessuale, gli affari e l'osservanza rituale. Solamente il riconoscimento del "regolamento posto dinanzi a me", del decreto divino assoluto, può garantire uno stile di vita dedito all'osservanza delle mitzvot.

Nel precedente capitolo abbiamo spiegato che il termine choq sottende anche i mishpatim: un mishpat, anche se è basato sulla ragione, deve essere accettato alla stregua del choq, altrimenti anche le leggi razionali, sociali e morali potrebbero risultare corrotte o distorte, come è sovente dimostrato nella nostra moderna società secolarizzata. Il choq si discosta dal mishpat soltanto in virtù del grado di intellegibilità: ambedue necessitano comunque dell'imperativo divino per assicurare la loro realizzazione sul piano religioso.

## Il sacrificio pasquale (qorban Pessach)

La chuqqah del sacrificio pasquale è una azione compiuta da tutto il gruppo: "Nessun estraneo deve mangiarne" (Es. 12:43), ma soltanto i membri della comunità ebraica. Durante questo sacrificio, che ricorda la nascita del popolo ebraico, il ratzon elion affida l'Ebreo al destino storico del suo popolo. La nostra è una storia piena di paradossi, piena di sogni, speranze e desideri non realizzati, sostenuti da una fede incrollabile. Una storia che è tragica nelle sofferenze, ma gloriosa nella sua perenne lealtà e nella sua stupefacente sopravvivenza.

Uno degli aspetti unici della nostra storia è sicuramente la nostra capacità di suscitare l'odio, la persistente ed onnipresente ostilità che parte dell'umanità cova nei confronti del nostro popolo: ciò costituisce un fatto strano ed inspiegabile. Un altro aspetto peculiare è costituito dal percorso tortuoso del nostro passato, che sembra violare la regola geometrica secondo la quale "la distanza più breve tra due punti è tracciata da una linea retta". Pare talvolta che ci avviciniamo alla meta lentamente ma con sicurezza: poi improvvisamente veniamo distratti, respinti o forzati a muoverci in direzioni opposte. Posizioni precedentemente conquistate vengono abbandonate e viene spazzata via l'opera di intere generazioni.

Interi insediamenti vengono annullati e ci troviamo ad iniziare da capo: ma sempre la redenzione torna ad ispirare nuove speranze e movimenti. Tale processo di deviazioni storiche sembra assai distante dalle vicende di altre nazioni, che paiono muoversi, più o meno, in linea retta, dal nazionalismo fino, talvolta, alla stabilità, per concludersi col conseguente declino.

Questo andamento irregolare è iniziato molto presto nella nostra storia. Dio promise ad Abramo che i suoi discendenti avrebbero abitato Canaan: perché allora ci furono secoli di schiavitù in Egitto ed il conseguente confino nel deserto per quarant'anni prima che la promessa venisse esaudita? La Haggadah di Pessach ci fornisce una breve rassegna storica: "Originariamente i nostri antenati erano degli idolatri. . . e ad Isacco diedi Giacobbe ed Esaù. Diedi in possesso ad Esaù il monte Se'ir, mentre Giacobbe ed i suoi figli andarono in Egitto".

Strano!

La promessa fatta ad Esaù di possedere il monte Se'ir fu realizzata pressoché immediatamente, mentre l'eredità di Giacobbe finì accantonata a causa della sua discesa in Egitto. La Haggadah menziona in questa sede Esaù precisamente per mettere in rilievo il contrasto con la vicenda degli Ebrei, per i quali la distanza da attraversare tra la promessa e la sua realizzazione è lunga ed impervia. È una caratteristica ad un tempo strana e paradossale nella nostra storia.

Dio disse a Mosè di essersi precedentemente rivelato ai Patriarchi col nome di El Shaddai, Dio Onnipotente, e non con il Tetragramma (Es. 6:3). Così spiega l'ultimo dei due nomi come riferito a Dio che mantiene la promessa di far ereditare agli Ebrei la terra in vita. ' Il Tetragramma significa realizzazione. Ai Patriarchi erano state fatte solamente delle promesse: si aprì davanti a loro una lunga strada prima che i loro discendenti potessero conquistare il Paese. Così anche riferisce la Torah: "Dopo che il Faraone lasciò uscire il popolo, Dio non lo guidò nella terra dei Filistei, anche se era vicina" (Es. 13:17). Deviazioni dalla via diritta e lunghi ritardi caratterizzano lo strano movimento della storia ebraica: pare che il nostro destino sia caratterizzato dalla via più lunga, non dalla più breve.

Tale caratteristica della storia ebraica è a sua volta un *choq*, che richiede la nostra lealtà anche se sconfigge la nostra capacità di comprensione: è irrazionale, come lo è la *parah adummah* nell'ambito individuale. Perché El Shaddai deve essere distinto dal Tetragramma, la promessa dalla sua realizzazione? Ciò nonostante, l'Ebreo aspetta pazientemente, si nutre di speranze, con una fede incrollabile nella sicura redenzione.

Se la razionalità, il pratico *ratzon tachton*, fossero stati la nostra guida, non saremmo mai sopravvissuti a tutte queste traversie, ci saremmo arresi

tanto tempo fa, forse già in Egitto. Invece, l'Ebreo si carica di un impegno totalizzante, derivato dal ratzon elion, che persegue con una pervicacia incurante delle circostanze pratiche.

Tale Volontà Superiore, così come è riflessa nel sacrificio pasquale, è espressa dalle parole: "Io credo fermamente nella venuta del Messia, ed anche se ritarda, ogni giorno attendo la sua venuta" (Maimonide, I tredici articoli di fede). L'enorme capacità dell'Ebreo di aspettare con perseveranza la redenzione unitamente al senso del suo avvento imminente, al di là dei ritardi e dello scoramento, è una dote unica. E simboleggiato dalla chuqqah del sacrificio pasquale; la radice pasach, dal punto di vista semantico, significa saltare, passare oltre ostacoli e curve in un movimento irregolare e discontinuo.

## La spiegazione del Midrash

Il Midrash cita questi due chuqqim come rappresentanti di due livelli di impegno totale, e riferendoci ad essi noi preghiamo: "Che il mio cuore rimanga unito nei tuoi statuti, così che non mi debba vergognare" (Sal. 119:80). Il totale impegno dell'Ebreo coinvolge la sua vita privata così come la sua identificazione con la comunità.

L'ingiunzione "questo è uno statuto della Torah" (Parah adummah) sta a significare che l'individuo Ebreo deve mantenere una vita di fedeltà alla Torah, sospendendo i suoi quesiti e mettendo da parte il suo logos. L'Ebreo però appartiene anche ad un popolo e fa parte della sua esperienza storica contraddittoria e travagliata, perciò ha bisogno di "questo è lo statuto di Pessach".

Per ambedue gli impegni, l'Ebreo impiega il ratzon elion, senza chiedersi il "perché" ma adoprando per la realizzazione di questa volontà superiore, ancorché priva di fondamenti logici. La questione posta dal Midrash è quale dei due impegni sia il più significativo, se la chuqqat ha-Pessach o la chuqqatha-Torah della vacca rossa, l'impegno per la sopravvivenza del nostro popolo oppure l'osservanza delle mitzvot.

Il Midrash afferma in modo inequivocabile che ha la precedenza la chuqqat ha-Torah: questa è la padrona, mentre Pessach è l'ancella. Prima di tutto, l'Ebreo deve impegnarsi completamente come individuo a disciplinare la propria vita secondo la Torah, ed è tenuto a dimostrare il proprio impegno quotidianamente, nella miriade di dettagli delle mitzvot contenuti in ogni azione.

La Halakhah non conosce il concetto di "particolari trascurabili": in ogni dettaglio, la chuqqah richiede obbedienza assoluta.

In secondo luogo viene la chuqqat ha-Pessach, la comunità, il popolo, lo stato. Lo stato e la comunità sono importanti perché, attraverso il gruppo organizzato, il singolo Ebreo è messo in grado di agire con coraggio, non solamente sul piano collettivo, che fa la storia, ma anche su quello della vita privata. Tuttavia, la relazione tra il singolo e Dio è centrale, ha la precedenza rispetto alla relazione tra il singolo ed il popolo, nella quale Dio è pure coinvolto. Il sacrificio pasquale è cruciale per l'identità ebraica e per la sopravvivenza del popolo, ma la vacca rossa provvede l'esistenza ebraica di mezzi di sussistenza ed innalza l'identità nazionale ad un livello trascendente. Così pensa il Midrash: a questo punto siamo liberi di indagare sulla ragione di tale giudizio.

## La ribellione del "buon senso" contro l'autorità della Torah

Per quanto riguarda l'interpretazione della legge ebraica, gli Ebrei devono prendere in considerazione solamente i pareri di noti studiosi della Torah. Oggi, molti singoli individui reclamano il diritto di esercitare il loro buon senso nel determinare cosa debba essere l'Ebraismo contemporaneo, benché essi non studino la Torah e il Talmud. Le commissioni culto delle sinagoghe ed articoli di riviste popolari dibattono sulla inutilità di varie pratiche religiose ed esplorano le possibilità di riformulare l'Ebraismo in linea col pensiero moderno. Questi "posseqim" autodidatti ammettono le carenze della loro formazione per quanto concerne testi e fonti ebraiche, tuttavia insistono sul loro diritto di decidere sulla base del "buon senso" questioni religiose fondamentali.

Non si tratta di un fenomeno recente: può essere fatto risalire al primo periodo della storia ebraica, alla generazione che ricevette la Torah sul monte Sinai. Non molto tempo dopo, la Torah ci riferisce (Num. cap. 16) come Qorach avesse capeggiato una ribellione contro Mosè: egli voleva, secondo i nostri Saggi, sostituire lo stesso Mosè come maestro e come capo. Qorach sfidò pubblicamente la competenza halakhica di Mosè mettendo in ridicolo la sua interpretazione della Legge, definendola contraria al senso comune.

Rifacendosi al Midrash Tanchuma, Rashì menziona il seguente comportamento di Qorach: "Che cosa fece? Riunì duecentocinquanta persone facendo vestire loro dei tallitot completamente blu, allora essi chiesero a Mosè: "Questo indumento interamente blu necessita di tzitziot o ne è esentato?". Mosè rispose che era tenuto ad avere gli tzitziot. Allora essi cominciarono a prenderlo in giro: È forse logico? Un indumento di qualsiasi altro colore ha l'obbligo degli tzitziot anche se ha un solo filo blu: sicuramente un indumento completamente blu è esentato dagli tzitziot" (Rashì, Num. 16:1).

Allo stesso modo, il Midrash ci racconta di un'altra provocazione: "Una casa piena di rotoli della Torah necessita comunque di mezucòh?" chiese Qorach, e Mosè rispose affermativamente. La replica di Qorach fu: "Se una piccola parte della Torah posta all'interno della mezuzah soddisfa i requisiti del precetto, a maggior ragione molti Sefarim saranno in grado di soddisfare tali requisiti! Tali decisioni halakhiche non possono derivare da Dio, ma sono speculazioni artefatte" (Num. R. 18). Sicché Qorach insistette nel dire che prescrivere una mezuzah in simili circostanze violava una logica elementare.

## Il ragionamento di Qorach

Qorach era un demagogo spinto da ambizioni egoistiche. Il suo antagonismo iniziò quando ad Aronne ed alla sua famiglia fu attribuito il titolo di Kohen, mentre i Leviti, dei quali Qorach era il rappresentante di spicco, erano relegati a compiti di mera assistenza ai Kohanim. 2 Ben sappiamo come ogni ribellione contro l'autorità abbia bisogno del supporto di un'ideologia che tenga alto l'entusiasmo popolare e che sostenga il movimento; c'è bisogno di un motto che proponga un ideale nobile col quale sostituire lo status quo, e quello scelto da Qorach era il "buon senso".

Egli proclamò che tutte le persone ragionevoli hanno il diritto di interpretare la legge ebraica, seguendo la loro propria logica: "Dato che tutta la comunità è santa" (Num. 16:3). Seguendo un ragionamento semplicistico, l'ultimo dei taglialegna è uguale a Mosè. Un tale appello al populismo ottiene un considerevole sostegno perché promette libertà da una autorità centralizzata, adula il livello mediobasso dell'intelligenza e promuove il diritto di ogni Ebreo o gruppo di Ebrei a seguire il proprio giudizio individuale. Il Midrash spiega come Qorach propagandasse la propria causa: "Qorach se ne andò in giro tutta la notte per trarre in errore il popolo d'Israele. Egli disse loro: Che cosa pensate, che mi stia dando da fare per me stesso? Io desidero che tutti quanti, a rotazione, riusciamo ad essere importanti" (Num. R. 18).

Qorach era un uomo intelligente (Rashì, ibid. v. 7), e certamente riconosceva l'esistenza di campi specialistici nei quali soltanto esperti che hanno studiato intensamente per molti anni hanno titolo per essere riconosciuti come autorità.

L'intrusione dei giudizi dettati dal buon senso in questi ambiti da parte di non esperti non può che essere pretestuosa e nociva. Qorach stesso non avrebbe osato interferire con l'esperienza architettonica ed ingegneristica di Betzalel nella costruzione del Tabernacolo, il Mishkon, perché tutto questo era chiaramente al di fuori delle sue competenze.

Oggi la gente ragionevole riconosce l'autorità di matematici, fisici e medici nei loro rispettivi campi e non pensa di metterli in discussione

unicamente sulla base del buon senso. Perché, quindi, così numerose persone in buona fede sono pronte a mettere in discussione l'autorità dello studioso di Torah, il lamdan, nel suo campo specifico?

La forma mentis di Qorach può essere meglio compresa se chiariamo tre termini che contraddistinguono i vari livelli di ragione e di intelletto. Dice la Torah: "Egli (Betzalel) era dotato di spirito divino, di saggezza (chokhmah), di intelligenza (binah) e di buonsenso (da'at)" (Es. 35:31). La chokhmah fa riferimento alla conoscenza specializzata ed alla dottrina, le quali vengono acquisite tramite uno studio estensivo ed accurato.

Binah è la capacità di analizzare, di operare delle distinzioni, trarre delle conclusioni ed applicarle ad ambiti differenti. Quando la binah è associata alla chokhmah, ci troviamo davanti ad un pensatore molto dotato e creativo. La da'at ha a che fare col senso comune, l'intelligenza di base, è insomma il discernimento di tipo pratico. L'appello di Qorach al buon senso nell'Ebraismo costituiva l'affermazione che solamente la da'at e non la chokhmah sono coinvolte nell'applicazione della Halakhah.

Egli ammetteva che gli aspetti legali della Halakhah richiedono perizia sia tecnica che accademica, ma volle affermare che esiste anche un aspetto psicologico ed emozionale nell'applicazione della Halakhah e nell'osservanza dei precetti. Nel giudicare l'utilità, la rilevanza e gli effetti positivi dei precetti, ogni persona dotata di intelletto è qualificata ad avere un proprio parere sulla base di osservazioni personali. Qorach pensava che il buon senso, l'esperienza umana e la personale capacità di giudizio fossero i criteri da seguire in questo campo, e con questo assunto ha sfidato l'autorità di Mosè.

Egli aderiva alla dottrina del soggettivismo religioso, che mette in primo piano i sentimenti individuali nell'esperienza spirituale. Dio richiede cuore, Rachmana liba ba'i (Sanh. 106b), ed è nei misteriosi recessi della propria personalità che l'uomo incontra il suo Creatore. Per contro, le mitzvot sono atti esteriori che riflettono un bisogno interiore, le pieghe nascoste del sentimento religioso. La mitzvah è una forma esteriore che riflette un'esperienza spirituale: ogni esperienza interiore ha la sua espressione esteriore nel compimento di un particolare precetto.

Sulla base della teoria di Qorach, la mitzvah dovrebbe rispecchiare l'atteggiamento di chi l'ha osservata. Il valore della mitzvah dovrebbe risiedere non nella propria attuazione, ma nel suo impatto soggettivo sulla persona, la sua capacità di suscitare uno stato d'animo devozionale. I tefillin trovano una loro giustificazione, stando all'opinione di Qorach, solamente in quanto elevano ed ispirano.

La mitzvah dello shofar a Rosh Hashanah acquisterebbe un valore unicamente qualora riuscisse ad ispirare il pentimento nel cuore dell'Ebreo. Se

invece questi precetti cessano di avere un impatto sul popolo, ecco che la loro osservanza può essere messa in discussione, e potrebbero venire sostituiti con nuovi rituali, maggiormente rispondenti alla mutata sensibilità.

Si desume da questi ragionamenti che il precetto potrebbe essere modificato col cambiare dei tempi, od anche a seconda dei caratteri individuali delle singole persone. In tal modo non si potrebbe parlare di potere redentore inerente alla mitzvah al di là dei suoi effetti terapeutici. Qorach presumeva, parlando dello tzitzit per illustrare il proprio punto di vista, che il filo blu servisse soltanto ad evocarci orizzonti lontani, l'infinito, il legame misterioso tra il cielo ed il mare.

La mezazah, egli pensava, è intesa a tenere desta la nostra coscienza di Dio e ad invocare la Sua protezione sulle nostre case. Perché, quindi, è necessario limitarne il simbolismo ad un brano di Scrittura posto sullo stipite? Perché non estenderlo a tutto l'abbigliamento ed a tutta la casa? Se il blu, nel caso dello tzitzit, è in grado di evocare sentimenti di vicinanza a Dio, a maggior ragione potranno farlo gli indumenti completamente blu.

Il medesimo ragionamento si applica alla mezuzah. La mitzvah è così ridotta al livello dell'ispirazione che può dare, e non è qualcosa di fine a se stesso. Dal punto di vista del soggettivismo religioso e del senso comune, gli argomenti di Qorach sembrano i più forti.

In risposta ai suoi assunti ci sembra necessario ribadire la posizione dell'Ebraismo tradizionale che definisce due livelli di osservanza religiosa: il precetto visto in modo oggettivo e l'esperienza interiore soggettiva che lo accompagna. Sia l'azione che lo stato d'animo costituiscono l'esperienza religiosa totale: il primo senza il secondo è un atto incompleto, un gesto imperfetto, e possiamo facilmente dimostrare come la Halakhah dia valore ad ambedue.

Nell'osservanza della lettura dello Shemà, della preghiera, del lutto, piuttosto che della simchat Yom Tov, recitiamo testi fissi e standardizzati ed operiamo atti rituali precisi, e la vera pratica religiosa, il qiyum, si realizza nell'esperienza personale, belev.

La Halakhah vede nel coinvolgimento personale una parte essenziale dell'esperienza religiosa, tuttavia noi non consideriamo primaria l'esperienza qualitativa e soggettiva. Il nostro punto di partenza è costituito dall'oggettiva attuazione della mitzvah: essa non dipende dall'emozione ma induce all'emozione. L'ispirazione religiosa ed il fervore sono generati e guidati dalla mitzvah, e non l'inverso.

L'obiettivo è costituito dalla giusta kavvanah e da una vera devequt, ma tutto questo può essere religiosamente autentico solamente se segue l'attuazione precisa del precetto. L'emozione generata dalla mitzvah è

circoscritta e disciplinata dalla Halakhah ed il suo carattere è tale da non offrire possibilità di distorsione da parte di desideri e fantasie umane. La mitzvah halakhicamente definita ha dimensioni quantitative e precisi parametri, e questi stabiliscono l'autenticità dell'esperienza religiosa ebraica.

Ciò costituisce qualcosa di insolito, un assunto che non viene comunemente compreso: la sola vera realtà è costituita dalla mitzvah, l'integrità della quale la Halakhah può definire e controllare. L'atto della mitzvah è stato prescritto da Dio e formulato dalla Halakhah, mentre il riscontro emozionale, che per sua natura rifugge da precise definizioni, non può essere codificato. Nell'insegnamento della Halakhah e delle sue applicazioni più appropriate, la dimensione conoscitiva della chokmah è decisiva, mentre la da'at, il buon senso, è insufficiente.

E questo fu l'errore di Qorach, perché in campo di Halakhah solamente lo studioso è un'autorità ed il senso comune può risultare deviante.

---

## **Perché le emozioni non possono essere prese sul serio?**

Perché la Halakhah rifugge dall'attribuire un'importanza determinante alle emozioni, ai sentimenti? Perché non considera la devequt, il fervore religioso, un'esperienza più autentica e genuina della semplice attuazione della mitzvah? Il motivo è che vi sono tre seri rischi nel far dipendere l'atto religioso da emozioni e sentimenti umani.

Il primo è dovuto al fatto che l'emozione religiosa è passeggera, mutevole ed instabile, anche in un singolo individuo. Mettere in relazione l'atto esteriore con l'emozione interiore richiederebbe continui adattamenti: la mitzvah sarebbe soggetta a continue modificazioni e, talvolta, verrebbe annullata in favore di nuovi atti simbolici che dovrebbero corrispondere allo stato emozionale della persona. La forma e l'identità della mitzvah verrebbero distrutte e non sarebbe più possibile alcuna continuità di un culto identificabile.

Il secondo rischio dipende dal fatto che ognuno vive l'esperienza in modo diverso. Si verificherebbe la necessità di riformulare in continuazione i riti per creare una rispondenza tra i sentimenti di differenti individui in periodi differenti. Ciò che può ispirare una determinata persona, per un'altra potrebbe essere totalmente indifferente. In tal modo non sarebbe possibile alcuna preghiera comunitaria, dato che un culto esercitato da un gruppo di persone presuppone una continuità unificante: ciò che oggi è approvato potrebbe non esserlo più domani, e ciò che viene apprezzato in una determinata Comunità potrebbe essere incomprensibile in un'altra.

Un tal genere di culto in continuo mutamento a seconda delle varie sensazioni è fondamentalmente idolatra, e questo era il nucleo della contesa tra Mosè e Qorach stando al Midrash Tanchumah citato da Rashì (ibid. v. 6): "(Mosè) disse loro: Secondo le consuetudini degli altri popoli, esistono numerose forme di culto divino e, di conseguenza, numerosi sacerdoti, pertanto essi non si possono riunire per officiare in un unico tempio. Noi, invece, abbiamo un unico Dio, un'arca, una Legge, un altare, e tutto questo insieme costituisce un'unica forma di culto".

Il culto comune deve essere costante e non soggetto alle tendenze della moda od alle variazioni di umore delle persone. Mosè riteneva che l'enfasi posta da Qorach sul primato delle emozioni avrebbe distrutto l'identità religiosa del popolo e generato delle sette. La realtà che Ebrei di tutte le epoche e provenienti dalle diverse parti del mondo siano in grado di riunirsi insieme a pregare, pur ammettendo l'esistenza di varianti di minore importanza relative alle consuetudini liturgiche, è direttamente dovuto al permanere della forma controllata dalla Halakhah.

In terzo luogo, non possediamo un sicuro parametro tramite il quale distinguere le esigenze di tipo laico dall'esperienza genuinamente religiosa. Esistono numerose pulsioni non identificabili come religiose le quali rivendicano un carattere di santità trascendente. Per esempio, la spinta ad amare, la ricerca estetica dell'artista e, ai nostri giorni, l'uso di potenti droghe che trasformano gli stati mentali possono facilmente essere confusi con l'esperienza religiosa.

Tali esperienze rimangono invece fondamentalmente secolari e non vanno al di là di un falso senso del divino. Non trascendono i limiti umani. Nei tempi antichi, i pagani si abbandonavano a stati ipnotici ed a cerimonie orgiastiche, identificando tutto questo erroneamente con l'esperienza religiosa. Non si trascendeva dalla personalità del singolo: l'uomo iniziava da se stesso e non comunicava con ciò che era attorno a lui. Per contro, la Torah pone grande importanza nella mitzvah, che riflette la volontà di Dio: possiede il sigillo dell'immutabilità e dell'universalità.

La grande vicenda religiosa che l'uomo vive con Dio, il trasporto emozionale, deve seguire l'osservanza dei precetti, e non viceversa. Mosè aveva indiscutibilmente ragione. Chi esegue il precetto dello tzitzit, riconoscendone il significato religioso, quando guarda i fili blu potrà avere percezione della Presenza Divina. Da quel tempo il tallit anche privo del filo blu<sup>4</sup>, costituisce una fonte di ispirazione per l'Ebreo praticante. Tale è il potere della mitzvah.

Procedendo dall'azione al sentimento, il colore blu può far ricordare il legame con Dio, tuttavia, chi non ottempera alle norme halakhiche ed invece, avvalendosi del senso comune, si limita a vestirsi completamente di blu, priva

la sua azione di significato religioso e rende il proprio gesto totalmente secolarizzato. L'emozione che ne nascerà non potrà essere che di tipo mondano, edonistico, un godimento estetico, ma nulla di religioso. Il colore blu, quale aspetto del qiyum ha mitzvah, costituisce una risorsa per l'ispirazione religiosa; mentre una veste blu che non sia prescritta dalla Torah è soltanto un oggetto colorato, atto a stimolare molti generi di associazioni di tipo secolare, alcune anche banali e devianti.

## **La halakhah come chokhmah**

Nell'ebraismo, è la mitzvah che inizia all'esperienza religiosa. Il sistema legale halakhico, essendo un genere di chokhmah, possiede una sua propria metodologia, un modo di analisi dei concetti razionali, così com'è per la matematica e per la fisica. Un'analogia con la scienza ci può essere d'aiuto in questo frangente.

La fisica aristotelica, che dominò con la propria influenza il mondo antico e medievale, era in alcuni casi fallace proprio perché si basava sulle esperienze legate al senso comune: postulava che un oggetto cade perché ha un peso, cosa che potrebbe sembrare sensata ma che Galileo e Newton dimostrarono essere errata.

Questi ultimi sostituirono il buon senso ed i ragionamenti superficiali con leggi scientifiche, fornendo un quadro della realtà che si distaccava dalle apparenze esteriori. Cosa sono il caldo, il suono e la materia se non creazioni della mente umana in termini matematici? Sono realtà che vengono percepite mediante i nostri sensi ma la loro reale identità è definita in termini concettuali, non empirici.

Similmente, la Legge Orale possiede un suo proprio approccio epistemologico che può essere compreso unicamente da un lamdan in grado di padroneggiare sia la metodologia, sia il vasto materiale. Proprio come la matematica è più che un gruppo di equazioni, e la fisica è qualcosa di diverso da un insieme di leggi naturali, così anche la Halakhah è ben più di un elenco di leggi religiose. Essa possiede il suo proprio logos, un suo metodo di pensiero e costituisce un sistema indipendente. La Halakhah non necessita del buon senso così come non lo esigono la matematica ed i sistemi scientifici concettualizzati.

Quando la gente parla di una Halakhah insensata, congelata o empirica, non fa che riproporre l'approccio di Qorach. Mancando di una conoscenza della metodologia halakhica, che può essere acquisita solamente attraverso vasti studi, la gente si limita ad applicare ragionamenti basati sul senso comune, pieni di banalità e di frasi fatte come con la fisica aristotelica, essa giudica i fenomeni solamente dalle apparenze superficiali e nota unicamente le

sensazioni personali dei singoli. Questo approccio di da'at non è tollerato in campo scientifico e non dovrebbe essere tenuto in seria considerazione nella Halakhah.

Tali giudizi sono pseudo-principi, privi di profondità e di significato.

È prevalso l'approccio di Mosè. I sopravvissuti alla catastrofe che sommerse il gruppo di Qorach ammisero più tardi, nelle parole dei nostri Saggi, che "Mosè è verità ed è vera la sua interpretazione della Torah, e noi siamo dei mentitori" (B. Bat. 74a). Il giudizio è tuttora valido.

Ai nostri giorni stiamo assistendo al rafforzamento di quei gruppi religiosi che si accostano alla Legge Orale con chokhmah, e che di conseguenza riconoscono gli studiosi della Torah, Ghedolé Israel, come legittimi maestri di Israele. Il buon senso, quando applicato alla Halakhah, non fa che spargere confusione ed errore, come succede per tutte le discipline specializzate.

---

## Forestiero e residente

Il patriarca Abramo si presentò al popolo cananeo dicendo: "Sono forestiero e residente fra voi" (Gen. 23:4). Ci si può chiedere se non ci sia una contraddizione fra i due termini: si può essere forestieri, cioè stranieri, oppure residenti, cioè cittadini. Come poteva Abramo definirsi in entrambi questi termini opposti?

A nostro avviso questa doppia definizione rappresenta precisamente la posizione storica del popolo ebraico nella Diaspora. L'Ebreo è "residente" come gli altri "Cananei" allorché partecipa con loro negli sforzi per il bene della società; scava dei pozzi d'acqua, contribuisce al bene dello Stato e rispetta le leggi e le autorità. Abramo era senza dubbio un ottimo cittadino, impegnato al pari degli altri a collaborare per il progresso del suo paese e per il bene di tutti.

Ma dal punto di vista spirituale si considerava come uno straniero. La sua partecipazione alla vita comune non portava a nessuna rinuncia alla sua peculiarità religiosa. La sua fede era diversa e il suo modo di vivere era basato su idee, verità e comportamenti che lo hanno reso differente dalla società che lo circondava. Sotto questo aspetto Abramo e i suoi discendenti rimarranno stranieri per sempre.

---

## Identità singola e identità doppia

Come tutti gli altri uomini, anche l'Ebreo ha più di una identità. Esso fa parte della comunità umana, però possiede anche un'identità ebraica che lo rende diverso dagli altri. Ognuna di queste identità lo obbliga a doveri diversi.

Facendo parte di una società pluralista, egli ha il dovere di partecipare agli sforzi atti a garantire il bene comune e a combattere pericoli come fame, corruzione, malattie e nemici. Quando si presenta una minaccia alla libertà, all'onore e alla vita umana ci si aspetta che tutti si uniscano come fratelli, dividendo fra loro la responsabilità della situazione. Tanto tempo fa il profeta Geremia consigliò agli Ebrei in Babilonia "di cercare il benessere della città dove siete stati portati prigionieri e di pregare Dio per lei, perché la sua prosperità sarà anche la vostra" (29:7).

Ai tempi del Talmud, Samuele di Nehardea decretò la regola secondo cui, in materia di vita quotidiana, la legge dello Stato obbliga l'Ebreo quanto i comandamenti della propria fede: Dina demalchutà dina (Gittin 10a). Anche durante la crudele oppressione romana, Rabbi Chanina disse: "Devi pregare per il governo, perché se non lo si teme, ci si mangerà vivi a vicenda" (Avot 3:2).

L'Ebreo, tuttavia, possiede anche un'altra identità che non divide con il resto del genere umano: il patto con Dio che fu stipulato sul Monte Sinai più di 3000 anni fa. Tutta la storia ebraica ha un senso solo se considerata nei termini della validità di questo patto, che coinvolge tutte le generazioni del popolo ebraico in un particolare destino nazionale ed in una eredità religiosa distinta.

Tale identità coinvolge responsabilità e stile di vita che sono unicamente ebraici e che, inevitabilmente, separano l'Ebreo da chi non lo è. È particolaristica, più che universalistica. In quanto esseri umani, Ebrei e non Ebrei fanno parte di una vasta fratellanza: gli Ebrei, tuttavia, spesso, nel loro confronto con gli altri, devono insistere sul loro diritto di essere differenti. La struttura della società non dovrebbe interferire con le istituzioni religiose, culturali e sociali che sono necessarie agli Ebrei per preservare la loro separata identità.

Qui l'accento cade non sulla somiglianza ma sulla differenza, non sull'unità ma sulla separazione. Nel tentativo di conciliare le due identità si genera un'inevitabile tensione. Molti Ebrei sono dell'opinione che l'universale e lo specifico non possano essere conciliati nei nostri rapporti con le altre fedi. Essi asseriscono che è assurdo reclamare l'unità nell'ambito secolare, per poi mettere in rilievo il nostro essere distinti e separati nella sfera religiosa. C'è qualcosa di contraddittorio e di psicologicamente discordante nel mantenimento di questo doppio ruolo.

Costoro sentono il bisogno di scegliere tra essere Umani ed essere Ebrei, ed assai sovente è la realtà secolare a prendere il sopravvento. Essi diventano ardenti sostenitori di cause umanitarie e filantropiche e si identificano in modo appassionato con gli sforzi di migliorare la qualità morale ed estetica

della vita, abbandonando nel contempo l'elemento spirituale-religioso per quanto questo possa riguardare loro stessi ed il popolo ebraico.

Tra i favorevoli ad un orientamento di tal genere possiamo trovare molti che persistono nell'esprimere grande orgoglio della propria eredità: la totale immersione nel mondo laico non ha eliminato i loro rapporti con l'Ebraismo. Essi comunque tendono a ridefinire il loro Ebraismo in termini universalistici, a diluire gli aspetti che lo rendono particolare, ed a presentare in definitiva l'Ebraismo come non così diverso dalle altre fedi. La loro riformulazione di teologia, culto e rituali dell'Ebraismo tende a smitizzare le differenze religiose, viste come barriere ad una piena integrazione sociale e politica.

Una rappresentazione così mistificante della propria identità sfiora la codardia e l'autosvalutazione: ambedue le identità sono compatibili e, in buona parte dei casi, sono persino inevitabili. L'Ebreo secolarizzato che nega o distorce la propria fede promuove la propria accettazione ed integrazione all'interno della società a spese della propria onestà intellettuale. C'è qualcosa di ingannatorio e falso nello sforzo di negare le proprie radici e la propria anima: tutto questo incide sulla psiche e, di fatto, raramente reca successo.

Mentre questo gruppo proclama ad alta voce la propria identità comune a tutti gli uomini, negando ogni settorialità, il mondo non ebraico continua imperterrito a considerare tutti gli Ebrei, compresi gli assimilati, quali membri di una comunità separata e distinta, dotata di propri specifici interessi. Il concetto di una totale identificazione col resto dell'umanità costituisce un ideale utopistico che di rado viene completamente raggiunto.

## **In che cosa si differenzia l'Ebraismo?**

Fin dai suoi albori, l'Ebraismo si è differenziato nettamente dalle altre fedi. Esso ha dato corpo a idee, ad un modo di vita e ad aspirazioni per il futuro che hanno fatto degli Ebrei un popolo separato da altri gruppi. Un osservatore ostile come Balaam si era sentito obbligato ad identificare gli Ebrei come "un popolo a parte, che non può essere incorporato in altre nazioni" (Num. 23:9).

Esistono tre principali aree di distinzione senza le quali l'Ebraismo perderebbe il suo carattere essenziale.

1) I Comandamenti. Le mitzvot, imperativi comportamentali derivati dal volere divino che trovano precisa formulazione nella Halakhah, la Legge Ebraica, e che sono state codificate dagli studiosi della Torah nel corso dei secoli. Esse toccano in modo personale l'Ebreo osservante e riflettono il mistero del patto tra Dio e Israele. Esse possiedono dei significati evocativi e delle sfumature emozionali che sono conosciute solamente dalle due parti che stipularono il patto. Equiparare le mitzvot alle osservanze rituali di un'altra

fede, significa negare la peculiarità di ognuna delle due, e dichiarare che le mitzvot non sono più obbligatorie equivale a spogliare l'Ebraismo del suo elemento maggiormente caratterizzante. Un simile atto riduttivo è fondamentalmente disonesto.

2) Le dottrine di fede. L'Ebraismo considera i propri principi e valori quali verità radicate nella tradizione della Torah: la loro autorità è in ultima istanza di origine divina. I nostri presupposti teologici e filosofici su Dio, l'uomo, la creazione, sono unicamente ebraici e, attraverso il corso dei secoli, sono stati conservati nonostante sforzi di dissuasione, ridicolizzazioni, persino torture. La nostra storia millenaria non ci autorizza affatto oggi, in tempi moderni, a rivedere il nostro approccio storico oppure a vendere i fondamenti della nostra fede per conseguire l'illusorio obiettivo della comprensione interconfessionale. Questo significherebbe tradire la nostra grande tradizione e non ne deriverebbe, tra l'altro, alcun beneficio pratico: l'essere pronti a liberarci della nostra identità non ci guadagnerà il rispetto di nessuno che si confronti con noi. Soltanto la coerenza, che rifletta il nostro fermo riferimento in Dio ed il senso di orgoglio e di privilegio di essere ciò che siamo, può lasciare un segno sulle comunità di altre fedi.

3) Aspettative future. Gli Ebrei credono nella venuta del Messia e lo aspettano con speranza, e con Lui attendono la rivendicazione della loro peculiarità e della loro elezione, il rientro dei dispersi nella Terra Santa, la riedificazione del Tempio, l'universale riconoscimento del monoteismo etico e la realizzazione della pace mondiale. Queste convinzioni ci hanno sostenuto per innumerevoli secoli in periodi difficili: vengono definite aspettative escatologiche, perché rappresentano la nostra visione del futuro che anticipiamo con esultante certezza. Altre fedi definiscono in termini differenti le loro aspettative escatologiche. Adottare le pratiche religiose di altri, diluire le nostre certezze e le nostre aspettative escatologiche segnerebbe la fine della vibrante, grande esperienza di fede dei nostri quattromila anni di storia.

Siamo stati critici nei confronti di coloro che propongono un'identità unificata e che scelgono la risposta universalista-umanitaria a spese della loro identità ebraica. Allo stesso modo si potrebbe mettere in discussione il particolarismo di coloro che si sentono obbligati dalla loro identità ebraica ad escludere ogni altro interesse legato alla società e che sembrano vivere isolati da tutto ciò che non tocca la loro ristretta cerchia. In tutta onestà, tuttavia, ci sentiamo di asserire che tale auto-esclusione è sovente dovuta al fatto che, per secoli, il mondo non ebraico ha abbassato gli Ebrei al ruolo di semplici parassiti e li ha esclusi da una vera parità di diritti e di opportunità, considerandoli, fino a tempi molto recenti, come degli esseri privi di nobili sentimenti e di abilità creative.

Gli Ebrei non devono essere ritenuti responsabili per una simile cattiveria e cecità, che ha precluso loro ogni possibilità di stare al passo degli altri nel determinare il progresso della società. Una volta che furono loro concesse uguali opportunità, si resero immediatamente disponibili a seguire l'imperativo divino di "riempire la terra e di svilupparla" (Gen. 1:28). Come è stato di fatto dimostrato dalle realtà di molte società occidentali, gli Ebrei, quando è stata data loro la possibilità, hanno contribuito al benessere dell'umanità in misura molto maggiore di quanto ci si potesse aspettare in proporzione alla loro presenza numerica nella popolazione.

## **Il confronto fra Giacobbe ed Esaù**

L'incontro tra Giacobbe ed Esaù dopo i venti anni di separazione è stato interpretato dai nostri Saggi e dai commentatori come una situazione esemplare che avrebbe guidato le successive generazioni di Ebrei nella loro relazione con le altre religioni.

Molti anni prima i due fratelli si erano separati in circostanze assai tempestose ed ora, auspicando che il tempo li avesse addolciti, i due vecchi avversari stavano per incontrarsi. Il testo è a questo proposito molto incisivo: "Ed egli (Giacobbe) così comandò al primo (dei messaggeri): "Quando mio fratello Esaù vi incontrerà e chiederà a chi appartenete e dove state andando e di chi sono gli animali davanti a voi, allora dovrete rispondere: Sono del tuo servo Giacobbe, e sono un regalo mandato al mio signore Esaù.

Egli (Giacobbe) sta venendo dietro di noi"" (Gen. 32:17-18). Giacobbe prevedeva che il fratello avrebbe fatto tre domande su di lui e sulla sua famiglia mentre era in procinto di stabilirsi a Canaan. "Di chi sei?" "A chi tu giuri fedeltà in ultima istanza?" "Dove stai andando?" "Quali obiettivi ti proponi di raggiungere per il futuro?" "Chi è il tuo Dio e quale tipo di vita e di disciplina Egli richiederà a te ed ai tuoi discendenti?". Le prime due domande riguardano l'anima di Giacobbe e la sua identità spirituale.

Di conseguenza, Giacobbe dette ordine ai propri rappresentanti di rispondere decisamente, con chiarezza e precisione, che le loro anime, le loro personalità, le loro identità metafisiche, il loro futuro spirituale e la loro missione sociale costituivano una faccenda privata di Giacobbe. "Sono del tuo servo Giacobbe": nessun potere umano potrà venire ad interferire o minacciare l'esistenza di questo eterno legame con Dio che è stato stabilito dal patto di Abramo.

Giacobbe aveva tuttavia previsto che Esaù avrebbe fatto anche una terza domanda: "Ed a chi appartengono tutte queste cose davanti a te? Sei pronto a contribuire coi tuoi talenti, capacità e risorse materiali al benessere materiale e culturale della società più vasta?"

Sei pronto a conivdere le cose che ti appartengono? Consenti a pagare le tasse, a sviluppare ed industrializzare il paese?".

Questa terza domanda è imperniata sugli aspetti secolari della vita e, a questo proposito, Giacobbe dispose perché i suoi servi dessero una risposta affermativa: "È un regalo per il mio signore Esaù". Sì, siamo determinati a partecipare ad ogni impresa civile, scientifica e politica. Ci sentiamo obbligati ad arricchire la società con i nostri talenti creativi, e ad essere cittadini costruttivi ed utili.

Tale testamento lasciatoci da Giacobbe è particolarmente rilevante ai nostri giorni allorché, dopo millenni di separazione, sono stati fatti, in varie occasioni, rinnovati cenni di approccio. Sembra di tornare a udire le identiche domande: "Di chi sei, dove stai andando? Di chi sono queste cose davanti a te?". La nostra storia vecchia di millenni esige di affrontare queste sfide con coraggio e di dare la medesima risposta che era stata comunicata dai messaggeri di Giacobbe alcune migliaia di anni fa.

---

## Il dialogo e le attività interreligiose

È evidente che incontri tra comunità appartenenti a due fedi diverse sono possibili solamente se accompagnati dalla chiara assicurazione che ambedue le parti potranno godere di uguali diritti e piena libertà religiosa. Nessun tipo di subordinazione dovrà essere tollerata. Un confronto democratico non richiede certamente che ci si sottometta alla logica dell'autogiustificazione nei confronti della comunità maggioritaria. Quest'ultima, mentre discute se assolvere o no la comunità ebraica da alcune colpe mitiche, ignora per lo più completamente le proprie responsabilità storiche per le sofferenze ed il martirio inflitti alle minoranze, ai deboli, ai perseguitati.

Due regole fondamentali dovrebbero governare questi contatti di gruppo. In primo luogo, l'Ebraismo non deve essere visto come qualcosa che acquista una sua dignità storica per il solo fatto di essere precursore di un'altra fede. Ogni presupposto per cui la dignità storica della nostra religione debba essere misurata in base al paragone con un'altra, ed il fatto, anche solo accennato, per cui gli altri si aspettino fin dall'inizio mutamenti dei principi che ci hanno governato nel corso della storia sono incompatibili con i fondamenti della libertà religiosa e di coscienza e possono solo originare discordia e sospetto.

Un simile approccio è inaccettabile per qualsiasi comunità religiosa che abbia rispetto per se stessa, che sia orgogliosa del proprio passato, attiva nel presente e determinata a vivere nel futuro e che intenda continuare a servire Dio secondo la propria specificità.

Solamente una valutazione piena del ruolo peculiare, dell'intrinseca dignità e delle prerogative basilari di ogni comunità religios potrà aiutare a promuovere lo spirito di cooperazione tra le fedi.

In secondo luogo il "dialogo" che scaturisce non deve toccare argomenti di ordine teologico, ma solo questioni laiche, di interesse comune. Ogni fede, nella propria sfera religiosa specifica, possiede delle parole e delle forme che sono solamente sue proprie, che riflettono il suo specifico approccio filosofico e che possono risultare anche totalmente incomprensibili a persone di fede diversa.

Il rapporto con le esperienze sovranaturali è differente per ogni gruppo ed ogni tentativo di arrivare al dialogo su questo livello potrebbe causare più frizione che comprensione, più confusione che chiarezza e sarebbe perciò destinato a minare le relazioni tra i due gruppi. Le aree di azione comune dovrebbero essere indirizzate verso l'esterno: come combattere il secolarismo, il materialismo, la negazione ateistica della religione e dei valori trascendenti che minacciano l'esistenza di parametri morali all'interno della nostra società.

Per quanto riguarda la religione, dovremmo farci guidare dalle parole di Michà (4:): "Tutti i popoli procederanno ognuno in nome del proprio dio e noi andremo in nome del Signore nostro Dio, per sempre".

Il nostro approccio al mondo esterno è sempre stato di carattere ambivalente: collaboriamo con persone appartenenti ad altre fedi in tutti i campi dello sforzo umano, ma nello stesso tempo cerchiamo di preservare la nostra distinta identità, che inevitabilmente comprende aspetti di separazione. Questa è una situazione paradossale. Tuttavia, parafrasando le parole del nostro primo antenato Abramo, noi siamo molto presenti nella più vasta società ed al tempo stesso ci manteniamo stranieri ed esterni nel nostro persistente sforzo di preservare la nostra identità storico-religiosa.