

Chassidut: L'Essenza dell'ebraismo

Di Luciano Tagliacozzo - 23 agosto 2002

Negli ultimi decenni sono state compilate antologie di racconti e massime pronunciate da e su di loro.

Ogni narrazione contiene argomenti basilari del chassidismo, come di tutto l'ebraismo: l'attesa della redenzione, il legame tra uomo e Dio, che pone la figura dello tzadik in primo piano e che a volte lo porta a errare su cammini non aperti a tutti - e certo pericolosi - proprio perché è l'unico comportamento che instaura il legame tra l'atto individuale e le sfere celesti. Fondamentale, infine, è l'accento posto sulla concentrazione e soprattutto sul fervore che rendono possibile la concezione di un miracolo che può essere generato solo dall'uomo e diretto solo all'uomo. Tuttavia, molte di queste opere sono state prodotte da ammiratori esterni non sempre esperti conoscitori della filosofia chassidica e dei suoi insegnamenti complessi e profondi; perciò questi tentativi di definire la Chassidut e descriverne la relazione precisa con la Torah, le mitzvoth e la preghiera, non sono stati affatto soddisfacenti. È necessaria un'analisi dall'interno, che prenda spunto dalla sua essenza elaborata, studiata e sintetizzata dai suoi pensatori; tale necessità è tanto maggiore oggi, per il pubblico italiano, poiché è molto più facile trovare in librerie raccolte di storie anziché trattati o saggi e questo può comportare il rischio di favorire un approccio al chassidismo volto unicamente a metterne in primo piano l'apporto favolistico e folcloristico o, al più, l'esemplare saggezza popolare impregnata di religiosità mistica, piuttosto che l'aspetto profondo del pensiero.

Nelle pagine che seguono si cercherà di porre ordine tra le molte spiegazioni e interpretazioni storiche sulla nascita, la natura profonda e il contributo creativo del chassidismo, tracciando una breve storia della natura e dell'idea filosofica chassidica.

La Chassidut è stata percepita a livello popolare - in particolar modo a causa dell'apporto di storici e biografi che non ne fecero parte - come un insegnamento che enfatizza principalmente la gioia, l'entusiasmo e le emozioni in genere, nella cornice dei testi tradizionali ebraici: la Torah, il Talmud e tutto il resto.

Chi ne penetri più in profondità i testi filosofici può rimanere, quindi, sorpreso nel riscontrarvi la grande enfasi posta piuttosto sulla pratica che non sull'emozione che non è, comunque, esclusa dagli atti semplici e quotidiani permeati dall'entusiasmo e dalla gioia. La risposta al dilemma se la Chassidut si esprima più negli "affetti" o nelle azioni può consistere nel considerarne il perno concettuale come essenza, analizzando i vari modi in cui si rivela esprimendosi in atto. Prenderemo spunto per questo breve testo, che espone il punto focale - l'essenza - del pensiero e della pratica della Chassidut, da un discorso del Rebbe di Lubavich tenuto in occasione della festa chassidica di yud tet kislev 5726 (1965).

Contesto Storico

Quando il Rabbi Israel Baal Shem Tov (Besht) diede inizio al movimento, la condizione materiale ed economico-politica degli ebrei nell'Europa dell'Est era precaria e quella religiosa non era certamente migliore. I pogrom del 1648 e le insurrezioni dei cosacchi avevano provocato la morte di decine di migliaia di ebrei e minato alla base il loro sistema economico, che fino ad allora era stato assai fiorente soprattutto in Polonia.

La pressione fiscale si era fatta più pesante a causa della necessità di reperire fondi e uomini per finanziare le guerre in atto; inoltre gli ebrei furono costretti ad abbandonare i principali settori dell'economia.

Molti si trasferirono nelle campagne diventando locandieri, commercianti e maestri ambulanti. In quegli anni si moltiplicarono le accuse e i processi contro gli ebrei che furono cacciati da molte provincie; molte sinagoghe vennero chiuse e il Talmud fu bruciato sulle pubbliche piazze, tanto che l'antisemitismo mise profonde radici in Polonia. Al declino sociale ed economico corrispose una decadenza spirituale nel mondo ebraico che da sempre aveva superato, per istruzione e cultura, le popolazioni tra le quali viveva. Molti ebrei, infatti, che in precedenza avevano potuto dedicarsi esclusivamente allo studio della Torah, furono ora per la prima volta costretti a lavorare per vivere.

Le comunità ebraiche si erano impoverite a tal punto da non aver più i mezzi per finanziare le yeshivot allora esistenti. L'estrema indigenza in cui si trovò la popolazione ebraica creò presto un baratro tra la massa dei lavoratori e gli studiosi, presenti in numero via via decrescente nelle scuole rabbiniche. Questi ultimi, forti del loro sapere, d'altro canto accentuarono orgogliosamente la contrapposizione... Da tale contrasto nacquero aspre polemiche tra gli eruditi delle yeshivot. La crisi coinvolse in modo particolare le provincie della Volinia, della Podolia e della Galizia orientale, mentre le regioni settentrionali della Lituania e della Bielorussia non furono quasi per nulla interessate da tali trasformazioni economico-sociali. È dunque comprensibile che nelle regioni della Polonia meridionale si sia diffuso il chassidismo, a parziale rimedio contro l'avvilimento in cui erano cadute le popolazioni ebraiche. Esso seppe risvegliare i sensi per la capacità che ebbe di agire sull'entusiasmo e sulla spontaneità popolare, e fu in grado di produrre nuovi frutti, offrendo rimedi alla sofferenza e alla solitudine dell'individuo.

Nessuna sofferenza, nessuna solitudine poterono resistergli: questa è, per molti, la sostanza della vita chassidica "che esige che ciascuno partecipi alla vita degli altri e non lo lasci solo né nello sconforto né nella gioia".

Alla delusione e all'abbattimento spirituale dell'ebraismo orientale aveva contribuito in modo decisivo gli eventi critici dei pogrom, che avevano lasciato nella desolazione morale il popolo sopravvissuto, ma il Bahal Shem Tov (Besht) ne risollevò le sorti. In un antico manoscritto chassidico leggiamo un'interessante spiegazione: quando una persona è debole, la tradizione suggerisce di sussurrarle all'orecchio il suo nome ebraico - al fine di rianimarla - perché il nome ebraico di un uomo ha una connessione essenziale con la sua forza vitale. L'anima del Besht fu l'anima di tutti gli ebrei come è appunto indicato dal suo nome, Yisrael, che egli condivise con l'intero popolo. In quanto anima generale di tutto Israele, di cui quella particolare di ciascun individuo non è che una componente, il proposito e la missione del Bahal Shem Tov fu di cercare, accogliere e riunire tutte le anime, anche le più lontane, mettendole in comunicazione con il corpo e con Dio.

Soprattutto l'atteggiamento del chassidismo nei confronti dello studio è stato spesso oggetto di polemiche. Coloro che frequentavano le yeshivot e i rabbini che ne erano a capo spesso giudicarono, in modo errato, i maestri chassidici solo a causa della loro diversa visione nei confronti degli studi tradizionali confondendo il metodo, che era proprio ciò che i chassidim non approvavano, con l'oggetto, lo studio di per sé e l'insegnamento a cui, già dall'inizio del movimento, i maestri si applicarono con grande zelo fondando altre yeshivot in cui, però, lo studio non era una mera causa di orgoglio o il mezzo per diventare importanti, per differenziarsi dalle persone semplici, ma un tramite per avvicinarsi al Creatore del mondo.

L'ebraismo da sempre ha sostenuto il valore assoluto e primario dello studio della Torah; però in quel contesto e in quegli anni accadde che gli studiosi, sempre meno numerosi a causa delle crisi di cui abbiamo parlato, tenessero in scarsa considerazione il popolo, composto per la maggior parte da individui privi di profonda educazione religiosa. I chassidim si opposero alla tendenza a fare della scienza talmudica uno strumento di discriminazione culturale, e nel contempo sociale, affermando che anche la preghiera spontanea dell'uomo non istruito può essere espressione di altissima religiosità. I maestri chassidici, d'altra parte, sottolinearono di continuo l'importanza dello studio, dell'applicazione e dell'attenzione rigorosa verso gli insegnamenti biblici e talmudici. Quindi il chassidismo condanna solo lo studio finalizzato alla discussione erudita e compiaciuta di se stessa.

La Torah deve essere studiata "per obbedire alle sue leggi e per osservarle", e lo studio deve essere volto a raggiungere l'unione perfetta con Dio. Tuttavia, pur mantenendo un saldo valore positivo, lo studio in sé non è sufficiente per chi voglia vivere una vera esperienza di fede: il fervore, l'entusiasmo con cui è necessario applicarvisi e la preghiera sono il vero propulsore della vita religiosa.

Il Contributo Creativo Della Chassidut

Uno dei principi fondamentali dell'ebraismo è che sia la Torah Scritta sia quella Orale furono date contemporaneamente a Mosè sul Sinai. La prima comprende la Torah, i Neviim e i Ketuvim; la seconda include la Mishnah, il Talmud, il Midrash, i commenti e le discussioni a loro connesse. Il Talmud dice: Tutto ciò che ogni studioso introdurrà nella Torah in futuro fu già dato a Mosè sul Sinai (Talmud Megillah 19b). Queste parole si possono interpretare così: tutta la Torah fu data sul Sinai, ma parti di essa furono rivelate in tempi differenti della storia del popolo ebraico; ogni cosa ebbe luogo nel momento appropriato. Il fatto che un'idea, o un aspetto particolare della Torah, si rivelò in un momento specifico indica che proprio quella situazione è la più favorevole per il suo apparire.

Una tra le maggiori critiche mosse al Bahal Shem Tov e alla sua nuova scuola riguardò proprio il contributo della Chassidut all'interpretazione della Torah: quanto differiva rispetto alla norma corrente e quanto si discostava, o non si inseriva, nella tradizione.

Sono state date molte spiegazioni relative alla natura della Chassidut e al suo apporto creativo nell'interpretazione di ogni parte della Torah; qui esporremo alcune tra le sue qualità specifiche.

Chassid è colui che fa più di quanto non gli sia richiesto dalla lettera della legge, come i nostri saggi dissero: Colui che dopo essersi tagliato le unghie ne brucia i frammenti anche se potrebbe esserne danneggiato, è un chassid (Talmud Niddah 17a). La fonte talmudica spiega che chi si taglia le unghie non dovrebbe spargerne i frammenti al suolo perché potrebbero causare incidenti; per esempio, una donna incinta potrebbe camminarvi sopra e danneggiare il feto che è in lei a causa dell'impurità di cui essi sono veicolo.

Colui che sparge i frammenti delle sue unghie è chiamato rashah (malvagio); colui che le seppellisce, agendo secondo la lettera della Legge, è chiamato tzadik (giusto), mentre colui che le brucia, prendendo così una precauzione supplementare per impedire che siano dissotterrate, è chiamato chassid. Nelle Tosafot si dice che chiunque bruci qualunque cosa appartenga al proprio corpo rischia di danneggiare se stesso: colui che agisce in questo modo è perciò un chassid perché va oltre la richiesta letterale della legge, è pronto a soffrirne e non riceve un vantaggio personale dall'azione che compie, ma pone piuttosto in una condizione

migliore chi gli sta intorno, preservandolo da un eventuale pericolo. Il chassid, dunque, agisce oltre il dovuto adoperandosi per servire D-o con amore e con timore, con tutte le sue facoltà. Questo perché egli non si limita ad applicare il codice di leggi meccanicamente, ma compie le mitzvoth con tutto il sentimento.

L'innovazione che il chassidismo ha introdotto è la seguente: chassid non è solo colui che non si limita ad attenersi alla lettera della legge, ma è anche chi conosce le proprie capacità e i propri limiti, sa le proprie mancanze e si sforza di colmarle osservando la volontà di D-o.

Vi sono due livelli nell'osservanza delle mitzvoth: colui che osserva per timore di D-o e colui che è motivato dall'amore verso D-o. Quest'ultimo è un livello più alto, in quanto prima viene l'osservanza dettata dal timore della punizione e successivamente, a uno stadio più elevato, l'osservanza fine a se stessa, per amore della mitzvà e di Colui che l'ha comandata. Dicono infatti i chachamim: "Inizia a osservare le mitzvoth per timore e finirai con l'osservarle per amore".

Un chassid è colui che compie i precetti per amore di D-o. L'amore verso D-o comunque è già insito in ogni ebreo, nella scintilla Divina che c'è in ogni anima: un chassid è colui che lo manifesta istintivamente, vale a dire senza calcoli o ragionamenti.

Si racconta che lo Tzemach Tzedek, nipote dell'alter Rebbe fondatore della chassidut chabad, domandò una volta al nonno: "Qual è la principale idea della Chassidut?"; non chiese che cosa fosse il movimento perché già sapeva che la Chassidut è studio divino che porta alla comprensione dei più alti insegnamenti della Torah. L'alter Rebbe rispose: "La Chassidut è tesa a cambiare la natura degli attributi di una persona"; ciò significa mutarne non soltanto le inclinazioni naturali ma più propriamente "la natura del carattere". Egli non intendeva con ciò indicare un impegno generico volto a modificare l'attitudine umana dal male al bene; semmai, facendo leva sull'inclinazione al bene, è necessario tendere a riportare il male al bene, poiché nulla deve essere lasciato semplicemente alla natura delle cose. Per il chassidismo il male può essere redento attraverso un processo di elevazione.

In un articolo l'alter Rebbe spiegò quali sono le vie del cambiamento nella natura del carattere di un individuo attraverso una dettagliata analisi del concetto chassidico delle tre anime fondamentali presenti in ciascun ebreo: l'anima divina, l'anima intellettuale e l'anima animalesca. Ciascuna contiene in modo complementare, secondo l'indole che le è propria, sia le facoltà emotive, sia quelle intellettuali, sia quelle naturali. L'anima animalesca è chiamata così perché tutti i suoi desideri sono volti ai più bassi fini materiali. La parte intellettuale dell'anima animale sviluppa un'azione razionalistica, secondo le sue capacità, a favore dell'autoconservazione e dell'autogiustificazione. La parte emozionale è lo yetzer hara medesimo.

In tale ambito la parte intellettuale dell'anima animale si adopera a giustificarne gli atti, mentre la parte emozionale è ciò che la spinge al male, fino a che un individuo ha gli strumenti appropriati per correggere le inclinazioni dell'anima animale. Il vero servizio divino, specifica tuttavia l'alter Rebbe, non consiste tanto nel rompere quanto piuttosto nel riparare con l'azione del tikkun (atto riparatorio); questo intervento comincia con un intervento sull'anima intellettuale, quella intermedia. Lo strumento è lo studio che include la contemplazione delle idee in consonanza con il livello di comprensione proprio all'individuo e anche con tutto ciò che può essere compreso dal suo cuore. Sia l'anima divina sia l'anima intellettuale hanno attributi emozionali (middot): per sua natura la seconda è portata a essere attratta da tutto ciò che sta sotto di essa, mentre la prima, l'anima divina, è spinta piuttosto dall'aspirazione nei confronti di tutto ciò che è al di sopra. Cambiare la natura delle

caratteristiche di ciascuno significa anche modificare le middot di entrambe le anime. Per l'anima intellettuale vuol dire porre tutto l'impegno nella tensione al bene, non perché sia razionalmente accettabile, ma perché è comandato da D-o: ne consegue che il compito dell'uomo è superare i confini della ragione per conseguire un valore ben più alto. Per quanto riguarda l'anima divina, la natura delle middot si manifesta nel desiderio di lasciare il corpo fisico ed essere assorbita dalla propria fonte, D-o. Le middot si trasformano dirigendosi verso il servizio di D-o nel mondo fisico, non ignorando i confini del corpo. Gli insegnamenti della Chassidut hanno quindi creato la possibilità per ciascuno di avvicinarsi e comprendere la divinità, prescindendo da quanto sia elevato il livello dell'anima.

Fino all'emergere del pensiero chassidico gli studi esoterici della Torah, quali la Cabalah, erano riservati a un'élite spirituale composta da anime elevate o purificate. La Chassidut rende i concetti più complessi accessibili a tutti, articolandoli in termini intellettuali, in conseguenza di quanto risposero i Cieli al Bahal Shem Tov alla sua domanda relativa al tempo in cui sarebbe arrivato il Messia: "Quando le tue fonti scaturiranno e si difenderanno tutt'intorno", cioè quando i suoi insegnamenti avranno percorso ogni via fino a giungere a tutto il popolo, cosicché ciascuno comprenda la divinità. Rabbi Dov Ber aggiunge che la frase può essere interpretata come un incitamento a costruire "tutt'intorno", al di fuori di sé, una rete di relazioni spirituali. Questa è l'articolazione propria della Chassidut che, come si può facilmente intuire, è posta su un livello trascendente la sfera del puro intelletto umano inteso in termini razionali, che è comunque il primo gradino del suo stesso tendersi "tutt'intorno".

Spiegando le idee sottese alla parte esoterica della Torah, la Chassidut le rende accessibili attraverso esempi e analogie che le pongono in sintonia con le facoltà e il livello dell'anima, come è scritto: dalla mia carne io percepisco D-o (Iyov 19, 26), in quanto queste facoltà provengono da D-o.

Nella letteratura chassidica il versetto citato è inteso a significare che, se si esaminano la struttura della propria anima umana e le sue facoltà che sono a immagine di D-o, si può giungere a comprendere la divinità stessa. Si racconta che un grande chassid, rabbi Hillel Paritcher, quando apprese l'esistenza di questa spiegazione disse: "Prima di diventare chassid il mio corpo era per me disprezzabile perché tutti i problemi e limiti spirituali avevano origine da lui. Quando compresi il messaggio profondo contenuto nelle parole 'dalla mia carne io percepisco D-o', cominciai a imparare che il corpo è un magnifico vetro attraverso cui ciascuno può vedere la divinità, ecco che assunse per me il suo giusto ruolo".

Questa è dunque l'innovazione del movimento chassidico in merito alla Cabalah: rendere la divinità intelligibile attraverso l'analogia con le facoltà umane, portare il divino entro la sfera della capacità di comprensione umana. Così ciascuno - partendo dai propri attributi emozionali, le middot - può comprendere le middot di D-o. Attraverso questo atto intellettuivo, che è purificazione, le facoltà di ciascuno si avvicinano al divino fino a entrare a farne parte e, viceversa, lo spirito di D-o stesso diviene parte delle facoltà umane.

Ci sono quattro approcci interpretativi alla Torah: pshat - letterale; remez - allusivo; drush - omiletico; sod - esoterico, quello della Cabalah. La Chassidut rende possibile a ciascuno affrontare e comprendere ogni parte e ogni interpretazione della Torah, non solo attraverso l'intelligenza che ha sede nell'anima divina, ma anche con l'intelligenza dell'anima intellettuale e addirittura, entro certi limiti, tramite l'anima animale.

La Chassidut rende ciascuno capace di comprendere persino le parti allusive ed esoteriche della Torah.

L'anima intellettuale fa da ponte tra l'anima animale e l'anima divina: la comprensione di cui è capace è un veicolo per la comprensione divina ed è il tramite che determina un effetto sull'anima animale suscitando e sollecitando il suo interesse verso le cose divine, muovendola fatalmente al bene.

L'essenza della Chassidut

La Chassidut ha tuttavia un centro unico e indivisibile che non è frutto della composizione di singole idee. Appare evidente, dunque, che le qualità distintive analizzate fin qui, che costituiscono solo esempi di un ben più vasto insieme, non colgono ancora né definiscono l'essenza degli insegnamenti chassidici.

Rav Ghershon Ber, allievo dello Tzemach Tzedek, si sentì ripetutamente sottoporre da persone differenti varie domande che riconducevano tutte, però, a un'unica questione di fondo: "Che cos'è la Chassidut?". Sebbene i vari interlocutori fossero d'accordo nel definire la Chassidut una filosofia divina, tuttavia volevano sapere quale vantaggio avesse sulla comprensione del trascendente rispetto alla Cabalah e alla filosofia.

Rav Ghershon Ber rispondeva loro che la Cabalah descrive le sefirot, gli attributi creativi e le manifestazioni di D-o, mentre la filosofia e la haskalà spiegano come D-o sia al di là di ogni definizione e di ogni descrizione, come non si possa realmente comprenderlo perché se un uomo conoscesse D-o egli stesso sarebbe D-o; la Chassidut invece sostiene "conosci D-o e diventa come lui"; insegna che tramite la conoscenza che si ha effettivamente di D-o, seppure limitata in varie forme in quanto umana, ci si integra nella fonte Divina.

La parola "luce" è usata come metafora preferita nella Cabalah e nella Chassidut per rappresentare e descrivere le varie manifestazioni, emanazioni e forze della Divinità. Tra i vari fenomeni fisici, la luce è ciò che maggiormente si approssima allo spirituale in quanto non ha le limitazioni della materia. Per esempio non ha forma fisica, non si separa mai dalla sua fonte, irradia tutti gli oggetti ma non si mescola con alcun'altra sostanza ed è essenziale per lo sviluppo di ogni forma di vita. Bisogna tuttavia tenere presente che l'analogia è un'approssimazione e non deve essere presa in senso letterale. Temi e concetti inerenti D-o devono essere compresi spiritualmente, privati di qualsiasi connotazione materiale. Proprio a questa metafora, però, ci ricollegiamo per meglio intendere la redenzione del male. Tutto il creato è pervaso da scintille di luce Divina, i cui frammenti si trovano anche negli strati più bassi dell'anima animale: essi possono essere restituiti alla perfezione del mondo divino tramite il percorso di elevazione che modifica la natura degli attributi dell'uomo.

La parola keter significa corona e, nella letteratura cabbalistica e chassidica, rappresenta propriamente la corona, cioè il livello che trascende le dieci sefirot, attributi della manifestazione di D-o. Le sefirot sono divise in due categorie: intellettuale ed emotiva, e sono sia la fonte sia il parallelo dei dieci poteri dell'anima umana; proprio come un uomo si mostra attraverso i suoi attributi, così D-o si rivela attraverso le sefirot.

Ci sono quattro mondi, ciascuno dei quali è una categoria generale della manifestazione divina; essi collegano il livello più alto, in cui c'è totale unità in D-o, al più basso, il mondo fisico in cui abitiamo, totalmente permeato dall'infinito che tuttavia è nascosto. Ora, keter è il livello che trascende i mondi ed è la corona delle sefirot; si identifica con il Volere Supremo ed è ciò che collega il D-o Infinito con il mondo finito da lui creato. È logico comprendere che per collegare infinito e finito sia necessario un intermediario.

Si spiega meglio il concetto attraverso l'analogia con l'anima umana: la sua essenza sfugge a ogni descrizione, non è né intellettuale né emozionale. Dobbiamo domandarci, dunque, come possa esprimersi l'anima stessa e dare origine all'intelletto e alle emozioni dal momento che li trascende: è possibile attraverso la volontà, che in genere non è un potere specifico di una parte o funzione del corpo ed è invece onnicomprensivo e illimitato. Sebbene non sia l'essenza dell'anima ma ne rappresenti solo un'estensione, un riflesso, la volontà è l'intermediario tra l'anima e le sue facoltà poiché è tramite suo che si innesca il movimento dall'anima alle facoltà che ne derivano.

In ogni intermediario si trovano due livelli che possono essere identificati come superiore e inferiore; ugualmente nella volontà sono presenti due aspetti: ratzon, quello esterno, e taanug, quello interno che è la forza motivante di ogni attività, incluso il volere. Da questa analogia con l'anima umana e alla luce del modo in cui la volontà unisce l'essenza dell'anima con le sue espressioni e facoltà, possiamo capire come il livello di keter, il volere di D-o, unisce i quattro mondi - Assiyà, Yetzirà, Berià e Atzilut - con il D-o infinito.

Quando il livello di keter emanerà una nuova luce, tutte le sefirot si rinnoveranno trasformandosi in qualche cosa di più alto. La Chassidut è descritta come la nuova luce attraverso cui si rivela un aspetto di D-o, finora nascosto, di una profondità inaccessibile in precedenza all'uomo.

La Torah, Sintesi di Ogni Perfezione

Tutto ciò che è stato esaminato finora si applica, in generale, anche a tutte le parti della Torah, poiché è perfetta e comprende ogni virtù del mondo. Queste sono state suddivise, come le sefirot, in attributi intellettuali ed emotivi: inclinazioni morali e buon carattere, leggi e precetti etici della Torah sono epitomi di bontà e verità. Pensiamo al contenuto del trattato Pirké Avot: ha un'importanza particolare proprio perché comincia con l'assunto del dono che Moshé ricevette sul Sinay e perché pone l'accento sulla specificità della trasmissione della Tradizione Orale, cioè che l'etica del popolo ebraico discende dal Sinay mantenendo in questo modo assolutamente intatta la sua essenza divina. Ogni altro sistema morale che l'uomo da solo può aver ideato mescola fatalmente buono e cattivo, vero e falso. Tutto ciò che D-o ha creato nel mondo fu creato laasot, perché fosse lavorato, fissato, completato e perfezionato (cf Bereshit Rabba' 11, 6). Dopo il peccato originale - l'aver mangiato dall'albero della conoscenza del bene e del male - l'uno e l'altro, che erano stati creati per essere completamente distinti, si mescolarono.

Nulla fu più puro da allora e non c'è più stato fino a oggi bene senza male o viceversa. Comunque, la fonte di ogni porzione di bene, che ciascun sistema umanamente concepito contiene, deriva dalla Torah che è rimasta pura. Un episodio che riguarda il rebbe Yoseph Yitzchak Schneersohn chiarifica questo punto. Un giorno incontrò delle persone che espressero varie e differenti opinioni circa le relazioni tra la Torah e la politica. Ciascuno di loro portò un versetto a sostegno della sua tesi. Quando domandarono al Rebbe la sua opinione, egli rispose: "La Torah, poiché è l'assoluta perfezione di verità e bontà, contiene in sé tutto ciò che è vero e che chiunque potrebbe trovare in ogni ideologia.

Questo non giustifica, però, ogni aggiunta dell'uomo intorno a tale verità, per cui non potete consolidare così ogni vostra corrente di pensiero". La Torah è il reame supremo in relazione a tutte le scienze e sistemi di conoscenza, come è scritto: perché questa sarà la vostra sapienza e la vostra saggezza agli occhi dei popoli... (Devarim 4, 6).

La Torah è quindi la saggezza suprema. Inoltre non solo essa comprende tutti gli aspetti positivi del mondo, ma da essa dipende l'esistenza stessa del mondo. Sia il mondo inferiore, sia i mondi superiori sono influenzati e dipendono dall'osservanza della Torah, perfino da ogni minimo dettaglio nell'applicazione delle mitzvoth da parte dell'uomo.

Il re David ha lodato la Torah per il fatto che da essa dipende l'esistenza del mondo. Eppure lodare e definire la Torah in questo senso significa limitarla e abbassarla, poiché questo aspetto non è che una qualità della Torah, non ne è ancora l'essenza: "Non vi è lode che possa celebrare la Torah come la forza vivente dei mondi, poiché essi stessi sono considerati nulla (rispetto all'unicità di D-o)".

L'essenza della Torah è che essa è totalmente unita a D-o, la Sorgente di tutto (rispetto al quale qualsiasi altra cosa è una nullità). Così come tutto deriva da D-o, tutto deriva anche dalla Torah che è unita a lui. Ora si comprende come il fatto che dalla Torah dipenda il mondo è una qualità della Torah che deriva dalla sua essenza.

L'intera corrente vivificatrice che sostiene il mondo dipende dalla Torah in ogni suo minimo dettaglio. Tuttavia, questi vantaggi e virtù superiori non costituiscono ancora l'essenza della Torah, che risiede piuttosto nell'unione con l'infinita luce dell'En Sof cui è collegata in perfetta e totale unità. Infatti "non ci sono lodi per celebrare a sufficienza la Torah come forza vivificante di tutta la creazione, poiché l'universo è un nulla di per se stesso". In virtù dell'unione con la Luce Infinita, la Torah automaticamente include ogni forma di virtù superiore e perfezione che si trova nel mondo, ed è la profonda corrente di vita delle frasi creative. Ora, se l'intima essenza di ogni parte della Torah risiede nella sua unione con la luce dell'En Sof, la principale espressione di questo rapporto è nella Chassidut. La forma di ogni specifica parte della Torah (Pardes), nasconde l'informe astrazione dell'En Sof che vi è strettamente connessa, come se si trattasse di indumenti nascosti che non possono essere cambiati.

Ogni livello della Torah esprime un aspetto della saggezza Divina, che, per essere percepita deve coprirsi con un "vestito". Quest'abito pur essendo esteriore alla spiritualità che trasmette comunque l'identifica e la limita, poiché non è intercambiabile. La Chassidut tuttavia non è costretta e definita da alcuna forma, perciò non ha alcun abito che la identifica.

Anche quelle forme attraverso cui le idee della Chassidut si rivelano sono come un abito temporaneo che non ne identifica l'essenza - secondo le parole del salmista come un abito si consumeranno tutti, come un vestito Tu li cambierai ed essi spariranno (Tehillim 102, 27) - non nascondono veramente l'astrazione informe dell'En Sof.

Come sappiamo, ci sono due tipi di vesti che non si possono cambiare: ...la pelle e la carne con cui Tu mi hai creato (Iyov 10, 11). In altre parole i quattro approcci alla Torah, Pardes, sono le forme fisse attraverso cui essa può essere compresa; gli abiti della Chassidut invece non sono fissati in alcuna forma, poiché la Chassidut include tutti e quattro i livelli di Pardes e dà loro vita. In ogni parte dei processi esaminati la partecipazione attiva di ogni ebreo è fondamentale e, proprio per renderla possibile, la Chassidut ne ha elaborato dettagliate analisi e spiegazioni.

L'interpretazione della Torah

La nuova vita e la creatività che gli insegnamenti della Chassidut infondono in ogni aspetto del mondo - sia nel microcosmo, il mondo in miniatura a cui ciascuno di noi dà vita, sia nel

mondo reale - derivano dalla vitalità che la Chassidut stessa desta in ogni elemento della Torah e sono generati da quelle stesse Forze Vitali in essa contenute, poiché tutti gli elementi della Creazione sono stati ripresi - e derivano - dalla Torah stessa (Zohar II 161a. Bereshit Rabba').

Tradizionalmente ci sono quattro differenti livelli di interpretazione della Torah: pshat, remez, drush e sod; gli insegnamenti della Chassidut commentano ciascuno di essi, apportandovi la propria specifica creatività e il proprio impulso alla vita. Questo rende infondata la concezione comunemente diffusa secondo cui la Chassidut interpreti solo la parte esoterica della Torah.

Il concetto è ben spiegato nel testo Torah't Shlomo' dove si legge: "Il mondo pensa che la Chassidut sia una spiegazione della Cabbala', ma ciò è sbagliato".

Nel medesimo scritto si è poi portati alla conclusione che: "La Cabbala' piuttosto è una spiegazione della Chassidut". Questo ribaltamento di concezione può essere compreso in questo modo: la Chassidut è la comprensione della Divinità, fin quanto sia possibile. La Cabbala', invece, non razionalizza i concetti, bensì li schematizza secondo un ordine preciso. Perciò si può dire che grazie alla Cabbala' siamo in grado con la Chassidut di comprendere il Divino a livello intellettuale.

Modé Ani

Rispetto ai livelli del Pardes, la chassidut è il quinto livello, separato dagli altri, che li illumina e infonde a tutti loro una nuova vitalità, senza però modificarli. Per spiegare in che modo ciò avvenga prenderemo come esempio la preghiera fondamentale del Modé Ani. Si tratta della frase con la quale si ringrazia D-o di averci restituito l'anima dopo il sonno, che va pronunciata appena si aprono gli occhi al mattino, prima di dire, fare e perfino pensare a qualsiasi altra cosa: Modé ani lefanecha, Melech chai vekayam, shehechezarta bi nishmati bechemla, rabba emunatecha - Ti ringrazio, Re vivente ed eterno, che hai fatto tornare l'anima in me, con Misericordia; grande è la Tua fedeltà. Con queste parole l'uomo riconosce di trovarsi di fronte a D-o in ogni momento della vita, anche appena risvegliato e perfino durante il sonno, e ringrazia l'Onnipotente di avergli ridato l'anima. Il principio di sottomissione e riconoscenza al Signore è basilare nell'Ebraismo, e deve accompagnare la vita dell'Ebreo in ogni istante; per questo il Modé Ani va detto come primissima cosa al mattino. D-o rende all'uomo fresca, infusa di una nuova energia, l'anima che l'uomo ha dato a D-o stanca e spossata; il compito dell'uomo è quello di utilizzare questa energia per compiere il volere di D-o. Il risveglio del mattino simboleggia il risveglio dallo stato di torpore in cui l'uomo si trova quando è immerso nell'oscurità e nella futilità del mondo e il suo rendersi conto che la propria funzione, per la quale è stato creato, è quella di servire D-o.

Una mancanza

Secondo il pshat (interpretazione letterale) si spiega il Modé Ani nel modo seguente: la frase contiene il riconoscimento e il ringraziamento a D-o per la restituzione dell'anima, che va detto, data la sua importanza, nello stesso istante in cui ci si sveglia; l'obbligo di ringraziare D-o infatti va adempiuto nello stesso istante in cui si trae un determinato piacere dal mondo. Appena svegli però si è impuri, e ci si purifica dopo il primo lavaggio delle mani, successivo al Modé Ani; a causa dello stato di impurità, l'uomo non può ancora pronunciare il Nome di D-o. Per questo il Modé Ani non contiene nessun Nome Divino e quindi non costituisce una vera e propria benedizione, che sarà pronunciata dopo il lavaggio delle mani (nella preghiera

Elo-hai Neshamah). Questa mancanza del Modé Ani è una conseguenza dell'esigenza di conciliare l'obbligo di ringraziare D-o subito, senza ritardare nemmeno un istante, con il fatto che al risveglio l'uomo è impuro.

A riprova di ciò, essendo gli uomini all'epoca del Talmud santi puri, appena svegli pronunciavano direttamente l'Elo-hai Neshamah con il Nome di D-o, senza dire il Modé Ani.

Una superiorità

La chassidut non fornisce una nuova spiegazione, diversa, ma pone questa spiegazione sotto una nuova luce. Questa è la forza della chassidut che, staccata da un lato dagli altri quattro livelli, ma dall'altro non condizionata da nessuna immagine, può penetrarli e donare loro una nuova forza vitale, una luce che rende quello stesso livello più profondo. La chassidut mostra come il Modé Ani, espressione di fede basilare, scaturisca dal livello di Yechidah. A ben vedere, esso non è il risultato di un ragionamento logico in cui si collega il bene ricevuto al ringraziamento, in quanto si pronuncia nello stesso istante in cui ci si sveglia, prima ancora di "attivare" la facoltà di ragionamento; il Modé Ani è qualcosa di spontaneo e istintivo, che emana dall'anima.

Il livello di Yechidah non può essere contaminato da nessun difetto e impurità. L'impurità causa una separazione fra l'uomo, il cui corpo è impuro, e D-o, che si riflette sull'anima staccandola dalla sua Sorgente; per lo meno è ciò che accade ai quattro livelli, ma per definizione è impossibile che si verifichi al livello di Yechidah, che esprime un'unione con D-o diretta e assoluta. La Divinità che si rivela in Yechidah non subisce nessun adattamento o modifica; non vi è nessun tramite fra questo livello dell'anima e D-o, nessun "ponte" che possa contaminarsi e di conseguenza interrompere il legame, nulla che interferisca.

Secondo la chassidut quindi, il fatto che si pronunci il Modé Ani con le mani impure non è una mancanza ma, al contrario, dimostra questa unione assoluta e incontaminata con D-o. Il servizio verso D-o di un Ebreo, anche poco osservante, potrà avere delle mancanze e dei difetti da correggere, ma il Modé Ani resterà sempre intatto e incontaminato.

Anche la caratteristica del Modé Ani di non contenere il nome di D-o è una conseguenza del fatto che esso scaturisce dalla Yechidah. Essa è l'essenza dell'anima, e il ringraziamento che esprime è connesso con l'Essenza di D-o, al di sopra dei nomi. Il nome infatti è pur sempre una rappresentazione, una definizione che limita, e Yechidah è al di sopra delle immagini e delle definizioni. Il non pronunciare il Nome di D-o non è un difetto, ma la conseguenza del fatto che il Modé Ani espresso dall'anima dell'Ebreo è superiore perfino al livello dei Nomi di D-o.

Identità nascosta

Può accadere che, dopo una vita completamente "laica", una persona senta riaccendersi dentro di sé una scintilla; ciò è possibile proprio perché esiste un punto in cui l'anima è unita a D-o in maniera assoluta e incondizionata, non dipendente da nulla, né dai trascorsi della persona, né dall'ambiente in cui vive, nemmeno dalla quantità o dal livello di mitzvoth che essa compie. Il ritorno della persona in questo caso è come il risveglio dal sonno e l'abbandono dell'impurità, il Modé Ani.

La scintilla è sempre accesa, nell'anima di ogni Ebreo, anche di quello in apparenza più disinteressato all'Ebraismo. Possono trascorrere anche anni e anni prima di rendersi conto che un fuoco arde in noi.

La causa scatenante di questo "risveglio" potrà essere esterna, magari improvvisa, oppure una crisi di identità interiore, ma arriverà necessariamente, nella vita di ogni Ebreo, un momento in cui il livello di Yechidah, già esistente ma latente, si manifesterà apertamente.

L'identità ebraica non è semplicemente l'appartenenza a una cultura o l'adesione a un sistema di valori; è l'attaccamento a D-o, parte integrante di noi e della nostra anima. Al livello di Yechidah l'anima non può per definizione separarsi da D-o.

Si è già detto in precedenza di come vi siano state nella storia epoche di violente persecuzioni in cui gli Ebrei, posti di fronte alla scelta se rinnegare le proprie radici e la propria fede nell'unico D-o o essere messi al rogo, impossibili hanno sacrificato la vita. Spesso è il mondo esterno che ci porta a provare, anche a noi stessi, che siamo Ebrei.

Se non ostacoliamo la nostra anima, possiamo anche evitare di ricorrere a casi estremi per manifestare la nostra identità che prima o poi inevitabilmente uscirà allo scoperto. La vita non deve essere una lotta continua fra anima e corpo, fra le ostinazioni e le testardaggini della fredda logica e i sentimenti del cuore; questo porta alla crisi di identità, che non è altro se non l'espressione di una frattura dentro di noi.

Una vita produttiva e significativa ha come condizione necessaria l'armonia, prima di tutto in noi stessi, cosa che è possibile permettendo alla parte più profonda e più elevata di noi, l'anima, di esprimersi.

Proseguiamo con lo studio dell'interpretazione secondo il livello ancora più profondo del drash. Con il Modé Ani si ringrazia D-o ogni mattina perché ci ha ridato l'anima, che durante la notte era tornata alla sua origine.

Si tratta di una sorta di restituzione da parte di D-o di un "pegno" datogli da noi, a garanzia del patto che noi assecondiamo l'anima Divina osservando le mitzvoth che D-o ci ha prescritto.

Fiducia illogica

A proposito del debito e del pegno, esiste una halachà (Choshen Mishpat 292) per cui un creditore che abbia ricevuto dal debitore un pegno in garanzia, deve ridare (anche temporaneamente) l'oggetto in pegno al debitore se questi ne ha necessità, e questo anche se il debitore non ha modo di pagare il debito. Si tratta di una dimostrazione di fiducia da parte del creditore, il quale vuole che ci comportiamo secondo la Sua volontà e che continuiamo quindi a essere Suoi debitori. Il Modé Ani termina con le parole rabba' Emunatecha; in base al pshat esse vengono tradotte grande è la nostra fede in Te ma, secondo il drash, il loro significato è: grande è la Tua fiducia (riferito a D-o) in noi. La mitzvà di restituire il pegno anche se il debito non viene pagato non è certo logica: il pegno viene dato appositamente in garanzia di un debito fino a che il debito non viene pagato, e se ciò non avviene, il creditore ha diritto di trattenere il pegno!

In caso di furto, se non esiste modo di recuperare l'oggetto rubato, la vittima ha diritto di farlo comprare da un'altra persona, per poi riaverlo; cioè, la vittima ha il diritto di recuperare l'oggetto con altri mezzi se l'autorità giudiziaria è impossibilitata a farlo. Perché allora comportarsi, nel caso del pegno, in maniera esattamente opposta?

Solo un rivestimento

È la chassidut a fornire la risposta. Come detto più volte, essa è il quinto livello di interpretazione (che corrisponde al quinto livello dell'anima, Yechidah) e interviene non a modificare, ma a infondere i quattro livelli precedenti di vitalità, mostrandoli sotto una nuova luce. La spiegazione si basa sulla divisione delle mitzvot in tre categorie, dalle più logiche (comprensibili alla ragione umana) alle più incomprensibili: mishpatim, eduiot, chukim. La chassidut mostra come anche i Mishpatim, i precetti più logici, non siano in realtà mai completamente razionali poiché il loro aspetto principale (comune a tutte le Mitzvot) consiste nell'essere espressione della volontà di D-o, che non corrisponde ai canoni della logica dell'uomo. Alcune mitzvoth presentano delle componenti razionali esclusivamente perché D-o ha voluto renderle più comprensibili e quindi più vicine a noi, ma questo non significa che esse siano del tutto razionali. Infatti, anche i precetti logici non vanno osservati solo perché li capiamo e a seconda di come li capiamo, ma esclusivamente perché D-o li ha comandati. Le mitzvoth sono espressione della volontà di D-o. La vera volontà è indipendente dalla logica e in alcuni casi vi si oppone; essa non è condizionata o provocata da elementi esterni, ma scaturisce completamente dall'anima. In misura infinitamente maggiore, la volontà di D-o è incondizionata e fine a se stessa e, di conseguenza, anche le mitzvoth che derivano da essa non hanno altro fine se non la loro pura osservanza in sé. Si osservano le mitzvoth perché sono un ordine Divino. Alcune mitzvot sono parzialmente comprensibili alla logica che D-o ha concesso all'uomo affinché questi possa osservarle con maggior coinvolgimento, ma siamo ora in grado di capire che la componente razionale è soltanto un rivestimento del precetto, non ne è l'essenza.

Tornando alla halachà sul pegno, è ora chiaro anche il motivo per cui il creditore debba restituirlo: è questo il comportamento corretto da tenere perché questa è la volontà di D-o che bisogna eseguire. Ciò mostra che in realtà tutte le Mitzvot, anche quelle rivestite di una forma razionale, sono in realtà dei Chukim nella loro essenza, non comprensibili alla ragione umana. È proprio la chassidut a fornire questa spiegazione in quanto i quattro livelli precedenti vedono la volontà di D-o attraverso un rivestimento, una forma e non ne raggiungono una visione completamente limpida e pura. Solo il livello di Yechidah, che non è legato ad alcuna immagine, ha un'unione pura con D-o e una visione assoluta. A questo livello si riflette il vero concetto della volontà di D-o fine a se stessa ed è possibile riconoscere le mitzvoth non nell'immagine di cui sono rivestite ma nella loro essenza, come osservanza fine a se stessa, e quindi riconoscerle e applicarle tutte come Chukim.

Dopo aver studiato i primi tre livelli, attraverso l'interpretazione della preghiera Modé Ani, e il rapporto tra essi e la Chassidut, analizzeremo di seguito, in linea generale, il quarto livello, sod, cioè, la Cabala.

La Cabala è la mistica, la parte esoterica più nascosta; l'opera di mistica per eccellenza è lo Zohar, termine che significa "splendore" e "illuminare". Mentre la Cabala, difficile da capire, si limita a citare i livelli spirituali attraverso i quali il mondo è stato creato, la chassidut li spiega razionalmente con esempi, rendendoli accessibili a chiunque. Per questo motivo, molti ritengono che la chassidut, il quinto e più elevato livello, intervenga a spiegare la Cabala, poiché la chassidut si presenta più vicina alla logica dell'uomo.

Non è così; al contrario, viene detto nel Sefer Hayomyom: "Non è la chassidut che spiega la Cabala ma è la Cabala una spiegazione della chassidut".

Luce nascosta

In effetti, la chassidut non può spiegare la Cabala poiché quest'ultima è completamente al di sopra della logica. Il quarto livello di interpretazione, nonostante sia più elevato della logica, non può scendere a un livello intellettuale inferiore poiché non ha nulla a che fare con la razionalità, e non si presta alle spiegazioni razionali. La chassidut invece è il quinto livello, più elevato dei quattro precedenti ma, come è stato più volte spiegato, essa comprende anche i livelli inferiori: ha quindi una componente razionale che le permette di essere compresa. La Cabala invece fornisce una chiave di lettura alla chassidut poiché offre uno schema di base, una suddivisione in livelli, i dati da cui partire per approfondire lo studio della Chassidut. Mentre la Cabala è una luce che, a meno di elevarsi fino a raggiungerla, resta completamente nascosta come qualcosa che si trova al di sopra delle nuvole, la chassidut è una luce che scende e penetra in tutti i livelli, dando loro una nuova vitalità e illuminandoli.

Luce rivelata

È chiaro ora lo scopo della Chassidut. La parte mistica era prima elevata, nascosta e inaccessibile; la chassidut ha rotto questa barriera portando questa luce in basso, per far sì che ognuno capisca secondo il suo livello, per rendere la parte più profonda della Torah comprensibile a tutti. Così, colui che è illuminato dalla chassidut riesce a elevarsi e a compiere la volontà di D-o in maniera disinteressata, osservando i Precetti in nome dell'osservanza fine a se stessa; va oltre il dovuto, cioè, oltre ciò che è richiesto dalla lettera della legge, poiché la sua pratica delle mitzvoth non è semplicemente qualcosa di meccanico ma coinvolge tutto il suo essere, i suoi sentimenti, le sue facoltà. Il Chassid arriva a osservare i Comandamenti Divini non come un obbligo, ma come se essi fossero la sua propria volontà; egli manifesta la sua essenza, l'anima unita al Creatore, la cui unica volontà è quella di adempiere al volere di D-o; la persona stessa quindi sente la necessità di compiere le Mitzvot, ed esegue la volontà di D-o per amore di D-o più che per timore, a un livello più elevato.

La chassidut dunque rivela la luce interiore che c'è in ogni cosa: a livello umano come spiegato; a livello universale essa rivela la forza Divina nascosta nella creazione che continua a creare la materia in ogni istante; a livello di mitzvoth la chassidut rivela l'essenza delle mitzvoth e mostra che anche quelle che in apparenza sono logiche in realtà sono la pura espressione della volontà di D-o e vanno ben oltre la loro spiegazione razionale. Un figlio rispetta i genitori non solo perché essi l'hanno fatto nascere ma perché così vuole l'Onnipotente. Anche se, per assurdo, un figlio non discendesse dai genitori, dovrebbe comunque rispettarli perché questa è la volontà Divina, al di là di qualsiasi logica.

La chassidut è giunta a portare luce in basso, in particolare nella nostra generazione, la "settima generazione", a proposito della quale è detto che è l'ultima dell'esilio e la prima dell'Era Messianica; la generazione durante la quale giungerà Mashiach. E la Rivelazione della Divinità, ora nascosta, che accompagnerà la Gheulà illuminerà il mondo una volta per tutte con la luce della verità. Gli insegnamenti della Chassidut infondono vita anche in ogni soggetto o argomento (in tutti i livelli del Pardes) che si studia nella Torah, che poi appare in una maniera completamente differente, spinto da una forza vitale che deriva direttamente dall'Essenza. Questa vitalità illumina ciò che la circonda e penetra profondamente nella comprensione di ciascuno. Un'analogia a questo concetto di illuminazione e vitalità che viene ad aggiungersi alle analisi della parte Rivelata della Torah la si riscontra nell'intero servizio di Yom Kippur che è accettato solo se eseguito da lui (il Gran Sacerdote) (Talmud Yoma' 32b). La santità dello Yom Kippur, lo Shabbat degli Shabbat, che si realizza e dà i suoi effetti in virtù dello speciale servizio svolto in quel giorno, si estende, poi, a tutti i giorni dell'anno che in questo modo sono illuminati da quel momento di profondissima unione dell'uomo con il Creatore Unico. Ciò si verifica anche in relazione al numero di preghiere che si recitano nel

giorno di Kippur. Durante i giorni feriali si recitano solo tre preghiere. Nei giorni di festa e il Sabato, poiché in questi giorni abbiamo una maggiore rivelazione, si aggiunge anche una quarta preghiera; queste corrispondono ai quattro livelli dell'anima, Nefesh, Ruach, Neshamah e Chayà; durante Yom Kippur ne viene aggiunta una quinta, Neilà (recitata in conclusione della giornata) ed è per suo tramite che la Yechidah dell'anima si rivela come stato di unione completa con D-o.

Yom Kippur è l'unico giorno in cui un uomo è obbligato a recitare cinque differenti preghiere che corrispondono alla rivelazione dei cinque livelli dell'anima.

Proprio come al tempo del Santuario la connessione tra l'essenza di ogni singolo individuo appartenente al popolo ebraico con D-o avveniva tramite l'ingresso del Gran Sacerdote nel Santo dei Santi durante il giorno di Kippur, nei nostri tempi questa unione si attua tramite le cinque preghiere che si recitano in quello stesso giorno, dal momento che le preghiere hanno sostituito i sacrifici che erano offerti nel Santuario.

La quinta preghiera, Neilà, che si recita solo nel giorno di Kippur, apporta i suoi effetti sulle quattro che la precedono e che si recitano regolarmente durante ogni altro periodo dell'anno. Il particolare effetto di Yechidah è indicato nell'affermazione: "Il giorno in cui ciascuno è obbligato a recitare cinque preghiere" (Likuté Sichot IV, 1154). Yechidah, quindi, permea l'intero giorno di Kippur: nel momento in cui si recita ciascuna preghiera il livello del cinque getta la sua luce e pervade con la sua santità. Quest'unione assoluta che si rivela nella quinta preghiera è anche il significato di Neilà, chiusura: ciascuno chiude tutte le porte non lasciando spazio che per l'Unione completa con l'Essenza di D-o. Infatti nella conclusione di questo giorno solenne quando si recita la quinta preghiera è più enfatizzato il legame indivisibile con D-o. Anche nella pratica si riscontra un maggior afflusso di persone che non possono mancare quest'ultimo momento, affollando improvvisamente le sinagoghe.

Lo stesso è vero per la Chassidut, lo Yom Kippur della Torah. Perché le quattro parti del Pardes sono i quattro livelli di Nefesh, Ruach, Neshamah e Chayà della Torah e la Chassidut è il quinto livello, è la Yechidah della Torah, la cui manifestazione illumina tutti gli altri.

Olio: Metafora della Chassidut

Il vino e l'olio sono liquidi che si ottengono pigiando il frutto con metodi analoghi, ma mentre il mosto si ottiene con rapidità, per produrre l'olio occorre uno sforzo maggiore.

Nel Talmud (Chullin 87a) si spiega che se da un lato l'olio è un liquido che penetra in profondità tutto ciò che tocca, dall'altro, però, non si mischia con altri liquidi: è staccato da tutto, ma allo stesso tempo impregna ogni cosa.

Yechidah è il livello dell'anima più profondo e nascosto, separato dai quattro precedenti: Nefesh, Ruach, Chayà e Neshamah, che hanno immagini cui sono legati, come l'intelletto e il sentimento; Yechidah, invece, non è condizionata da forme o rivestimenti. Proprio perché ne è al di sopra, non è vincolata ad alcun limite, può influenzare profondamente ogni livello come l'olio.

L'essenza, per essere tale, necessariamente possiede due caratteristiche: è separata da ogni categoria individuale, poiché, se fosse legata a un particolare, non potrebbe essere l'essenza del tutto; pervade, però, ogni definizione, poiché esiste e si trova dovunque. L'essenza è al di sopra del tutto, staccata dal tutto, ma include il tutto.

Re Shlomò, considerato il più saggio di tutti i tempi, poiché era capace perfino di parlare con gli animali. L'uomo è certo più elevato degli altri esseri viventi, ma rimane comunque legato al suo livello, circoscritto nella sua superiorità che è separazione. La grandezza di Shlomò consiste nell'aver raggiunto un livello completamento astratto superando i limiti di quello umano. Per relazionarsi a un livello inferiore bisogna elevarsi dai confini della propria categoria.

Questa è la particolarità della Chassidut: essa è staccata da ogni definizione, al di là del nascosto e del rivelato, non limitata né condizionata da alcuna immagine.

Il valore numerico della parola yayin (vino) è 70, lo stesso della parola sod (segreto); il vino quindi, pur rappresentando un livello molto alto e profondo, è comunque limitato nella categoria e staccato dal resto. La parola shemen (olio) ha la radice della parola shmoné (otto) e della parola Neshamah (anima).

Il numero otto rappresenta ciò che trascende la natura, poiché la Creazione ebbe luogo in sette giorni, è una dimensione più elevata, al di sopra di qualsiasi limite. D'altra parte, però, l'otto ha modo di esistere solo perché c'è una serie concatenata che termina al sette, cioè al livello superiore alla natura: questo implica che necessariamente ciò che trascende la natura ovviamente ne tiene conto e la trasforma senza rimanere, però, chiuso nel suo mondo.

L'Essenza Si Trova Nell'Azione

I Maestri dicono che alcune particolari qualità della Chassidut costituiscono la sua idea essenziale. Sebbene ciascuna qualità specifica cui ci si riferisca non sia che una ramificazione della Chassidut stessa, tuttavia esse sono l'espressione dell'essenza stessa della sua natura. L'"essenza" è ciò che penetra, pervade e si trova in ogni particolare, fino al più piccolo dettaglio, secondo il principio che dice: la fine è fissata nell'inizio e l'inizio nella fine (Sefer Yetzirà). Questo enunciato, espresso già nei primi testi cabalistici, significa che solo nel compimento, nella completezza raggiunta al termine di qualsiasi opera o riflessione, si vede veramente realizzato lo scopo primo che ha mosso all'azione. La Chassidut si estende e si diffonde al livello inferiore della natura dell'uomo, al fine di trasformare l'essenza dell'anima animalesca, che è l'esteriorità di ciascuno; essa penetra, però, perfino più in basso, purificando quella parte di mondo circostante che è, in pratica, l'esteriorità "esterna" alla persona.

Rabbi Yosef Yitzchak insisté a lungo su questo argomento, puntualizzando che ogni idea, ogni concetto o interpretazione che si impara deve comunque esplicitarsi in un'azione, perché solo tramite il servizio Divino e gli atti materialmente compiuti è possibile afferrare la natura e l'essenza della Chassidut.

Messia e Yechidah

Quattro grandi tzadikim possedevano, e hanno rivelato nel mondo, i primi quattro livelli dell'anima: David quello di Nefesh, Elyahu quello di Ruach, Moshè quello di Neshamah e Adam quello di Chayà. Il Messia possederà il quinto e più alto livello, quello di Yechidah, e lo rivelerà nel mondo. Yechidah è l'essenza dell'anima; al livello di Yechidah l'uomo è completamente annullato ed è pronto alla Mesirut Nefesh, a sacrificare la propria vita esclusivamente in nome di Dio. Il livello di Yechidah manifesta l'unione completa con Dio, come è espresso dal termine stesso, la cui radice è quella di echad - uno. La parola Yechidah,

tuttavia, indica un'unità particolare, assoluta, che esclude ogni legame o dipendenza da qualsiasi fattore, interno o esterno.

L'avvento del Messia che rivelerà la Yechidah è una conseguenza e ricompensa della Chassidut. È noto l'episodio in cui il Bahal Shem Tov, asceso nei mondi superiori, ha chiesto al Messia quando egli sarebbe arrivato: la risposta fu che sarebbe giunto in seguito alla diffusione delle "sorgenti della Chassidut". Dalla ricompensa si può capire cosa sia veramente la Chassidut.

Le diverse innovazioni apportate dalla Chassidut non sono aspetti separati, ognuno a sé stante, ma sono una conseguenza della Yechidah come livello dell'anima che si manifesta compiutamente tramite la Chassidut. Torniamo ai tre esempi, citati all'inizio, di vantaggi che il chassidismo ha portato nel mondo.

La prima innovazione consiste nel fatto che il chassid serve D-o spingendosi oltre a ciò che viene richiesto dalla halachà (regola), lifnim mishurat hadin. Fino ai primi quattro livelli dell'anima, l'unione con D-o avviene attraverso un tramite da cui dipende e da cui è condizionata; l'unione è, quindi, limitata e anche il modo di servire D-o è, sempre condizionato da un motivo (sia materiale sia spirituale), si attiene semplicemente a ciò che la halachà richiede. Al livello di Yechidah la persona serve D-o superando i limiti della regola in quanto non è mosso da alcun interesse personale e l'unione è assoluta, incondizionata e illimitata.

La seconda innovazione consiste nel fatto che il chassid non solo dirige il suo istinto sempre per il bene - per esempio una persona aggressiva indirizzerà la sua indole per combattere il male - ma è in grado di trasformare la sua natura - il carattere di colui che è aggressivo cambia lasciando spazio alla remissività. Ciò è sempre dovuto al fatto che, nei primi quattro livelli dell'anima, l'uomo è unito a D-o attraverso tratti che formano la sua natura e la sua immagine dalla quale non si stacca; a livello di Yechidah l'unione non dipende da alcun tramite e la persona annulla completamente il proprio io di fronte a D-o, slegandosi dalla sua natura, cioè dai tratti caratteriali che possiede dalla nascita.

La terza innovazione consiste nell'aver sollevato il mondo dal suo stato di torpore. Questa condizione, la possibilità di "svenire", esiste solo nei primi quattro livelli in cui l'unione con D-o è limitata e condizionata: se manca la condizione, se il ponte è chiuso o bloccato da un ostacolo, la forza vitale viene meno. Ciò non si può verificare a livello di Yechidah, che esprime un'unione per cui l'anima dell'uomo e D-o sono una cosa sola, non c'è alcun ponte fra essi, non esiste la possibilità che si stacchino neanche temporaneamente poiché sono inscindibili.

In conclusione la Chassidut è un livello dello studio della Torah molto diverso dai quattro precedenti, chiusi nel loro mondo: il quinto livello esce da suoi limiti e influenza tutti gli altri. Come Yechidah esprime l'essenza dell'anima in ogni uomo, a livello individuale, così essa rappresenta l'essenza vitale del mondo a livello universale. Infonde una vitalità incondizionata e senza limiti; si comprende quindi che quando il Messia rivelerà il livello di Yechidah nel mondo, si infonderà nell'universo questa essenza di vita eterna che lo trasformerà in un mondo perfetto e completo per l'eternità.