

L'EBRAISMO E LA SECOLARIZZAZIONE*

AUGUSTO SEGRE*

Concetti generali

La parola *secolarizzazione* è variamente interpretata. Si confronta *saeculum* con il greco *aion* e *mundus* con *kosmos*, dando al primo un senso *temporale*, al secondo quello *spaziale*. Dice il Cox a questo proposito: «Per i Greci il mondo era un luogo una posizione. Avvenimenti interessanti potevano verificarsi all'interno del mondo, ma niente di significativo accadeva mai al mondo: non esisteva qualcosa come una storia mondo. Per gli ebrei invece il mondo era essenzialmente storia, una serie di eventi che avevano inizio con la Creazione e mettevano capo alla Consumazione. Così i Greci concepivano l'esistenza in senso spaziale, gli ebrei la concepivano in senso temporale. La tensione fra le due concezioni si è fatta sentire nella teologia cristiana fin dal suo esordio¹». Si parte, in alcuni casi, dalla parola *secolare*, come di qualcosa di vagamente inferiore, e cioè «questo mondo» mutevole opposto all'eterno mondo religioso» e ci si chiede quali sono il posto e la funzione della fede in un mondo secolare. Si considera così la *secolarizzazione* come la scomparsa di ogni determinazione religiosa dai simboli dell'integrazione culturale, come un processo storico in cui la società e la cultura vengono liberate dalla tutela del controllo religioso, poiché il mondo sembra essersi fatto adulto e non aver più bisogno della religione. In altre parole, come dice il De Rosa in una recente pubblicazione², la secolarizzazione è l'affermazione dei valori mondani e «secolari» e della loro autonomia da Dio e dalla religione cristiana, come frutto e conseguenza di un processo storico di lotta tra la «religione» che cercava di conservare sul «mondo» la sua tutela e il «mondo» che cercava di rendersi autonomo dalla religione.

Oggi poi c'è chi stabilisce un certo rapporto fra *secolarizzazione* e *desacralizzazione*, ma si discute se si debba identificare o no il «sacro» con il «religioso». Passando poi all'analisi della secolarizzazione si risale al XIII secolo, quando cioè, secondo alcuni, sarebbe nato lo «spirito laico», da cui avrebbe tratto origine il conflitto fra lo Stato e la Chiesa. Si sente inoltre parlare di *secolarismo*, come di un'ideologia, di una nuova concezione del mondo chiusa, con funzioni molto simili a quelle di una nuova religione. Ci si chiede infine se secolarizzazione voglia dire non aver bisogno della fede o se invece acuisca la necessità di una fede più profonda e più pura. Ci si domanda: ha il fenomeno radici nel passato o è formalmente nuovo? Quali caratteristiche presenta e quali prospettive per il futuro?

Queste ed altre definizioni, queste ed altre domande, queste ed altre incertezze e a volte confusioni, mi danno l'impressione di uno stato di profondo disagio e di preoccupante ansietà di fronte a questo fenomeno, in cui viene a trovarsi lo studioso e l'uomo comune. L'analisi si sposta subito sui grandi centri urbani, sulle tecnopoli della produzione e del consumo, sull'anonimato regnante in queste metropoli, sulla incomunicabilità, che sembra assumere aspetti macroscopici e conturbanti.

Di fronte a questo problema che cosa ha da dire dell'ebraismo? Come definisce e giudica il fenomeno, quali proposte ha da offrire la vecchia e pur sempre nuova idea

* *Ecumenismo e secolarizzazione*, [Atti della VIII Sessione di formazione ecumenica organizzata dal Segretariato Attività Ecumeniche – SAE, 1970], *Humanitas*, XXVI (1971), 77-104.

* Dott. Augusto Segre, Docente al Collegio Rabbinico – Direttore del Dipartimento Culturale dell'Unione delle Comunità Israelitiche Italiane, *Ibidem*, 2.

¹ H. Cox, *la città secolare*, Ed. Vallecchi, Firenze 1967.

² G. DE ROSA, *Fede Cristiana, tecnica e secolarizzazione*, ed. Civiltà Cattolica, Roma 1970.

ebraica?

Cercherò dunque di dare una mia personale risposta a questi interrogativi, ispirandomi alla tradizione ebraica ed interpretandola. In sostanza, cercherò, di esporvi per sommi capi ciò che, secondo me, l'ebraismo può oggi dire, anzi, per essere più esatti, di ripetervi ciò che da secoli l'ebraismo va dicendo. Penso però che il mio, non sia un facile compito, non solo perché io sono nuovo per voi e voi, pure, siete nuovi per me, ma anche, perché ciò che desidero, presentare alla vostra cortese attenzione è ovviamente un punto di vista ebraico, che quindi, come tale, giungerà forse, almeno in parte, nuovo al vostro orecchio. È noto infatti che quando non sono del tutto ignorate, come spesso e volentieri succede, l'idea ebraica e la storia ebraica sono state, e in molti casi, purtroppo lo sono ancora, deformate in molti ambienti e in numerose circostanze. E ciò è avvenuto e avviene, non solo quando si cerca di tradurre la Bibbia ebraica, presentandola in testi in cui non si sa mai distinguere esattamente se essa sia vittima di impreparazione linguistica o di una preordinata volontà di falsarne il testo, ma anche quando si esamina la vasta gamma della sua ideologia. Per ciò che riguarda poi la storia, nonostante intenzioni ed anche iniziative buone ed oneste, rimangono ancor oggi, purtroppo, tante irrazionali ed incredibili falsificazioni. Fra i tanti esempi, uno solo, per brevità e chiarezza, ed anche perché proprio a partire da oggi, 4 agosto, ha inizio a Marina di Massa una grande festa religiosa, in una chiesa aperta al culto di San Domenchino. Ebbene, in questo luogo di preghiera, di contatto cioè fra Dio e l'uomo, il visitatore potrà, constatare, toccar con mano, come ivi prosperi ancora rigoglioso l'odio religioso antiebraico! E siamo nel 1970!

Ora io credo che se, come da più parti e in modo così autorevole e fraterno si auspica, si vuole veramente aprire un dialogo, utile per tutti, con il mondo ebraico, la prima cosa da farsi è proprio quella di studiare non solo l'ebraico, ma anche l'ebraismo e gli ebrei, come sono e non come il secolare antisemitismo religioso e laico, ed oggi anche politico, ce li vuole rappresentare. Se questo desiderio di conoscenza, come appare, è onesto, e non interessato, bisogna allora decidersi ad abbattere una buona volta tutti quegli schemi, quei pregiudizi, che hanno deformato - e spesso in modo così mostruoso - l'idea ebraica e la storia ebraica, attraverso i secoli e cercare di scoprire che cosa esse hanno di «nuovo», anche se questo «nuovo» è senza dubbio molto antico. Ritengo perciò che sia necessario che vi precisi alcuni concetti fondamentali dell'ideologia ebraica, sia pure, per sommi capi, anche se, così facendo, metterò un, po' alla prova la vostra cortese attenzione. In compenso, sarà più facile e più sollecito, poi l'esame del problema in questione. E vedremo così anche come forse non sia del tutto esatto il tema proposto: *l'Ebraismo e la secolarizzazione*. Vi dirò subito che mi rendo conto delle difficoltà del problema e in particolare di come il mondo si trovi ancora una volta impegnato nell'impresa, per me audace, di trovare prima di tutto una, precisazione terminologica a certe parole. Direi che al di fuori dell'ebraismo c'è sempre stato e c'è ancora, concedetemi l'espressione, un moto pendolare continuo fra *sacro* e *profano*, fra *materia* e *spirito*. Questo moto pendolare che, secondo me, si manifesta in un mondo pluralistico, porta inevitabilmente alla ricerca, senza fine, di precisazioni, di sottili *distinguo*, che sono tipici di quel mondo ellenistico, attraverso il quale il cristianesimo passò, allorché, abbandonata Gerusalemme, puntò verso Roma, facendo una larga sosta ad Atene. L'idea ebraica invece, come cercherò di illustrarvi fra poco, quell'idea che nasce dall'insegnamento divino e si realizza attraverso la *Torà* (Legge) e l'insegnamento dei profeti, ha - come scrive Dante Lattes - «una concezione del mondo molto semplice e limpida, al cui centro sta Dio: Dio unico, Creatore dell'Universo, infinito spirito attivo, simbolo e custode del sommo bene morale e

della perfetta giustizia³».

Vorrei poi, porre a me stesso e a voi una domanda, alla quale troveremo forse una risposta strada facendo. Di fronte al fuoco di fila di questioni - come abbiamo visto - per definir la secolarizzazione e alla ridda di domande che vengono fatte, e che, poco fa vi ricordavo, il mio pensiero ricorre al noto passo dell'Ecclesiaste: *en kol chadàsh tachath-ha-shamesh*. (Eccl. 1, 9) «Non c'è nulla di nuovo sotto il sole». Ora mi chiedo se anche nella fattispecie può essere valida tale affermazione. Se per secolarizzazione s'intende la perdita dei valori cosiddetti «religiosi», credo che forse si potrebbe ritenere valida anche in questo caso l'antica sapiente massima, perché oggi viviamo - in uno stato di esaltazione molto paganeggiante - le meravigliose scoperte della tecnica moderna che è giunta perfino a spingere l'uomo a percorrere le vie ignote dello spazio, novello Ulisse che va oltre, le colonne d'Ercole del cielo, mentre rimane ancora grande - e forse più di prima - la sofferenza dell'uomo. Egli, continua a correre dietro ad una felicità che sempre più gli sfugge e che, anzi, la più perfetta tecnologia sembra, proprio allontanare da lui, mentre l'illude che sia a portata di mano. Non solo, ma gravi rimangono ancora i grossi problemi dell'umanità: le malattie, l'ineguaglianza delle classi e razziale, le scandalose ricchezze, la spaventosa miseria, la fame, le ingiustizie, le prepotenze, i vizi più scandalosi, i delitti più allucinanti. Oggi, e forse più di prima, potremmo dire con Isaia (5, 20) che vi sono ancora - e non sono pochi - coloro che chiamano *bene il male e male il bene, che mutano le tenebre in luce e la luce in tenebre, che mutano l' amaro in dolce e il dolce in amaro*. Ora se tutto ciò è frutto della secolarizzazione, prima di questa secolarizzazione, quando cioè, come si può supporre, i valori religiosi non erano ancora stati reietti, com'era il mondo? Tutto il male in mezzo al quale oggi viviamo è dunque proprio solo il frutto di questa pericolosa secolarizzazione, oppure è semplicemente il seguito di una situazione che ha radici molto antiche, che oggi s'è maturata e che interessa anche la religione, non ancora adeguata all'alto compito affidatole? C'è dunque, o non c'è, qualcosa di nuovo sotto il sole? Potremmo poi ripetere con *Kohéleth* (Ecc. 1, 18) anche che «*chi aumenta conoscenza aumenta dolore*»? Ma anche ciò è veramente un fatto nuovo? Forse sì, anche perché la nostra sapienza oggi è così evoluta che può farci sentire insieme e in tutta la sua acutezza il dolore antico e nuovo. Una cosa è certa e valida per tutti: la società umana di fronte alla morale collettiva e privata è rimasta ancorata agli schemi di molti secoli fa, per questo semplice motivo: *il problema umano è un problema morale non ancora risolto*. E allora, che cosa ha fatto la scienza, che cosa hanno fatto le religioni per risolverlo?

Queste inquietanti domande mi spingono ad esaminare il nostro problema all'ordine del giorno sotto una visuale più ampia, cercando di inserirlo nel vasto arco di tutta la storia umana, di tutte le sofferenze e le speranze umane, di tentare cioè di avere una visione unitaria di tutto il problema. Ciò corrisponde molto bene al concetto unitario così tipicamente ebraico. Nella fattispecie, mi è possibile, capire l'oggi, se ho ben presente il passato, ieri, e se tento di costruire per il futuro, domani. L'oggi è un semplice passaggio, che scorre più rapidamente di quanto la mente umana non possa immaginare.

A questo punto, debbo però, sia pure per sommi capi, esporvi, o tentare di esporvi quanto vi dicevo in principio e cioè alcuni concetti fondamentali dell'ebraismo. Come vedremo, essi ci aiuteranno a chiarire tante cose ed anche il nostro tema.

³ *L'idea d'Israele*, «Rassegna Mensile di Israel», 1951.

1) Unità: Unità di Dio e quindi unità degli uomini nell' unità di Dio

Questo concetto dell'unità vuole in sé raccolti e saldamente uniti, in un continuo passaggio dalla pluralità all'unità, tutti quegli elementi che fanno parte della cosiddetta vita materiale e spirituale dell'uomo. Spirito e materia dunque si completano senza interruzioni, senza contrasti ed anche senza compromessi. Tutto ciò avviene perché «Israele...mise Dio unico alla fonte di tutti i fenomeni. Lo concepì come solo Creatore e Signore dei mondi e ne fece il modello, la meta degli uomini, il padre di tutti gli esseri, non rappresentabile sotto alcuna figura. Questa è la più grande, la sola definitiva rivoluzione compiuta nella storia degli uomini⁴». «Così si spiega — osserva il Dubnow⁵ - come nel cosiddetto mosaismo il sistema etico-religioso si innesta intimamente con quello sociale-politico. La dottrina mosaica è una propaganda all'azione; essa esige dovunque una morale attiva e non soltanto una morale passiva». Da qualificati ambienti religiosi si sente parlare oggi di legittima autonomia delle realtà terrene, la Chiesa cioè non intenderebbe avere più sul mondo quel potere diretto (*potestas directa in temporalibus*), come si sosteneva nel Medio Evo; il che, come si afferma anche, significherebbe che il «mondo» il «secolo» - ha una consistenza propria, «uno spessore proprio». Subito dopo però si parla evidentemente di autonomia non assoluta in quanto - si aggiunge - bisogna conformarsi ad una volontà superiore. Si sostiene ancora che il cristianesimo è tendenzialmente *teocentrico*, mentre la secolarizzazione è essenzialmente *antropocentrica*; che il cristianesimo tende alla trascendenza e la secolarizzazione all'immanenza⁶. Qui secondo me, si ricade fatalmente nel moto pendolare di cui sopra. «La vita - scrive Dante Lattes - è un atto non una rinuncia. L'ebraismo non si è mai dibattuto in quel tragico insuperabile dualismo derivato dalla negazione di questo mondo e contemporaneamente dalla ineluttabile necessità di affermarlo in quanto ci si vive e non si può spogliarsene. Le religioni immerse in questo dualismo o negano se stesse, in quanto sono affermazioni e messaggio di un nuovo mondo, già in atto, di una salvezza già-compiuta, per ridiscendere fra gli uomini e dare alla vita e al mondo di qua il valore che un giorno gli rifiutarono, ripristinando i valori dello spirito ebraico e riprendendo le vie segnate dalla secolare esperienza d'Israele, o persistono nella condanna del mondo e allora debbono continuare ad abbandonare il secolo presente alla tempesta di paganità che lo avvolge» (*op. cit.*).

In sostanza, anche su questo discorso che si fa sulla secolarizzazione, bisogna, a mio avviso tener ben presente che nell'ebraismo autentico e tradizionale non ha mai concretamente influito quella tematica dualistica di matrice gnostica che oppone il piano divino al piano mondano e nega il secondo in funzione del primo, portando una sacralizzazione del tutto in Dio ovvero una secolarizzazione del tutto nel mondo. Non vi è nell'ebraismo la inconciliabilità dei due termini, come abbiamo visto, perché il mondo è opera creata da Dio per attuare nel tempo il piano della Sua alleanza

2) Sacro e profano

Il De Rosa dice che la secolarizzazione è un'era di crisi del sacro o eclissi del sacro e eclissi di Dio e si chiede: chi è in crisi, il *sacro* o la *religione*? La differenza fra *sacro* (dedicato a Dio) e *profano* (profano, fuori del tempio, perciò non avente a che fare col sacro) non esiste nella tradizione ebraica.

⁴ D. LATTES, *L'idea d'Israele*, *op. cit.*

⁵ S. DUBNOW, *Die judische Geschichte*.

⁶ G. DE ROSA, *op. cit.*

C'è in ebraico la parola *Kadòsh*, che di solito si traduce *santo*, ma non è una traduzione esatta. La radice di questa parola vuol dire *distinguersi, separare, essere separato*. Nella Bibbia è spesso rinnovato, da parte del Signore, questo invito a distinguersi. «*Voi sarete kedoshim (distinti)*, Egli dice, perché *kadòsh (distinto) sono io*» (Levit. 19, 22). La portata semantica del termine sacertà o santità in ebraico esclude di per sé quella ampia dialettica di opposizione fra sacro e profano che è tipica di altre concezioni religiose. Nell'ebraismo non può sussistere una comunità di *laòs* o popolo profano esclusa dalla partecipazione al patrimonio di santità posseduto da un gruppo sacro. Né può avvenire il crollo delle strutture umane e sociali da una dimensione sacra a una dimensione profana. Santità del testo del Levitico, estesa a condizione di tutto Israele, significa la presa di coscienza di un piano di alleanza divino-umano: lo spiegare, cioè, il mondo e gli atti degli uomini come appartenenti allo sviluppo della storia di Dio nel tempo. Così che rinunciare a tale prospettiva non significa per l'Ebreo secolarizzarsi, ma significa rinunciare alla sua ebraicità e alla sua connotazione identificante. Ecco perciò i miei dubbi sulla esattezza del tema propostomi. L'insegnamento ebraico così non tende a fare di una persona un santo, che si distingue da un mondo profano, ma a far sì che tutta la collettività sia santa. Non un santo, ma tutti santi. Grandi personaggi biblici come Abramo, Mosè, Davide, Salomone, tanto per citarne alcuni, non sono certo dei santi, anche se tendono con i loro contemporanei alla conquista collettiva della santità. Essi sono certo persone di eccezionali qualità spirituali, ma sono persone come noi. La Bibbia ce li presenta come sono con le loro virtù e i loro torti. Ma proprio per questi motivi essi non sono lontani da noi, mitizzati, e nella loro lotta così umanamente viva li sentiamo molto vicini a noi, e ci sono di conforto e di esempio. Il problema è questo: questo mondo è opera del Signore; considerandolo profano, e cioè un mondo da fuggire, una tentazione del diavolo e una valle di lacrime, prima di tutto commetteremmo un atto poco rispettoso verso questa mirabile opera della Creazione e poi verremmo meno al compito che ci è stato affidato. Dice il salmista: «*I cieli appartengono a Dio e la terra è stata data all'uomo*» (Salmo 115, 16). Se il Signore ha creato questo mondo e in questo mondo ha posto l'uomo, ciò vuol dire che un preciso compito è stato all'uomo affidato. Fuggire il mondo è, spesso, molto più facile che affrontarlo e viverlo nella sua pienezza, come si deve. Da un punto di vista ebraico, rinunciare al mondo è in sostanza rinunciare al patto con Dio, che ci vuole ebrei attivi. Il Signore non chiede mai, nella Bibbia, di aver fede, ma chiede l'azione dell'uomo, azione ispirata ai suoi comandamenti. Così pure non esiste il *peccato* in sé ontologicamente. Tutto può esser sacro, tutto può esser profano, tutto può esser *peccato*, perché il tutto dipende da noi, dall'opera del nostro cuore e delle nostre mani. Il «peccato» c'è, quando l'uomo pecca, è cattivo, e fa ciò che non dovrebbe fare, ma non già perché fatalmente l'uomo sia portato al peccato e al male.

Una preghiera, che l'ebreo recita ogni mattina, incomincia così: «*Mio Dio, l'anima che mi hai dato è pura*». Quando l'uomo fa il male, da un punto di vista ebraico, egli vien meno al patto fra Dio e Israele, alle promesse fatte da Dio e ripetute con tanta vigorìa nell'insegnamento profetico, che rimane assolutamente fedele alla Legge divina. Dalla creazione e dal patto, risulta chiaro come Dio è vita, è flusso, è vita e flusso che diventa storia, storia di Dio che si fa conoscere attraverso l'azione - e in ciò è d'esempio all'uomo - e storia dell'uomo che sa vivere attivamente e in pienezza questa affascinante storia. Così si realizza la *kedushà* in questo mondo. Così avviene, inevitabilmente, l'incontro, qui in questo mondo, fra Dio e l'uomo. Dio, in sostanza, è là dove noi lo cerchiamo sinceramente con tutto il nostro cuore e con tutte le nostre opere e quindi lo realizziamo nella storia nostra di ogni giorno, ora per ora. Niente si sottrae a questo incontro tra il divino e l'umano. Ognuno di noi è figlio di Dio e Dio lo investe con la pienezza della Sua

Maestà e della Sua paterna sollecitudine. Così si realizza la *kedushà* collettiva. Il Signore così entra nelle nostre case e nelle nostre speranze. Non si è più soli, non vi è più incomunicabilità, perché in questo caso l'azione dell'uomo s'intreccia in modo unitario con quella del suo prossimo. Ecco Perché noi ebrei ricordiamo sempre, secondo una plurisecolare tradizione, i fatti della nostra storia. Non la dimentichiamo, non vogliamo dimenticarla, perché essa diviene strumento fondamentale di educazione, di miglioramento spirituale, di elevazione verso Dio. Così anche la storia diviene sacra. La sconvolgente novità che l'ebraismo introduce nei rapporti fra uomo e Dio - novità che il cristianesimo erediterà almeno in parte - è l'aver liberato tale rapporto dalla cadenza mitica e naturalistica e di aver proposto una prospettiva di storicità che si qualifica nella serie di interventi o segni (*oth - otòth*), *magnalia Dei*, di Dio nel tempo, con la conseguenza che l'uomo conserva la sua condizione e dignità solo nella misura in cui è capace di far persistere in sé il ricordo, *zikkaròn*, memoriale dell'amore di Dio verso di lui e degli interventi storici di questo amore. Dimenticando invece il passato, come da più parti si vorrebbe nella folle speranza di liberarsi da ciò che fu - e che in ogni modo non può essere cancellato - si dimentica non solo la storia e l'esperienza, ma si dimentica spesso Dio, il patto e perfino noi stessi, perché non sappiamo più chi siamo e che cosa vogliamo. I nostri mistici hanno acutamente osservato che se è vero che l'uomo ha bisogno di Dio, ed è ovvio, è anche vero che Dio ha bisogno dell'uomo. Dio è *Chèsed*, cioè *fedeltà, stabilità* e quindi *misericordia di fronte al patto, è forae potere* che garantisce questo patto e a tal punto che non ostante la punizione che l'uomo a volte merita, il perdono è sempre sicuro e il patto viene sempre mantenuto. Dio perciò dà tutto all'uomo. L'uomo ha la possibilità di dare. Qui sta uno dei punti più importanti e drammatici di tutta la storia umana. Noi sappiamo che da Dio riceviamo tutto, sta quindi a noi, nella nostra libera volontà, rimanere fedeli al patto e realizzarlo nel limite dell'umanamente possibile, che è poi ciò che Dio si aspetta da noi. La reciproca fedeltà al patto si traduce in pienezza di *Kedushà*

3) *Fede e azione*

Paolo aveva insegnato che ciò che vale non sono le opere, ma la fede, non ciò che uno fa, ma ciò che uno crede. L'insegnamento paolino si basa sul famoso episodio di Abramo. Una lettura però attenta del testo ci porta ad altre conclusioni. Non si tratta infatti di una credenza teologica, non vi si trova nessun significato dogmatico e confessionale, non v'è nessun atto di fede che supera la Legge o rinuncia alla Legge - Abramo fra l'altro non aveva ricevuto la *Torà* (Legge) ma una fiduciosa certezza nella parola del Signore non in un bene del mondo futuro, ma in una realtà che si realizza in questo mondo. Si tratta del famoso verso 6 del capitolo XV della Genesi. Scrive a questo proposito Dante Lattes: «Il verso si può tradurre: *Egli credette al Signore, il quale considerò tale fede come un atto meritorio* oppure *Egli ebbe fiducia nella parola del Signore e la considerò come una dimostrazione di bontà*, riferendo così in un caso a Dio e nell'altro ad Abramo il soggetto della seconda proposizione. Nel primo caso è Dio che considera atto meritorio quello di Abramo per aver egli prestato fede alla sua promessa, in quanto nulla c'era nella realtà che la facesse ritenere effettuabile; nel secondo è Abramo che giudica quale atto di speciale grazia e di vera carità da parte di io, nella cui parola ha piena fiducia, l'annuncio di una sua discendenza. La seconda interpretazione pare più attendibile. Comunque sia non si tratta di *fede in Dio* nel senso teologico di credenza, ma di *fiducia nella parola di Dio*, si tratta di credere a Dio, a ciò che Egli dice e non di aver fede *nella Sua esistenza* o nei *Suoi dogmi*, quasi in contrapposto *all'azione* e alle *opere* e ai *precetti*, secondo l'esegesi paolina... La *Emunà* ebraica non è la fede nel dogma o nei dogmi,

ma è saldezza nel bene fiducia nella onestà, nella parola, nella promessa di qualcuno, speranza; è *vertrauen* piuttosto che *glauben*: «*Emunà* - dice il Gesenius - non si trova mai nella Scrittura nel senso di *glaube, pistis*, senso che la parola ha preso solo in periodo più tardo⁷».

Lo stesso verbo usato nel verso 6 del citato capitolo, lo troviamo anche nell'episodio che segue il passaggio del Mar Rosso, dove è detto che gli ebrei «credettero» nel Signore e in Mosè (Es. 14, 31); il che vuol dire evidentemente che gli ebrei ebbero fiducia nella provvidenza divina e nella capace guida di Mosè. Non si può certo pensare che Mosè fosse messo sullo stesso piano teologico del Signore!

Scrivono Martin Buber: «Fin dai tempi remoti, al centro della religiosità ebraica non stava la fede, ma l'azione. In tutti i libri della Bibbia si parla pochissimo di fede, molto più si parla d'azione. Solo nel cristianesimo sincretista dell'Occidente, la fede familiare all'uomo occidentale divenne l'elemento principale, ma nel centro del cristianesimo primitivo stava l'azione⁸».

Nella Bibbia infatti non si trova né il comando di credere in Dio, né il corrispondente ebraico della parola «religione». Oggi la parola in uso è «*dath*». Questa parola si trova alcune volte nel libro di Ester, ma ha il preciso significato di norma di Legge. E notiamo anche che bisognerebbe essere molto cauti nell'usare la parola «credere»; «credere», in italiano, vuol dire *dar fiducia, tenere una cosa per vera, pensare, reputare*, e quindi *avere fede religiosa*. Ma si può credere oggi in qualcosa in cui domani si potrebbe anche non credere più. Il senso del divino invece è qualcosa di intimo, di radicato e connaturato in noi, fin dalla creazione del primo uomo. Si tratta così di riscoprirlo, eventualmente di evidenziarlo, ma non entra in discussione. Ecco perché non c'è il comando di «credere» in Dio. Esiste dunque una religione ebraica? Scrivono il mio Maestro Elia Artom: «Designare l'ebraismo come religione: questa designazione può far nascere l'equivoco che l'ebraismo in quanto religione occupi una parte soltanto della vita dell'ebreo e costituisca un elemento accessorio dell'individualità... Se invece dicendo che l'ebraismo è religione si vuole intendere che l'ebraismo tiene in conto il divino, lo sente e insegna l'obbedienza dell'uomo a Dio, allora non soltanto l'ebraismo è religione, ma un sistema che è più di ogni altro pieno di religione, anzi è il sistema che è tutto religione, perché non lascia nulla al di fuori del divino e della disciplina da Dio stabilita⁹».

Il senso del divino è connaturato alla natura dell'uomo ed esso diviene attivo attraverso l'azione dell'uomo, non certo attraverso una dichiarazione di fede.

4) Ancora due precisazioni, anch'esse fondamentali, e che per questioni di tempo dovrò esaminare brevemente; spero tuttavia che anch'esse possano esserci d'aiuto nel nostro esame: si tratta del *profetismo* e del *messianesimo*.

Il profeta, *navi*, è colui che parla in nome del Signore, è l'autentico interprete della Sua parola. Scrivono Lattes: «Profeta vuol dire: l'uomo della verità e della giustizia, l'uomo dell'ideale e della speranza, l'uomo avverso a tutte le prepotenze e a tutte le sopraffazioni, l'uomo che non si prostra a nessuna grandezza di carne, che non conosce né Faraone né Davide, che al di sopra delle altezze regali, vede la Legge e il diritto degli uomini alla libertà e alla vita, che non sogna né imperialismi, né violenze¹⁰».

⁷ LATTES, *Nuovo Commento alla Torà*, ed. Unione Comunità israelitiche italiane, 1955-56.

⁸ *Sette discorsi su l'Ebraismo*, ed. Israel, Firenze 1923, p. 43.

⁹ E. S. ARTOM *La vita d'Israele*.

¹⁰ *Uomini liberi e pensiero ebraico*, 1907.

Il profeta, aggiungo, è l'implacabile accusatore di ogni forma di vita pagana, la quale rompe l'unità di Dio e l'unità degli uomini. È l'uomo che condanna il male della sua società, perché il male esiste in quanto gli uomini *si* comportano male. È l'araldo instancabile che incita al rinnovamento, alla *teshuvà*, a quella che in senso evangelico è la *metànoia*, a quel rinnovamento che non punta sul singolo, ma sull'intera collettività. Il profeta ha una visione universale degli uomini e dei fatti, che abbraccia il mondo nel suo insieme; al profeta potrebbero riferirsi le parole che sono state dette sull'idea ebraica in generale e cioè che anche per lui la foresta appare più reale degli alberi, il mare delle onde, e la società più reale dell'uomo.

Questa visione universale è, però, possibile realizzando la Legge del Signore non certo abolendola. Seguire la Legge e realizzarla vuol dire semplicemente seguire l'insegnamento di Dio. Da un punto di vista ebraico non si capisce perché, e proprio per questi motivi si possa sostenere che «dalla pratica della Legge nessuno sarà giustificato» (*Gal. 2, 15-16*) o perché, come è stato anche detto, la Legge non può rendere giusto dinanzi a Dio, perché non solo non è capace di comunicare la vita, ma mette l'uomo in una situazione di peccato e di morte. Non dimentichiamo che si tratta sempre di quella «Legge», per la quale Gesù stesso diceva «*io non sono venuto per abolire la Legge*» (*Mt. 5, 17*), aggiungendo che non doveva essere violato nemmeno uno dei minimi comandamenti della stessa. C'è qui una perfetta confluenza con il mondo farisaico, nel quale Gesù viveva e dal quale aveva tratto la sua educazione e il suo sistema d'insegnamento.

Come ho già avuto occasione di dire in altre sedi, desidero anche qui precisare che chi vi parla sente sempre vivo ed operante in sé il grande onore e la grande responsabilità di essere un discendente di quei famosi Maestri, che sono stati i Farisei e che tanta luce di sapienza, tanto vivo senso del divino ed amore del prossimo hanno diffuso a piene mani fra le genti. Non mi sorprende perciò quando sento ripetere fino alla noia tante assurde accuse. Ma quando tratto di questi argomenti ho spesso l'impressione che più d'una volta si sia cercato artificialmente di presentare una certa frattura fra le posizioni di Gesù e dell'ebraismo dell'epoca, attribuendogli idee che, secondo me, potrebbero essere sorte molto tempo dopo di lui. Quando esamino il rapporto fra il mondo culturale ed ideologico di Gesù e degli ebrei suoi contemporanei, mi viene così il dubbio che l'insegnamento del cristianesimo come a volte ancor oggi viene presentato sia sorto non con Gesù, ma dopo Gesù. Così quella Legge, difesa dai profeti e dai Farisei, come da Gesù, viene, e ancor oggi purtroppo, presentata come una Legge severa, legata alla lettera, negatrice dello spirito. Evidentemente non si conosce o non si vuol riconoscere questo vasto mondo farisaico, così ricco di divini fermenti. Per tentare di spiegarvi queste mie idee vi faccio ora due esempi, fra i tanti tra i quali potrei scegliere:

1) «Voi sapete che nella *Torà* è detto: colui che sia colpevole rechi un sacrificio e sarà perdonato. Io però vi dico - notate l'espressione - Dio dice: il peccatore faccia il bene e sarà perdonato».

2) «I vostri maestri vi hanno enumerato tutti i comandamenti della *Torà*. Io però vi dico: l'opera dell'amore equivale a tutti i precetti».

Ora mi permetto di chiedervi : dove si trovano questi passi? Chi ne è l'autore? Si trovano nel Vangelo? Sono di Gesù? No, amici miei, sono semplicemente dei Farisei e si trovano rispettivamente in *Pesiktà de-Rav Cahanà* 158 b e in *Tos. Peà IV, 19*.

E che dire poi del modo con cui si osa perfino presentare il Signore stesso? Il Signore, che poi lo stesso per Abramo e per Mosè, per Gesù e per Maometto, per i Farisei e gli Apostoli, quando si occupa del mondo cristiano è presentato come l'Amore e la Bontà per eccellenza, in Assoluto, mentre quando si occupa degli ebrei, viene presentato come un

Dio tremendo e addirittura vendicativo. Sono cose che, in verità, non sono mai riuscito a capire. Tutto ciò forse è da collegarsi con un tipo particolare di secolarizzazione, che non è solo di oggi - perché così si ragiona ancora oggi pur troppo - ma che risale a molti secoli fa?

Un breve cenno ora al *messianesimo*:

Se gli uomini si comportano secondo le linee programmatiche più sopra indicate, l'umanità potrà giungere a un'epoca messianica. Secondo l'idea ebraica, il Messia non viene per grazia a redimere l'uomo da un «peccato» che non ha commesso, ma, se vogliamo usare la parola «grazia», potremo allora dire che l'epoca messianica è la grazia che germoglia sul terreno che l'uomo ha lavorato con fatica ed onestà, è il giusto premio per una umanità, che uscita pura dalle mani del Signore, ha ritrovato la sua unità e cioè è tornata ad essere una nel bene, nella giustizia e nella pace come Dio la volle fin dal primo giorno della Creazione. Questo sommo bene viene raggiunto dall'opera di tutti, nessuno escluso. C'è un racconto chassidico molto interessante a questo proposito: un tale chiede ad un nostro Maestro: «Dov'è il Messia»? «Alle porte di Roma» risponde il Rabbino «fra la povera gente perseguitata ed oppressa». Quel tale si reca alle porte della città, lo trova e gli dice: «Sei tu il Messia»? «Sì», risponde, «E cosa aspetti per venire?», «Aspetto te», risponde il Messia. Il Messia aspettava proprio lui? No, di certo, ma aspettava e aspetta te, te e te, tutti quanti, tutti gli uomini. L'epoca messianica si realizza quando «i cieli nuovi e la terra nuova» (Is. 66, 22) che furono annunciati divengono realtà. Si racconta che allorché Rabbì Menachem di Vitebsk abitava in Terra d'Israele, accadde che uno sciocco salisse sul Monte degli ulivi e di lassù desse fiato alla tromba. Fra il popolo spaventato si sparse la voce che il suono della tromba annunciava la redenzione. Giunta la voce agli orecchi del Rabbino, egli aprì la finestra e guardò fuori nel mondo e disse «Non c'è nulla di nuovo». Questo rinnovamento, commenta il mio Maestro Lattes, l'ebraismo l'attende dalle opere degli uomini.

L'epoca messianica realizza il *Malkhùth Shammàjm*, il *Regno dei Cieli* o *Malkhùth Shaddàj*, il *Regno dell'Onnipotente*. Cielo sostituisce il vocabolo *Dio*, così come in italiano si dice «mi guardi il cielo». *Malkhùth Shammàjm* è d'origine talmudica anche se rappresenta l'idea biblica e profetica ed è - come scrive Lattes - l'epoca beata in cui nel mondo degli uomini non regneranno più i tiranni, i monarchi malvagi e viziosi, le deità bugiarde, le idee false e corrotte, le sfrenate passioni, ma Dio e la Sua Legge di giustizia. «In una delle più antiche preghiere ebraiche, il *Qaddish*, s'invoca l'avvento del Regno di Dio, con parole cui s'ispirò Gesù stesso nella sua preghiera (Mt. 6, 9-10). Dice il *Qaddish*: «*Sia glorificato e santificato il suo grande nome nel mondo che Egli ha creato secondo la sua volontà e venga il suo Regno durante la vostra vita e ai vostri giorni e durante la vita di tutta la casa d'Israete, presto prossimamente*». Gesù in seguito, ispirandosi, come dice il Klausner e recentemente anche Robert Aron, ai suoi connazionali dell'età tannaitica, dirà: «*Sia santificato il tuo nome, venga il tuo Regno, la tua Volontà sia fatta anche in terra com'è fatta in cielo*».

II - Ebraismo e secolarizzazione

Tutte queste premesse, necessarie per chiarire alcuni aspetti fondamentali dell'ebraismo, ci sono state anche d'aiuto per impostare, almeno nelle sue linee fondamentali, il nostro tema. Possiamo ora tentare un'analisi di questa *secolarizzazione* e giungere quindi alle conclusioni. Il mondo oggi è quello che è, con i suoi progressi, scoperte, *novità*, ed anche con i suoi grandi dubbi e i suoi complessi problemi. Basta

dare un'occhiata in giro e ce ne renderemo facilmente conto. Ma che cosa c'è di veramente nuovo oggi, che prima non c'era?

Non parlo dei progressi della scienza, della tecnologia, sono cose ovvie. Del resto anche ogni epoca ha segnato un passo avanti nel progresso umano. Ogni epoca è stata, ai suoi tempi, moderna e in contrasto con un vecchio mondo. Ora si procede con maggiore velocità su questa via. Abbiamo ormai le autostrade della scienza, sulle quali le folli velocità possono sempre rappresentare dei pericoli, anche in questo campo. Secondo me, il problema d'oggi è che il mondo sta, in un certo senso, diventando sempre più piccolo. Merito della scienza. I popoli ormai sono gomito a gomito, il pericolo dell'urto è molto più grave, i vari sistemi di vita, civiltà, tradizioni, si mescolano e s'urtano con più intensità ed asprezza, con più crudeltà. Dopo il clan, la tribù, i popoli, le nazioni, oggi abbiamo i continenti, spesse volte gli uni contro gli altri armati. Le più avanzate tecniche e le più scientifiche perfidie sono di fronte le une alle altre. Se il problema sta in questi termini, se come già è avvenuto nel passato molti sono gli elementi che concorrono alla formazione di una nuova civiltà, mi pare che il problema sia molto più vasto e impegnativo di quanto possa apparire se ci soffermassimo ad esaminarlo solamente sotto questo profilo sia pure così importante: la conservazione o la perdita o la riconquista dei valori religiosi, *sic et simpliciter*. Bisogna dunque vedere le cose come l'occhio ebraico ha sempre fatto, e cioè nel loro aspetto unitario, complessivo, tenendo conto di tutto ciò che interessa la vita del singolo e della collettività. Sull'aspetto cosiddetto materiale e spirituale, sull'aspetto sociale e religioso, già molti e molti secoli fa i nostri Maestri dicevano: « *Se non c'è farina, non c'è Torà (Legge), se non c'è Torà (Legge) non c'è farina* ». (*Pirké Avòth* III, 17). Essi dunque prendevano in considerazione elementi fra loro strettamente collegati, interdipendenti. Preoccuparsi solo dei valori religiosi, come in fondo - al di fuori del mondo ebraico - è quasi sempre stato fatto nel passato dai cosiddetti religiosi, di quei valori religiosi, che in sostanza erano poi sempre in pericolo - anche quando venivano imposti con la violenza - sarebbe un errore ed oggi, data la situazione, quando nuovi valori stanno affermandosi, sarebbe un errore particolarmente grave. Oggi finalmente ci si accorge che c'è anche la farina, ma non bisogna tardare oltre in questo importante compito di revisione. Nel grande problema umano centra, è vero, anche quello religioso, ma non solo quello religioso, centra soprattutto un grande problema morale. Una delle due, *tertium non datur*: se salviamo la morale salviamo anche la religione, se no anche la religione è persa. La religione, mai come in questo caso, è un traguardo, è un punto d'arrivo, non è certo, ed ebraicamente parlando non è mai stata, un punto di partenza.

Quando Abramo, in un drammatico colloquio, discute col Signore (Il Giudice della terra - esclama Abramo - non farà egli giustizia? *Gen.* 18, 25) sulla sorte di Sodoma e Gomorra, il problema che si pone non è un problema di abbandono della religione, di secolarizzazione, come si direbbe oggi, ma di stabilire chi è giusto o ingiusto, chi vive o no una vita morale. Quegli abitanti scompariranno perché hanno ormai elevato a loro legge un sistema di vita immorale. Il Signore è disposto a salvare non chi è religioso, ma chi è giusto. Oltre il testo stesso il midrash - che è poi la parabola evangelica - ci riferisce episodi su quegli abitanti di Sodoma e Gomorra, che sono veramente agghiaccianti per l'attualità di certi sistemi di vita che purtroppo si ritrovano ancora nella nostra moderna civiltà.

C'è poi l'episodio di Jonà che viene inviato a Ninive. Ninive è una metropoli, si direbbe oggi; nel testo infatti è detto che ci volevano tre giorni di cammino per

percorrerla tutta. Che cosa dice il Signore a Jonà? Forse lo manda per recuperare religiosamente la popolazione che ha abbandonato la fede? No. Dice il Signore: «*la loro malvagità è salita al mio cospetto*» (Jonà, 1, 2). Gli abitanti di Ninive accolgono la predicazione di Jonà, si pentono ed ognuno, come dice il testo, *si converte dalla sua vita malvagia e dalla violenza perpetrata dalle sue mani* (Jonà, 3, 8). Il testo non dice che sono tornati ad essere «religiosi». È normale quindi che a questo punto giunga il perdono del Signore. Anche in questo caso dunque gli abitanti di Ninive, come quelli di Sodoma e Gomorra, - gli uni e gli altri non sono ebrei - avevano perso i valori religiosi, si erano cioè secolarizzati, nel senso che oggi si dà a questa parola? Facevano cioè parte di un «mondo fattosi adulto»? No, essi avevano perso semplicemente la strada della giustizia, il che, da un punto di vista ebraico, vuol dire perdere anche la vera «fede», la vera «religione».

Essere uomo di quest'era tecnologica, cioè accettare tutto il peso dei problemi di questo mondo, sembra a qualcuno dei moderni studiosi una soluzione nuova, adatta ai tempi e tale da rendere possibile la libertà e la personalità e quindi la strada che conduce a Dio. Ma questa non è poi una grande novità od una strepitosa invenzione per risolvere i problemi dell'uomo. È una soluzione che, come abbiamo visto poco fa, con gli esempi citati, risale già a tempi molto antichi. L'era tecnologica è una nuova fase, certamente non l'ultima, anzi, ancora una volta, una delle tante fasi, attraverso le quali l'uomo può continuare a percorrere la strada che lo conduce a Dio. Ciò che ancora una volta conta - ed è un vecchio secolare problema, ma sempre nuovo - ciò che conta è che l'uomo non rinnovi il tragico errore, l'enorme follia, di porre quest'era, con tutte le sue idee, fatiche, speranze, al centro del mondo e la consideri come il traguardo finale, la mèta ultima dell'Umanità. Non dica ancora una volta stoltamente l'uomo: «ecco ce l'ho fatta, sono nella verità, nulla e nessuno ora può sfuggire al mio potere e controllo». Se per nostra somma sventura si ripetesse questo tragico errore, si ricadrebbe fatalmente, sia pure temporaneamente, in un periodo di dittatura, che questa volta sarebbe la dittatura della scienza tecnologica, così come si è passati attraverso varie forme di dittature, tutte funeste, di carattere militare, politico, religioso, e si cadrebbe così dalla padella nella brace. Ma l'uomo, come la sua millenaria storia sta a dimostrare, è stato creato per essere libero, responsabile delle sue azioni, non soggetto a nessuna forma di schiavitù. Fino ad oggi l'uomo ha molto sofferto per la mancanza di molte libertà fisiche e spirituali, che sono state altrettanti furti perpetrati contro la sua carne e contro il suo spirito. Ma da ogni dura prova, alla quale molte volte era andato incontro con incoscienza, ha saputo sempre risollevarsi e riprendere il suo cammino. Io ho ancora e sempre molta fiducia nell'uomo e nelle sue capacità di ricupero e di rinascita. Non è detto dunque che *ipso facto* l'era tecnologica debba essere una dittatura e contro la fede.

Tutto ciò dipende dall'uomo, non certo dalla tecnica. La torre di Babele (*Gen. 11, 1ss.*) fu forse un'alzata di capo scientifica, diremmo oggi, contro il cielo? La susseguente confusione delle lingue, l'anonimato, l'incomunicabilità di allora, fra gente che non si capiva, pur parlando forse la stessa lingua - e quindi era come se in realtà parlassero lingue diverse - non può forse essere considerato come un colossale fallimento della secolarizzazione *ante litteram*? Isaia, riferendosi al re di Babilonia dice (14, 13): «Tu dicevi in cuor tuo: salirò al cielo, eleverò il mio trono al di sopra delle stelle di Dio, ascenderò sulle alture delle nubi, diventerò uguale all'Altissimo». I costruttori della torre di Babele furono puniti, secondo il racconto biblico, perché la scienza di allora era

unita e concorde solo nel male e nell'ambizione, nell'orgoglio e non c'era fra loro unità di intenti e di idee per realizzare il buono e l'onesto. Dio non voglia che gli scienziati di oggi pensino ad ispirarsi a quegli stessi sentimenti che erroneamente e tragicamente ispirano i loro colleghi della Bibbia. Dio non voglia, anche se molte volte si pensa con sgomento che ci si può nuovamente ritrovare nelle stesse condizioni, e perdere quindi non solo un comune linguaggio, ma questa volta forse l'intera umanità. Perché la *Torre di Babele* di oggi si può chiamare in modi diversi: *Voli spaziali, Bomba atomica, Scienza batteriologica*.

Aveva dunque ragione il Qoelet nell'affermare che non «c'è niente di nuovo sotto il sole»? Che poi l'uomo, per risolvere questi suoi problemi spirituali, debba trovare il suo posto come abbiamo visto al centro del mondo, debba cioè essere l'uomo dell'impegno nel mondo e non della fuga dal mondo, come alcuni sostengono, ebbene anche questa non è per noi ebrei una grande novità. Oggi una parte del mondo cristiano scopre questa, diciamo, nuova posizione che l'uomo deve assumere. Ma questa è una posizione che da secoli l'ebraismo va proclamando, pur avendo subito, proprio per queste sue idee, molte ed inumane persecuzioni dalle più evolute civiltà dell'Oriente e dell'Occidente; per queste sue idee l'ebraismo ha per secoli sopportato la pesante accusa di aver perso di vista l'immensità dei cieli, che invece non ha mai negato e ha sempre avuto ben presente, di essere un popolo legato alla lettera della Legge e materialista. Sappiamo, invece, che in realtà esso ha saputo raggiungere i più alti valori spirituali, percorrendo proprio quella che era e rimane l'unica via aperta per il viaggio terreno dell'uomo e che oggi viene presentata come una grande scoperta: affidargli cioè la piena responsabilità delle sue azioni. Ma, questa, per noi ebrei, che affidiamo ai nostri figli fin da quando compiono i 13 anni moltissime responsabilità, è una verità antica. Però, attenti, con certe verità, sempre valide perché ci vengono da Dio, non si può a lungo scherzare, né continuare a trastullarsi con giochi quanto mai pericolosi per la vita stessa dell'intera umanità.

Altri come il Cox, sostengono che la secolarizzazione ha avuto inizio fin dal momento della Creazione biblica, quando viene affidata all'uomo la responsabilità di dare il nome agli animali, secolarizzazione che continua e s'amplia con l'uscita degli ebrei dalla schiavitù egiziana e alle falde del monte Sinai con la proclamazione della Legge. Ciò avviene, si sostiene, perché in tal modo si toglieva al mondo il mito degli dei, s'introduceva nella storia il Dio unico e si stabiliva così un contatto diretto fra l'unico Dio e l'uomo, al quale veniva affidata la responsabilità delle proprie azioni¹¹. Se così va intesa la secolarizzazione, potrei anche accogliere, almeno in alcuni punti, la teoria del Cox, anche se ciò richiederebbe un nuovo riesame del problema. In questo caso però bisognerebbe essere conseguenti, fino in fondo e, dire cioè che oggi - e per esser più precisi sarebbe meglio dire: anche oggi - si corre il grave rischio, se le cose stanno così, di perdere questa preziosa secolarizzazione. Non c'è dubbio, infatti, che l'idea pagana e il mito, sia pure in forme moderne, non sono poi tanto lontani dall'antico paganesimo, e essi si sprigionano con tutta la loro virulenza, «sacralizzando» a modo loro il mondo intero. Fra i tanti esempi, dallo sport alla musica, dalla politica alla cultura, dal teatro al cinema, non c'è che l'incertezza della scelta. Ormai in molti casi si vive nel mito e per il mito. Fra tutti poi spicca in modo notevole oggi il problema dei giovani. Purtroppo anch'esso sta diventando un mito per i giovani e per i non più giovani. È chiaro, secondo me, che non concedere loro niente, cercando di condizionarli alla vita della generazione che li precede è un grosso e vecchio errore, non è

¹¹ H. Cox, *op. cit.*

cosa giusta ed è un danno gravissimo che facciamo loro e indirettamente a coloro che verranno dopo di loro. Ma a mio modesto giudizio si commette un altro non meno grave errore concedendo loro tutto o dando a noi e a loro l'illusione di concedere tutto. Così agendo, si tradisce la nostra e la loro vita e il loro avvenire. La vita infatti è fatta di scelte continue e non solo per i giovani. Fin dall'inizio della Creazione, Adamo ed Eva, la prima coppia umana furono invitati in piena libertà a fare delle scelte. Non è possibile che l'uomo neppure oggi abbia tutto ciò che vuole, questo è in sostanza l'insegnamento di quel passo della Genesi. Noi dovremmo così far presente ai giovani che questa è la sorte umana; che le scelte sono poi quelle che condizionano la vita del singolo e delle collettività; che devono maturarsi tenendo conto che solo in base a delle scelte si costruisce una vita sicura, se no la si distrugge; e che infine si devono allenare, se così si può dire, e quindi prepararsi per questo affascinante gioco della vita. Ciascuno poi sceglierà la via che preferisce, ma avrà imparato ciò che più conta per un uomo: la responsabilità di una scelta.

Da tutti gli argomenti che fin qui ho cercato di esporvi, mi sembra che ora, più che mai, appaia evidente come il concetto di *secolarizzazione* si presenti sotto aspetti ben diversi quando viene rapportato all'ebraismo. Ecco perché, in principio, vi dicevo che il tema propostomi non mi sembrava del tutto esatto. Tuttavia, accettando il tema così com'è, che cosa può offrire l'ebraismo alla soluzione della cosiddetta secolarizzazione? Credo che nel corso della mia esposizione vi ho già prospettato la possibile soluzione. Essa - e ritorno su quanto già dettovi - potrà apparire «nuova» per chi ancora non la conosceva, ma essa è antica di secoli e sempre valida.

Ancora oggi l'ebraismo rappresenta la continuazione ininterrotta dell'insegnamento profetico. Per noi la Bibbia non è mai stato un libro chiuso e tanto meno abolito, né è diventato un pezzo da museo degno dell'attenzione dei soli esperti. La Bibbia è sempre rimasta aperta davanti all'occhio vigile ed attento dell'ebreo, che ha saputo in ogni tempo e contingenza trovare in essa un valido insegnamento da inserire nella vita di ogni giorno. Attraverso la testimonianza profetica, la voce di Dio è così sempre stata presente nella storia di ogni epoca, anzi in ogni epoca l'insegnamento di Dio è divenuto storia. Per il cristiano la testimonianza di Gesù avviene attraverso il battesimo. La nostra testimonianza risale ad Abramo. Mi pare che nella predicazione evangelica autentica, il battesimo, se non erro, è solo l'atto esteriore, che non fa salvi per sé, ma che esige: proprio una *teshuvà* in senso ebraico, un ritorno cioè che, nutrito di pentimento, riporta l'uomo a Dio e lo fa nuovo (metànòia). Si spiega così la predicazione di Giovanni, l'uomo del deserto, che invita a *teshuvà* e si spiegano molte espressioni come per esempio che il battesimo, che è poi un bagno di purificazione - la *miqvè* in ebraico - è dato, fra l'altro, ad adulti che si «sono pentiti», «hanno raddrizzato le vie del Signore» (Mt. 3, 2; Le. 3, 1-18; Gv. 1, 6-8; Is. 40, 3). La concezione squisitamente ebraica crolla quando sembra che la Chiesa si allontani dal testo evangelico, facendo del battesimo un atto sacramentale, efficace, che dà automaticamente la grazia, imposto ai bambini (pedobattismo) e lo connette al tema del cosiddetto peccato originale. Per il cristiano post-evangelico il battesimo è il veicolo di grazia, che apre la strada a Dio, per l'ebreo Dio è presente in lui per un fatto naturale, siamo tutti figli di Dio, perché il Signore ha creato l'uomo a sua immagine e somiglianza e quindi il rapporto Dio-uomo e uomo-Dio è attivo in ogni momento, ma è sempre un rapporto che porta l'uomo verso Dio, mai un rapporto che porta Dio ad essere uomo. Solo in questo modo la testimonianza che nasce da Abramo e viene riaffermata attraverso la Torà ed i profeti, senza soluzione di continuità, si rinnova di uomo in uomo, di generazione in generazione. L'uomo ha nelle sue mani così un formidabile strumento di elevazione e di

spinta per l'unità fra gli uomini e degli uomini in Dio. Ma questa mèta si raggiunge, ebraicamente parlando, nel modo che è il più religioso di tutti: operando con giustizia e secondo la morale della Legge e dei profeti. Da questo punto di vista, il cristiano, che perde i valori religiosi, rimane un cristiano laico, l'ebreo, secondo quanto ho detto più sopra, se perde i suoi valori «religiosi», corre un rischio ancor maggiore: scomparire, perché attraverso il laicismo l'ebreo perde la sua identità, la sua autoidentificazione.

La crisi di cui soffre oggi il mondo, anche se ora si presenta in una forma acuta, ha tuttavia radici antiche. Quando infatti si è cercata la soluzione del grande problema umano, sfuggendo questo mondo e cercando la salvezza solo nei valori dello spirito, e si è giunti quindi a chiudere gli occhi di fronte alla realtà di questo mondo, in quello stesso momento si è creata una pericolosa frattura, si è rinnovato quel fatale dualismo, che l'ebraismo aveva da sempre combattuto. Quando, poi, anche come reazione a questo sistema, è sorta la scientifica teoria materialistica, come il toccasana di tutti i mali dell'umanità il pluralismo, che in fondo è paganesimo, si è ancor più aggravato. Al dogmatismo religioso stava ora di fronte il dogmatismo materialista. In fondo, pur con le dovute ed evidenti differenze, si trovarono di fronte, per così dire, due forme di «religioni», ciascuna delle quali concentrandosi sulla soluzione di una parte dei problemi umani, s'illudeva di risolverli tutti. Oggi forse si sta faticosamente cercando un *modus vivendi*, ma è naturale chiedersi, con quali veri intendimenti, con quali precisi scopi? Contatti, anche se scrupolosamente e diplomaticamente controllati da entrambe le parti, sembra che a volte stiano per avviarsi, e forse potrebbero offrire sufficienti anche se transitorie soluzioni. Ma esiste una reale possibilità di accordi fra posizioni dogmatiche e di fatto così lontane le une dalle altre? Di accordi cioè che possano superare certe posizioni così opposte? Posizioni dove il moto pendolare, di cui vi parlavo in principio, oltre che fra il «sacro» e il «profano», la «materia» e lo «spirito», qui si troverebbe ad ondeggiare anche fra «religione» e «politica»? Posizioni difficili, dunque, perché tanto per il «sacro» che per il «profano», tanto per la «materia» che lo «spirito», e in questo caso tanto per la «religione» che per la «politica» il comune denominatore è e rimane sempre lo stesso: l'unità morale. Per me, dunque, una soluzione può essere tentata ritornando alle fonti antiche, in breve, all'insegnamento profetico, quanto mai ancora valido e dinamico, perché parte dalla Legge, che riafferma, ed entra nel vivo dei grandi problemi umani. Gli ebrei possono ancora una volta essere presenti e utilmente in questo grande consesso dei popoli. Essi hanno una grande esperienza ed un grande insegnamento da offrire. L'esperienza ebraica è sempre stata sostanzialmente duplice, passando attraverso crisi sociali, storiche, spirituali, culturali, politiche; gli ebrei si sono trovati spesso di fronte al tremendo pericolo - e molte volte non è stato purtroppo solo un pericolo - di essere fisicamente annientati, ma si sono trovati anche di fronte all'altro pericolo non meno grave di scomparire spiritualmente. Ciò non ostante sono sempre sopravvissuti, non ostante che più d'una volta si credesse o si sperasse che gli ebrei fossero ormai finiti. Perché tutto ciò sia avvenuto «al servo di Dio» cioè ad Israele (*Is. 41, 8*) è difficile dirlo; ci son cose che possono sfuggire anche agli storici più esperti e all'occhio teologico più preparato. Questo esempio ebraico, questa esperienza ebraica, questa perenne fonte d'ispirazione, che nasce dalla Bibbia, possono ancora essere utili e concorrere a realizzare questa *metànoia*, questa *teshuvà*, questa *conversione*.

Praticamente, che cosa si può fare? Bisogna muoversi, bisogna agire; l'opera dev'essere estesa a tutti, ad ogni persona per rendere attiva, produttiva questa morale di giustizia, di onestà, nel singolo e nelle collettività. Mosè, in un passo molto noto, s'augura

che tutti possano diventare dei profeti, cioè tutti portatori, interpreti e realizzatori della parola del Signore (Num. 11, 29). Non bisogna attendere gli eventi, subirli, come se un fato irreversibile gravi sull'umanità ed elevare poi lamenti e preghiere al cielo. Un Midrash ci può insegnare qualcosa a questo riguardo: Mosè, preoccupato ed addolorato per l'atteggiamento del popolo che nel deserto si lamenta per la mancanza di cibo e di acqua, si rivolge in preghiera al Signore. Il Signore lo chiama e gli dice: «Il popolo è privo di cibo e di acqua e si lamenta, ma è umano che sia così, ma tu cosa fai? t'arrabbi e ti metti a pregare. Mettiti piuttosto a far qualcosa datti da fare! *Si parva licet componere magnis*, se mi è possibile, in questo così qualificato consesso, portare una mia personale esperienza, senza alcuna presunzione, ma con il solo scopo di fornirvi quanto io ho sperimentato, vi posso dire che da alcuni anni, come *hobby* personale, ho organizzato di sera dei gruppi familiari, portando loro, come dico scherzosamente, la Bibbia a domicilio. Si tratta di piccole riunioni, in media di 10-15 persone, dove si studia un passo della Bibbia e poi ciascuno è invitato ad esprimere le proprie opinioni. Preciso che lo scopo non è di fare delle riunioni da salotto ma di studiare e lo studio vien fatto in funzione di una riconquista dei valori ebraici. L'ambiente è sempre vario: c'è il professionista accanto al commerciante, allo studente, al vecchio e ai giovanissimi. Ebbene vi posso dire che i risultati sono sempre, buoni. Non è vero che questa nostra civiltà tecnologica sta creando «gente adulta» indifferente ai valori dello spirito. Tutto ciò m'ha insegnato che quando si cerca il prossimo lo si trova e lo si trova pronto ad ascoltare e ad agire. Un certo numero di questi miei amici è, per così dire, entrato in crisi. Sono crisi salutari, perché fanno riaffiorare problemi vecchi, ma che sembrano nuovi e attraenti e impegnativi, spesso affascinanti. È, la mia, naturalmente, una piccola esperienza, microscopica, una piccola goccia nel grande mare delle vicende umane. Ma forse può servire a qualcosa.

Rendiamoci conto che non si è vicini a Dio e Dio non è vicino a noi solamente quando siamo raccolti in preghiera nelle Sinagoghe, nelle Chiese, nei Templi, che non siamo religiosi solamente quando ci raccogliamo in meditazione, ciascuno secondo la propria fede e tradizione, in queste costruzioni innalzate dalla fede, ma a volte purtroppo anche dalla vanagloria. Secondo me, si è veramente vicini a Dio e Dio è veramente vicino a noi e siamo veramente religiosi, quando usciamo da queste sedi della preghiera ufficiale per affrontare il vasto mondo che ci circonda e dedicare ad esso le nostre migliori energie, in modo da realizzare veramente la giustizia, l'amore, la morale nel mondo. Qui, nel mondo, che è la vera casa di preghiera, perché creata da Dio, possiamo offrire con la nostra opera morale la migliore preghiera a Dio, al nostro prossimo e a noi stessi. Quante volte, invece, questa fede è stata chiusa e isolata, e quindi inaridita, fra quattro mura, dichiarate sacre, come se il Signore potesse essere racchiuso e limitato in una costruzione umana (Re I, 8, 27) e lì, lasciando il vasto mondo privo della necessaria azione, anzi ignorandolo, negandolo e combattendolo, si è rimasti in attesa dei fedeli pronti ad accoglierli solamente quando con umiltà avessero passato la sacra soglia, e solo lì essi sono stati accolti e a volte anche umiliati. Quando poi la casa di preghiera veniva disertata, c'era chi si lamentava e, turbato, tuonava contro coloro che avevano messo la «religione» in crisi. Ma io mi chiedo se, dati i nuovi tempi, è veramente la religione ad essere in crisi nei suoi valori obiettivi o piuttosto se non si tratta di una crisi dei cosiddetti religiosi.

Dobbiamo avere il coraggio e l'onestà, di ritornare a vivere la nostra fede fra le genti, condividendone le sofferenze e le speranze, partecipando attivamente alla fatica del prossimo, alle sue scelte in modo che ciascuno assuma, a fatti, non a parole, le sue grandi

responsabilità. Questo antico, ma sempre nuovo insegnamento profetico, che ha puntato alla soluzione globale del problema umano, che è poi un problema morale, non ha mai promesso né il paradiso per i buoni né minacciato l'inferno per i cattivi. I nostri maestri ci hanno sempre insegnato che *Sekhàr mitzvà, mitzvà*, che la ricompensa per il dovere compiuto è nella possibilità stessa che Dio ci offre di compierlo. Se, dunque, mi è lecito offrire un consiglio: riaprire la Bibbia, studiare e soprattutto *realizzare* la Parola di Dio contenuta nella sua Legge e così solennemente e con tanta umana passione, fino allo spasimo, riaffermata dai profeti.

Dice il Signore per mezzo di Isaia (1, 15ss.): «... *anche quando moltiplicate le preghiere, io non ascolto, le vostre mani sono piene di sangue. Lavatevi, purificatevi, togliete d'innanzi ai miei occhi la malvagità delle vostre azioni; cessate di fare il male, imparate a fare il bene, cercate la giustizia, rialzate l'oppresso, date ragione all'orfano, difendete la causa della vedova! Poi, venite e discutiamo insieme*». Questo passo verrà letto proprio sabato prossimo in tutte le nostre sinagoghe.

Cari amici, potremmo continuare a discutere a lungo per tentare di mettere a fuoco una precisa terminologia a livello scientifico o teologico e che meglio possa rispondere alle nostre ansiose domande sulla secolarizzazione, usando tutte le finzze della nostra cultura, tutta la profondità della nostra fede, tutta la scienza di cui oggi siamo forniti. Ma la sostanza è e rimane concentrata in queste parole di Isaia. Niente è sostanzialmente mutato: il mondo dev'essere ancora moralmente rinnovato. Se avremo capito questo altissimo insegnamento del Signore trasmessoci da Isaia, e avremo veramente operato in questo senso, allora, come dice lo stesso Isaia «*saremo redenti mediante giustizia*» (Is. 1, 27) e allora, ma solo allora, come dice Chabaqquc: «*la terra sarà piena della conoscenza della gloria del Signore come il mare è pieno d'acqua*» (2, 14).

Ecco, l'antica-nuova soluzione che l'ebraismo profetico ha sempre offerto in ogni tempo e ancora offre a questa inquieta umanità, in uno dei momenti forse più drammatici di tutta la sua storia secolare.