

L'autore:

Alfonso Pacifici, nato nel 1889 a Firenze e mancato nel 1983, fu avvocato e pensatore.

Si è formò sotto l'influenza di Rav S. H. Margulies e divenne il leader del gruppo che tentò di rivitalizzare la vita ebraica in Italia, attraverso una visione "integrale" del Giudaismo, che combinava la religione, la cultura e il sionismo.

Oratore eccezionale, con un aspetto suggestivo e di grande fascino personale, egli ha esercitato una notevole influenza su tutta una generazione di ebrei in Italia, anche su coloro che successivamente si trovarono in disaccordo con la sua sempre più intransigente ortodossia.

Nel 1916, fondò con Dante Lattes, il settimanale *Israel*. Egli si stabilì nel 1934 in Erez Israel, dove continuò la sua attività, soprattutto nell'ambito delle istituzioni educative ortodosse.

Le sue idee sono espresse in opere come *Discorsi sullo Shemà* (1953), *Segullàt Israel* (1955), e il semi-autobiografico *Interludio* (1959). Nel 1984 un piccolo libro è stato pubblicato in ebraico, *Da Firenze in Italia a Gerusalemme*, contenente una parte della sua autobiografia e due articoli di S. Auerbach e GB Sarfatti.

Una strada è stata dedicata alla sua memoria a Gerusalemme, Segullàt Israel Street, dal titolo di uno dei suoi libri.

Il suo archivio è stato trasferito l'Archivio Centrale per la Storia del popolo ebraico a Gerusalemme ed un *Inventario* di esso è stato pubblicato (a cura di R. Spiegel) nel 2000.

Adattato dalla Encyclopaedia Judaica, articolo di Cecil Roth / Alfredo Mordechai Rabello.

ALFONSO PACIFICI

DISCORSI SULLO SHEMA

CASA EDITRICE ISRAEL
ROMA

EDIZIONI TAOZ
GERUSALEMME

5714 - 1953



5770 - 2010

Questo volume è pubblicato a cura del
« Consorzio per la pubblicazione degli scritti di Alfonso Pacifici »
Gerusalemme-Torino

464

www.torah.it

Copyright 1953 by Alfonso Pacifici

ALFONSO PACIFICI

DISCORSI SULLO SHEMÀ

CASA EDITRICE ISRAEL
ROMA

EDIZIONI TAOZ
GERUSALEMME

5714 - 1953

*Alla cara memoria
di Emanuel e Margherita Segre-Amar*

www.torah.it

AVVERTENZA GENERALE

Tutte le volte che in questi scritti è riportato qualche passo biblico, con l'accompagnamento di una interpretazione addotta dall'autore, questo non significa che, nemmeno nell'intenzione dell'autore, quella debba essere accettata come l'unica o la letterale interpretazione di quel dato passo, ma come una delle tante possibili interpretazioni che, in quanto non sia in contraddizione con l'interpretazione fissata dai Maestri, può legittimamente essere presentata dall'autore come appoggio alle idee da lui sviluppate nel testo.

www.torah.it

INTRODUZIONE

Questi « Discorsi » (così intitolati, secondo l'uso classico della parola, intesa a chiamare anche scritti non destinati propriamente a essere letti) comparvero la prima volta nel '929-30, come articoli sul settimanale « Israel » che si pubblicava allora a Firenze.

Ci tengo a mettere in chiaro, per evitare delusioni al lettore che non creda di trovare qui tutt'altro da quello che ci troverà, che questi scritti non sono l'opera di un erudito, che offre in essi il risultato, ben elaborato, di suoi lunghi studi sistematici sull'argomento. Tutto il contrario! Io non sono, e tanto meno ero allora, un erudito. Per mia disgrazia o forse per mia colpa, non ho mai fatto studi sistematici di Torà; a quell'epoca, quando redassi questi scritti, non solo non conoscevo i diversi commenti della Torà, ma sarei stato molto imbarazzato, nonchè a capirli, ma addirittura a leggerli, se mi fossero stati messi davanti. Direi dunque che questi scritti non sono nulla più — ma forse anche nulla meno — di improvvisate « meditazioni liriche » (il termine, suggeritomi, non mi ricordo più da chi, mi pare esatto) di un semi-impreparato. C'era, in queste condizioni, il rischio anche di gravi errori. Invece pare che l'aiuto del Cielo e una certa dose d'intuito me ne abbia, nel più dei casi, salvato.

Certo io scrissi quello che scrissi in uno spirito di completa sincerità, e questo credo che sia, insieme con alcune indovinate intuizioni abbastanza bene espresse, il pregio maggiore di questi scritti. Tuttavia non sarebbe bastato, almeno per me, a farmi decidere di ripubblicarli raccolti in volume. Anzi devo dire che a questo mi rifiutai ostinatamente, malgrado le insistenze che mi furono fatte da diverse parti. Rammenterò qui, uno fra i tanti, ma il maggiore di tutti, il mio illustre amico Rabbì Abraham Schreiber, che, credo, arrivò addirittura a non perdonarmi per la mia ostinazione a non voler accettare il suo insistente consiglio, o dovrei piuttosto dire: la sua perentoria ripetuta richiesta, che io raccogliessi in volume gli articoli e li facessi anche tradurre in altre lingue. Devo dire che non fu da parte mia mancanza di rispetto e di considerazione per l'autorità di chi mi dava il consiglio; ma il mio ricordarmi l'origine estemporanea di questi scritti mi faceva dubitare del loro valore (in aggiunta a questo mi fermava anche il pensiero che il commento non si estende a tutto lo *Shemà'*, ma si è fermato a mezzo). Riconosco ora che ebbi torto; l'autorità della disinteressata opinione di quelli che mi spingevano alla pubblicazione avrebbe dovuto bastarmi come garanzia contro i miei dubbi; dovevo riconoscere che, in qualità di autore, ero forse la persona meno adatta per giudicare l'effettivo valore di quello che avevo scritto. Se è veramente così, peccato per tutti quelli (m'intendo specialmente giovani) che in questi venti anni avrebbero potuto forse, leggendomi in certe determinate situazioni del loro spirito, aver tratto un qualche giovamento dall'incontro di una parola amica.

Se ora mi sono finalmente deciso alla ripubblicazione, è stato soltanto perchè, avendo un gruppo di miei buoni e fidati amici deciso di onorare il mio arrivo all'età della vecchiezza, col dar mano alla pubblicazione o ripubblicazione di tutti i miei scritti, era evidente che anche questi sullo *Shemà'* non potevano non esserci compresi. E anzi, per ragioni di opportunità, è sembrato bene di cominciare l'opera della pubblicazione proprio di qui: perchè si tratta di un materiale già pronto e unitario e bastante per farne un presentabile volume. Di qui è venuto anche però che questo volume compare primo nel tempo, sebbene non sia il primo della serie, che dovrà essere ordinata, secondo che si è deciso, con criterio cronologico, cominciando dagli scritti della mia giovinezza, per arrivare fino a oggi. Ora, siccome la mia produzione anteriore a questi Discorsi sullo *Shemà'* si estende su un periodo di venti anni, di modo che, anche vagliata con criteri di scelta abbastanza severi, fornirà materia a un numero rispettabile, ma per il momento non precisabile, di volumi, ne è venuto di conseguenza che questo volume deve comparire senza portare stampato il numero progressivo che finirà per spettargli nella serie complessiva dei miei scritti.

Per quanto non stia a me di esprimere il giudizio su quello che ho scritto, credo tuttavia di poter permettermi di dire che so che ci sono differenze notevoli nel valore intrinseco dei diversi Discorsi: ce ne sono dei ben riusciti, altri mediocri e alcuni addirittura scadenti, tanto da mettere in dubbio se valeva la pena di ripubblicarli senza correzioni e, in qualche caso, addirittura un rifacimento radicale. E tuttavia li ho lasciati così come li ho

ritrovati, senza nessun ritocco, sia perchè in queste cose non si saprebbe dove fermarsi e si rischierebbe di cambiare tutto da capo a fondo e forse non sempre in meglio, e sia perchè ho così promesso ai miei amici-editori, gl'iniziatori del Consorzio per la pubblicazione dei miei scritti. E così compaiono, in volume, dopo una sosta di più di vent'anni, questi articoli, nella precisa forma di allora, quando nacquero, spesso improvvisati, qualche volta non rivisti nella fretta di passarli subito in composizione per il giornale, e per giunta redatti a distanze di tempo molto considerevoli fra uno scritto e l'altro. Basta dire che la redazione si prolungò, con soste a volte lunghissime, durante il tempo di poco meno di un anno. Quasi quasi c'è da meravigliarsi se non sono riusciti anche assai più eterogenei di quello che sono.

In fondo al volume compariranno delle « Postille »; quelle sono di ora. Non pretendono di aggiungere molto; in qualche caso ho cercato di dare un chiarimento quando mi è sembrato di non essere riuscito chiaro abbastanza; altre volte ho cercato di aggiornare quel che avevo scritto allora a certi, eventualmente modificati, atteggiamenti del mio pensiero; altre volte ancora ho rettificato alcune imprecisioni e, il più delle volte, ho cercato di dare risalto ad espressioni che mi sembrava importante che il lettore, forse distratto e affrettato, riconoscesse come essenziali alla comprensione del pensiero fondamentale che sta alla base di tutto questo commento — che non è un « commento ».

Se da questi scritti, vissuti da me con molta intensità di passione al momento nel quale li redassi, potrà venire, a chi li leggerà o li rileggerà, una spinta a scoprire luci

inaspettate su punti sui quali non aveva forse fino allora riflettuto, questo sarà tutto il compenso che ce ne siamo ripromessi, sia io come autore, sia i miei buoni amici come pubblicatori dei miei scritti.

A. P.

Jerushalaim - Shevat 5713 - Gennaio 1953.

NOTA SULLA TRASCRIZIONE

La trascrizione delle parole ebraiche, leggermente modificata da quella adottata nella prima edizione sul giornale, non ha nessuna pretesa scientifica, tende solo a dare a chi non sa l'ebraico un'indicazione molto approssimativa come pronunciare le parole ebraiche che ricorrono nel testo; e questo fa in una maniera molto relativa, anzi arbitraria, e perciò insoddisfacente, come tutte le trascrizioni, specialmente fra due lingue tanto differenti fra loro come in questo caso.

Valgano per la lettura queste poche indicazioni empiriche: il segno G sia pronunciato sempre come G dura. Il segno H come un'aspirazione leggerissima. Il segno CH come una aspirazione assai più forte. Il segno KH come un'aspirazione ancora più forte. Il segno K come C duro. Al segno ' (corrispondente alla lettera ebraica 'ain) non corrisponde nessun suono italiano, bisogna farselo insegnare da chi lo conosce. Il segno SH è come SC davanti a E o I. Il segno ZH indica Z dolce. Il segno TH può essere letto semplicemente come T.

« ... Un solo proposito vorrei dire, se potessi osare di sperare di riuscirvi: prospettare il frammentario della minuta storia ebraica d'oggi, giorno per giorno, nella luce unitaria dell'eterno epos d'Israele, popolo di Dio. Difficilissimo e forse irraggiungibile sogno: perchè quella è diventata spesso cronaca, curiosità aneddótica, e questo archeologia, mito. Eppure tutta la meta starebbe nel ricongiungere i due termini. Per avvicinarci, sia pure indirettamente e per gradi, ha inizio con questo Numero, sperando di riuscire a continuarla fino in fondo nel ciclo di molte settimane, un'illustrazione che vorrebbe essere viva dei massimi principii, seguendo la trafila delle parole stesse dello Shemà'... La collocazione di questi scritti in testa al giornale dice o vorrebbe dire che questi divini insegnamenti sono e resteranno il compendio e l'essenza e la meta di tutta la vita vissuta d'Israele ».

(da Israel, 20 Ijar 5689 - 30 V 29)

SHEMA' ISRAEL

« *Shemà' Israel...* Ascolta Israele, il Signore è Dio nostro, il Signore è Uno ».

Queste parole, col bacio della mamma, hanno cullato il sonno dei bimbi d'Israele sui loro lettini, ogni sera, da migliaia d'anni; queste parole mormorate, stentate e inintelligibili, dalle labbra di tutti i morenti d'Israele, sono state come il loro saluto a quello sconosciuto di là verso cui già si fissavano i loro occhi vitrei; queste parole, rotte dai singhiozzi e dal pianto, sono state il saluto ultimo dei figliuoli all'anima cara dei loro genitori nel momento supremo del suo staccarsi di qua — da migliaia d'anni. Tutta la vita in quelle parole, tra quelle parole, e tutte le giornate nella vita, la mattina e la sera, la sera e la mattina, coricandosi e alzandosi, gli occhi chiusi dalla mano destra, sempre quelle parole, e le altre che stanno lor dietro a commento e sviluppo — da migliaia d'anni.

Hanno sopravvissuto a tutti gl'imperi, hanno visto il sorgere, il trionfo, il declino delle religioni, hanno visto dei salire sull'altare e cadere frantumati nella polvere, hanno visto gli uomini macellarsi per la vittoria di dogmi e poi regolarne con compromessi il dominio,

hanno visto sorgere le città e riformarsi il deserto sulle loro rovine. Hanno conosciuto tutti i luoghi e tutti i climi della terra, si sono mescolate a tutte le lingue, lingue il cui suono si è perso nel buio dei tempi, altre che suonano ancora e si taceranno. Hanno visto tutte le foggie e tutte le usanze; hanno abitato il tugurio del povero e il palazzo del principe; hanno vissuto i giorni del trionfo e quelli dell'orrore, i giorni della pace e i giorni del sangue; la dolce quiete della casa e la fuga del randagio. In tutti i luoghi, sotto tutti i cieli, in tutti i tempi, sera e mattina, cantate e silenziose, nelle riunioni delle case di studio e delle case di preghiera, dalla culla del bimbo, dal fondo di una prigione, dall'arsura dei deserti, dai geli maledetti, dalla stiva delle navi, dal silenzio cupo delle trincee, dalla lenta carovana scampanante, dai treni in corsa pazza per la notte buia, si sono alzate verso il cielo quelle sei parole, tenui e ostinate conferme d'una verità suprema: « *Shemà' Israel, Hashèm Elohénu, Hashèm echàd* ». E sono state come piccole infinite luci accese nel buio d'un'umanità ostinata a non vedere quel vero, a negarlo — ma talvolta anche a voler sopprimerlo; e allora non sono più state le miti parole addolcite dall'uso, ma sono diventate il grido di sfida, sorto dai roghi, la risposta alla spada omicida, il grido in cui si sono sublimati e confermati gli eroismi del martirio.

Vien fatto di pensare che Israele si sia riconosciuto nelle parole dello *Shemà'*, che abbia veramente sentito in esse la sua ragion d'essere e la sua forza di essere,

come dice l'ebraico (1), « la sua vita e la forza della sua eternità ». Bisogna dire che è proprio così; l'uomo fa sempre così dei suoi beni supremi: li ama anche quando non sa più conoscerli. Infatti Israele stesso difficilmente saprebbe dire perchè questo insegnamento gli è tanto prezioso da dover vivere e morire con quello e per quello. C'è, è vero, in quelle parole, l'affermazione della certezza di Dio e della sua unità, e questo « si sa » che è una cosa molto importante, ma quanti veramente la sentono? Noi « diciamo » la certezza di Dio, l'unità di Dio, ma quanti sono che sanno veramente non dubitare?

Si direbbe che Israele comprende che cosa letteralmente significano quelle parole che continua a ripetere ma non sa più « ascoltarle ». Esce ancora dalle sue labbra il monito antico « *Shemà' Israèl* — Ascolta Israele », arriva all'orecchio ma non sa più trovare la via del cuore e accendervi gli splendori e gli ardori della certezza — della certezza di Dio, l'Uno. La coscienza è assordata dagli echi di tutte le esperienze contraddittorie, e il dubbio poi sta così bene ammantato di vanitosa boria scientifica. D'altra parte il molteplice dell'esistenza quotidiana, con le realtà ben più vive e immediate degli interessi, veri o supposti, delle passioni, degli odi, degli amori, batte contro questa fantasiosa e astratta verità che sarà pure la verità di tutte le verità, ma frattanto è così fuori di tutto il

(1) Vedi postilla A pag. 221.

campo delle nostre realtà e delle nostre lotte. O forse è diventata, anche questa, non più La Voce, ma una delle tante voci, bene o male accordate, alle quali si concede, tutt'al più, la frettolosa ospitalità di un quarto d'ora, quasi come a un vecchio amico di casa, un po' goffo e imbarazzante, che non si sa mettere alla porta perchè è lui, ma non si sta nemmeno a sentire in quel che dice, nelle sue tiriterie sempre eguali e così inutili e fuori del tempo, mentre ci sono tante cose così urgenti e più essenziali e immediate, nel mondo.

Infatti non vediamo Israele oggi permeato di questo supremo vero, lavorare per questo, subordinare coscientemente e volutamente tutto a questo, ma, come tutti (1), obbedire al molteplice della tecnica quotidiana, vivere alla giornata — e le proclamazioni auguste delle grandi verità meno accessibili sono state confinate nel silenzio delle sinagoghe deserte e nelle mani dei rabbini, relegati per missione fuori della vita quotidiana; e per la vita, per quella vera e viva di tutti i giorni, si cercano altre basi, e se non si trovano, si rincorrono freneticamente nuovi verbi e nuove rivelazioni o ci si trincerava dietro ai mutevoli assoluti delle filosofie che s'inseguono a negarsi.

Però se qualche volta la disgrazia bussa alla porta o ci minaccia in quel che abbiamo di più prezioso, o un'improvvisa paura ci agghiaccia, tanto più orribile perchè non si avrebbe il coraggio di confessarla a nes-

suno, e tutti i preziosi amici e tutte le « essenziali » cose « pratiche » della nostra vita di tutti i giorni non contano più nulla e non servono più a nulla, oh allora come ci si butterebbe al collo del vecchio caro amico, goffo e trasandato, e come ci si delizia delle sue vecchie storie anche senza capirle e quante puerili confessioni gli si fanno piangendo in segreto, e quanti voti superstiziosi di fedeltà e di riconoscenza eterna! Ma poi, appena l'angoscia e il terrore si sono allontanati e la coscienza, prima rappresa in un'agghiacciata unità di visuale, torna a riavere occhi per la realtà molteplice, ecco che il molteplice ci riafferra e ci tiene e ci asserve. Uno, uno! Ma si ha un bel coprire gli occhi con la mano destra, premere sugli occhi le pieghe del talleth nel gesto avito di concentrazione e di meditazione; voci e immagini penetrano attraverso le pieghe del talleth, passano attraverso le palpebre chiuse, attraverso gli orecchi che vorrebbero non sentire. Interessi, amori, odi, dubbi — soprattutto dubbi. Chi saprà far zittire le voci e i rumori che di tutt'intorno si levano a coprire « questa » voce? Le voci e le immagini di tutti i secoli che si sono impresse nel nostro spirito e non lo lasciano più, non gli danno più quell'attimo di tregua e di silenzio sacro che ci permetta di riascoltare la voce che ci dice: « Il Signore Dio nostro, il Signore è Uno » — e non c'è altra verità al di fuori di questa.

Quel che è peggio di tutto, è che non si sa più o non si vuole riconoscere che si tratta di una vera e propria sordità spirituale per cui la parola che ridice

(1) Vedi postilla B pag. 224

ogni giorno la certezza immediata e vivente di Dio, dell'Uno, non sa più arrivare dalle labbra al cuore. Come quello che non sa più raccogliere i suoni dall'esterno, può arrivare fino a dubitare della loro esistenza o a fantasticarsi diversi da quelli che sono e se non sa della sua infermità o non ci crede, immagina che il mondo dei suoni sia davvero come il suo orecchio imperfetto glie lo riproduce, così molti di noi, non sapendo più ascoltare la parola della certezza di Dio, dubitano di Lui, piuttosto che voler dubitare di sé stessi e delle proprie capacità.

Eppure la vita non può venire che di lì. Bisogna riimparare ad ascoltare, riimparare a passare dal dubbio al certo, dal molteplice all'Uno, rifare della parola di Dio l'ospite quotidiano animatore della nostra vita. Superando l'apparente abisso di secoli che sembra stare fra noi e quelle parole antichissime di Mosè ai nostri padri nei deserti di Moab — di cui la pietà dei padri ci ha trasmesso il suono e il significato letterale e l'abitudine, ma non più la capacità di « ascoltarle » — bisogna che sappiamo tornare a obbedire al comando che le nostre labbra hanno fortunatamente continuato a ripetere anche tutti quei giorni che il nostro cuore non sapeva raccogliercle: *Shemà' Israèl* — « Ascolta Israele ».

Ascolta, *Israèl* — Israele! Non questa o quella frazione d'Israele, non questa o quella Comunità isolata con le sue bizze, le sue miserie o le sue ambizioni o i suoi interessi limitati e circoscritti, non questo o quel-

l'individuo isolato con le sue miopie, le sue passioni, i suoi interessi del momento, ma Israele.

Questo è l'insegnamento fondamentale: nel momento della *tefillà* — quella che si traduce di solito assai inesattamente « preghiera » e che è in verità, o dovrebbe essere, ripresa di contatto del singolo col significato eterno ed universale di sé stesso, il riorientarsi, il ricollocarsi al proprio posto, come armonica, umile ma necessaria parte dell'infinito e armonico tutto — (1) ciascuno in Israele, ciascun individuo e ciascuna congregazione, deve riuscire a superare il frammentario e il momentaneo di sé stesso per riemergere alla propria massima interezza, ciascun individuo o congregazione, come se fosse egli stesso Israele intero, come se i destini della Gente di Dio dipendessero da lui solo ed egli ne fosse responsabile davanti a Dio come lo fu quel primo padre, Israel, che ebbe il merito e la gloria di identificare il suo nome con quello della gente che di lui doveva essere.

Difficile? sì; impossibile, no. Non più difficile, a una volontà « sincera », di quel che costi di fatica il costringersi nella vita ad uno di quei molti travestimenti e sfiguramenti del nostro vero io ai quali ci obblighiamo continuamente perchè crediamo che questo convenga a qualche nostro interesse o anche semplicemente per obbedire a qualche vaga ma tirannica convenzione sociale. Solo che qui non si tratta di

(1) Vedi postilla C pag. 225.

mascherare ma anzi di riscoprire tutta la più completa verità di sè stessi, perchè ciascuno veramente è, nella più elementare verità di sè stesso, il figlio di tutta la sua storia e il padre di tutta la sua storia, ciascuno è un compendio di mille generazioni e un capostipite, un padre di nazioni — e solo l'assordante clamore del molteplice c'impedisce di riprender contatto con queste verità elementari. Ma una volta ritrovatele, il molteplice è vinto: chi, nato in Israele, abbia una volta raccolto in sè la vocazione di riconoscersi d'Israele, può riuscire facilmente a identificare in verità sè con l'intero Israele, coevo a tutti i tempi, contemporaneo di tutte le generazioni.

Chi sia riuscito a fare di sè questo, non esce tuttavia dal quotidiano nè disimpara i valori della vita di tutti i giorni coi suoi molti relativi, ma si abitua a considerare tutto questo nel suo giusto valore di momento e di relativo, e quindi non più asserve sè a quello, ma, al contrario, lo domina, in quanto ci riconosce lo strumento largito dal Padre per il Suo servizio.

In quel momento l'ascsa è compiuta. Nel momento nel quale ritrovata la coscienza del proprio assoluto, Israele, vivo per intero in ciascuno dei suoi figli, riconosce lo strumento in ciò che sembra il tirannico assoluto, falso, delle esigenze molteplici della tecnica quotidiana, Iddio è ritrovato, e il monito elementare e supremo che sorge dalle profondità dei secoli: « Shemà' Israël, Hashèm Elohènu, Hashèm echàd » riesce ad

essere « ascoltato » da « Israele » che ha ritrovato sè stesso al di là del contingente, al di là della tecnica, al di là del mutevole, al di là della storia, uno nello spazio e nel tempo — come il suo Dio.

HASHEM ELOHENU

Si traduce di solito: « Il Signore è il nostro Dio »; seguendo l'uso ebraico nella sua guardinga cautela di non pronunciare l'impronunciabile Nome ma di sostituirgli un'espressione riverenziale di possanza e di dominio (letteralmente: « I miei Padroni » col plurale di maestà, secondo l'uso ebraico e non soltanto ebraico).

Ma l'ebraico va più in là: perchè all'infuori del momento preciso della *tefillà*, quando la parola è rivolta direttamente a Lui, al Signore, o intende d'essere pronunciata in Sua presenza, anche quel termine riverenziale di Padrone, Signore, già gli sembra troppo diretto, troppo vicino, e ci sostituisce quell'intraducibile *Hashèm*, alla lettera: il Nome, che, viceversa, è ricco di così profondi significati. È come se si dicesse: « Colui il quale ha il Suo Nome, che però non può essere detto, Egli è Iddio nostro ».

C'è in questa gelosa custodia ebraica dell'impronunciabilità del nome di Dio, in questa triplice muraglia, invarcabile, di parole, creata e conservata dall'uso, intorno al Nome, una delle più alte e poetiche espressioni del tendere dello spirito umano verso il divino.

del prosternarsi dell'uomo davanti all'ineffabile per sublimarsi in Lui. Perchè già il Nome, con la materialità dei suoi suoni, se pronunziato, sarebbe un principio di materializzazione, di corporalità, dato a Colui che è puro Essere senza nessuna delle delimitazioni dell'essere, che è Persona, Volontà senza nessuna delle limitazioni della volontà personale. Il Nome dice che Egli è Persona, il non pronunziarlo dice che non ha nulla della persona comunque delimitata, a noi nota.

Solo un attimo in tutto l'anno, nel momento supremo dell'anno, nel giorno di Kippùr, per bocca di colui che stava per ragione ereditaria a capo di tutta la gerarchia sociale d'Israele, il Kohèn Gadòl, il Nome impronunziabile, trasmesso per tradizione orale segreta di padre in figlio nella catena dei sommi sacerdoti, veniva detto, davanti al popolo prostrato, nel Beth Hammikdash, la faccia contro terra, lo spirito altissimo come mai in quell'ora, sublimata, angelicata dal digiuno e dall'astensione di tutto quel che è terreno, e dall'assemblamento, dal canto collettivo, dalla presenza del Santuario, dall'atto del sacrificio, dalla presenza del Sommo Sacrificatore. Usciva la parola impronunziabile dalla bocca di colui che s'era lietamente sottoposto a tutte le macerazioni e le purificazioni, eppure usciva invocazione suprema di figli, legati alla loro imperfezione e alla lotta del molteplice, verso il Padre, Perfetto ed Uno, per accompagnare la confessione dei peccati: Deh, o Ineffabile (e il Nome veniva pronunziato, ma in modo che nessun orecchio

riescisse a percepirlo, mentre le fronti si precipitavano a terra), abbiamo peccato noi e tutta la Tua casa, i figli d'Israele.

Perchè così soltanto può salire a Dio lo spirito umano, e tanto più sale vicino a Lui quanto più a fondo sa scendere in sè stesso nell'accorata coscienza di tutto quel che di male ha fatto per menomare la perfetta armonia dell'opera dell'Uno. — E l'abisso che sta fra la creatura imperfetta e il creatore perfetto, verrà colmato per virtù d'amore dal perdono che non potrà mancare.

Questo è il nostro Dio, di Questo, dell'Ineffabile, di Colui che nessun tentativo di materializzazione deve sfiorare, neppur quello di pronunziare il Suo Nome impronunziabile, di Questo, *Hashèm*, noi diciamo *Elohènu*, Egli è Dio nostro.

Di questo — non del feticcio che i critici con le loro necrofilie erudite vorrebbero insegnarci come il dio nazionale d'Israele, del quale essi sanno dirci le origini e le gesta e lo sviluppo e, s'intende, il nome. Evidentemente questo dio storico è andato a lasciare il suo biglietto da visita sul tavolo da lavoro di questi suoi eruditissimi ricercatori e roditori; e non fa meraviglia perchè fra così grandi uomini e un misurabile iddio possono ben esserci rapporti di corrente cameratismo...

Ma quello che è imperdonabile è che figli d'Israele che di questo pesante e glorioso nome ancora si rivestono o non hanno sentito il dovere di gettarlo via come uno scudo che non si sa più maneggiare,

questo sì è turpe e delittuoso, che dei figli d'Israele abbiano osato prender sul serio le ridicole e manichee deiezioni dei critici e abbiano osato, non direm profanare perchè Egli non si profana, ma abbassare sè stessi a creder di poter accettare, nei loro discorsi o fin nei loro libri e nei loro giornali le pretese allitterazioni che i signori scienziati avrebbero scoperto — essi...! — del Sublime Impronunziabile, e si siano abituati così al bel costume erudito di misurarlo, di frazionarlo, di collocarlo nelle ben disposte categorie dei fenomeni.

Verso nulla noi dovremo essere così appassionatamente intransigenti, nulla dovremo difendere con così appassionata e intrattabile ostinazione, come l'assoluta impronunziabilità del Nome Santo di Colui per il quale non esiste possibilità di immagine, nè di misura nè di suono. Dovremo bandire dalle nostre case tutti gli scritti che pretendono d'imprigionare le sillabe dell'ineffabile e non ci dovrà sembrare di esser mai abbastanza pugnaci nel respingere da noi qualunque tentativo del genere; e non dovremo vergognarci ma gloriarci di metterci così contro corrente, contro la profanante e blasfematoria incoscienza moderna che sotto il nome di scienza vorrebbe distruggere, pronunziandolo, il Nome di Colui che tutto è — quella verità elementare e suprema per cui e di cui le generazioni dei nostri padri sono vissute, e, all'occorrenza, hanno saputo morire.

L'Ineffabile dunque, Colui che è tutto e del quale niente si può dire, non il vitelluccio plumbeo creato

su dalla bestemmante fatica degli eruditi, Quello è il nostro Dio, *Elohénu* — il nostro Dio. Nostro, di noi, d'Israele.

Questo è quello che noi due volte al giorno — sera e mattina, ripetiamo, questo è quel che ripetiamo al momento della morte, da migliaia d'anni; e ben abbiamo fatto, anche se troppe volte la riproclamazione della verità è uscita dalla nostra bocca stanca e irrisaputa — perchè in quelle due parole *Hashèm Elohénu* — dopo le altre due incitatrici: *Shemà' Israël* — «Ascolta, Israele, l'Ineffabile è l'Iddio nostro» è contenuta, ben può dirsi, tutta la verità sulla quale l'ordine del mondo si appoggia, e l'occhio dell'uomo può figgersi nel domani, dall'oscuro e conturbato presente, con la fidente attesa di una seconda creazione, di un nuovo mattino della vita, di un'armonia universale restaurata sopra i rottami del caos.

«*Hashèm Elohénu*, l'Ineffabile è nostro Dio» — nostro.

Qualche volta, troppe volte, non abbiamo capito noi stessi che cosa questo supremo vero significasse; gli altri poi, fatte pochissime eccezioni, ci si sono tutti smarriti. Che cosa potesse voler dire questa pretesa, come suol dirsi, di Israele — a tener per sè, con un forsennato e miope orgoglio nazionale, quella che è verità e possesso di tutte le genti, di tutta l'umanità, questo quasi nessuno, fuori d'Israele, ha saputo capire. E così è stato necessario che si favoleggiasse, appunto, di orgogliosa follia, di cocciuto e ristretto egoismo

nazionale che ha segnato la propria condanna con questa sua stessa arrogante e assurda pretesa, di un Israele-larva che ha perduto ogni posto e ogni ragion d'essere, rimasto come la pallida e inutile sopravvivenza di sè stesso, il testimone dannato della propria stessa condanna di fronte alla trionfante regalità universale di chi ha saputo estendere al mondo il bene di quei veri che Israele voleva tenere con cupa gelosia chiusi per sè stesso.

Restaurare la giusta consapevolezza di questo vero vuol dire lavorare per la salvezza del mondo.

«*Hashèm Elohénu*, l'Ineffabile è Dio nostro» e noi siamo Suoi. In tanto Egli è nostro in quanto noi sappiamo essere Suoi, in quanto ci riconosciamo di Lui, e da Lui traiamo nome e forza e gloria, e della Sua Parola facciamo la legge, la guida della nostra vita. In tanto Egli è « n o s t r o » in quanto noi sappiamo farLo essere nostro, in quanto la nostra vita, i nostri pensieri, le nostre azioni sappiano essere in verità una conquista, se si potesse dire, di Dio, di Lui, dell'Ineffabile, che ci fece ascoltare la Sua parola e per questo ci prescelse, nelle persone dei nostri padri, perchè vivessimo e morissimo di Lui, della Sua Ineffabilità, della Sua Unità — fino al giorno, che verrà maturato dalla purezza e dalla forza della nostra testimonianza, che il Suo Nome riempirà davvero tutta la terra e tutti i popoli davvero si riconosceranno in Lui, e sarà Uno il Suo Nome e la Sua Gloria regnerà su tutto.

HASHEM ECHAD

«L'Ineffabile è Uno». Vieni da tremare a avvicinarsi a questo argomento: perchè è più da viverlo che da parlarne.

E forse sarebbe degno di parlarne, soltanto chi davvero potesse dire, in coscienza, di aver fatto tutto il suo possibile, e al di là del suo possibile, per viverlo, prima di osare di mettersi a parlarne — magari espressamente per avere acquistato o riacquistato, se la sentisse perduta, la dignità di potere parlarne.

Infatti — strano destino di tante cose umane — questo che quasi quasi sembrerebbe un quieto enunciato filosofico «Il Signore è uno», questo che, peggio ancora, è diventato qualche volta un enunciato di filosofia da salotto o un *va sans dire* qualunque, una di quelle banalità che ormai si presuppongono (chi non sa che gli uomini, «civili» per lo meno, «credono» in un Dio solo? è una cosa altrettanto «naturale» ormai quanto dire: che gli «uomini» «civili» non vanno più a piedi nudi ma portano le scarpe) rappresenta invece il più formidabile grido di guerra che mai sia echeggiato nel mondo e, al tempo stesso, la più formidabile méta che l'anima dell'uomo ha, ancora e sempre,

da proporsi come segnacolo di vita, se vuol veramente essere umana sotto l'egida del divino.

Forse l'errore massimo sta nell'aver inteso l'enunciato puramente e semplicemente come dichiarazione di unità numerica, come se dicesse «soltanto»: «Il Signore è uno (di numero)», uno cioè e non due o più, uno solo, insomma. Mentre vuol dire «anche» questo, o, se si preferisce, vuol dire senz'altro questo, ma attraverso tali inavvertite ricchezze interiori e necessarie di significato, che la portata del vero proclamato ne risulta tutta trasformata: è come, per così dire, lo stesso paesaggio visto prima alla luce fredda della luna e poi a quella calda e fecondatrice del sole.

Uno. Se «uno» qui avesse voluto dire «soltanto», quel numero che è nella scala numerica un posto prima del due o due prima del tre, ossia un'accidentalità qualunque nella scala numerica, se l'enunciato perciò si fosse limitato a voler dire che il panteon (con sopportazione!) d'Israele era composto di un elemento solo, mentre quello d'Egitto, o dell'Assiria, o di Roma comprendeva n elementi o n più 2 o n più 100, veramente non s'intenderebbe perchè questo semplice vero in due parole, *Hashèm Echàd*, sia stato capace di far crollare, da solo, tutto un mondo carico di civiltà e di gloria, un mondo che, sembrava almeno, poderoso e assestato nel suo equilibrio di forze e nella sua scala gerarchica; e invece giù come a un soffio; davanti a queste due parole diffuse per il mondo da quello strano popolo così somigliante e così differente da tutti gli

altri, cadono annientati gli dei dagli altari dei templi fatti deserti, cade annientata la divinità di Cesare, cade con essa la forza gerarchica che teneva su l'impero...

Non si dimentichi infatti che l'avvento del Cristianesimo, col suo insegnamento meno rigidamente unitario, che poi permise, almeno nelle menti delle plebi, di rialzare, sotto diversa specie, sugli altari parecchi degli dei che n'erano stati abbattuti, aveva trovato il terreno preparato da un secolo d'intensa diffusione della Parola dell'Uno dai centri irradianti delle sinagoghe sparse per tutto il territorio dell'Impero ed oltre, sicchè si contavano ormai a migliaia e migliaia, spesso in una sola città, quei «Tementi di Dio», quegli *Jiré Hashèm*, come si chiamavano in ebraico o anche *Geré hashà'ar*, Gli ospiti della porta, per dire che essi avevano riconosciuto presso Israele il vero ma lasciavano a Israele la sua mansione di sacerdote nel mondo, tenendo per sè quella di laicato intorno al suo ufficio sacerdotale. Furon questi che costituirono poi il primo terreno alla diffusione del cristianesimo iniziatosi dapprima come una semplice setta giudaica e poi, via via che vinceva e si propagava nel mondo romano, studiosamente distinto dal ceppo d'origine, spezzando uno a uno i ponti che ancora ce lo tenevano unito. Tutte cose venute dopo, come espressioni storiche contingentemente necessarie, ma che frattanto non annullano quella verità storica essenziale, che il primo e decisivo colpo alla compagine spirituale dell'antico mondo

greco-romano e all'equilibrio delle forze necessario alla sua esistenza, fu l'insegnamento primigenio e semplice, portato pel mondo dai sapienti d'Israele o anche dai più semplici figli del popolo, spinti qua e là dalle esigenze della mercatura, ma non mai stanchi di ripetersi — e di ripetere allora, anche, suavemente agli uomini vicini — in cospetto della magnificenza dei templi dei molti dei, in cospetto delle aquile di Cesare-dio, sera e mattina, ogni giorno: *Hashèm echàd* — L'Ineffabile è Uno.

Se, dicevamo, quest'insegnamento non fosse stato che insegnamento di un numero, e basta, « un » numero, cioè, tipicamente, un accidentale, non si potrebbe mai capire come avesse potuto trovare così formidabile presa sulle coscienze, come avesse potuto « penetrare » nelle coscienze. Sarebbe rimasto al di fuori come un motivo ornamentale, capace, al più, di rivelare i suoi dubbi significati più profondi a una stretta cerchia iniziatica; per i molti si sarebbe limitato alla semplice fredda acquisizione di un dato di conoscenza: che il panteon d'Israele è il più povero e miserabile dei panteon nazionali: non è capace di comprendere che un solo dio! e per di più senza nemmeno il povero lusso di una statua o di una figura! Questa doveva sembrare decisa povertà di divino in un mondo che sembrava capace di disporre con così lussureggiante prodigalità. E infatti, poichè dall'uno allo zero, il passo è piccolo (« sembra » piccolo, appunto quando i sembra voler dire soltanto o più r...), gli scrittori

romani — tipico Tacito — quelli che non « sentirono » l'insegnamento dell'Uno, ma si limitarono a conoscerlo dal di fuori, scrissero contro Israele l'accusa addirittura, di empietà e di ateismo. Era molto naturale! Essi, — gli storici! — non avevano saputo capire quale formidabile ricchezza, inesprimibile in valori umani, fosse detta in quella che a loro sembrò invece soltanto limitazione quantitativa nella numerabile scala dei valori umani, impoverimento, miseria...

Non dunque « uno », ma « l'Uno », vinse; « sentito », anche se non compreso a pieno, dal cuore dei popoli, dimostrò il nulla dei molti dei; ma ancora attende, ed eternamente attenderà, dalla creatura, dall'uomo, giorno per giorno, ora per ora, il dono armonico delle sue energie tenute in fascio unitario dalla volontà, per essere attuato in lui, per essere, come dice lo *Shemà'* « amato » da lui, con tutto il suo cuore e tutta la sua anima e tutte le sue facoltà.

L'Uno. Anche questo, come gli altri attributi del Supremo, noi non possiamo intuire che di riflesso, negativamente da quel che vorremmo e non sappiamo realizzare in noi. L'unità che sarebbe la necessità prima e più immediata della nostra esistenza, quella per cui e di cui noi viviamo, ci sfugge continuamente, per nostra pochezza. Noi abbiamo da Dio tutte le nostre energie per tendere ad attuare l'unità in noi, e si può dire che disperdiamo ogni giorno il meglio delle nostre energie, male illuminate o mal dirette, a distruggere l'unità e ad allontanarla da noi. Tutto il dramma del-

l'esistenza umana si potrebbe chiamare la lotta del molteplice contro l'uno, la lotta per l'uno contro le seduzioni del molteplice — lotta incessante, senza possibilità di vittoria definitiva (perchè chi si crede certo della vittoria e disarmo, è proprio quello che sta per precipitare più in basso), e senza, nemmeno, possibilità di tregue e, tanto meno, di resa a discrezione nelle braccia tentacolari del molteplice; un attimo dopo aver creduto di poter suggellare in pace, in abbandono oblioso il patto di resa, la spinta verso l'unità riassale, tormentosa, l'anima umana senza pace.

Questo, almeno, là dove l'influsso, non fosse che un'eco indebolita, della parola di Dio, attraverso Israele, è arrivata agli uomini. Riesce per noi ormai assai difficile renderci conto che cosa dovesse essere nelle civiltà non ancora toccate da quella ebraica: se davvero l'abbandono al molteplice poteva essere così « sereno » come ai poeti piace talvolta immaginarlo o se la figurazione dei molti dei, immagine plastica della resa dell'uomo al molteplice nell'esistenza, non era che una brillante copertura dietro la quale l'anima dell'uomo si agitava nel suo dramma eterno. Sarebbe anche possibile pensare che dovesse esserci una differenza sostanziale fra gli spiriti più alti e più illuminati e le plebi più rozze: che queste si arrendessero al molteplice senza nemmeno sapere, in verità, attivamente dell'uno (come tuttora avviene delle plebi allecate in quei sistemi i quali pur appropriandosi astrattamente l'unità dell'insegnamento ebraico, non hanno

poi trovato in sé la forza sufficiente per affermarla con quella assoluta, intransigente purezza che essa ha finora trovato soltanto in Israele) e gli altri, gli spiriti più illuminati tendessero di fatto all'unità. Difficile, per non dire impossibile, è risolvere il quesito. Quello che è certo è che dovunque, traverso Israele, la parola dell'uno è arrivata, più non c'è stata pace per lo spirito umano nella lotta per l'affermazione della sua unità, ovvero non c'è più stata possibilità di pace che attraverso la conquista, attraverso la tensione massima per l'attuazione dell'unità.

L'immagine plastica della « pace » ebraica non è quella dell'uomo che si riposa beatamente in ozio e si distrae dolcemente dopo una fatica molto aspra e intensa; questa è la pace destinata a non durare, l'ozio che finisce presto per diventare noia perchè non trova scopo in se stesso e ha bisogno della guerra per aver qualche cosa da fare, per avere uno scopo nella vita. (Non male infatti fu definita la storia delle altre genti uno stato permanente di guerra intercalato da più o meno lunghi periodi di riposo e di ozio che si chiamano « pace » quando non sono preparazione a una nuova guerra). La pace d'Israele è (1) « SHALÒM », che vuol dire letteralmente, lo stato di compiutezza; perciò, in senso assoluto, *Shalòm* non è di questo mondo e solo l'Onnipotente, l'Uno la conosce; ma all'uomo è pur dato arrivare a un relativo grado di *Shalòm*, di

(1) Vedi postilla D pag. 226.

compiutezza, quando vivamente e onestamente tenda tutte le energie che ha a disposizione, verso l'attuazione della sua unità.

Ben si può dire che *Shalòm* è l'espressione sensibile, il « sintomo » dell'unità, se non compiuta, avvicinata al massimo, quanto a quell'uomo e in quelle circostanze è dato avvicinare. Come in un motore, eliminate le cause che ne disturbino o ne rallentino l'andamento e regolata d'altronde la velocità perchè non superi i limiti della resistenza e diventi logorio e guasto prossimo, si arriva a quel suono che pare armonico e bello all'orecchio del meccanico esperto perchè gli dice che quel generatore (in verità, trasformatore) di forze dà tutto quello che può dare, e non di meno e non di più, ed egli se ne rallegra, così l'uomo che sia riuscito a « mettere a punto » il complesso delle sue energie e ad ottenere ch'esse si spieghino in armonia, ha allora la sensazione di essere « uno », di essere sè stesso, tutto intero, non questa o quella parte di sè, ma l'intraducibile interezza di sè, che gode di riconoscersi e sentirsi parte armonica della più vasta armonia dell'universo, lieto della sua parte nel mondo, veramente, *Saméach bechelkò* come dice l'ebraico, lieto, nella sua limitata unità, del servizio assegnatogli in seno alla più grande unità: questo è *Shalòm*.

Soltanto allora l'uomo può avere la visione di un riflesso della suprema unità e gioirne ed esaltarla; come noi diciamo tre volte ogni giorno: *Attà Kaddòsh*
Tu sei Perfetto in compiutezza immediata di attua-

zione di Te *ukdoshim bekol jòm jehallelúkha séla* e coloro che a questo tendono di lontano, ogni giorno ti sublimano, sela! Soltanto allora l'uomo può dire e sentire che il mondo è stato creato per lui, perchè soltanto allora ha occhi non solo per vederlo (chè la visione può essere soltanto parziale e quindi perturbante) ma per intenderlo nella sua interezza, ricollocando il frammento al suo posto nell'universo e tutto riportando di colpo all'immediata bontà creatrice del Re e Padre del tutto; come si esprime nella formula mirabile dell'ebraico: *Barùkh attà Hashèm Elohénu Mélékh háolàm*, magnificato sii Tu, o Ineffabile nostro Dio, Re dell'Universo, dove è affermata tutta l'armonia del creato nella mano disciplinante dell'unico Reggitore, per arrivare poi a quegli enunciati del particolare nell'universale, per esempio *Hammozè léchem min háárez*, Egli che fa sortire il pane dalla terra; dove il fatto limitato — ma necessario — dell'alimentazione e della sua possibilità, è riportato con immediatezza al suo valore intero nell'unitaria armonia del creato, senza lasciarsi sviare dalle necrosanti analisi della tecnica.

Ma forse non si trova più decisa e perfetta espressione di compiuta unità (compiuta quanto all'uomo è concesso, s'intende), sentita soggettivamente nel *Shalòm* e glorificata in quella *berakhà*, « Magnificato sii Tu, o Ineffabile, nostro Dio, Re dell'Universo, Egli che di tali armonie ha nel suo mondo », che fu insegnato dai sapienti d'Israele doversi dire in vista di

ogni cosa bella ed anche, in particolare, in vista di una donna bella. Pensiamo, quanto è perturbante, di solito, sull'anima dell'uomo l'impeto del senso, il desiderio cupido del godimento della carne, che propriamente l'ac cieca e non gli lascia vedere altro che quello in quel momento, e gli leva tutta la sua intelligenza di cui va tanto fiero, perchè per lui allora è come se tutto il resto del mondo non esistesse all'infuori dell'oggetto del suo desiderio e solo in quello s'illude — e ogni volta si riillude! — di trovare la sua « pace » e ahimè ogni volta « poi » gli si schiudono gli occhi e « tutta » la realtà si rifà presente grande e minacciosa, e alla cima di tutte le realtà il supremo dimenticato, Iddio; e la breve ebbrezza di un attimo si sperde nell'amarrezza accasciata del dovere tradito, dell'unità respinta. E invece l'uomo che sa tenere in pugno con veggente fermezza le briglie di tutte le sue facoltà, che sa servirsi di esse e non asservirsi ad esse, gode del bello, « sa » per che cosa Iddio l'ha creato, per l'attuazione cioè di quale meraviglioso ordine universale di perpetuazione della vita e riesce, appunto perchè non gli si asserve, a sentirlo non come un tutto — falso tutto! — ma come la parte del vero Tutto e così può risalire alla prima origine del tutto e sublimare, nelle parole della lode, l'armonia unitaria dell'Universo.

Questi sono dunque i riflessi dell'Uno. Uno di sostanza — compiuto e perfetto il Creatore, verso il quale tende, con le sue possibilità limitate, la creatura. L'Uno è il Tutto, allora — il Tutto armonico al quale le parti

devono servire, come strumenti al fine. Guai quando lo strumento la pretende a fine! È la disarmonia, con tutte le sue asprezze, i suoi disordini, le sue tenebre, i suoi dolori — tanto più veri e insanabili quanto più mascherati di seducente bellezza o di momentanea o frammentaria gioia.

Per questo l'Uno, formidabile nella sua spoglia verità, potè fugare tutte le seducenti immagini del molteplice idealizzato: perchè non fu affermato come una verità filosofica astratta, aristocratico e sterile possesso di pochi spiriti d'eccezione, ma fu vissuto come il dramma dell'esistenza di tutto un popolo, come la mèta, eternamente vicina ed eternamente lontana, di tutta la vita dell'uomo; perchè non fu detto soltanto « *Hashèm Echàd* », ma fu, inseparabilmente, aggiunto: « *Veahavtà eth Hashèm Elohékhà bekhòl levavekhà ubkhòl nafshekhà ubkhòl meodékhà* — Amerai l'Ineffabile Dio tuo, con tutto il tuo cuore e tutta la tua anima e tutte le tue facoltà », che vuol dire: tu dovrai tendere con tutto te stesso ad attuare il riflesso dell'unità di Dio nella quotidiana realtà della tua esistenza di uomo.

Per questo caddero i molti dei delle facili e dolci (oh quanto amare!) illusioni di fronte all'eternamente inarrivabile maestà del Vero — Uno. U n o (e non più di uno) perchè U n o (nell'intima verità della Sua essenza); U n o perchè T u r r o, R e e S i g n o r e dell'armonico Tutto — il Suo Nome sia glorificato.

VEAHAVTA ETH HASHEM ELOHEKHA

Se ci fosse stato insegnato soltanto *Hashèm Elohénu* o *Hashèm Echàd* o anche tutti due insieme, tutto sarebbe rimasto probabilmente al livello di uno di quegli enunciati filosofici che possono dare alimento, al più, a una « scuola », ma non si è mai visto che diventino il patrimonio spirituale vivo di tutto un popolo e, tanto meno, di tutta l'umanità.

Ma qui si comincia con quell'imperativo *Shemà'* che è già, come abbiám visto, un grido d'allarme; si continua con quest'altro comando « *Veahavtà amerai* ». L'enunciato che può sembrare teorico è inscindibile da questi comandi — e questi da quello: formano un tutt'uno, senza di che resta impossibile intendere e l'una parte e l'altra. Se non ci fossero quest'imperativi, l'enunciato dell'unità rischierebbe di rimanere filosofia; se non ci fosse l'enunciato dell'unità, i richiami all'azione rischierebbero di rimanere di contenuto vago, informe.

« E amerai l'Ineffabile, Dio tuo »: se non sapessimo che questo imperativo ci vien dato inseparabile da quell'altro di « dare ascolto » all'insegnamento supremo dell'unità di Dio, questo « amore di Dio »

correrebbe certo il rischio di stemperarsi in uno di quegli sterili e vaghi aneliti sentimentali, in uno di quei «brividi del divino» quali sanno darci non di rado i più grandiosi spettacoli della natura, i silenzi profondi delle notti stellate, i silenzi delle grandi volte in penombra, la musica d'organo, il canto corale, l'impeto mistico di una folla che canta o che grida al suo Dio. Sono i «brividi» delle soglie del mistero, i brividi dell'immenso, dell'infinito, la reazione emotiva a qualcosa che si intuisce di molto molto più grande di noi.

Per lo più oggi ci si ferma lì. Si sente che ci dev'essere «qualcosa» al di là di quel che vediamo e di quel che sappiamo; che cosa sia nè sappiamo nè cerchiamo di sapere, tanto, si dice, non potremo mai sapere. Questo è il Dio di molti moderni, il Dio dell'agnosticismo: un formidabile interrogativo relegato al margine dell'esistenza, col quale non ci sono prese di contatto che attraverso quel tale brivido del mistero, rivelatore elementare che tutto non si esaurisce col sensibile e col finito.

Col nostro imperativo «*Veahavtà eth Hashèm Elohékhā* — E amerai l'Ineffabile, Dio tuo» siamo lontanissimi da queste rudimentali manifestazioni di un vago sentimentalismo. L'«amore» che qui ci si comanda è qualcosa di sommamente attivo, programmatico, sistematico: si tratta di tendere ad attuare in noi quell'unità che in noi è deposta come un riflesso della suprema ed attuata unità di Dio. Amare quindi

è già servire — militarmente, con tutto l'intelletto, con tutta la forza fisica, con tutte le possibilità strumentali a nostra disposizione. La vita — intera, a servizio di Dio, nello sforzo cosciente e responsabile della realizzazione dell'unità.

Veder di capir bene questo *Veahavtà*, questa concezione ebraica dell'«amore» attivo, è di capitale importanza per poter penetrare attivamente nel sistema della vita ebraica, non restare a considerarla da spettatori, ma viverla. Può essere che questa comprensione si acquisti soltanto a prezzo di parecchie delusioni; il prezzo merita di essere pagato. La delusione fondamentale, probabilmente, sarà quella di veder crollare quel concetto dell'amore idealizzato che è venuto a prendere una parte così cospicua nell'anima moderna, attraverso, specialmente, una secolare elaborazione di poesia — colta e di popolo. Le, si sarebbe tentati di dire romantiche, complicazioni sentimentali dell'amore cavalleresco, dell'amore del dolce stil novo e del Petrarca con tutte le loro infinite propaggini fino ad oggi, non hanno niente a che fare col concetto ebraico dell'amore. Che cosa sia l'amore in Israele è detto irriproducibilmente nella poesia dello *Shir Hashirim*, il Cantico dei Cantici. È sintomatico che presso nessun'altra gente un canto d'amore, anzi, forse, una raccolta di canti d'amore, schietti, popolari canti di un amore sano, semplice e traboccante, abbiano potuto prendere il loro posto fra i libri cosiddetti sacri. Ci furono culti orgiastici dove l'amore complicato di pervertite ebbrezze

diventava atto di adorazione; ci fu e c'è il culto della macerazione della carne, dove l'amore diventa tentazione del demonio, negazione di Dio. Non ci fu fuori d'Israele un altro libro « sacro » nel quale... si vorrebbe fare una citazione dallo *Shir Hashirim*, ma chi ci riesce? è tutto, dal principio alla fine, un così delizioso canto di gioia, di salute, di ardore, tutto pieno di sole e profumo di campagna e gioia di amarsi fecondamente in mezzo alle piante in festa, in mezzo a tutte le creature di Dio che tripudiano d'amore (1).

La lirica ebraica non ha saputo trovare più perfetta espressione del rapporto con Dio che quella dell'amore — un amore non astratto, idealizzato, spiritualizzato, ma l'amore concreto, intero, sano, fecondo. Oggi ci si è formato l'abisso fra mezzo: da una parte la « Casa di Dio » coi suoi freddi silenzi e i suoi sottili e sterili brividi, all'altro estremo l'alcova dopo i falsi pudori; fra mezzo tutta la realtà della vita sulla quale i diversi idealismi non sanno aver presa reale, ma servono, al più, di copertura decente alle merci più varie.

Forse, davvero, un profondo misterioso senso di un riconsacrato domani ha spinto i migliori fra i giovani d'Israele lontano dalle città, lontano dalle officine della sapienza cerebrale, lontano dal mondo cosiddetto civile, a consacrarsi di nuovo a un solo amore: a quello dell'antica sposa abbandonata, la terra? Forse, davvero, quei bimbi d'Israele che oggi nascono al sole della

Terra dei padri, in mezzo ai campi che le mani dei loro padri hanno fecondato, forse quei bimbi che sono rinati con le radici nella terra, quelli sapranno ricantare il loro amore come in antico, senza complicazioni e senza pudori, con semplicità, con interezza che nemmeno sa le divisioni? Si può osare la speranza che davvero nasca una nuova generazione ebraica di figli della terra così redenti dalla malattia di tutte le « culture » che nemmeno sappiano, nella loro vergine semplicità primitiva, tutte le complicità sapienti che sono venute a spezzare l'unità dell'essere umano, sicché non gli è più riuscito a riconoscere, davanti a sé, l'unità primigenia del Padre del tutto? Per loro, quando vorranno ridire « l'amore » di Dio, questo avrà ritrovato il suo significato semplice, primitivo e intero che a noi irrimediabilmente sfugge.

Tuttavia qualcosa possiamo e dobbiamo fare anche noi, non certo arrenderci alle difficoltà per quanto grandi. L'imperativo è universale, e quel che non si possiede di nascita, ci si può, almeno in parte, riconquistare. Rimarrà questa differenza fondamentale: che quel che per il primitivo può essere slancio fresco, spontaneo, immediata gioia di possesso, per noi, cui è toccato di crescere in mezzo a tanto necrosante cerebralismo, potrà essere paziente, faticosa, dura disciplina di repressione e di eliminazione, prima di tutto, degli elementi contrastanti che sono venuti ad annidarsi nel nostro essere, compromettendone l'unità e, con essa, la nostra possibilità di accostarci all'unità di Dio.

Sarà dunque la lotta al posto del canto, la fatica invece dell'idillio; il risultato finale dovrebbe essere, apprezzabilmente, lo stesso, se avremo saputo perdere quanto necessario.

Il passo senza confronto più difficile è il primo. Fatto il primo, con purezza di cuore, gli altri possono venire con relativa facilità, con relativa, anche se contrastata, spontaneità.

L'espressione più grave, più completa e tragica di questa difficoltà (si dovrebbe proprio dire di questa « impotenza ») dei moderni a fare il primo e decisivo passo sulla via dell'amore di Dio, è detta con le parole diventate d'uso così frequente: credere — o non credere — in Dio. Si noti bene: l'ebraico (s'intende l'ebraico classico, quello della Torà) non ha nemmeno una parola per esprimere il concetto del « credere » in Dio. Ignora questo concetto. Dice: « Sapere » Iddio, e dice « amare » Iddio. Di credere non ha parola. E si capisce: credere in qualche cosa, o in qualcuno è, in sostanza, un concetto puramente negativo, la negazione di una negazione. Si dice che « si crede » quando si vuol dire che non si dà retta al dubbio che vorrebbe farci non credere; ma, insomma, il dubbio si postula, si presuppone, sia pure per negarlo. In altri termini, si potrebbe dire che in regime di « credenza » lo stato positivo e normale è il dubbio, e lo stato eccezionale (« di grazia »...) è il « non-dubbio », la « fede ». Oggi per cominciare ad « amare Iddio » si « aspetta » (di dove?) la fede. Dice il buon logico: Come potrei amare

quel che non sono nemmeno certo che esista? Prima si dissipi il dubbio dalla mia anima, poi, quando sarò arrivato alla certezza, potrò mettermi amorosamente al servizio.

Questa è logica — ma, in campo di creazione, è impotenza.

« *Sur merà' va'asè tov, baqqèsh shalòm verodféhu.* Fuggi il male, fa' il bene, cerca il Shalom (la compiutezza), rincorilo ». Ecco la via dell'attivismo, la via per la quale si esplica l'amore di Dio, al termine della quale si trova *shalòm*, dopo averlo rincorso.

Pretendere, nelle nostre attuali condizioni così diverse, così contrastanti alla spontanea, gioiosa semplicità del primitivo, di trovare Iddio prima di averlo cercato, è nella sua apparenza di logicità un tragico assurdo, che condanna l'uomo a restar povero di verità tutta la vita.

Cercarlo e rincorarlo — fuggendo il male, facendo il bene, con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutte le facoltà. Là è Iddio; cercarlo prima, « aspettarlo » prima, significa non amarlo, significa condannarsi a non trovarlo mai. Si ama Iddio con l'opera, si trova Iddio con l'opera; non dev'esser l'opera la figlia, precaria, della « fede », ma sarà la gioiosa certezza la figlia, il compimento dell'azione (1).

(1) Vedi postilla E pag. 226.

BEKHOL LEVAVEKHA

Il primo verso dello *Shemà'* è diventato come la bandiera d'Israele. Sarebbe indispensabile riuscire a far penetrare nell'abitudine popolare di non pronunciare mai il primo verso separato dal secondo, in modo che anche questo venisse a godere della popolarità di quello, e tutti due insieme formassero, inseparabili come in realtà sono, quell'insegna elementare nella quale un popolo « si riconosce » anche se non sa tutta capirla, dietro alla quale fieramente si raccoglie, unito. Sarebbe così evitato per sempre il rischio di quel che oggi accade per lo più, che la proclamazione dell'unità di Dio resti affermazione teorica, o si limiti (che fa lo stesso) a una mera affermazione di unità numerica; sarebbe visto — o « sentito » per lo meno, anche se non visto — inseparabile da quella, il programma di tutta l'esistenza: Amerai l'Ineffabile Dio tuo con l'interezza del tuo pensiero e con l'interezza del tuo sentire e con l'interezza di ciò che tu hai a tua disposizione come possibile strumento del tuo lavoro in ogni campo: l'interezza della

vita dunque, pensare, sentire, agire, a loro volta espressioni, ciascuna, solo apparentemente parziali di un inseparabile tutto: la vita intera, unificata nell'amore di Dio, proiezione, nello sforzo umano, della perfetta unità divina. Per questo, veramente, questo secondo verso è l'immediato e indispensabile riflesso del primo, è come la traduzione, se fosse lecito dire, del primo in lingua umana. In linguaggio divino, in linguaggio di Chi è già e sempre unità perfetta ed attuata, il primo verso è sufficiente, racchiude già in atto tutto quel che segue, lo supera. In linguaggio d'uomo, di chi ha come compito della vita di ritessere di continuo questa trama dell'unità che di continuo tende a disfarglisi nell'opposizione dei molti molteplici, la riaffermazione programmatica è indispensabile, senza di che la prima rischia, come è successo, di restare lettera morta, affermazione astratta, cioè implicita negazione di sè stessa.

Quindi, come un tutt'uno: *Shemà' Israël, Hashèm Elohénu, Hashèm Echàd, veahavtà eth Hashèm Elohékhà bekhòl levavekhà uvkhòl nafshekhà uvkhòl meodékhà*. Tutto quello che segue poi non è, davvero, che sviluppo, necessario, degno della massima attenzione, ma sostanzialmente implicito, di questo comando dell'amare Iddio con la totalità dell'essere; esso c'insegna più da vicino come si deve tendere ad attuare quest'amore, ma il comando è già qua tutto per intero. Procuriamo ora dunque, dopo aver visto che cosa è, o forse piuttosto, che cosa non è «*Veahavtà - Amèrai*», d'intenderlo assai meglio, come è indispensabile,

riconsiderandolo successivamente nell'applicazione che ne vien fatta alle tre parti — parti ma inseparabili! — della vita: pensare - agire - sentire.

Cominceremo dal pensiero — *bekhòl levavekhà*. *Levav* infatti, che si traduce di solito, e non inesattamente, «cuore», è considerato come la sede della facoltà intellettuale, quindi «*bekhòl levavekhà*» può rettamente intendersi: «con tutta la tua vita intellettuale, con tutta la tua vita di pensiero», anzi, per essere assolutamente precisi, e non perdere nemmeno quella sfumatura che l'ebraico possiede e che può essere preziosa rivelatrice di significati: «con la totalità, con l'interezza della tua vita di pensiero».

Convieni fermarci, e al solito, per capire che cosa questo significa, che cosa veramente questo comando c'impone, considerarlo in raffronto con la vita umana come si svolge quando e dove l'effetto dell'attuazione di quest'ordine divino non ha cominciato a farsi sentire.

Noi viviamo immersi in un mondo di molteplice, ed è grazia se non dobbiamo dire sommersi; il fatto stesso che lo dicessimo, dimostrerebbe d'altronde che non lo siamo; restiamo aggrappati, pur senza capirlo, molto spesso, a questo comando «*Veahavtà*» che ci siamo portati dietro nelle nostre peregrinazioni, e ci è rimasta sempre una luce di costa lontana «*Hashèm Echàd*». Ma le onde intorno sono tutte di molteplice e per imparare a dominarle e a navigarci con l'apparentemente fragile naviglio dell'unità, biso-

gna studiarle bene e imparare a conoscerle per quello che sono.

Vediamo dunque: la voce più profonda dell'animo umano dice: unità; la tecnica porta al molteplice. L'uomo riconosce, ogni uomo probabilmente, non fosse che per un attimo dei suoi anni giovanili e più nobilmente sognanti, che la sua mèta, la sua esigenza di vita è nell'uno; lo riconosce, o lo sente, non fosse che in quell'insaziabile sete che lo prende, fanciullo o giovanetto, di tutto vedere, tutto sapere, tutto possedere: tutto — il tutto è la vita, è l'io, al di sotto è la rinuncia, il non-io, è il morire un po'. Poi, piano piano, s'impara questo graduale morire della rinuncia, finchè si rinuncia addirittura a volere il tutto, e per molti la vicenda finisce lì, si adattano al loro limitato possesso e s'illudono di esserne contenti. Altri tentano la strada opposta: visto che il tutto, nel possesso, sfugge, cercano per possesso il nulla, fanno della rinuncia l'acquisto, la mèta, ricercano il tutto nel nulla e s'illudono di esserne contenti. Tra queste due posizioni, che compendiano tutte le possibili posizioni dell'uomo di fronte al problema dell'essere, del sapere e dell'operare, sta la posizione ebraica, sta, diciamo più esattamente, la posizione che a Israele fu direttamente insegnata da Dio perchè la custodisse, vivente retaggio per il domani del mondo: niente soffocamento nella limitatezza della tecnica, niente ebbrezze della rinuncia a ciò che, tanto, sia pure ridotto ai minimi termini, non si lascia rinunciare. Amare Iddio, servire Iddio con tutto quel

che Egli ha creato ed Egli ci ha dato: pensiero, senso, strumenti d'azione; cercare l'unità non fuori della vita ma nella vita, non rinunciare agli strumenti dell'azione — necessariamente molteplici — ma dominarli, riuscendo a non perdere mai di vista l'unità che domina e anima in realtà tutte le singole parti del frammentario tecnico dell'esistenza. Audacissimo programma che ha potuto sembrare frutto di un compromesso fra le altre due posizioni « estreme » soltanto a chi non sapeva giudicarlo che dal punto di vista di una di queste e perciò stesso doveva perderne di vista tutto l'intimo significato vitale; in realtà, invece, unico programma tutto aderente alla verità della vita, l'unico capace di insegnare a dominarla tutta senza frazionamenti di parti, senza non necessarie rinunzie nè deliranti divinizzazioni della forza umana fatalmente limitata; il vero segreto dell'indomabile forza vitale di Israele (tutte le volte che non gli fu, come oggi, per ignoranza, infedele), contro le forze coalizzate dell'odio di tutti i popoli che lo volevano distrutto.

Servirsi del molteplice dell'esistenza senza asservirglisi, servirsi di tutto il molteplice dominandolo per la miglior realizzazione dell'Uno — questo è a m a r e Iddio con tutta la propria vita.

Già abbiám visto che al posto di questo glorioso e trionfante « a m a r e I d d i o » i moderni hanno sostituito la pallidula ombra del « credere in Dio ».

E così, purtroppo, a questa meravigliosa e trion-

fante unità della vita al servizio di Dio hanno sostituito l'ombra pallida e smorta della « Religione ».

Questa è forse la più tipica, certo la più grave delle espressioni dell'incondizionato asservimento al molteplice. Non si dice pensando a quel che sotto il nome di « religione » si potrebbe intendere, ma a quello che è, a quello che la « religione » si trova ad essere nell'odierna realtà della vita umana: un numero del molteplice. Come c'è la scienza, il commercio, l'industria, l'arte, lo sport, la guerra, la politica, così c'è anche la religione: uno dei tanti campi nei quali si divide e si specializza il lavoro. E si va dal ministro della religione, dal prete, quando si ha bisogno di chiedergli le sue prestazioni di tecnico del suo speciale campo, così come si va dallo scienziato — anzi dallo scienziato di quella determinata scienza! — o dall'artista di quella determinata arte per appagare quelle speciali esigenze a cui serve il loro rispettivo lavoro specializzato.

Non è sorprendente, data la forza dell'imitazione, ma è certo estremamente grave che questo si sia, in maniera più chiara nell'ultimo secolo, determinato anche in Israele. Non si esagera a dire che il fatto che la lingua ebraica, la quale ignorava completamente una parola che volesse dire religione, ne stia oggi adottando una per uso interno (ciò che vuol dire che di questa nomenclatura di cui non si era mai sentita la necessità in Israele, oggi non si è potuto fare a meno) è uno dei fatti più gravi

e tragicamente preoccupanti di tutta la storia d'Israele. Certo gli antichi *be'alim* cananei che sorgevano a contendere coi loro culti grassi e bugiardi il cuore del popolo al suo vero Dio, erano nemici da ridere in confronto a questo moderno *bà'al* della « Religione ebraica » il quale per meglio riuscire nella sua opera di effettiva detronizzazione di Dio dal Suo regno sui cuori e sulla vita degli uomini, si direbbe che abbia avuto l'accortezza di rivestirsi delle Sue parole e di assumere il diritto di parlare nel Suo stesso nome.

E certo nessuno dei *be'alim* antichi riuscì mai a pervertire così completamente il cuore d'Israele, nè a far così radicale l'abbandono della Torà del Signore e così disperatamente difficile il ritorno, come quello che è riuscito a fare il moderno *bà'al* della « Religione israelitica » da quando nel suo debole linguaggio frammentario ha preteso ridire l'epico insegnamento unitario di Dio ed ha avuto l'effetto che se ne perdesse talmente ogni senso ed ogni bellezza, che i più — e forse i migliori — ne sono fuggiti.

Ma un *bà'al*, per sua natura, non è mai solo; anche se, spesso, pretende di esserlo cercando di schiacciare e sopprimere il vicino (e appena si avvede che non ci riesce, viene a patti con lui, mentre l'UNO, il TER-RIBILE, EL KANNÀ — il DIO VINDICE che nulla dimentica — non si piega mai), non può mai essere uno di numero, perchè non è uno di essenza. Così accanto al *bà'al* « Religione », i moderni hanno innalzato, in lotta con quello, il *bà'al* « Scienza »,

furente di giovanili pretese e tracotantemente sicuro, a un certo momento, di esser riuscito a debellare e sostituire il più senile fratello: la Scienza che negò l'inconoscibile e pretese di esser capace di dar fondo a tutto l'universo, senza più margine di mistero. Non riuscì, e fece come usano i *be'alim* appena battuti nella loro superbia (guariti no; sono sempre recidivi): venne a patti con la religione: pace ostile, scontrosa, senza, o quasi, « rapporti diplomatici »: ciascuna si tenne il suo « campo » e la sua « verità ». Due « verità », eventualmente contraddicentisi, ma non per questo meno vere, ciascuna sotto il suo punto di vista. Donde poi, di riflesso, nel campo della scienza, anzi delle scienze, mancato lo sforzo unificatore e, rimasto, anche se velato da espressioni spesso convenzionali, un sostanziale scetticismo, — uno sgretolamento quasi furioso in tante scienze sempre più circoscritte o specializzate, come si dice, ciascuna accanita a trivellare in profondità quel poco di terreno che ha avuto in sorte, come se tutto il mondo si esaurisse in quello o se di tutto il resto avesse il diritto e forse anzi il dovere di disinteressarsi e d'ignorarlo, ciascuna fine a sè stessa.

A questo si arriva, fatalmente, ogni volta che non si parta dall'insegnamento primo « *Veahavtà eth Hashèm Elohékkha bekhòl levavekhà* — Amerai l'Ineffabile, tuo Dio con l'interesse del tuo pensiero ». Ogni momento, non alcuni momenti soltanto, consacrati o religiosi come voglia dirsi, l'interesse del pensiero a servizio di Dio, dell'Uno; con la consape-

volezza continua che ogni atto, ogni parola e ogni pensiero devono essere un compimento, ma rischiano di diventare se non imbrigliati, una negazione dell'unità, quindi che ogni atto, parola e pensiero ha intrinseca sostanza di « dovere essere consacrato » (quello che l'ebraico dice con una sola, breve, incisiva parola, « *mizvà* - comando ») (1), che non esiste distinzione fra parte sacra e parte profana nella vita, ma tutto è servizio di Dio in potenza, e per ogni cosa e per ogni atto c'è, in potenza almeno, la sua *berakhà*, la lode di Dio che l'ha creata o l'ha ispirata.

Quindi sacra e buona ogni scienza purchè consapevole e del suo essere parte di un maggior tutto e dei suoi limiti che non si passano, i limiti dell'inconoscibile oltre i quali l'uomo sa e deve sapere che per quanto spinga avanti con la forza dell'ingegno che Dio gli ha dato i fasci della sua luce, resterà sempre la zona infinita del mistero. Ciò che l'uomo deve accettare con quell'animo che un grande filosofo — non per caso ebreo — definì la « castità intellettuale », e cioè non credendosi in facoltà, come oggi usa, di ritenersi tutto smodatamente lecito nel campo del pensiero e, dove col sapere non si arriva, spargere quasi per rabbia il veleno erosivo del dubbio, o mostrare alla fine al mistero che non si doma i pugni tesi di un Prometeo in lotta col fato, ma accettando con la riconoscenza filiale con la quale noi siamo tenuti ad accettare tutto

(1) Vedi postilla F pag. 230.

l'ordinamento che il Padre ha prestabilito all'universo dove ci ha posti a vivere.

Questo trova la più perfetta espressione in quel fondamentale insegnamento della Torà che potrebbe dirsi la base di tutto il sistema pratico della vita intellettuale e della vita attiva « *Hannistaròth la-Shèm Elohénu, vehanniglòth lanu ulvanénu 'ad 'olàm, la'asòth eth kol divrè ha-Torà hazòth*. Le cose occulte sono dell'Ineffabile, nostro Iddio, e le cose rivelate sono per noi e per i nostri figli in perpetuo, per poter attuare tutte le parole di quest'insegnamento ».

Rinunzia, dunque, e possesso. I due termini, indispensabili, che servono a fare, a rifare, l'unità — relativa — dell'uomo, di fronte a quella, inarrivabile, tutto possesso, dell'Eterno. Manca all'amore di Dio nel pensiero, *ballelav*, tanto quello che tenta, vanamente, di varcare il confine insuperabile e infrangibile del mistero, quanto quello che nell'estesissimo campo del conoscibile rinunzia a sapere.

Come poi ci sarà detto, a sviluppo e integrazione di questo insegnamento-base, lo studio è dovere. Chi non studia non sa, non sa quel che può sapere, e che perciò stesso deve sapere. Sapere vuol dire, in ultima analisi, riportare ogni cosa alla sua origine prima, collocare ogni cosa singola al suo posto nel gran sistema armonico ed uno che fa capo al Creatore Uno.

Quindi questo comando « *Veahavtà eth Hashèm Elohékha bekhòl levavekhà* », mentre negativamente vuol dire: « Bada di non oltrepassare il limite oltre il

quale il tuo pensiero non è stato creato per andare, quei limiti del mistero oltre i quali finisce il campo del tuo sapere e comincia quello, infinito, di Dio, positivamente vuol dire: nel tuo campo non ti stancar mai di sapere, e quanto più sai, cerca di sapere ancora e poi ancora e poi ancora, dal primo all'ultimo giorno dell'esercizio della tua attività di pensiero, perchè per questo ti fu data; ma bada pure che nel far questo tu non renda lo strumento fine. Tutto questo che tu studiando impari, che per imparare tu studi, non è fine a se stesso, ma è strumento al fine, non è, in ogni sua parte il tutto, ma è e deve continuamente riconoscersi parte del tutto, parte subordinata del tutto, del tutto conosciuto, dell'assai più vasto sconosciuto ma conoscibile, e dell'infinito poi inconoscibile. In altre parole, questo vuol dire che ogni singolo studio e ogni singola scienza sono — o possono essere — espressioni dell'amore di Dio, ma purchè si riconoscano, al tempo stesso, limitate e serve, limitate dall'inconoscibile, serve del tutto, strumenti della conoscenza e della glorificazione di Dio.

Quindi sapere essenzialmente unitario. Oggi l'umanità si è messa sopra un'assai cattiva strada. Non si vogliono negare i vantaggi, diciamo pure, forse, le necessità della divisione e della specializzazione del sapere, ma quello che è grave e funestissimo errore è che non si abbia, nella coltivazione di ogni singola scienza, sempre e immediatamente presente quell'infinito Tutto del quale essa scienza non

può pretendere che d'illuminare e far conoscere se non una piccolissima aiuola. Nè la piccolezza sarà ragione di scontento o di sconforto; ognuno saprà che i suoi limiti sono invincibili e che bene avrà meritato se nei limiti del suo potere avrà fatto fare qualche passo avanti alla conoscenza umana, purchè questo poco egli abbia sentito la fierezza e la gioia di aggiungere, nuova voce, o potente o debole che sia, all'eterno e infinito coro che da un estremo all'altro del mondo si leva per laude a Colui che tutto lo creò.

UBKHOL NAFSHEKHA

Bekhòl levavekha — ubkhòl nafshekha — ubkhòl meodékha — in un certo senso ciascuna di queste precisazioni delle parti — inseparabili — della nostra vita che noi dobbiamo votare interamente all'amore dell'Uno, è come una segnalazione dei falsi dèi ai quali noi dobbiamo, per restar fedeli all'Uno, sorvegliarci attentamente di non cadere a prestare culto. « *Bekhòl levavekha* con l'interezza del tuo pensiero » ci mette in guardia dall'idolo « Religione » e dall'idolo « Scienza », in quanto, entrambi, espressioni parziali dell'essere e del conoscere, che viceversa se la pretenderebbero, senza riuscirci, alla signoria del tutto; anche ci mette in guardia contro l'idolo dell'inerzia e dello scetticismo che volesse persuaderci dell'inutilità dello studio e, per così dire, del pensiero, spingendoci a cercare in una pigra continuazione di « distrazioni » quel diversivo che ci permetta di non applicare la facoltà del pensiero per cui esercizio invece siamo stati creati. « *Ubkhòl nafshekha* — con l'interezza del tuo sentire », che è come dire: « con l'interezza della tua vita vegetativa, della tua vita organica », viene a metterci in guardia contro tutta una serie di *be'alim*, di idoli, ai