

# LA RASSEGNA MENSILE

DI

ISRAEL  ישראל

VOL. XII, N. 10-11-12

Tammuz-Av-Elul 5698

Luglio-Agosto-Settembre 1938-XVI

## L'imitazione di Dio

*Essi imitano la misericordia di Dio*  
(Aristide d'Atene sugli Ebrei)

1.

**N**el Teeteto di Platone (1) Socrate dichiara che il male non può mai scomparire dal nostro mondo. Esso è necessario quale antitesi del bene; non trova però posto nel mondo degli dèi e deve quindi prendere stanza in quello degli uomini. Ecco perchè noi dobbiamo affrettarci a fuggire da questo a quel mondo. La via di questa fuga deve però consistere nel diventare, quanto ci è possibile, simili a Dio, ciò che vuol dire diventare giusti e pii per mezzo della conoscenza.

Si è fatta risalire questa dottrina, certo con qualche ragione, alla Scuola pitagorica, alla quale viene attribuita la massima « Imita Dio » (2) e del cui fondatore si narra (3) che tutta la sua vita e quella dei suoi seguaci fosse volta a questa unica mèta; anche Platone usa più volte il concetto della imitazione, come quando egli afferma nel « Fedro » (4) che soltanto l'anima che segue quanto più può Iddio e si adegua a Lui ha la visione del vero Essere.

Che cosa si voglia intendere per imitazione di Dio, per « diventare simili a Dio », si potrà capire soltanto se avremo presente la concezione pitagorica della trasmigrazione delle anime, rielaborata da Platone. L'anima è una divina sostanza decaduta che, in punizione della sua colpa, è stata chiusa nel sepolcro del corpo e deve errare attraverso i corpi degli animali e degli uomini; in questo viaggio essa si purifica e raggiunge la divina somiglianza, quindi, liberatasi dalla necessità che la spinge a rientrare nella vita corporea, può far di nuovo ritorno nel mondo divino. Dio è dunque il modello dell'anima che si affina per il suo rimpratrio.

(1) 176 B-D.

(2) STOBÆUS, *Eclogae*, ed. Wachsmuth, II. 249, 8.

(3) JAMBLICUS, *Vita Pythagorae*, 137.

(4) 248 A.

Dio. Ma che specie di Dio è questo? Quando quei filosofi, da Pitagora a Platone, dicono « Dio », « il Dio », che cosa intendono? Chi intendono? Per imitare Dio, bisogna conoscerlo. Chi è Egli? « Zeus, il gran duce nel cielo » dice Platone nel passo citato del « Fedro ». Ma Zeus chi è?

Non appena riflettiamo alla domanda che ci siamo posti, ci si presenta subito dinnanzi la statua d'oro e d'avorio che Fidia scolpì del troneggiante Dio, con la corona di rami d'olivo in capo, colla vittoria nella destra, collo scettro sormontato dall'aquila nella sinistra, e col manto decorato di figure d'animali e di fiori, l'effigie cioè che, a quanto narra Pausania (1), il Dio stesso aveva approvato con un tuono, a richiesta dell'artista. Ma da dove Fidia aveva preso quella figura? La tradizione (2) dice che, a chi gli chiedeva quale fosse stato il suo modello, egli avrebbe risposto di essersi attenuto al ritratto che i famosi versi d'Omero (3) presentavano del dominatore, accennante cogli oscuri sopraccigli, e cui le ambrosie anella ondeggiavano dal capo immortale.

Se si pensa a tutti i racconti dell'Iliade stessa, in cui Zeus si comporta piuttosto come un impetuoso gigante primitivo che come il maestoso signore dell'Olimpo (4), si sente quanto nell'opera della scultura classica domini la potenza della scelta artistica. Per cui si capisce come Giove sia diventato l'ideale figura, resa perfetta dall'esclusione di ogni insufficienza, dell'aspirazione greca alla compiutezza. La fantasia, lottando per plasmarne la figura, lo strappa al suo originario carattere demnlaco — sopravvissuto sotto le forme serpentine dello Zeus Ctesio —, gli toglie tutto ciò che non favorisce la raffigurazione, finchè l'immagine sia diventata chiara. È vero che, anche prima che ciò avvenisse, l'aspirazione alla perfezione, non trovando alcun appagamento nell'immagine, aveva pronunciato le elevate parole (nell'Heliade di Eschilo (5)) che dissolvono la figura: « Zeus è Tutto e ciò che sovrasta a tutto »; e da ciò ha inizio quell'irresistibile processo che conduce al completo dissolvimento della persona, anzi della sostanza stessa in quella preghiera che Euripide mette in bocca alla regina di Troia (6): « Chiunque tu sii, difficilmente conoscibile, Zeus — Necessità dell'Essere o Spirito dell'uomo, te io invoco! » Ma la plastica, il più fedele capolavoro dell'idea greca, sfida il proprio destino e, incurante dell'azione dissolvente dei tragici, rende infine evidente e quindi imitabile l'immagine. Ora final-

(1) V 11.

(2) STRABONE, VIII, 353.

(3) *Iliade*, I, 527.

(4) P. es. I, 580; XIV, 276; XV 18.

(5) Framm. 70.

(6) *Trerlinni* 884.

mente la mimesi platonica può derivare dall'imitazione pitagorica. Per quanto astratto possa il Platonismo, specie il più tardo, aver immaginato il suo Dio, non lo poté più liberare dalla materialità di Fidia, che ne aveva condotto a termine l'immagine; la possibilità di prendere Dio a modello trova le sue basi nella sua rappresentazione figurata, nella sua ideale rappresentazione plastica. Il greco non può imitare se non quello che egli ha modellato.

## 2.

« Fatevi dunque imitatori di Dio, da benamati figliuoli Suoi e procedete nell'amore, seguendo l'esempio di Cristo che vi ha anch'egli amato ». Così è scritto nella lettera dell'Apostolo Paolo agli Efesini (1). Per il Cristianesimo l'imitazione di Dio si identifica coll'imitazione del suo fondatore, il quale gli rappresenta la divinità in figura ed in vita umana; concetto che nel Vangelo di Giovanni è fatto esprimere dal fondatore stesso colle parole: « Chi ha veduto me, ha veduto il Padre (2) ». Queste parole insieme coll'invito spesso ripetuto: « Imita me », ci permettono di capire quella tendenza che è stata designata come *imitatio Christi*. Essa sorge agli albori del Cristianesimo, raggiunge il suo culmine più d'un millennio dopo, ed ancora più tardi (nel XV secolo) assume la sua matura espressione letteraria, per continuare quindi ad agire solo in vite singole ed isolate.

Tanto per l'inizio quanto per l'apogeo di questa tendenza basterà un esempio ciascuno.

Policarpo, vescovo di Smirne, vissuto nella prima metà del II secolo, il quale pur non possedendo notevoli doti di spirito apparve uomo di così gran conto per la risolutezza e la decisione del carattere da far dire al grande Ignazio che il tempo anelava a lui per arrivare a Dio, invita i Filippesi (3), nella lettera a loro diretta, ad imitare la pazienza o meglio la capacità di patimento di Gesù. L'insegnamento di questa virtù d'imitazione e delle sue opere, Policarpo non l'aveva dedotto soltanto dalla tradizione scritta, ma l'aveva ricevuto nella sua gioventù da testimoni oculari della vita del maestro (4). E questo insegnamento non si converte in lui in una mera aspirazione, ma informa la sua vita e la sua morte: del suo comportamento prima del martirio si narra (5) che, avendo la plebe dell'anfiteatro chiesto che fosse « gettato ai leoni »,

(1) V, 1.

(2) GIOVANNI, XIV, 9.

(3) 8, 2.

(4) IRENEO presso EUSEBIO, *Storia della Chiesa*, V, 20.(5) *Martirio di Policarpo*, 1, 2.

egli non fuggì nè si consegnò da sè, ma si ritirò in un podere e vi si trattenne « per essere tradito », come gli avevano narrato di Gesù. Per questo la sua comunità, in una lettera intorno alla sua morte (1), lo annoverava fra « i testimoni ed imitatori ».

La tendenza all'imitazione si realizza in Francesco d'Assisi. « L'imitazione della povera vita di Cristo » è il motto del suo Ordine: nel paragrafo introduttivo alla prima regola, ch'egli compilò per l'Ordine, egli afferma essere suo scopo quello di seguire le orme di Gesù. Egli stesso, fin dal momento della conversione, vive nell'adempimento di questo scopo, fino alla più esteriore immediatezza dell'operare insieme e del soffrire insieme. Ma che cosa quella tendenza sia divenuta, in questo millennio e più, vien chiaramente dimostrato dalla pittura che la leggenda ci fa della sua vita. Dalla descrizione dell'analogia fra la sua apparizione e quella di Gesù, attraverso tutti i grandi e piccoli « paralleli », riprodotti spesso anche nelle minime cose, fino alle miracolose storie che han relazione colle stimmate ed all'incarnarsi della tendenza, essa fa di S. Francesco il *signaculum similitudinis vitae Christi* (2). Al posto dell'impulso etico-religioso all'imitazione, è subentrata una trasmutazione, un mistico identificarsi nel singolo che affascina quasi magicamente; al posto del Christo conformiter vivere (Bonaventura circa il 1263) il registro delle conformitates miracolose (Bartolomeo da Pisa 1385).

Il nocciolo di ogni imitazione cristiana è però sempre un *ricordo*: è una rimembranza che diviene tradizione attraverso le generazioni; se la tradizione colorisce miticamente le memorie che trasmette, ciò non pregiudica il loro essenziale carattere. E si tratta proprio del ricordo di una vita, del corso di una vita umana. Questo duplice fatto — corso d'una vita e ricordo — distacca nettamente l'imitazione cristiana da quella greca. I Greci (nonostante una sdegnosa osservazione di Platone a proposito dei Cretesi che « imitano » Zeus in scrupolose maniere) non pensarono di introdurre nella tipicità dell'immagine quello che il loro mito narrava del suo sommo dio; tutto ciò anzi doveva cadere perchè l'immagine divenisse modello; ma poteva anche cadere appunto perchè il greco non era legato a Zeus da un ricordo. Per il cristiano la vita umana che ha fatto di lui un cristiano è norma e modello; egli imita non una figura ma la storia di una vita.

Un grande problema deve naturalmente sorgere da questa concezione: fino a qual punto quest'imitazione di una vita umana può significare un'imitazione di Dio? La Chiesa risponde col dogma dell'incarnazione.

(1) EUSEBIO, IV, 15.

(2) UBERTINO DA CASALE, *Arbor vitae crucifixae* (1312).

Dalle prime comunità cristiane rispondono altre voci. La più chiara è però quella di Ignazio d'Antiochia che abbiamo già ricordato. Egli scrive ai Filadelfi (1) « Siate imitatori di Gesù Cristo come egli è stato imitatore del Padre suo ». Ciò che ricorda in modo mirabile la parola di Paolo ai Corinzi (2) : « Siate miei imitatori come anch'io lo sono di Cristo ». L'imitazione vien resa più facile, vien resa possibile grazie ad intermediari. Ora basterà che ci trasportiamo dalla via indiretta a quella diretta, dall'imitazione di Gesù alla sua imitazione del Padre nostro e ci troveremo su terreno ebraico.

## 3.

L'imitazione di Dio, non dell'immagine ideale, ma del vero Dio, e nemmeno di un intermediario in forma umana ma di Dio stesso, costituisce il paradosso centrale del Giudaismo.

Un paradosso: poichè come potrebbe l'uomo imitare l'Invisibile, l'Inconoscibile, l'Incorporeo senza dargli una forma? Si può infatti imitare soltanto quelle cose di cui ci si faccia una raffigurazione, sia essa prodotto della fantasia o del ricordo; ma appena noi ci facciamo un'idea di Dio, non è più Lui che ci raffiguriamo; ed un'imitazione che abbia basi simili, non è più tale.

Su che cosa si può fondare l'imitazione di Dio?

La risposta dell'insegnamento ebraico, in quanto possiamo liberarla dalla sua espressione aggadica, è: Essa si basa sul fatto che noi siamo destinati ad esser simili a Lui.

Le parole di Mosè (3): « Voi siete oggi come le stelle del cielo in quantità » sono interpretate dal Midrash (4) come se il vocabolo *rov* che significa « quantità, moltitudine » significasse « signore, maestro » (*rav*), e cioè: « Oggi voi siete come le stelle, ma nella vita ventura siete destinati ad assomigliare al vostro Signore ». In modo ancora più energico il Midrash (5) completa un'altra frase del medesimo libro (6): « Ma voi che siete stretti all'Eterno vostro Dio, siete tutti quanti oggi in vita », in questo modo: « In questo mondo Israel si stringe a Dio, ma nel mondo venturo essi saranno uguali ».

Ma dunque i due mondi, quello futuro e quello presente, il « mondo della perfezione » e quello della imperfezione, sono così staccati che

(1) 7, 2.

(2) I, XI, 1.

(3) *Deuteron.* I, 10.

(4) *Devarim rabbà* ad loc.

(5) *Pesiktà rabbàtt*, ed. Friedmann 46b.

(6) *Deuter.* IV, 4.

non ci possa essere alcun ponte che conduca dall'uno all'altro? Che noi possiamo divenire eguali a Dio, è cosa assolutamente inconcepibile; ma ciò che è per noi ben certo è che noi siamo dissimili da Lui, come dev'essere dissimile dal creatore di tutte le cose una figura plasmata « dalla polvere della terra ». Quale attività dell'uomo potrebbe colmare almeno in parte l'abisso fra quella somiglianza e questa disparità?

L'insegnamento non si limita alla promessa. « Sappiate — dice al Salmo C — che l'Eternó è il nostro Dio, Egli ci ha fatto e noi apparteniamo a Lui ». Rabbi Achà, contemporaneo dell'imperatore Giuliano, meraviglioso uomo che nelle nozze si metteva la sposa sulle spalle per ballar così con lei la danza religiosa e alla cui morte si sarebbero vedute le stelle di giorno, notava a questo proposito: « Egli ci ha fatto, ed in Lui noi completiamo le nostre anime (1) ».

Noi completiamo le nostre anime in Dio. Quindi quell'« essere eguali » a Dio non è qualche cosa di disgiunto dalla nostra vita terrena, è la meta di questa nostra vita, se la nostra vita è appunto un perfezionare le nostre anime in Dio. E, ci sia lecito aggiungere, il perfezionarsi d'un'anima è chiamato il suo adeguarsi a Dio, ciò che non vuol dire essere eguale, ma realizzare da parte di quell'anima la divina immagine a lei assegnata. Noi completiamo le nostre anime in Dio, cioè: chiunque fa ciò, completa la sua divina immagine, la sua *Jechidà*, la sua « unica », la sua unicità *quale* immagine di Dio.

« Poichè Egli ha fatto l'uomo a immagine di Dio ». L'imitazione di Dio trova qui la sua base. Noi siamo destinati ad « esser eguali » a Lui, cioè: a perfezionare l'immagine nella quale siamo stati creati e che portiamo in noi, per conoscerne la perfezione, non più in questa vita.

Il Giudaismo che ha compreso nel modo più vigoroso l'importanza realizzatrice della creazione dell'uomo per parte di Dio, ha avuto anche la concezione più netta del significato che l'esser fatto a immagine di Dio ha per la vita dell'uomo. Lo attesta quella massima di Rabbi Aqibà (2) che non è stata ancora intesa in tutta la sua profondità: « Un essere prediletto è l'uomo che è stato creato ad immagine di Dio; ma con particolare amore gli è stato annunziato d'essere stato creato ad immagine di Dio ». Il fatto che la nostra somiglianza a Dio ci è stata fatta nota, ci dà la spinta a svilupparla e ad imitare in tal modo Dio.

Dio dice: « Facciamo l'uomo a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza », mentre dell'atto creativo medesimo è detto: « Dio creò l'uomo a Sua immagine », ricordandosi qui solo questa e non anche la « somiglianza ». Come si spiega questa differenza? Qui pure ci dà la

(1) *Berescith rabbà* a 49, 29.

(2) *Pirkè Avoth*, III, 18.

risposta una spiegazione aggadica: « Ad immagine soltanto e non anche secondo la somiglianza, poichè la somiglianza è in mano dell'uomo (1) ». « Somiglianza » vuol dire diventar simile.

Il peccato del primo uomo consiste nell'aver voluto raggiungere la somiglianza cui era destinato all'atto della sua creazione, in modo diverso che mediante il perfezionarsi dell'« immagine ».

« Il senso fondamentale della creazione dell'uomo — dice un libro chassidico (2) — è che egli, per quanto può, si renda simile al suo creatore ». Il libro cita poi una bella sentenza (3) di R. Chizqijà figlio di R. Chijà: « Beati quei pii che confrontano il quadro al suo pittore e la piantagione al suo piantatore », spiegandola così: « Essi rendono sè stessi simili al loro creatore, in quanto unificano tutte le loro membra secondo la Sua unità, e allontanando da sè ogni male, in modo da integrarsi coll'Eterno loro Dio. In questo senso Dio disse: Facciamo l'uomo a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza; per amore Egli credè l'uomo a Sua immagine, perchè potesse rendersi simile al suo creatore ».

Risorge così il problema che pareva superato: Come possiamo imitare Dio? Certo, la Sua immagine è posta in noi, collocata in noi, e poichè è così, ci vien garantita la effettiva realtà della mèta e la possibilità della via. Ma qual'è la via? Dobbiamo volgere il nostro sguardo alla nostra anima sola, alla sua divina immagine nascosta che ci è affidata perchè la sviluppiamo? Oppure noi abbiamo un modello su cui dobbiamo svilupparla, perfezionarla? È Dio il nostro modello? E ancora una volta: come può essere tale Egli, il non rappresentabile?

Ci risponde anche questa volta uno dei maestri del Talmud, anzi della Mishnà, dell'epoca successiva alla morte di Adriano, ancor più straordinario uomo di R. Achà, Abbà Sciaul, dalla gigantesca statura, di professione fornaio in casa del patriarca, il quale prediligeva sopra ogni altra buona opera quella del seppellimento dei morti, materia su cui sapeva narrare le più rare osservazioni, uomo dedito alla preghiera e che, certo per esperienza personale, spiegava il passo dei Salmi (X, 17): « Il desiderio degli umili, — Tu l'hai ascoltato, o Eterno — Tu rinsaldi il loro cuore — Tu porgi il Tuo orecchio » nel senso che l'esaudimento si manifestava nel rendere il cuore più forte. Sulle parole di Dio: « Siate santi, poichè santo sono Io, l'Eterno Dio vostro » egli notava (4): « Al

(1) *Jalkut Reubeni* a *Genesi* I, 27 a nome del *Sefer ha chajm*. Per la differenza fra « immagine » e « somiglianza » vedi *Midrash Tanchumà*, ed. S. Buber 15.

(2) *Beèr mājim chajm* a *Genesi*, I, 26 (ed. Varsavia p. 39).

(3) *Midrash Sciohar tov* a *Salmi* I, 1.

(4) *Sifrà* a *Levit.* XIX, 2. Cfr. Lewy, *Ueber einlge Fragment aus der Mischna des Abba Saul* 23, n. 53.

seguito del Re (o più precisamente « alla famiglia, *familtà*, del Re ») si addice imitare il Re ». Ma c'è un'altra sua massima che ci fa penetrare più profondamente nella sua concezione della imitatio Dei. Essa è dedotta da un verso dell'inno che Mosè e tutto Israele cantarono dopo il passaggio dal Mar Rosso (*Esodo XV, 2*): *Ze eli ve-anvèhu*, che si può rendere press'a poco così « Questo è il mio Dio ed io voglio esaltarLo ». Ma Abbà Sciaùl intende altrimenti la dibattuta parola *ve-anvèhu* (1) e cioè: Io voglio esser eguale a Lui — oppure: io voglio assomigliarmi a Lui. Su che cosa poggi tale significato, lo spiega Rascl. Abbà Sciaùl scomponeva il vocabolo *anvèhu* nei due elementi *anì, vahù*, cioè: « Io e Lui ». volendo quindi dire: Io voglio diventar come Lui, o — secondo l'espressione di Rascl — : Io mi voglio modellare secondo Lui: aderire alle Sue vie ». Ed in fatti Abbà Sciaùl soggiunge: « Com'Egli è clemente e misericordioso, sii tu pure clemente e misericordioso ».

Imitare Dio significa dunque: aderire alle vie di Dio, camminare nelle Sue strade. E non sono le vie da Dio comandate all'uomo come tale, ma sono le particolari vie di Dio. Però si ripresenta ancora, sotto una nuova forma, il vecchio problema: Come possiamo procedere nelle Sue vie? Esse sono imperscrutabili, e ci è stato detto che non sono come le nostre!

Abbà Sciaùl ci ha già, colle sue ultime parole, indicato la risposta. Essa è formulata in forma di due glosse (2) ad alcuni passi di quel Deuteronomio che un ingegnoso scienziato chiamò il « Libro della imitatio Dei di Israele (3) ». Il Deuteronomio (XI, 22) dice: Amando l'Eterno nostro Dio, camminando in tutte le Sue vie. « Quali sono le vie di Dio? quelle che Egli stesso ha proclamato dinanzi a Mosè: Misericordioso, pietoso, longanime, ricco di benignità e di fedeltà ».

Ancora più esplicita è l'altra osservazione al passo di Deuteronomio XIII, 5: « Seguite l'Eterno vostro Dio (4) ». Come può l'uomo seguire le orme di Dio? Non è forse scritto (*Deut. IV, 24*): « L'Eterno tuo Dio è una fiamma divoratrice? » Ecco come si deve intendere: Segui le *middoth*, cioè gli « attributi » di Dio o, meglio, quelle maniere della Sua attività che sono state fatte note agli uomini. Come Egli vestì i primi uomini ignudi, come Egli visitò Abramo ammalato a Mamrè, come — dopo la morte di Abramo — consolò Isacco colla Sua bene-

(1) *Jerusclalmi, Peà, 15b.*

(2) *Sifrè a Deut. XI, 22 e Sotà 14a.*

(3) SCHECHTER, *Aspects of Rabbinic theology*, 119.

(4) Sull'espressione « *haloch acharè Ehohim* » si può confrontare lo studio di GULIN, *Die Nachfolge Gottes* (Studia Orientalia, I, Helsingfors, 1925; pagina 34 segg.) il quale però non esaurisce lo specifico senso religioso della parola.



dizione, fino all'atto con cui si chiude il Pentateuco, cioè colla sepoltura data a Mosè, sono tutte *middòth*, rappresentate sotto forma sensibile, sono un modello cui l'uomo può guardare, e le *mizvoth* (i comandi) sono *middoth* umanizzate. « La mia professione — così Dio avrebbe detto ad Abramo secondo il Midràsh (1) — è di far del bene: tu hai preso il Mio mestiere (2) ».

Il mistero di Dio che stava sulla tenda di Giobbe (XXIX, 4) prima che lo colpissero così terribili dolori e dubbi, si può solo sopportare ma non indagare e queste *vie* sono celate e vietate tanto all'indagine quanto all'imitazione dell'uomo. Ma il « mestiere » di Dio, il Suo manifesto modo d'agire, ci è svelato e offerto come modello.

Così a Mosè non è dato di vedere il « volto » di Dio, ma gli son fatte conoscere le Sue « vie » (*Esodo* XXXIII, 13), vie che Dio stesso proclama passandogli davanti. Questa proclamazione è designata da Dio come proclamazione del Suo « nome ».

Ma dove si rivela il manifesto modo d'agire di Dio? In questo appunto: nelle peregrinazioni attraverso il deserto, nel culmine delle prove di Giobbe, in mezzo allo sgomento dell'altra attività, quella inafferrabile e incomprensibile: appunto dal mistero. Dio esercita verso di noi non solo misericordia e pietà; è terribile quando la Sua mano ci piomba addosso; e ciò che allora ci accade non è *vicino* alla misericordia e alla pietà nè è del loro stesso ordine, non appartiene all'attributo della giustizia, è al di là di ogni attributo: è appunto il mistero, su cui non è lecito indagare. Ma proprio in questo, proprio da questo mistero e sostenuto da questo mistero, ci si manifesta il « mestiere » di Dio; ci si manifesta e rivela: allora per la prima volta, quando il mistero non sta più sulla nostra tenda, ma irrompe fuori, noi riusciamo a conoscere, celato al mondo, ma manifesto a noi, il modo che Dio tiene con noi. E impariamo ad imitare Dio.

MARTIN BUBER.

(1) *Ber. rabbà* a *Genesi* XXIII, 19.

(2) Cfr. MARMORSTEIN, *Die Nachahmung Gottes*, pag. 624 segg.