

DANTE LATTES

IL PROFETA CHAVAQQUQ E IL PROBLEMA DELLA STORIA

Chavaqquq è un altro di quei profeti di cui, all'infuori del nome, non si sa nulla; non si conosce di lui né la paternità, né il luogo e l'anno della nascita, né la famiglia e la professione. Anche l'etimologia dello strano nome è oscura. Qualcuno lo fa derivare dalla radice *chavàq* = abbracciare, di cui sarebbe il sostantivo, formato mediante il raddoppiamento dell'ultima consonante e l'inserzione della vocale u come *tevallùl* da *tavàl*, *shavlùl* da *shavàl*, *na'azùz* da *na'àz*. Altri ne fanno un soprannome di origine mesopotamica (in assiro *chambaququ* sarebbe il nome di una certa pianta alimentare). La leggenda talmudica lo dice il figlio della shunammita che aveva ospitato il profeta Eliseo (*II Re*, IV, 8-37), il quale aveva annunciato alla donna gentile che fra un anno avrebbe abbracciato (*chovèqeth*) un figlio (*ib.*, v. 16); un'altra leggenda ricorda Chavaqquq come un profeta vivente nella Giudea, che sarebbe stato trasportato da un angelo in Babilonia per offrire da mangiare a Daniele nella fossa dei leoni.

Anche l'epoca e il luogo in cui visse sono ignoti; varie congetture collocano la sua attività o al principio del VII secolo av. l'E.V., verso la fine dell'impero assiro o anche più tardi; chi ne fa un rampollo di stirpe reale, nipote di Manasse (690-640), e suppone che fosse condotto prigioniero a Ninive; chi ne fa un contemporaneo del re Jehojaqim (607-597), chi lo fa vivere durante l'esilio babilonese (586-538) nella metà del VI secolo av. l'E.V. La questione è così controversa che sarebbe vano da parte nostra l'insistere, dopo tutti i tentativi infruttuosi, per quanto lodevoli, fatti dagli storici.

IL PROBLEMA DEL MALE E LA SUA SOLUZIONE

Doveva essere la sua un'età di tirannide, come certo era quella del re Jehojaqim. Ma quali età non sono state piene di violenze, di ingiustizie, di oppressioni da parte dei sovrani autocrati e delle classi privilegiate e dominanti? Dare la palma al secolo VII o al VI è una cosa indifferente. Perciò non ci resta altro che vedere in che modo in quale stile, con quale originalità di forme, di idee e di sentimenti il nostro profeta reagisce, si ribella, inveisce contro la società del suo tempo.

Egli si rivolge a Dio per chiedergli, con una franchezza che può sembrare irriverente, fino a quando Egli rimarrà sordo alle grida degli oppressi, degli sfruttati, delle vittime di angherie e d'ingiustizie insopportabili e inaudite.

Perché Dio assiste indifferente allo spettacolo delle sofferenze prodotte dalle cattiverie e dalle prepotenze degli uomini? È uno spettacolo di inimicizie, di odi, di lotte private e sociali così profonde e generali che sembra sia ormai scomparsa qualunque traccia di viver civile, qualunque legge umana e divina, qualunque norma di giustizia. Chi prevale è il violento, il prepotente, l'uomo senza scrupoli, e l'uomo onesto è la sua vittima indifesa, perché anche i pubblici poteri, ai quali sono affidati l'esercizio e la

amministrazione della giustizia, sottostanno all'influenza delle classi dominanti (I, vv. 1-4).

Il problema posto dal profeta non è nuovo nella letteratura biblica: molte pagine di Geremia, di Giobbe, dei Salmi sono altrettante espressioni appassionate di questo enigma da cui è oppressa la coscienza ebraica ed umana; cioè per quali ragioni misteriose Dio permette che una buona parte dell'umana società, la più umile, la più onesta, la più innocente, sia lasciata in balia di una minoranza di delinquenti e non riesca a scuotere l'indifferenza del supremo rettore dell'universo.

Col verso 5 comincerebbe, secondo gli esegeti, la risposta di Dio al profeta. Ma piuttosto che una risposta, sembrerebbe un esempio ancora più doloroso del fenomeno deplorato nei vv. precedenti, per cui si deve piuttosto considerare il seguito del capitolo come la continuazione del discorso del profeta e come la denuncia di un pericolo ancora maggiore per la povera gente e d'un'azione ancora più spaventosa da parte non più d'una classe ma d'un'intera nazione straniera imperialista e bellicosa. Non solo le ingiustizie si verificano nel seno d'un popolo singolo, fra gli individui, fra le famiglie o le classi, ma avvengono in misura più formidabile e micidiale fra le nazioni. Quale soddisfazione o conforto avrebbe fornito Dio al profeta se, come risposta alla sua ansiosa domanda, gli avesse annunciato il prossimo assalto, la imminente invasione e conquista dei Caldei? I Caldei abitanti a sud di Babele presso il golfo persico, avevano nel 635 av. l'E.V. occupato la Babilonia e distrutto Ninive, nel 605 avevano sconfitto l'Egitto e nel 586 avevano conquistato Gerusalemme. Secondo gli interpreti che attribuiscono a Dio l'annuncio della prossima venuta dei Caldei come una replica al problema postogli dal profeta, essi dovrebbero apparire come i vendicatori della giustizia, come i restauratori dell'ordine sociale. Sarebbe un paradosso o una feroce ironia. È da ritenere invece che col v. 5 continui la denuncia del profeta contro il male, la violenza, la tirannide che non sono soltanto della società ebraica, ma sono universali. Vedete - dice il profeta - quello che succede nel mondo e stupite. Nel mondo delle nazioni stanno per accadere cose che, se si raccontassero, nessuno ci crederebbe; cose che avvengono nei nostri giorni e sembreranno inaudite.

A questa maniera di interpretazione si opporrebbero senza dubbio le parole con cui comincia il v. 6, secondo le quali è Dio stesso che afferma di voler scatenare il barbaro, crudele, impulsivo popolo caldeo alla conquista di lontane terre straniere, sicché sembrerebbe più plausibile la tesi di coloro che vogliono vedere nei Caldei lo strumento della divina giustizia, il solito «*bastone dell'ira di Dio*» contro Israele e contro l'Assiria. Per il profeta non si tratta che di un altro più recente fenomeno d'iniquità che si aggiunge agli altri, anche se nelle intenzioni di Dio voleva essere un atto di giustizia, un argine posto al male.

Comunque sia, la descrizione delle terribili, inumane, inesorabili milizie caldee che non hanno altra legge che la forza ed altra mira che il proprio vantaggio e il proprio predominio, è piena, di colore e di efficacia.

- I, 8. I suoi cavalli sono più veloci delle pantere,
sono più feroci dei notturni lupi;
i suoi cavalieri irrompono
venendo da lontano,
volano com'aquila avida di preda.
9. Viene con intenti di violenza,
con mire di incessanti conquiste,
raccogliendo prigionieri come la resa.

10. Si ride dei re,
si fa beffa dei principi,
son giuoco per lui le fortezze,
e conquista le città con un mucchio di polvere.
11. Poi passa e scompare lasciando il deserto,
e attribuendo questa sua forza al suo falso dio.

Tu Dio, eterno e perfetto - continua il profeta - che avevi creduto affidare a quella gente un'opera di giustizia e di correzione, Tu che non puoi vedere il male e non puoi tollerare le ingiustizie, perché sembri assistere con tanta indifferenza alle iniquità che si commettono nel mondo, perché taci quando l'empio strazia chi è migliore, più onesto, più giusto di lui? Gli uomini sono diventati come i pesci, come i rettili che nessuno governa o difende e che chiunque può prendere coll'amo o colla rete, a cui il fortunato pescatore, tutto felice e contento, offre sacrificio e incenso come ad altrettante divinità, perché gli hanno procurato un pasto sano ed abbondante. Cotesto pescatore fortunato - domanda il profeta - continuerà ancora a lungo a vuotare la rete, cioè gli Stati imperialisti e conquistatori continueranno ancora a massacrare senza pietà i popoli? Queste vittorie dell'imperialismo, questo trionfo del male non solo seminano rovine e lutti, ma sono anche una ragione e un incentivo all'affermarsi dell'idolatria nel mondo.

A queste osservazioni, a questi dubbi angosciosi il profeta attende la risposta di Dio.

- II, 1. Io son fermo al mio posto di guardia,
io sto come sentinella sugli spalti
e attendo per vedere che cosa Iddio mi dice,
e che cosa risponde alle mie rimostranze.
2. Il Signore mi ha risposto così:
Descrivi la visione
e spiegala sulle tavole,
perché il lettore possa scorrerla facilmente.
3. Poiché la visione ha una data
e fissa un termine
e non mentirà;
se esso sarà lento a venire,
aspettalo,
perché giungerà
senza ritardo.
4. Son certo una gente invasata (i Caldei),
gente dall'animo inquieto.

La risposta non si riferisce al tema generale intorno alle violenze, alle prepotenze, alle cattiverie d'un uomo contro l'altro, d'un cittadino contro il suo connazionale, ma all'altro caso specifico dell'imperialismo, della guerra, della sottomissione d'un popolo all'altro. Il profeta, sentinella sulle mura e sulle torri della storia, sta all'erta per sapere come andrà a finire questa lotta fra il bene e il male, come sarà risolto il problema delle ingiustizie e delle pene delle società umane; che cosa Dio gli dirà in risposta all'angoscioso opprimente problema. Dio gli rivela, in termini che vogliono apparire chiarissimi, quale sarà la soluzione, come si scioglierà *un giorno* il grosso enigma. *Un giorno*, cioè in un'epoca indeterminata, ma immancabile, in una data più o meno lontana, ma sicura. La soluzione non è imminente, perché la storia non è ancora matura per il grande evento;

bisogna aver pazienza ed attendere con fiduciosa speranza che suoni l'ora fatidica, il termine *irrevocabile*.

I Caldei sono senza dubbio una gente che fa paura per la sua audacia senza scrupoli, per la sua temerarietà irresponsabile, per i suoi impulsi orgogliosi, per il suo carattere inquieto e prepotente; ma non debbono abbattere l'animo d'un popolo che vive onestamente, che ha fiducia nella giustizia della sua causa e deve perciò attendere l'avvenire con serenità. L'empia gente caldea, sovvertitrice di ogni norma di giustizia (*boghèd*), ribelle a tutte le leggi divine ed umane, ubriacata dalle sue vittorie, può continuare senza tregua le sue malvage imprese, può seminare la morte nel mondo, può con insaziata brama inghiottire popoli, conquistare terre e paesi (v. 5), ma, anziché guadagnarsi il rispetto e la stima delle altre nazioni, sarà il ludibrio dei popoli sottomessi, sarà la loro favola arguta, il tema delle loro satire e delle loro invettive.

E il profeta immagina quale sarà il contenuto di queste satire:

6. O tu che vai accumulando ciò che non ti appartiene, (ma fino a quando?)
e ti carichi di debiti insostenibili,
7. i tuoi creditori si leveranno all'improvviso,
quelli che dovranno scuoterti si desteranno
e tu sarai il loro zimbello.
8. Poiché tu hai spogliato molte genti,
tutti gli altri popoli spoglieranno te,
per il sangue umano e per le rapine di paesi,
di città e di abitanti.
9. O tu che hai accumulato empie ricchezze nella tua casa,
per collocare in alto il tuo nido,
e sottrarti alla cattiva fortuna;
10. tu che hai dato alla tua casa il vergognoso consiglio,
di distruggere numerosi popoli,
tu hai rovinato invece te stesso.
11. Perfino le pietre dei muri gridano;
le travi di legno ripetono (l'accusa).
12. O tu che hai costruito la città col sangue,
ed hai fondato la metropoli coll'ingiustizia,
13. ecco la sentenza pronunciata dal Signore Zevaoth:
- I popoli hanno lavorato per il fuoco,
le nazioni han faticato per nulla.
14. Poiché la terra acquisterà piena la conoscenza della gloria del Signore
come il mare è pieno d'acqua.
15. O tu che dai da bere ai tuoi compagni,
aggiungendovi il veleno ed ubriacandoli,
per goderti lo spettacolo delle loro nudità,
16. dopo che ti sarai saziato della loro onta più che del loro onore,
beverai anche tu e ti avvelenerai;
la coppa della destra del Signore toccherà pure a te
e l'onta supererà allora la tua gloria.
17. La violenza che tu hai esercitato sul Libano ti soffocherà

e la preda degli animali che tu hai fatto sarà la tua rovina
per il sangue umano e per le rapine di paesi,
di città e di popolazioni.

18. A che saran servite le statue scolpite dagli artisti,
i simulacri, gli oracoli di menzogne,
su cui chi li aveva costruiti riponeva le sue speranze,
mentre quelle che si fabbricava non erano altro che mute deità?
19. O tu che dici al legno: «svegliati»
e alla pietra inerte dici: «destati»!
dimmi: Possono insegnare qualche cosa
oggetti ricoperti d'oro e d'argento,
e privi di spirito alcuno?
20. Ma dinanzi al Signore, nella Sua sacra (eccelsa) sede,
taccia riverente tutta la terra.

Per quanto qualche frase di questo II capitolo sia oscura e più d'un vocabolo o lezione debbano, secondo gli studiosi moderni, essere emendati, pure il senso del brano è chiaro. La traduzione che ne abbiamo fatto corrisponde alla nostra interpretazione del testo e può non essere approvata da chi preferisca una certa lezione o attribuisca un dato significato ai vocaboli rari o alle forme sintattiche e grammaticali insolite o irregolari adoperate dal poeta. In sostanza il capitolo è una esposizione poetica della tesi consueta alla sapienza e alla lirica ebraica: cioè che prima o poi le ingiustizie, le violenze; il male fatto agli altri vengono severamente puniti e l'equilibrio e la serenità tornano a regnare nelle società umane; le tirannidi cadono, i grandi imperi fondati sulla rapina e sulla strage crollano ed anche i falsi dèi del paganesimo finiranno collo scomparire e nel mondo regnerà eterno e venerato l'unico Dio d'Israele. Questa è la soluzione del problema posto dal profeta, questo è l'oracolo dettatogli o ispiratogli da Dio.

IL PROBLEMA IN ALTRI LIBRI DELLA BIBBIA

Nei salmi è frequente l'accento al duplice problema della fortuna che arride alle persone ed ai popoli malvagi e dell'apparente indifferenza di Dio di fronte alle sofferenze dei buoni.

«L'anima mia è immensamente sconvolta e Tu, o Signore, fino a quando (assisterai indifferente alle mie pene)?» (*Salmi*, VI, 4).

«Perché, o Signore te ne rimani lontano,
ti rendi irreperibile nei momenti della sventura?
Fino a quando l'empio offenderà Dio,
dirà in cuor suo che Tu non te ne occupi?» (*Salmi*, X, 1, 13).

«Fino a quando, o Signore, ti dimenticherai irrimediabilmente di me?
Fino a quando nasconderai la Tua faccia da me?
Fino a quando il mio nemico prevarrà su di me?» (*Salmi*, XIII, 2-3).

«Fino a quando, o Signore, ti mostrerai inesorabilmente irritato
e il Tuo zelo arderà come il fuoco?» (*Salmi*, LXXIX, 5)

dove il problema non riguarda l'individuo singolo, oppresso o sfruttato, ma, come nel Salmo IX, tutto il popolo ebraico a cui i nemici hanno tolto la libertà, hanno distrutto il Santuario, hanno invaso e sottomesso la terra.

Se nei Salmi che abbiamo citato finora il problema rimane insoluto, esso è risolto nei Salmi LXXIII e XCII nello stesso modo con cui lo scioglie Chavaqqùq. Nel primo il poeta confessa che c'era stato un tempo in cui si era trovato quasi sul punto di smarrire la strada e non solo di invidiare i malvagi che vivevano senza pensieri e senza pene, soddisfatti delle loro cattive azioni, ma di dubitare perfino della Provvidenza, finché ebbe la rivelazione della verità e capì che le loro fortune erano cosa passeggera e che prima o poi avrebbero fatto una triste fine. Nell'altro Salmo dice press'a poco lo stesso:

«L'uomo poco intelligente non sa,
lo stolto non capisce questo:
cioè che se i malvagi fioriscono come erba
e tutti coloro che commettono azioni disoneste prosperano,
ciò non è che un preludio alla loro irrimediabile rovina (v. 8).

Di fronte alla rovina degli empi, si alza inviolabile e sublime sul mondo Dio eterno e giusto. Questa è la conclusione a cui giungono il poeta del Salmo XCII e il profeta Chavaqqùq.

Il Libro di Giobbe è tutto un poema in forma dialogica dedicato a risolvere l'enigma morale delle sofferenze dell'uomo giusto ed è la più aperta protesta contro la divina Provvidenza che sembra abbandonare al dolore i suoi più onesti figli. Tanto nel nostro profeta quanto nel Salmo LXXIII ed in Giobbe, la soluzione avviene non per un'esperienza della vita o della storia che l'uomo possa raggiungere od avere, forse perché tutto nella realtà della storia e nell'esperienza della vita vi contrasta, ma per una specie di rivelazione, per un'ispirazione che gli viene dall'alto. Chavaqqùq la chiama *chazòn* (visione) in cui è contenuta la *parola* di Dio in risposta ai suoi lamenti (*tochechah*); il poeta dei Salmi dice di non essere riuscito, colla sua ragione e nonostante l'impegno o la fatica che ci ha messo, a rendersi conto di che lo tormentava e che provocava i suoi quotidiani lamenti (*tochechah*) finché l'enigma gli era stato risolto in una delle sue visite al Santuario, sede della ispirazione e della profezia. Elifàz jemenita, il più saggio e anziano interlocutore di Giobbe, attribuisce ad una specie di visione notturna la spiegazione che egli crede di poter dare al problema che tormenta il suo piagato amico (*Giobbe, IV, 12-16*) e la scena finale del poema, in cui Dio stesso chiude la bocca a Giobbe (*XL, 4*), non è una risposta vera e propria alla protesta, non è una logica soluzione al suo enigma, ma è una specie di *fin de non recevoir* al povero, meschino essere che pretende di capire ciò che trascende la sua limitata ragione. Se Dio deve intervenire direttamente o indirettamente per sciogliere l'enigma, vuol dire che esso è superiore alla ragione, all'esperienza, alla realtà della vita e della storia.

Qualcuno infatti potrebbe chiedere se la *visione (chazón)* intorno a *indeterminate* epoche *future* più leggiadre ed oneste possa costituire una risposta sufficiente ed una lezione persuasiva del mistero da cui è oppressa la coscienza umana; se chi *pena* oggi sotto il giogo crudele di tiranni nazionali o stranieri, di sfruttatori seguaci della sua fede o d'altra religione, di ladri appartenenti alla propria razza o ad altra stirpe, si consoli pensando che i *suoi posteri*, fra cinquant'anni o fra due millenni, vivranno in mezzo ad una società di santi e di fratelli amorosi. Questa *visione* può essere consolante per lo storico o per il filosofo, ma non sappiamo quanto potesse esser capace di quietare le ansie, le paure, le sofferenze di chi visse al tempo dei Caldei, degli Assiri, degli Sciti, dei Romani o al tempo degli autocrati russi o dei *duci* tedesco e italiano, al tempo delle deportazioni in massa, dei roghi, delle camere a gas. Bisogna dire però che il profeta pensava ad una giustizia più immediata, più vicina, quasi contemporanea, mentre per noi, tardi discendenti, sono passati da allora più di 25 secoli e l'attesa è ancora viva.

Anche se il sogno del profeta ha tardato ad avverarsi e forse tarderà ancora, noi dobbiamo ammirare l'ansia di giustizia che ha suscitato i suoi dubbi e ispirato la sua visione.

«Non si possono leggere senza commozione quelle pagine ardenti e dolorose». (LODS, *l.c.*, p. 263).

L'ORIGINALITÀ DI CHAVAQQÙQ

Secondo il Kaufmann «il libro di Chavaqqùq è l'unico libro della Bibbia che esamini il problema sapienziale della fortuna che la malvagità ha nella sfera *storica*: cioè del perché popoli prepotenti predominano nel mondo? La letteratura sapienziale non conosce affatto questo problema. Eppure i profeti se lo pongono. La rivelazione divina nella sfera storica è stata una creazione della religione israelitica. La religione israelitica si è formata insieme colla sua storiografia. I profeti portano *prove* dalla storia a favore dei loro ammonimenti e delle loro promesse. Ciò vuol dire che il processo divino della storia è per loro chiaro. Loro funzione è quella di dare una spiegazione religioso-morale alle vicende umane ed essi sanno darla sempre. Talvolta le loro parole suonano impazienza (*Isaia*, VIII, 17; XXVI, 17-18), ma il processo della storia non costituisce cionondimeno un problema. Geremia (XII, 1-3) pone la domanda nel suo stile sapienziale, *individuale*, ma nella *sfera* storica tutto è chiaro per lui, ed egli non ha alcun problema. L'unico che pone tutto il processo storico del suo tempo come un problema religioso-morale è Chavaqqùq. Il libro di Chavaqqùq è il libro di Giobbe della letteratura profetica. Il problema derivava dall'ansia spirituale dell'epoca, dallo spasimo di tutta la nazione. *Della nazione*, perché sebbene Chavaqqùq adoperi lo stile universale della sapienza, e sebbene si tratti veramente per lui di una questione universale, è evidente che essa lo agitava soprattutto come una questione *israelitica*: la questione d'Israele e del suo Dio. Nel carattere *storico* della sua domanda è comparso il problema: *ebraismo e paganesimo*, problema che la sapienza non conosceva affatto. L'empio della letteratura sapienziale nega Dio: egli dice in cuor suo: «Dio non esiste». Ciò che più di tutto spaventa Chavaqqùq è che il predicatore pagano attribuisce la «sua forza» ai suoi Idoli. La fortuna del nuovo oppressore pagano accresce in lui la fede idolatrica. Nella sua visione Chavaqqùq constata che da quel momento il paganesimo dei gentili era diventato un problema nuovo della religione israelitica ed anche in questo esprime il sentimento nazionale» (KAUFMANN, VII, 365).

La novità di Chavaqqùq sta soprattutto nel suo modo di presentare il problema, nel presentarlo cioè in forma di dubbio, di dialogo, di interpellanza, di interrogazione a Dio, anziché in forma di semplice tesi o di proposizione profetica e nell'attendere la soluzione dal responso celeste anziché da un criterio di ragione, di logica, di filosofia della storia e magari di fede. Ma in sostanza e nonostante la iniziale forma dubitativa, la soluzione a cui giunge Chavaqqùq è la medesima conclusione di Isaia (XXXIII, 1), cioè che il predatore d'oggi sarà il depredata di domani; e la satira di cui è fatto oggetto (la parte di Chavaqqùq il tirannico dominio crollato, è analoga al poema sarcastico che Isaia dedica al re di Babilonia finalmente caduto (XIV, 4). Ciò non vuoi dire che per Isaia e per Geremia il problema non esistesse; essi l'avevano risolto senza proporselo pubblicamente, come in realtà l'aveva risolto Chavaqqùq prima ancora di porselo.

Anche la credenza delle genti pagane di essere debentrici delle loro fortune alle divinità del loro Pantheon e il loro disprezzo verso il Dio degli Ebrei sono tutt'altro che nuovi nella Bibbia. Lo stesso Kaufmann deve ammettere che le sventure nazionali suscitarono sempre trepide ansie e perplessità, per cui si provò il bisogno di spiegarle, di giustificarle, in modo da sostenere lo spirito del popolo. Gedeone già chiede: «Dove sono tutti i miracoli che i nostri padri ci hanno raccontato?», (*Giudici*, VI, 13). Tutta la

storiografia biblica è un'apologia di Dio. La decadenza dello Stato israelitico e la sua sottomissione allo straniero costituirono un problema grave ed opprimente ancora prima della catastrofe finale. Amos, Isaia, Michàh, Chavaqqùq, Geremia tentano di giustificarle incoraggiando la nazione». (KAUFMANN, *l.c.*, VII, p. 550).

Si è voluto vedere nella tesi di Chavaqqùq un ottimismo opposto al pessimismo di Geremia. Nel v. 20 del cap. II il nostro profeta esprime la sua fede nella eterna durata del Santuario eretto sul Monte di Sion, da cui la gloria della universale divinità del Dio d'Israele, che vi aveva sede, si sarebbe manifestata a tutti i popoli della terra. Questa fede che Isaia aveva espresso al suo tempo, aveva posto radici profonde nel cuore del popolo dopo la riforma di Joshijàhu. Contro questa fede Geremia aveva combattuto energicamente, quando aveva detto:

«Non vi fidate delle false parole che dicono:
È il Tempio dell'Eterno, il Tempio dell'Eterno, il Tempio dell'Eterno!
(Geremia, VII, 7)

Così i due profeti di quell'epoca, Chavaqqùq e Geremia, divergono tanto nella teoria quanto nella pratica profetica, sebbene abbiano comune il punto di partenza: Geremia, in base al concetto della giustizia di Dio, prevedeva la distruzione della patria e la deportazione del suo popolo, Chavaqqùq sulla stessa base preannunziava la caduta dei Caldei, nemici della sua terra e della sua nazione. Si capisce che nella profezia di Chavaqqùq l'elemento nazionale prevaleva su quello morale. In certo modo dunque egli era vicino ai profeti nazionali della cerchia di Chananjah ben Azzur; ma la sua opposizione a Geremia era più pericolosa, perché lo combatteva colle sue stesse armi, cioè nel nome dell'eterna giustizia del Dio del mondo». (S. L. GORDON, *Prefazione al Commento a Chavaqqùq*, p. X).

IL SALMO DI CHAVAQQÙQ

Il profeta, sicuro della prossima vittoria sull'imperialismo dei Caldei e della fine del paganesimo politeista, componeva, una *tefillah* (cap. III), cioè un inno in cui manifestava i suoi sentimenti di devota venerazione e di ammirata glorificazione a Dio giusto ed onnipotente. Si tratta in sostanza di una composizione poetica nello stile dei Salmi, analoga a quelle dello stesso nome (*tefillah*) attribuite a David (*Salmi*, LXXXVI, CXLII) e a Mosè (*Salmi*, XC). Come in molti Salmi, è indicato anche in Chavaqqùq lo strumento o il motivo o il tono con cui l'inno doveva essere accompagnato o cantato. Al *shighionoth* è – come 'al *ha-ghittith*, 'al *neghinòth* – una notazione musicale, per quanto non ne sia chiara la natura e *shigajón* è il nome di una specie di poesia o di canto (*Salmi*, VII).

Il profeta dice di essere stato colto da rispettoso timore dopo aver conosciuto la grandezza di Dio ed essersi reso conto della Sua onnipotenza, oppure dopo avere avuto da Lui l'annuncio o la rivelazione dei futuri eventi. Ora il suo ardente voto era che Dio effettuasse la Sua azione entro breve tempo, nel corso dei prossimi anni e che, nel compiere i Suoi atti di severa giustizia, non dimenticasse la bontà, la carità che aveva sempre accompagnato il Suo governo del mondo, ed avesse pietà del Suo popolo in mezzo alle vicende che avrebbero sconvolto le nazioni. Dopo questo preludio, il poeta rievoca, secondo l'esempio di più antichi vati, l'epopea sacra del popolo d'Israele, la teofania del Sinai. Come nella benedizione di Mosè (*Deuteronomio*, XXXIII, 2), come nella Cantica di Debora (*Giudici*, V, 4), come nel Salmo XVIII (8-15) e nel salmo LXXVII (15-20), anche nell'inno del nostro profeta l'apparizione di Dio è accompagnata da fenomeni cosmici di straordinaria vastità e grandezza, da splendori di luce impareggiabili, in mezzo ai quali pare si celi la divina maestà, da sconvolgimenti paurosi che cambiano la fisionomia della terra, quasi che Dio avesse rivolto la Sua collera contro i fiumi, contro il mare e contro le montagne e che perfino il sole e la luna partecipassero alla impresa meravigliosa e

terribile. È questa la scena in cui agisce Dio, disceso in terra per far giustizia delle genti, ree di aver martoriato il Suo popolo e per salvare Israele, il Suo Messia. Per intendere questo capitolo di Chavaqqùq basta risalire alle scritture ebraiche anteriori, ai passi paralleli del Pentateuco e dei Salmi senza bisogno di emendarne la lezione e senza scomodare i poemi ugaritici come ha fatto recentemente l'Albright.

Ma prima che giunga la salvezza, il profeta sa quante sofferenze dovrà sopportare il suo popolo, quante paurose vicende di saccheggi, di fughe, di fame, di desolazione nelle campagne, di rovine nelle città, quante stragi di uomini e di animali dovranno accadere.

III, 17. «Poiché il fico non fiorirà,
né ci saranno prodotti nelle viti,
gli ulivi daranno magri frutti,
le campagne non daranno cibo;
le pecore moriranno negli ovili
e nelle stalle non ci saranno più buoi».

Con tutto ciò il poeta, pensando ai giorni futuri, alla libertà ed alla pace che verranno dopo i saccheggi, la guerra e le morti, sente di poter essere fin d'ora lieto per la salvezza che Iddio procurerà al Suo popolo (v. 19).

Nonostante tutto, la fiducia del profeta nella giustizia è incrollabile, per cui egli può consegnare al direttore del coro (*la-menazzéach*) il suo inno, perché lo musicisti secondo il motivo chiamato *neghinòth* o lo faccia cantare coll'accompagnamento dello strumento dello stesso nome. *Neghinòth* è un vocabolo frequente nei Salmi (IV, VI, LIV, LXVII, LXXVI) e può indicare un motivo o uno strumento musicale.

L'autore aveva però indicato in principio come strumento o musica adatta per il suo inno lo *shighjonòth*: quale analogia esistesse fra il *neghinòth* e lo *shighjonòth* non ci è dato di saperlo. Un altro vocabolo di natura musicale è il termine *sèlah*, che si trova tre volte in questo inno di Chavaqqùq (v. 3, 9, 13) e 71 volte nei Salmi, per lo più in fine del verso o della strofa, per indicare la pausa o l'intervallo o un tono più alto, come nota o motivo finale.

I PREGI LETTERARI DI CHAVAQQÙQ

«Chavaqqùq è un maestro della lingua e della rappresentazione. La sua descrizione dell'assiro, come del brigante che spalanca le sue fauci a somiglianza dell'inferno ed è insaziabile come la morte che inghiotte tutti i popoli (II, 5), appartiene alle cose più belle che la letteratura ebraica possenga. Chavaqqùq dà importanza all'elemento etico-religioso. Ciò che trascina alla perdizione l'assiro è la sua tracotanza, la *hybris* nel senso della tragedia greca, quello che il profeta dice in modo incomparabilmente breve ed espressivo colle parole: «la sua forza è il suo Dio» (I, 11). La forza sta per lui sopra il diritto e, poiché possiede la forza, assalisce, soggioga popoli che non gli hanno fatto nulla di male. L'ordine etico universale, così sfacciatamente offeso, esige la sua rovina». (C. E. CORNILL. *I Profeti d'Israele*, p. 73-74).

Questo articolo è tratto da "Il Libro dei Profeti" di Dante Lattes, pubblicato in fascicoli settimanali dalla Unione delle Comunità Israelitiche Italiane negli anni 1957-60 e spedito gratuitamente agli ebrei italiani. È stato digitalizzato ed impaginato da David Pacifici per il sito www.torah.it a Gerusalemme nel 5780, 2020.