

DANTE LATTES

GEREMIA
PROFETA DELLA CATASTROFE

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.

Digitalizzato ed impaginato da David Pacifici per il sito www.torah.it a Gerusalemme nel 5781, 2020.

© 2020 www.torah.it sulla digitalizzazione ed impaginazione.

GEREMIA

PROFETA DELLA CATASTROFE

L'EPOCA DI GEREMIA

Geremia è il secondo, in ordine di tempo, dei tre maggiori profeti d'Israele. La notizia con cui si inizia il suo Libro dice che egli era figlio di Khizqijàh, che era di famiglia sacerdotale e nativo di Anathòth, città del territorio di Beniamino, vicina a Gerusalemme, che visse al tempo di Joshijàhu (638-608) figlio di Amon re della Giudea e cominciò la sua attività profetica nell'anno tredicesimo di quel monarca, cioè verso il 625 av. l'E.V.. Anathòth era una delle città sacerdotali fino dal tempo della conquista (*Giosuè*, XXI, 18); vi era stato mandato a confino dal re Salomone quel *kohèn* Eviathàr che aveva, parteggiato per Adonijàh pretendente al trono contro la candidatura del fratello sostenuta dall'altro sacerdote Zadòq.

L'attività profetica di Geremia proseguì durante il regno di Jehojaqim (607-597) fino a tutto l'anno dodicesimo del regno di Zidqijahu (597-586), cioè fino alla catastrofe nazionale ed all'esilio in Babilonia (mese di Av 586).

Secondo i più era rimasto celibe; Dio stesso gli aveva consigliato di non ammogliarsi (cap. XVI, 1-2). M. D. Goldmann però ha creduto di poter dedurre da alcuni passi del libro stesso che il profeta si fosse sposato, ma che il suo matrimonio, come quello di Osea, fosse stato infelice. La sua triste esperienza gli avrebbe suggerito l'analogia fra la infedeltà della moglie verso il marito e l'infedeltà del popolo d'Israele verso il suo Dio (M. D. GOLDMANN, *Was Jeremiah married?* in «Australian Biblical Review» 2, 1952, p. 42-47).

Vediamo quale era lo stato delle cose in quegli anni. All'interno della Giudea il lungo regno di Manasse e la brevissima parentesi del figlio Amon, colla reazione pagana, col regime oppressivo, colla politica di vassallaggio all'Assiria, aveva lasciato un forte malcontento nel popolo e una degenerazione di costumi impressionante. Joshijàhu aveva otto anni quando era salito al trono succedendo al padre Amon.

«Egli agì rettamente agli occhi del Signore e seguì le vie di David suo avo, non discostandosene né a destra né a sinistra. Nell'anno ottavo del suo regno, essendo ancora giovanetto, cominciò a ricercare il Dio di David suo avo, e, nell'anno dodicesimo, cominciò a purificare la Giudea e Gerusalemme dalle alture, dalle Astarti, dai simulacri e dalle statue. Alla sua presenza furono demoliti gli altari dei Bàal; abbatté le statue del sole che vi stavano sopra, spezzò le Astarti, le sculture, le stele e, ridottele in polvere, la sparse sulle tombe di quelli che avevano offerto loro sacrifici. Arse sui loro altari le ossa dei sacerdoti e purificò la Giudea e Gerusalemme. Lo stesso fece nelle città dei territori di Manasse, di Efràim e di Simeone, fino a quello di Naftalì, nelle loro rovine circostanti. Demolì gli altari, spezzò fino a tritarli le Astarti e i simulacri e abbatté tutte le statue del sole in tutto il paese d'Israele e poi ritornò a Gerusalemme. Nell'anno diciottesimo del suo regno, purificato il paese ed il tempio, incaricò Shafàn figlio di Azaljàhu governatore della città e Joàch figlio di Joachàz segretario di provvedere al restauro del Tempio del Signore suo Dio. Essi si recarono dal sommo sacerdote Khilqijàhu, al quale rimisero il danaro che era stato portato al tempio di

Dio e che i leviti custodi della soglia avevano raccolto dalla popolazione di Manasse, di Efràim e da tutti i superstiti del regno d'Israele, da tutta la gente della Giudea e di Beniamino e tornarono a Gerusalemme, consegnandolo ai sovrintendenti ai lavori di ciò incaricati nel tempio del Signore, che lo adoperarono per restaurare e consolidare il tempio... Nel trarre fuori il danaro portato al tempio del Signore, il sacerdote Khilqijàhu trovò il Libro della Legge del Signore quale era stato trasmesso da Mosè... Shafàn lo scriba portò il Libro al Re. Ed allorché il re udì le parole della Torah si lacerò gli abiti» (*II Cronache*, XXXIV 1-18).

Secondo questa versione parrebbe che l'abolizione del culto idolatrico e dei suoi altari e monumenti fosse avvenuta prima del ritrovamento del Libro della Torah. Secondo la versione del II Libro dei Re (XXII-XXIII) sembra invece che l'azione seguisse alla scoperta del *Séfer Toràh*, la cui lettura dette al re e agli alti funzionari di corte che ne ebbero notizia per primi un'idea terrificante dell'abisso di decadenza morale, di degenerazione religiosa, di tradimento in cui era caduta, per colpa dei re e delle classi dirigenti, la popolazione ebraica. Per scongiurare il castigo divino contro così lunga e colpevole diserzione, fu chiesto il consiglio e l'intervento della profetessa di quei giorni, Chuldàh (Geremia non aveva iniziato ancora la sua missione e non era considerato nei circoli di corte) la quale pronunziò pronostici di imminenti sventure e di severi castighi, che avrebbero però risparmiato il re in grazia delle sue manifestazioni di dolore e di pentimento. Cominciò allora un'intensa azione di propaganda da parte del re stesso per render di pubblica ragione il contenuto del Libro.

«Il Re convocò tutti gli anziani della Giudea e di Gerusalemme e salì al tempio dell'Eterno dov'era raccolta tutta la gente della Giudea e tutti gli abitanti di Gerusalemme insieme coi Sacerdoti, coi profeti, con tutta quanta la popolazione, dai più vecchi ai più giovani, e lesse loro tutte le pagine del Libro dell'Alleanza trovato nel Tempio» (*II Re*, XXIII, 1-2).

Dopo di che, rinnovato il giuramento di fedeltà all'alleanza e la promessa di osservarne le clausole, il re ordinò di togliere dal tempio tutti gli oggetti di culto dedicati agli idoli, di deporre i sacerdoti pagani (*kemarim*) che vi esercitavano le loro funzioni e di compiere quell'azione radicale di purificazione che nel Libro dei Re è descritta con maggiori particolari e con più ampie notizie (vv. 3-24) di quelle del Libro delle Cronache. Mentre le Cronache si dilungano di preferenza nel narrare con quanto straordinaria solennità fu celebrata la Pasqua nel 18° anno di regno di Joshijàhu, il Libro dei Re tesse l'elogio di questo buon monarca con eloquenti parole di alta stima e di affettuoso rimpianto: «Non ci fu né prima né dopo re che come lui fosse tornato al Signore con tutto il suo cuore, con tutta la sua anima e con tutte le sue facoltà, nell'adempimento di tutta quanta la Torah di Mosè». (*II Re*, XXIII, 25).

Noi non seguiremo gli studiosi moderni nell'avventuroso viaggio che hanno affrontato con così buona volontà e con tanto ardimento per scoprire se il libro della Torah, trovato nel Tempio, era il Pentateuco intero o il solo V Libro, il Deuteronomio, o una sua parte soltanto, né discuteremo le numerose ipotesi da loro costruite intorno alla natura vera e propria della «riforma» instaurata dal Re ed alla sua ampiezza. Sono problemi che si connettono al più grande problema dell'autenticità e della data dei cinque Libri di Mose, problema artificiosamente creato dalla critica moderna non sempre per puri fini di scienza e di verità.

Per riassumere i dati cronologici, diremo dunque che Joshijàhu era salito al trono in età di 8 anni nel 638 av. l'E.V.; che nel 630 aveva cominciato quello che il testo delle Cronache chiama la «ricerca del Dio di David suo avo», cioè il ritorno alle buone tradizioni della sua casa e del suo popolo; che nel 626 aveva intrapreso la lotta contro il culto pagano diffusosi nelle città della Giudea durante tutto lungo regno del nonno Manasse (690-640) e

il brevissimo regno del padre Amon (640-638); che nel 620 aveva ordinato il restauro del Tempio ed iniziato quella profonda azione di rinnovamento che gli storici moderni chiamano di *riforma* con parola che sa di protestantesimo. Geremia aveva ricevuto l'ordinazione profetica cinque anni prima, nel 625: vedremo più tardi se ed in che forma egli partecipò all'azione di rinnovamento promossa dal re.

Questo era lo stato interno delle cose nella Giudea dall'aspetto spirituale nei primi anni del regno di Joshijàhu. Quale fosse la situazione sociale e morale, certo non buona né lodevole, lo vedremo seguendo l'opera e la predicazione di Geremia. Non doveva essere del resto molto diversa da quella dei due secoli precedenti, dei tempi cioè di Amos, Osea, Isaia, Michah, per quanto ci dovesse essere una maggiore prosperità ed una minore sperequazione economica.

Dall'aspetto esteriore era l'epoca in cui si iniziava la graduale inevitabile decadenza della grande monarchia assira, minacciata ad oriente dai Medi, ad occidente dai Cimмери e dagli Sciti. «Il vasto impero d'Assiria che aveva soggiogato tanti popoli, stava per crollare a sua volta per far posto a Stati nuovi: già la Media e la Babilonia, i suoi vassalli più prossimi, si erano resi indipendenti» (GRAETZ, I, p. 235). Ninive cadeva nel 612 in seguito all'attacco combinato dei Babilonesi, dei Medi e degli Sciti. Pochi anni dopo (forse nel 605) sorgeva l'impero babilonese o caldeo.

L'INIZIO DELLA MISSIONE PROFETICA DI GEREMIA

Correva dunque l'anno 625 av. l'E.V. quando Geremia appena diciottenne fu chiamato all'ardua missione. Ad essa lo destinavano le sue doti naturali, le sue virtù d'ingegno, le sue capacità spirituali. Questo vogliono dire i versi 4-5 del cap. I: «La parola del Signore mi fu rivolta in questi termini:

Cap. 1

5. Prima che tu ti formassi nell'alvo materno, ti ho designato;
prima ancora che tu uscissi dalla matrice Io ti ho consacrato;
ti ho destinato ad essere profeta delle genti».

Propheta nascitur. In questo verso 5 la designazione, il conferimento del titolo e della missione profetica, la scelta sono espressi col verbo «*conoscere*» che è il verbo tipo per ogni specie di elezione. Pensando ad Abramo Dio dice: «Abramo diventerà una grande, potente nazione per la quale verranno benedette tutte le genti della terra; poiché Io l'ho eletto (l'ho conosciuto o riconosciuto, *jedaatìv*) affinché raccomandi, quale legato ai suoi figli e alla famiglia che lascerà dopo di sé, di seguire la grande strada del Signore esercitando la carità e la giustizia» (*Genesi*, XVIII, 18-19). «Io ti ho conosciuto (*iedaatìcha* = ti ho preferito, scelto, destinato a Me) nel deserto» (*Osea*, XIII, 5). «Voi soli ho riconosciuto (*jadà'ti*) fra tutte le famiglie della terra» (*Amos*, III, 2). La *conoscenza* si identifica colla simpatia, colla predilezione, coll'amore, di cui è la manifestazione e l'effetto, come l'unione coniugale (che in ebraico si esprime collo stesso verbo, *jadà* (*Genesi*, IV, 1) è la manifestazione e l'effetto dell'amore fra uomo e donna (Vedi BUBER, *Torath ha-nevijm*, p. 107). «La promessa fatta ad Abramo non si effettuerà perché Abramo è stato eletto, ma perché avrà trasmesso agli altri il messaggio ricevuto da Dio. È lo schema profetico: la realizzazione della profezia non dipende soltanto dalla rivelazione fatta al profeta, ma dalla sua comunicazione agli altri uomini e dall'uso che questi ne faranno» (A. NEHER, *l.c.*, p. 181).

Ma non bastano le qualità innate per avventurarsi sulla strada ardua, difficile, pericolosa di castigatore di costumi, di predicatore di verità, di interprete delle umane sorti. Ci vogliono anche maturità d'ingegno, coraggio impavido, resistenza fisica e morale, spirito

di sacrificio, capacità oratoria. Queste doti Geremia non credeva di possederle. Era ancora troppo giovane! Egli replicava quindi all'invito con uno degli argomenti estremi e apparentemente il più valido di tutti con cui Mosè aveva tentato di rifiutare la missione propostagli da Dio: «Io non sono un parlatore, come non lo sono mai stato prima d'oggi» (*Esodo*, IV, 10), aveva detto il grande profeta. Geremia dice lo stesso: «Ohimé, o Signore Iddio, io non so parlare perché sono un ragazzo!» La capacità oratoria è indispensabile per chi voglia persuadere le folle, i re, i grandi, intorno ad una qualunque verità morale o politica; e l'età matura è pure necessaria per essere ascoltati e essere presi sul serio e per avere non solo autorità, ma anche per possedere e per dimostrare quella conoscenza degli uomini e quella esperienza della vita che non si ottengono che con gli anni e con lo studio. Erano obiezioni giudiziose. Ma se Dio lo aveva creduto degno della missione, nessuna difficoltà poteva essere seria o insuperabile. Quello che mancava ancora in lui sarebbe stato supplito e fornito dal soccorso divino.

Cap. 1

7. «Ma Dio mi disse: - Non dire: io sono un ragazzo, perché ovunque ti manderò, tu andrai; qualunque cosa ti ordinerò tu la farai;
8. non aver timore di loro, perché Io sarò con te per salvarti; parola del Signore».
9. E così dicendo, Dio stese la Sua Mano e mi toccò sulla bocca, e mi disse: «Ecco ti ho posto le mie parole in bocca.
10. Vedi, Io ti ho costituito oggi stesso sulle nazioni e sui regni, per sradicare, per abbattere, per distruggere, per demolire e anche per edificare e per piantare».

L'atto di toccare la bocca al giovane Geremia ha un significato differente da quello compiuto dall'angelo verso il giovane Isaia (*Isaia*, VI, 7). A questi faceva forse difetto la purezza dei costumi, rappresentata dalle incontaminate labbra, dal discorso onesto; a Geremia faceva difetto, come a Mosè, l'arte dell'eloquenza: all'una e all'altra mancanza viene rimediato e l'uomo diventa capace di affrontare la grande battaglia. I Rabbini ampliano in un più lungo dialogo la risposta di Geremia: «Signore del mondo - avrebbe detto il profeta - io non posso accettare la missione presso gli Ebrei, perché qual'è il profeta che si sia presentato a loro e che essi non abbiano tentato di uccidere? Tu hai inviato Mosè ed Aronne e non tentarono di lapidarli? Hai inviato loro Elia dalla lunga capigliatura ed essi gli hanno dato la baia gridandogli dietro: Guardatelo come si anella le chiome! e chiamandolo *l'uomo peloso*. Hai inviato Eliseo e gli hanno gridato: Vieni avanti, calvo, vieni avanti calvo! Io non ho il coraggio di affrontarti; io sono un ragazzo! Lo Spirito Santo gli replicò: «È proprio un ragazzo quello che io amo, un ragazzo innocente!» (*Pesiqtà*). Il Vangelo non dice nulla di più gentile quando mette sulla bocca di Gesù le parole: «Lasciate che i bambini vengano a me perché è loro il Regno dei cieli» (*Matteo*, XLX, 14).

LA PRIMA RAPPRESENTAZIONE SIMBOLICA

Dopo la consacrazione, alla quale l'umile candidato non osa più opporsi, viene l'incarico esplicito dato in forma simbolica, cioè per mezzo di una immagine figurativa a cui segue l'interpretazione. La rappresentazione visiva ha lo scopo di imprimere meglio nello spirito, attraverso i sensi, la idea che intende esprimere e trasmettere. Abbiamo già detto, parlando di Amos¹ come questo profeta si compiacesse di visioni simboliche, di manifestazioni esteriori, che dovevano rappresentare alla sua fantasia fatti e vicende della

¹ www.archivio-torah.it/EBOOKS/LattesProfeti/04.pdf pag. 9-10

vita del popolo. A Geremia Dio fa vedere un ramo di mandorlo (*maqquèl shaqèd*), *shaqèd* è un sostantivo derivato dalla radice *shaqàd* che significa stare all'erta, essere vigile, attento, premuroso, sollecito, solerte e si sarebbe chiamato così il mandorlo perché fiorisce già in gennaio mentre tutta la vegetazione dorme il suo sonno invernale. (*Floret prima omnium amygdala mense Januario: Martio vero poma matura*. PLINIO, lib. XVI, cap. 25).

LA SECONDA RAPPRESENTAZIONE SIMBOLICA

Che cosa significava quel ramo di mandorlo fatto apparire alla vista del profeta? Significava che Dio avrebbe effettuato con vigile premura, con attenta sollecitudine, quanto gli aveva o gli avrebbe detto. Alla visione del ramo di mandorlo seguiva quella d'una pentola bollente rivolta verso settentrione, quale simbolo della catastrofe che sarebbe sopraggiunta dal nord sulla Giudea per l'assalto dei popoli di quelle terre.

Cap. 1

15. Poiché io chiamo tutte le dinastie regnanti del settentrione, parola del Signore,
perché vengano a porre ciascuna il proprio trono all'ingresso delle porte di Gerusalemme
e tutt'intorno alle sue mura
e presso tutte le città della Giudea;
16. per sottoporle a giudizio a causa del male che hanno commesso abbandonandomi e offrendo incenso a dei stranieri e prostrandosi all'opera delle loro mani.
17. Tu dunque cingi i tuoi lombi
e preparati a dir loro quanto ti ordinerò;
non aver paura di loro se non vuoi che Io stesso ti incuta il timore di loro.
18. Io oggi ti rendo quale città fortificata, quale colonna di ferro, quale muraglia di rame contro tutto il paese,
contro i re di Giudea, contro i suoi principi,
contro i suoi sacerdoti, contro la popolazione del paese
(o contro l'assemblea nazionale)
19. i quali combatteranno contro di te, ma non ce la potranno, perché Io sono con te, parola del Signore, per difenderti.

In questo discorso è riassunta tutta la vicenda dell'epoca tragica e tutta l'eroica missione del profeta. A nessuno prima di lui era stato imposto un compito così duro od era stata annunciata una battaglia così ardua contro tutte le classi della popolazione ebraica, dal re e dai funzionari di corte alla plebe delle città e delle campagne e contro le potenze di fuori coi loro eserciti. Anche Dio lo avrebbe abbandonato nell'impari lotta se egli avesse dato segno di debolezza, di stanchezza, di paura. L'aiuto di Dio soccorre chi se lo merita, cioè chi si mostra coraggioso, impavido, deciso a resistere fino all'ultimo; in sostanza la vittoria deve essere conquistata grazie agli sforzi di colui che è impegnato nella lotta e che si è mostrato degno di successo. Geremia doveva possedere - senza averne coscienza per causa della sua tenera età e della sua rara modestia - tutte le virtù che l'ardua missione esigeva e che Dio aveva *conosciuto e riconosciuto* in lui. «Dio - dice Daniele (II, 21) - dà la sapienza ai sapienti», allo stesso modo che, secondo la parabola rabbinica, una ricca matrona affiderebbe i suoi preziosi gioielli ad un ricco piuttosto che ad un povero, o come dice il Vangelo che ripete volentieri idee ebraiche: «A chiunque ha, sarà dato» (*Matteo*, XIII, 12).

L' OGGETTO DELLA MISSIONE DI GEREMIA

Fin qui è detto solo vagamente quale doveva essere il contenuto e l'oggetto della missione a cui Geremia era chiamato. Si accenna soltanto a due cose: ad un pericolo che si sarebbe affacciato dal nord sotto forma di nemici, vari ed anonimi, coalizzati contro Gerusalemme e ad una predicazione contro la popolazione ebraica, rea di culto idolatrico. Chi era quel, nemico, cioè chi erano quei re che sarebbero discesi dal nord? Gli Sciti o i Caldei, dicono alcuni commentatori.

«Dicendo *dinastie reali del nord*, profeta intendeva alludere certamente alle nazioni che si trovavano sotto il dominio dell'Assiria e che colla sua disgregazione, erano passate sotto il potere della Babilonia, poiché già in quel tempo si sapeva che il posto occupato dall'Assiria in quella parte del mondo sarebbe stato preso dai Caldeo-Babilonesi che andavano diventando una grande potenza. In base a questo processo, la Babilonia, situata a sud, diventava uno Stato settentrionale» (A. WEISER, *Irmejah*, Tel-Aviv, 5716, p. 21).

Altri commentatori e critici ritengono che il profeta non abbia voluto alludere ad alcun re o Stato determinati e che sia quindi vano ogni tentativo per dare un nome a quegli anonimi invasori che sarebbero calati dal nord.

L' IDILLIO GIOVANILE DELLA NAZIONE D' ISRAELE

Il cap. I è così una specie d'introduzione al libro delle profezie propriamente dette, le quali cominciano col cap. II in un discorso fatto di nostalgiche memorie, di rammarichi, di rimproveri al popolo dimentico. Il discorso si immagina fosse tenuto fra il 625 e il 620, prima della cosiddetta «riforma», cioè prima della restaurazione compiuta dal re Joshiàhu.

Cap. 2

1. La parola che l'Eterno mi rivolse era di questo tenore:
2. Va a gridare agli orecchi di Gerusalemme quanto segue:
Così dice l'Eterno:
Io ricordo con grato animo la passione della tua giovinezza,
le tue nozze d'amore,
allorché tu mi venisti dietro nel deserto,
in una terra non seminata.
3. Israele allora divenne una cosa sacra per il Signore,
fu la primizia del Suo prodotto;
chiunque la consumasse doveva scontarne la pena,
doveva sopportarne il danno,
parola del Signore.

Come Osea, anche Geremia rievoca la stagione dell'idillio amoroso sbocciato nel deserto fra Dio e la nazione d'Israele, l'affetto (*khésed*) che in quel periodo epico li legò vicendevolmente e l'elezione di cui era stato oggetto il popolo obbediente e fedele.

Il deserto sterile è contrapposto ai campi fecondi dell'Umanità dove crescono le piantagioni dei popoli, che sono il prodotto della storia. Come il contadino ha care le primizie degli alberi e delle messi, in cui vede il premio delle sue fatiche e come, secondo il gentile costume ebraico, le primizie erano sacre alla divinità e dovevano essere offerte sull'altare e consumate dai sacerdoti (*Esodo*, XXIII, 19; *Deuter.*, XXIII, 1, sgg) ed era colpevole di sacrilegio l'estraneo al sacerdozio che le avesse consumate (*Levitico*, XXII, 10-16), così era sacro a Dio il popolo d'Israele, primogenito delle genti, perché prima degli altri si era sottomesso alla disciplina morale, rigettando l'idolatria con tutte le sue false dottrine, i suoi

riti detestabili ed i suoi usi corrotti. La elezione d'Israele non è un privilegio arbitrario che lo pone senza motivo in una condizione preferita; è una questione cronologica. I popoli sono tutti figli di Dio; Israele è il primogenito nella famiglia e nella storia spirituale delle genti. È l'idea mosaica (*Esodo*, IV, 22) che Geremia ripete, come ripete tante altre idee della tradizione antica.

L' IDILLIO TRADITO

Quella dolce stagione era durata poco. Il profeta non ne capisce le ragioni. Qualche cosa doveva essere accaduto, perché, dopo la occupazione della Terra promessa, il popolo ebraico avesse tradito il patto d'amore.

Cap. 2

4. Ascoltate le parole del Signore, o Casa di Giacobbe, famiglie della Casa d'Israele.
5. Così dice l'Eterno:
Quale colpa hanno scoperto in Me i vostri padri
per essersi allontanati da Me
ed essere andati dietro a vane cose ed essersi così squalificati?
6. Non hanno detto: Dov'è il Signore
che ci ha liberato dal paese d'Egitto,
che ci ha condotto lungo il deserto,
attraverso una terra desolata e pietrosa,
attraverso una terra arida e triste,
attraverso una terra dove non passa anima viva,
e dove non abita nessuno!
7. Di là Io vi condussi in una terra ubertosa,
perché ne godeste le frutta e i ricchi prodotti,
ma voi, dopo esserci venuti, avete contaminato la mia terra
e avete reso la Mia possessione oggetto di schifo.
8. I sacerdoti non hanno detto: Dov'è il Signore?
I detentori della Torah non hanno dimostrato di conoscerMi;
i pastori Mi hanno tradito,
ed i profeti hanno predicato il Báal
ed hanno seguito deità impotenti.
9. Perciò Io chiamo a giudizio voi
e chiamo a giudizio i figli dei vostri figli.
10. Passate nelle isole dei Kittei ed osservate,
mandate a Kedàr e rendetevi ben conto,
e cercate se è accaduta laggiù una cosa simile,
11. cioè se esiste popolo al mondo che abbia abiurato il suo Dio,
per quanto il loro non fosse Dio,
come il popolo Mio ha cambiato la Sua gloriosa divinità
con idoli impotenti.
12. Stupite, o cieli, per questo,
inorridite, rimanete di sasso,
dice il Signore,
13. perché un duplice male ha commesso il mio popolo:
ha abbandonato Me, sorgente d'acqua viva,
per scavarsi pozzi,

pozzi rotti,
che non contengono acqua.

Il profeta chiede ai suoi fratelli se, per caso, essi avessero constatato che Dio aveva in qualche modo mancato verso di loro per averlo rinnegato a favore delle deità pagane, inesistenti, impotenti, senza consistenza e senza potere alcuno. Gli Ebrei avevano tradito ed abbandonato quel Dio onnipotente e buono che aveva dato loro tante mirabili prove della Sua grandezza durante la magnifica epopea di liberazione, nel viaggio lungo il deserto inospitale, dove la vita degli uomini è resa impossibile dal clima micidiale, dalla mancanza di vegetazione, di case, di ombre, e finalmente li aveva aiutati a stabilirsi in un paese proprio, dalle campagne ubertose, dove la loro vita avrebbe potuto trascorrere lieta nella pace e nell'abbondanza. Ma essi avevano profanato quella sacra terra coi loro corrotti costumi e colla loro idolatria. Ne avevano principalmente colpa i sacerdoti depositari e interpreti della Torah, i capi politici, i falsi profeti sostenitori di ree dottrine e di pericolose imprese. La domanda retorica che il profeta Geremia aveva rivolto al popolo perché dicesse quali erano i torti di Dio verso di lui, doveva rimanere senza risposta. Ed allora la posizione si era rovesciata. Da testimoni o da possibili accusatori gli Ebrei diventavano accusati ed era Dio che li poneva sotto processo. La condotta d'Israele era degna della massima condanna perché non si era mai dato l'esempio d'un popolo che avesse rinnegato i suoi dei, nonostante la loro inesistenza ed impotenza. Il profeta incita i suoi fratelli a fare un'inchiesta presso altre genti, a occidente presso i Greci (*Kittim*) e ad oriente presso gli arabi (*Kedàr*), cioè presso le due grandi famiglie dell'Europa mediterranea e dell'Asia per trovare un popolo che avesse adottato altri dei al posto di quelli della sua gente. Sarebbe stato un cambio che il paganesimo non aveva nessun motivo di fare, perché tutti gli dei, a qualunque gente appartenessero, potevano essere ammessi nel Pantheon d'un'altra gente. In ogni modo il fenomeno era una singolarità tutta ebraica, perché gli Ebrei, ammettendo altre divinità, dovevano per forza rinnegare il loro Dio la cui idea non ammetteva alcuna società o comunanza con elementi estranei. Se si potevano giustificare i pagani che adottavano indifferentemente l'una o l'altra divinità, perché in sostanza erano tutte egualmente inesistenti e false, doveva essere causa di forte stupore e quasi di raccapriccio il contegno stolto degli Ebrei che rigettavano l'inesauribile fonte di bontà e di potenza qual'era il loro unico Dio per mettere al Suo posto vuoti simulacri fabbricati colle loro mani e da cui non potevano attendersi alcun beneficio.

L'idea è presentata sotto la figura molto efficace d'una sorgente naturale d'acqua viva a cui si sostituiscono dei pozzi scavati a fatica e che, per essere rotti, non contengono una goccia d'acqua e quindi non possono servire a soddisfare la sete degli uomini.

LE ALLEANZE POLITICHE

Se gli Ebrei perderanno la loro libertà e cadranno sotto la dominazione straniera (v. 14), se il loro paese sarà messo a ferro e a fuoco da quelle milizie egiziane, nel cui aiuto avevano posto tutte le speranze della loro salvezza (vv. 15-16), dovranno darne la colpa a sé stessi; dovranno far risalire la causa della loro schiavitù e di tutte le loro disgrazie all'aver abbandonato quel Dio che li guidava sulla diritta via (v. 17). Il profeta rimproverava ai suoi contemporanei la politica oscillante fra l'Assiria e l'Egitto, come avevano già fatto i profeti suoi predecessori, Osea e Isaia; il barcamenarsi tra le due grandi potenze dell'epoca, secondo le fortune dell'una o dell'altra. «La Giudea si trovava fra due grandi imperi, fra l'Assiria che andava indebolendosi e l'Egitto che dal tempo di Psammetico andava rafforzandosi. Al tempo di Manasse e di Amon la Giudea aveva seguito una politica assira; ora, venuta meno la sua fiducia nell'Assiria, aveva tentato di avvicinarsi all'Egitto, per ottenerne la protezione

in caso di bisogno. Ma questa sottomissione politica aveva procurato alla Giudea nuove disgrazie: Psammetico aveva cominciato coll'estendere il suo dominio sulla Siria e le sue milizie, che avevano assediato Ashdod per circa trent'anni (*Erodoto*, II, 157), avevano infierito anche contro le città del litorale giudaico» (S. L. GORDON, *Introd. a Geremia*, p. XV).

L'illusione che la sete d'indipendenza della Giudea fosse appagata o dall'acqua del Nilo o da quella dell'Eufrate, era un'illusione vana (v. 18); l'idea che l'abbandono della fiducia in Dio non fosse causa di errori e di sventure era un'idea falsa che avrebbe procurato gravi disinganni (v. 19). La volubilità, la disobbedienza, la natura ribelle del popolo ebraico erano vizi antichi, di sempre (*me-ôlam*); la infedeltà era diventata un costume, un abito morale. Il profeta paragona la Giudea ad un bue che scuote il giogo e spezza le redini rifiutandosi di lavorare e ad una meretrice che fornicava dovunque le capiti, sulle colline e sotto gli alberi, come gli Ebrei prostituivano sulle alture (*bamóth*) e nei boschetti sacri alle deità pagane la loro religione (v. 20). C'era stata una degenerazione. Al pari di Isaia (V, 2-4) anche Geremia paragona il tralignare dell'eletta famiglia ebraica a quello d'una vite generosa e pregiata cambiata ad un tratto in una vite scadente, bastarda (v. 21). La degenerazione era ormai così radicale che nessun rimedio avrebbe servito a correggerla; nessun sapone avrebbe potuto far scomparire le tracce dei delitti commessi, i segni incancellabili dell'idolatria; nessuna scusa sarebbe bastata a negare l'evidenza.

La famiglia ebraica viene poi assomigliata, per la sua natura inquieta e insofferente di giogo, ad una giovane cammella che, presa da sfrenato desiderio carnale, si dà ad una pazza, disordinata corsa, o ad un asino selvatico, avvezzo alla libera vita del deserto, che fremente e sbuffa per il gran desiderio d'amore, senza che nessuno possa trattenerlo nella stagione in cui la passione urge e prevale. Israele è un popolo irrequieto su cui le passioni dei sensi e specialmente la tendenza all'idolatria predominano su qualunque freno morale; sono come un primitivo istinto animalesco a cui è difficile sottrarsi o resistere (vv. 23-24). E sì che non erano mancati gli avvertimenti perché Israele si guardasse dalle sue corse pazze verso il paganesimo, da quelle turpi passioni irresistibili che dovevano finire coll'esaurire le sue forze e spogliarlo delle sue più belle virtù e delle sue più nobili capacità.

LE INUTILI AMMONIZIONI

Sordi ai consigli e alle minacce gli Ebrei si erano spavalidamente ostinati nell'amore delle deità, delle idee, dei costumi estranei (v. 25). Ma un giorno insieme coi loro re, coi loro principi, coi loro sacerdoti, coi loro falsi profeti avrebbero avuto vergogna e rimorso, come un ladro colto in fallo, per aver voltato le spalle al loro Dio vero ed aver reso omaggio alle figure di legno e di pietra, dando loro perfino il titolo di Padre e di Madre. Nel giorno del castigo e della sventura avrebbero invocato l'aiuto di Dio. Erano dunque necessari i dolori, la miseria, la schiavitù perché essi tornassero a Dio? (vv. 26-27). Però l'unica risposta che avrebbero allora avuto sarebbe stata questa:

28. Dove sono gli dei che ti sei fabbricato?
Vengano essi a salvarti, se possono, nell'ora della tua disgrazia!
Sono anti i tuoi dei, o Giuda, quante sono le tue città!

Riprendendo quindi il motivo della tacita sfacciata protesta che il popolo moveva contro Dio, quasi Egli fosse colpevole di averli abbandonati, e il motivo contrapposto con cui il popolo era accusato di tradimento, il profeta, senza far più menzione degli atti della divina bontà che avrebbero dovuto ispirare, favorire, alimentare la fede e la virtù e che non erano invece serviti a nulla, ricorda quell'altro metodo altrettanto inefficace adoperato da Dio per ricondurli sulla buona strada: le ammonizioni e le minacce dei profeti, i castighi e le sventure nazionali: ma i profeti erano rimasti vittime della vendetta dei grandi e del furor popolare.

C'era stata una strage dei profeti all'epoca di Acabbo (*I Re*, XVIII, 4) e probabilmente anche all'epoca dell'empio re Manasse. «Moltissimo sangue innocente fu versato da Manasse al punto che Gerusalemme ne fu piena fino all'orlo» (*II Re*, XXI, 16). Più tardi, il re Jehojaqim aveva ucciso colla sua stessa spada il profeta Urijàhu (*Geremia* XXVI, 20-24) e al tempo del re Joash era stato mandato a morte il profeta Zecharjàh (*II Cronache*, XXIV, 20-21). Non è altro che un'imitazione di questo passo di Geremia e di quello di Neemia (IX, 26) l'invettiva di Gesù contro Gerusalemme «colpevole di uccidere i profeti» (*Matteo*, XXIII, 37), invettiva pronunciata, a differenza di quelle precedenti, in un'epoca in cui il profetismo aveva cessato di esistere da diversi secoli.

Il profeta crede di dover insistere sull'argomento della bontà divina che gli pare in conclusione il più persuasivo e il più efficace: Eppure Io - dice Iddio - non sono stato avaro di benefici verso Israele, come un deserto sterile e nudo, che non offra nessun vantaggio agli uomini. Se così è, perché sono andati a cercare protezione, aiuto, conforto, presso altri dei e mi hanno abbandonato? (v. 31). Ma come è possibile che abbiano dimenticato i giorni felici passati? Ed il profeta riprende l'immagine dell'idillio d'amore e dei dolci ricordi delle nozze colla nazione ebraica, che erano ancora vivi nel cuore di Dio (v. 2). Come era possibile che la nazione d'Israele, la sposa, avesse dimenticato i giorni delle nozze ed i preziosi monili di cui erasi ornata allora per piacere allo sposo e l'avesse abbandonato per così lungo tempo e senza risparmiar disagi, delusioni, dolori, fosse andata in cerca di nuovi illeciti amori, commettendo le azioni più turpi e delittuose? (vv. 39-34). Il peggio era che il popolo d'Israele non aveva coscienza della sua degenerazione, aggiungendo così, col protestarsi innocente, una nuova colpa alle molte altre già commesse, ciò che costituiva un nuovo capo d'accusa e rendeva quindi necessario un nuovo processo (v. 35). La bassa politica delle alleanze seguita con poca serietà ed intelligenza da Israele, il poco dignitoso sistema di passare da un *flirt* all'altro, prima col cercare l'amicizia dell'Assiria e poi quella dell'Egitto, sarà causa di nuove delusioni, di nuovi dolori, di nuove vergogne (vv. 36-37).

LA NAZIONE ADULTERA

Il discorso continua nel cap. III con altri rimproveri e con altri argomenti polemici basati sempre sul motivo, caro al profeta, del nodo d'amore celebrato a suo tempo fra Dio e la nazione d'Israele. Forse la nazione immaginava di potere, o prima o poi, dopo l'abbandono del focolare domestico e dopo di essere stata di altri, tornare alla vecchia casa e riprendere, come se nulla fosse accaduto, l'antica vita familiare insieme coll'affetto del marito. Ma ciò sarebbe stato contrario alla legge e alla morale. Ammettiamo - dice il profeta - l'ipotesi più normale e meno disonorevole, cioè che fosse intervenuto il divorzio fra i due coniugi e che la donna ripudiata fosse passata ad altre legittime nozze; neppure in questo caso il primo marito avrebbe potuto riprenderla, perché sarebbe stato un atto immorale che avrebbe contaminato l'aria e la terra stessa. Il profeta si riferiva alla legge del Deuteronomio (XXIV, 1-4) che dice:

1. «Quando un uomo prende in moglie una donna e si unisce a lei, se poi essa non merita più il suo affetto per avere egli scoperto in lei qualche atto poco onesto, egli dovrà scriverle una carta di ripudio e, dopo avergliela consegnata nelle sue proprie mani, dovrà rimandarla via dalla sua casa.
2. Se dopo essere uscita dalla casa di lui, essa andrà sposa ad un altro uomo,
3. ed anche questo marito la prenderà in odio e le scriverà una carta di ripudio e, consegnatala nelle sue proprie mani, la rimanderà via dalla sua casa, oppure se il secondo marito che l'aveva presa in moglie morrà,

4. il primo marito che l'aveva mandata via non potrà più tornare a prenderla in moglie dopo che essa si fu resa impura, poiché ciò sarebbe un atto abominevole dinanzi al Signore e tu non devi essere causa di contaminazione al paese che l'Eterno tuo Dio ti dà in possesso».

Ma il caso della nazione ebraica era ancora più grave, perché essa non aveva avuto il divorzio e non era andata sposa legittima ad un altro uomo, ma si era prostituita a molti amanti. Poteva immaginare di poter essere ripresa dal primo marito e di tornare, come una donna onesta, nella vecchia casa? Non era possibile. Le tracce del suo meretricio morale e religioso erano dappertutto:

Cap. 3

2. Alza gli occhi alle alture e vedi:
dove non ti sei prostituita?
Li hai aspettati (*i tuoi amanti*) sulle strade,
come gli arabi nel deserto (*aspettano i viandanti per derubarli*)
ed hai contaminato il paese colla tua prostituzione e colla tua malvagità.
3. Sono mancate perciò le dirotte piogge (*invernali*),
non c'è stata la pioggia di primavera;
ma tu hai mantenuto la tua sfrontata faccia da prostituta,
che non sa arrossire.
4. Ed ora tu mi chiami: «Padre mio,
amico dei miei giovani anni»,
5. (pensando): Non può serbar eterno rancore,
6. non può conservare perpetua memoria.
7. E, così dicendo, tu continui imperterrita a fare il male.

La nazione aveva fidato con cieca incoscienza sulla bontà e sul perdono di Dio, pur perseverando nella sua condotta. Era stata colpita da qualcuno di quei castighi minacciati dalla Torah contro il popolo infedele: quello della siccità. «Se ubbidirete ai Miei comandamenti... Io darò la pioggia della vostra terra nella sua stagione, la pioggia invernale e quella primaverile... Guardate dunque di non farvi traviare dal vostro cuore allontanandovi dalla via diritta per adorare altri dei e per inchinarvi a loro, perché Dio si accenderebbe di sdegno contro di voi e chiuderebbe il cielo e non ci sarebbe più pioggia e la terra non darebbe più i suoi prodotti». (*Deut. XI, 13-17*). La Bibbia cita più d'un caso di siccità nei secoli anteriori a quelli di Geremia, per esempio al tempo di David (*II Sam. XXI, 1*) e in quello di Acabbo e di Elia (*I Re, XVII, 1, 7; XVIII, 1, 41-46*), come castigo per le colpe dei re e del popolo. Risale pure alla Torah l'identificazione del culto idolatrico colla prostituzione, identificazione così frequente nei profeti e specialmente in Osea, in Amos e in Geremia. «Non vi fate indurre in tentazione dal vostro cuore e dai vostri occhi, dietro ai quali andate prostituendovi». (*Numeri, XV, 39*).

È degno di nota in questo capitolo di Geremia, l'attributo di *Padre mio* con cui il popolo, nei suoi momenti di fede, era solito invocare Dio (*III, 4*), come sembra facesse anche verso le deità pagane (*II, 27*), ciò che toglie al Cristianesimo la tanto glorificata originalità di quel dolce amorevole epiteto. Non è soltanto un'idea che si suole riconoscere presente nella mente dei profeti od un titolo che solo i grandi ingegni precursori avrebbero dato a Dio, ma era un epiteto popolare, non ignoto neppure ai pagani. «Le immagini di cui il profeta (Osea) si serve sono precisamente quelle colle quali gli Ebrei antichi ed i semiti in generale si figuravano le loro relazioni colle divinità nazionali: essi le consideravano quali loro padre o loro madre, loro fratello, loro parente. Ma, mentre i popoli stranieri e con loro gli Israeliti contemporanei di Osea intendevano quei rapporti di padre a figlio, di sposo a sposa nel loro

sensu materiale, più o meno grossolano, il profeta li prende come il simbolo dei rapporti d'affezione santa che devono unire Dio al suo popolo». (A. LODS, *Les Prophètes d'Israël*, p. 99-100). In ogni modo l'idea e l'attributo sono antichissimi e congeneri del popolo d'Israele.

INVITO AL PENTIMENTO E PROMESSA DELLA LIBERAZIONE

Col v. 6 del cap. III comincia un nuovo discorso introdotto colle parole: «Dio mi disse al tempo del re Joshijàhu». La prima parte è in semplice prosa, in cui il profeta rievoca le vicende che condussero alla catastrofe, circa un secolo prima, il regno delle Dieci tribù. Erano le stesse colpe di idolatria commesse «sopra ogni monte elevato e sotto ogni albero frondoso» dai cittadini del regno di Giudea. Si era potuto credere che si trattasse d'una caduta passeggera e si era forse sperato in un prossimo ravvedimento, in un ritorno a Dio. Ma era stata una speranza vana. Era accaduto anzi qualche cosa di peggio: il cattivo esempio dell'incosciente popolazione del regno di Efraim era stato seguito dall'ancor più rea popolazione della Giudea, la quale, nonostante le disastrose conseguenze toccate alla prima, aveva tradito anche essa la sua fede, i suoi sacrosanti doveri, il suo patto. Tutto era rimasto contaminato dalla prostituzione idolatrica, il suolo, le pietre, gli alberi che erano diventati simulacri e teatro di superstizioni false ed infami. Se c'era stato un cenno di ravvedimento, era stata tutta una finzione, un'ipocrita manovra. Quasi quasi si poteva dire che era più scusabile la popolazione del regno d'Israele che quella del regno di Giuda perché, non avendo appreso nulla dalla dura lezione inflitta all'altra, quest'ultima aveva dimostrato di essere veramente incorreggibile (vv. 1-11). Perciò il profeta è incaricato di trasmettere agli Ebrei deportati nei paesi settentrionali, nell'Assiria, nella Media e nella Babilonia (*II Re*, XVII, 6) un messaggio che suonasse al tempo stesso ricordo delle colpe commesse, invito al pentimento e promessa di perdono e di risorgimento.

Dio promette alle folle del regno settentrionale, disperse in piccoli nuclei nei paesi e nelle città straniere, di andarle a ricercare dovunque si trovassero, in mezzo alle più remote famiglie, per riportarli in patria in modo da ricostruire l'unità nazionale coll'antico centro di Gerusalemme e con monarchi o capi che sapessero adempiere al loro alto ufficio con onesta intelligenza. Non c'è alcuna traccia di messianismo né alcun cenno alla dinastia davidica. Si parla di «pastori quali Dio vuole», capaci di interpretare col loro retto senno i bisogni del popolo.

16. E in quel tempo, quando sarete cresciuti ed avrete fiorito nel paese, non diranno più: «Arca dell'Alleanza del Signore»; non ci si penserà più da nessuno, non verrà nemmeno nominata, non sarà oggetto di ricordo né si costruirà più.
17. In quel tempo chiameranno Gerusalemme: trono del Signore, e tutte le genti accorreranno a Gerusalemme, per il nome del Signore, e non seguiranno più i rei impulsi del loro cuore perverso.
18. In quel tempo la Casa di Giuda procederà d'accordo colla Casa d'Israele ed insieme verranno dai paesi del settentrione verso la terra che Io detti in retaggio ai vostri Padri.
19. Avendo pensato in che modo pareggiarti agli altri figliuoli ti detti una deliziosa terra, una possessione che tutte le genti ti dovevano invidiare, pensando però che mi avresti chiamato: Padre mio, e non ti saresti più allontanata da Me.

LA SCOMPARSA DELL'ARCA

In questo passo Geremia annunzia o predice qualche cosa che è una specie di rivoluzione nella storia, nel rito, e nel costume d'Israele: la scomparsa o la decadenza definitiva dell'Arca che, colle tavole del Decalogo, era il simbolo massimo dell'idea ebraica, il monumento della religione e della morale d'Israele. Verrà un giorno, dice il profeta, allorché la popolazione ebraica avrà ripreso la sua ascesa demografica e le sue magnifiche sorti, che l'Arca diventerà un oggetto inutile, di cui si sarà dimenticato perfino il nome, di cui sarà evitato perfino il ricordo e che, scomparsa che sia, nessuno vorrà mai più ricostruire.

Se si pensa alla destinazione, all'importanza e alla santità dell'Arca, dai tempi mosaici a quelli repubblicani e monarchici fino alla distruzione del Tempio, si resterà meravigliati nel leggere in quanto poco conto quell'alto monumento storico e religioso era tenuto dal profeta del VII secolo av. l'E.V.

L'Arca era stata il simbolo della immanente presenza del Dio d'Israele (*Numeri*, X, 35) e della Sua sede in terra; poi era diventata il simbolo dell'Alleanza fra Dio e il popolo e, pur avendo perduto la sua *divina* santità, era però rimasta sempre l'oggetto più importante fra gli utensili del Santuario (S. L. GORDON). Ora Geremia sembra voglia negarle qualunque significato e qualunque valore. La sede della divinità infinita doveva essere secondo lui più vasta, meno materiale d'una casa di legno con tavole di pietra. Dio avrebbe avuto la Sua sede in mezzo alla popolazione vivente e fiorente della capitale di Israele, nel cuore puro degli uomini, in seno alla nazione onesta, risorta ed unificata sotto un governo saggio. Era stato con questa speranza che alla nazione d'Israele, per tanti secoli priva d'una terra propria ed errante fra la Mesopotamia e l'Egitto, mentre gli altri popoli possedevano tutti la loro sede, era stata concessa la sua terra tanto bella da far invidia alle altre genti. I popoli, secondo la concezione ebraica, sono figli di Dio; e se per Mosè Israele era il primogenito (*Esodo*, IV, 22), per Geremia era la figlia prediletta, la quale era però stata esclusa, in base al diritto vigente nell'antica società, dal possesso dei beni paterni. Dio però aveva voluto che anche a lei toccasse una porzione, sia pur piccola, della terra che era stata messa a disposizione degli uomini (*Salmi*, CXV, 16), nella fiducia che la nazione riconoscesse la paternità generosa di Dio e gli rimanesse fedele. Invece (v. 20), come una moglie adultera, la nazione ebraica aveva tradito il suo Dio. Si doveva dire per ciò che ogni speranza fosse perduta? Il profeta è tenace nel suo ottimismo, nonostante ogni prova contraria, antica e recente. Gli pare già che dai colli, dove si rendeva culto agli idoli, venisse una voce di pianto ed un suono di preghiere; gli Ebrei manifestavano il loro rimorso, facevano confessione dei peccati commessi e si pentivano del tradimento compiuto (v. 21). Il profeta immagina che fra Dio e la nazione intervenga un breve patetico dialogo:

22. Tornate, figli degeneri,
Io vi guarirò dei vostri trascorsi!
- Eccoci, siamo venuti a Te,
perché Tu sei il Signore Dio nostro!
23. È vero che sono tutta falsità i colli
e le tumultuose cerimonie dei monti;
è vero che solo dall'Eterno nostro Dio
(può venire) la salute d'Israele,
24. e che l'idolatria ha consumato le fatiche dei nostri padri fin dalla
[nostra infanzia,
le loro pecore, i loro buoi, i loro figli e le loro figlie.

Il profeta spera dunque o s'illude che il popolo, pieno di vergogna, riconosca d'aver peccato in tutti i periodi della sua storia, in tutte le età della sua vita e provi rimorso per essere rimasto sordo alle voci con cui Dio lo aveva tante volte richiamato al suo dovere.

LA CIRCONCISIONE DEL CUORE

A questi buoni proponimenti Dio risponde coi primi 4 vv. del cap. IV. Se c'è una volontà di ravvedimento da parte del popolo - dice - dev'essere una volontà sincera, colla piena coscienza che si tratti del ritorno a Dio in tutta l'estensione del termine; che si tratti di rigettare, di abolire, di eliminare tutti i turpi idoli, senza altalene, senza tergiversazioni, senza sotterfugi, senza perplessità; che qualunque espressione di fede debba essere onesta e sincera, e non ipocrita o falsa. Allora Israele sarebbe stato degno della sua funzione nel mondo dei popoli e, come era stato promesso ad Abramo loro capostipite (*Genesi*, XII, 2-3), gli Ebrei sarebbero stati cagione e fonte di benedizione agli uomini e oggetto di lode e di vanto fra le genti (vv. 1-2). Perciò il consiglio che il profeta può dare agli abitanti della Giudea e di Gerusalemme è di preparare i solchi per la buona seminazione, in modo che i germi cadano sopra un suolo netto dalle cattive erbe ed arato a dovere, anziché sugli spini a cui era stato abbandonato dal pigro e stolto contadino. Cioè, per uscir di metafora, era necessario rifare le coscienze, liberare la vita dai vizi, dalle ingiustizie, dalle superstizioni e dagli errori del paganesimo o - come dice poi - circoncidere i cuori, togliere l'impedimento carnale che chiudeva le menti ai buoni propositi e impediva le buone azioni (v. 4). L'immagine è presa dal Deuteronomio. Prima che Paolo predicasse la *circoncisione del cuore, spirituale e non letterale* (*Romani*, II, 25-29) e ripetesse l'apostrofe biblica alla *gente di collo duro e incirconcisa di cuore e d'orecchi* (*Atti*, VII, 51), molto prima di lui Mosè (*Deut.* X, 16), e Geremia (IV, 4) avevano raccomandato ai loro fratelli la circoncisione del cuore, senza però negare o abolire la circoncisione della carne, che è il segno dal patto; Dio stesso avrebbe posto mano a questa operazione di ordine morale e spirituale, la quale doveva rendere possibile l'amore perfetto e costante del popolo d'Israele verso di Lui (*Deut.*, XXX, 6). Questo ravvedimento sincero era l'unico mezzo per evitare il duro giudizio e il severo castigo di Dio (v. 4).

Questi primi capitoli rivelano la lotta che doveva dilaniare il cuore del profeta all'inizio della sua missione. È un oscillare spasimante fra la denuncia, il rimprovero e le minacce contro il popolo infedele e corrotto da una parte e la speranza e l'illusione del ritorno sulla buona strada e le promesse del risorgimento e del destino libero e felice dall'altra parte per il popolo pentito e virtuoso. Ma più che la speranza, era forte nel profeta il dubbio, ciò che costituiva il suo intenso e doloroso dramma psicologico.

I FALSI PROFETI

Col v. 5 del cap. IV comincia una serie di vaticinii di sventura, come se qualunque speranza o illusione di miglioramento morale fosse ormai perduta e la giustizia dovesse fare il suo corso contro il popolo infedele.

Il profeta chiede che al suono dello *shofar*, come si usava all'avvicinarsi di un grande pericolo, si inviti tutta la popolazione a rifugiarsi dalle campagne e dai borghi aperti entro la cinta delle città fortificate; che si alzino le bandiere quale segnale di raccolta, la più sollecita possibile e senza porre tempo in mezzo, verso la capitale, luogo il più sicuro per essere il più munito e difeso (vv. 5-6). Il pericolo veniva da settentrione ed era foriero di una grande catastrofe.

7. Il leone è venuto fuori dalla sua tana;

il distruttore delle genti si è mosso
ed è uscito dal suo luogo,
per ridurre il tuo paese in un deserto,
per rendere le tue città disabitate.

L'annuncio doveva suscitare dolore, spavento e disperato pianto, poiché era la prova che Dio era deciso a punire inesorabilmente la nazione peccatrice.

Chi è il leone distruttore? Si è pensato agli Sciti che dalle regioni del Caucaso avevano invaso l'Assiria e la Siria ed erano giunti fino all'Egitto. Ma non si hanno notizie di una irruzione scitica nel territorio ebraico. È più probabile, come abbiamo già detto, che il profeta volesse alludere ai Caldei.

Il Gordon riferisce i vv. 9-10 alla sfortunata battaglia di Meghiddò in cui il Re Joshijahu aveva trovato la morte (608 - av. l'E.V.) combattendo contro il faraone Neco (*Re*, XXIII, 29). Ma ci pare che sia una eccessiva mania di precisione voler fissare la data d'ogni passo e tesservi romantiche chiose. Non c'è nessuna ragione per separare quei due versi dal contesto e farne un vaticinio distinto.

La catastrofe dunque avrebbe colto di sorpresa re e principi ed avrebbe gettato lo scompiglio ed il terrore nei sacerdoti e nei profeti. Geremia stesso non riesce ancora a rendersi ragione di tanta calamità. L'amore per la sua gente è in lui così grande, che egli giunge perfino ad accusare il Signore Iddio di avere illuso il popolo, facendo credere a Gerusalemme che la pace non sarebbe stata turbata. Ed invece «la spada è giunta fino all'anima» (v. 10).

Quando mai Dio aveva illuso il popolo ebraico facendogli credere che la sua pace non sarebbe stata turbata? Vengono forse attribuite a Dio anche le fallaci assicurazioni dei falsi profeti? Non si potrebbe spiegare altro che così l'apostrofe strana di Geremia. Un episodio accaduto all'epoca di Acabbo dimostrerebbe che talvolta i profeti ottimisti, gli annunziatori della vittoria, i fautori delle guerre patriottiche erano considerati interpreti della divina volontà, come se Dio stesso li avesse mandati quali agenti provocatori per ingannare il popolo e per indurre in errore i re.

Il 1° Libro dei Re racconta che, essendosi il re di Giudea e quello d'Israele alleati contro la Siria, desiderarono, prima di attaccare il nemico, d'interpellare i profeti intorno all'esito della campagna. I 400 profeti del Re d'Israele (Jehoshafàt) gli assicurarono la vittoria, ma il re di Giuda volle udire il parere d'un profeta dell'Eterno e mandò perciò a chiamare Michàjhu ben Jmlàh, il quale, dopo aver dato in un primo momento un responso favorevole, quando però il re insistette nel volere sapere la verità, soggiunse: «Ed allora ascolta la parola del Signore. Ho veduto il Signore seduto sul Suo trono, mentre alla Sua destra ed alla Sua sinistra stavano tutte le schiere celesti in piedi. L'Eterno disse: "Chi di voi si impegna di sedurre Acabbo perché vada in guerra e cada sul campo di battaglia?" Chi disse una cosa e chi un'altra. E lo spirito uscì e si arrestò davanti al Signore e disse: "Io lo sedurrò". E il Signore gli chiese: "In che modo?". E lo spirito: "Io *divento uno spirito di menzogna sulla bocca di tutti i suoi profeti*". E Dio: "Ti auguro di riuscire; va e fa così". Ed ora il Signore ha posto lo spirito della menzogna sulla bocca di tutti questi tuoi profeti, ma il Signore ha sentenziato la sventura contro di te». (*I Re*, XXII, 5-23).

I falsi profeti erano, quindi lo strumento della giustizia punitrice di Dio.

«La lotta contro i falsi profeti è ricordata nella Bibbia per la prima volta nel racconto su Michàjhu ben Jmlàh. I profeti di Acabbo sono patrioti, sono profeti di vittoria e di salvezza. Il racconto li considera in certa misura come profeti di Dio, quasi che avesse posto loro in bocca il vaticinio menzognero per far cadere Acabbo» (J. KAUFMANN, *l.c.*, VI, p. 280).

«Secondo l'opinione di Michàjhu i falsi profeti di Acabbo non conoscono la parola di Dio e tuttavia sono «apostoli» di Dio ed adempiono al Suo consiglio. Anche Geremia esprime su di loro un'opinione analoga a quella di Michàjhu (*ib.*, IV, 250). «Dal fatto che Dio permetteva ai falsi profeti di sedurre il popolo in nome Suo sembrava potersi sostenere che Egli stesso li induceva in errore». (A. WEISER, *Geremia*, Tel Aviv, 1956, p. 39).

«Il *rùach* (lo spirito) dell'uomo è anche il luogo dell'anormale, del morboso. Questo *rùach raà* (spirito cattivo) è spesso esplicitamente derivato da Dio. E mentre in altri casi il *rùach* di Dio fa sbocciare la personalità, qui esso la rode. Da cattivo quale era per principio, esso diventa *menzogna* (*I Re*, XXII, 21, 23) nella bocca dei profeti, *letargia* ed *impurità* nel cuore del popolo (*Isaia*, XXIX, 10; *Zaccaria*, XIII, 2). La appartenenza del mondo ad un solo Dio riconduceva a questo Dio il mondo in tutta la sua diversità. Il dialogo fra Dio e Satana non è, nella prospettiva del *rùach*, che un monologo di Dio». (A. NEHER, *L'essence du prophétisme*, pagg. 89, sgg).

«C'è qualche cosa di doloroso nel fatto che la *vera* profezia non si distingue da quella *falsa* se non mercè l'intuizione del vero profeta. Non c'è nessun segno esteriore di discriminazione. Nulla rivela allo osservatore che il *rùach* è *rùach shéqer*, menzogna. Il profeta solo sa, nell'intimità della sua esperienza, che il *rùach* è vero». (*ib.*, p. 102).

LA CATASTROFE

Riprendiamo dopo la digressione sui falsi profeti, che sembrano investiti anch'essi d'una missione provvidenziale per quanto dannosa, il discorso del profeta sopra «quel giorno» inatteso e terribile che avrebbe portato la catastrofe invece della pace. Il profeta paragona l'improvvisa calata del nemico ad una di quelle tempeste di vento del deserto che in certi mesi dell'anno si scatenano sul paese d'Israele e rendono l'aria torrida e quasi irrespirabile e bruciano le piante.

Cap. 4

13. Ecco egli sale come fanno le nubi,
i suoi carri (irrompono) come un uragano
e i suoi cavalli sono più veloci delle aquile!
Poveri noi che ne attende il saccheggio!

Ci sarebbe stato forse un rimedio; che il popolo deponesse i cattivi sentimenti e i rei pensieri (v. 14). Ma forse era già tardi, perché dal confine settentrionale e dalle montagne di Efràim giungevano nel territorio della Giudea notizie sull'approssimarsi del nemico che veniva a stringere d'assedio Gerusalemme.

18. È stata la tua condotta, sono state le tue azioni
a procurarti queste sventure;
è stata la tua malvagità a cagionarti
l'amaro dolore che ti trafigge il cuore.

Per quanto il profeta fosse perfettamente convinto che la catastrofe era meritata, pure le sventure del suo popolo erano causa per lui di così insopportabile dolore da farlo prorompere in pianto e in acute grida. Gli pareva di vedere già il nemico intento a predare, a saccheggiare, a distruggere tutto il paese, fino alle misere capanne dei contadini.

21. Fino a quando dovrò vedere le bandiere (*nemiche*)
e dovrò udire il suono delle trombe?

Dall'alto (o dalle profondità della sua coscienza morale) veniva la risposta: Tutto ciò accade

- 22 perché il Mio popolo è stolto,
e non Mi riconoscono;
sono dei figliuoli stupidi,
senza giudizio;
sono bravi nel fare il male,
ma il bene non lo sanno fare.

La terra presenta uno spettacolo impressionante di distruzione e di desolazione:

23. Ho veduto la terra
ed era ridotta un caos;
ho guardato il cielo
ed era senza luce;
24. ho veduto le montagne
che tremavano
e tutte le colline
che rovinavano;
25 ho guardato e gli uomini erano scomparsi
e tutti gli uccelli del cielo erano emigrati;
26 ho veduto il Carmelo ridotto ad un deserto,
e tutte le sue città demolite
per effetto dell'ira del Signore.

Questo sarebbe lo spettacolo finale. Ma il profeta descrive anche le fasi ed i momenti vari in cui la spaventosa vicenda ha colto la popolazione.

29. Al rumore dei cavalieri e degli arcieri
tutta la città fugge;
si rifugiano nel folto dei boschi,
salgono a nascondersi fra i dirupi;
tutta la città è abbandonata
non ci rimane più un abitante.

La popolazione ha continuato fino all'ultimo momento la sua esistenza spensierata, coi suoi piaceri e colle sue stolte illusioni.

30. E tu, o disgraziata, che fai?
perché ti vesti di porpora
ti adorni di monili d'oro?
Perché ti tingi gli occhi col lapis?
Ti fai bella inutilmente!
I tuoi amanti ti disprezzano;
vogliono la tua vita.
31. Odo grida come di partoriente,
urla acute di primipara;
è la voce della figlia di Sion che strilla
e tende le mani:
Pietà di me,
che sono stanca di stragi.

Gerusalemme si era illusa fino all'ultimo momento di poter contare sulla fedeltà, sull'aiuto, sulla difesa dei popoli coi quali aveva stretto amicizia o alleanza; ma gli amanti

per i quali aveva tradito la fede allo sposo dei suoi giovani anni, non ne volevano più sapere delle sue tresche; tutte le sue arti equivoche, tutti i suoi abbellimenti ed ornamenti, tutte le sue lascive finzioni avevano perduto il loro fascino. Gli amici non desideravano i suoi baci ma i suoi beni, la sua vita; gli alleati non avevano più bisogno delle sue amicizie; volevano conquistare la sua terra, toglierle la libertà e colla libertà ogni anelito di vita.

È la stessa figura delle Lamentazioni (*Echàh*, I, 2): «Nessuno la consola di tutti i suoi amanti; tutti i suoi compagni l'hanno tradita, son diventati suoi nemici».

LA CAPITALE CORROTTA

Nel cap. V il profeta ci conduce a Gerusalemme, in mezzo alla società di funzionari, di cortigiani, di sacerdoti, di letterati, di giudici che per la loro cultura e per la loro agiatezza si dovevano presumere migliori dei poveri e incolti abitatori dei borghi di campagna e delle piccole città di provincia. Ma aveva trovato anche nella capitale, all'ombra del Tempio e del palazzo reale, la medesima immoralità, disonestà, falsità, ipocrisia.

- 1 Girate per le strade di Gerusalemme
e osservate e informatevi
e cercate nelle sue piazze
se riuscite, a trovare un vero uomo,
se esiste uno solo che sia giusto,
che cerchi l'onestà,
ed Io son pronto a perdonarle.
- 2 Ma se essi dicono: Viva Dio!
certo giurano in falso.
- 3 Eppure Tu, o Signore, guardi solo alla verità;
li hai colpiti ma non hanno inteso il dolore,
li hai abbattuti, ma non hanno appreso la lezione.
Hanno la faccia più dura del sasso;
non intendono di ravvedersi.
- 4 Io pensavo: son povera gente, son ignoranti,
perciò non conoscono la via del Signore,
la legge del loro Dio.
- 5 Mi recherò dai grandi
e parlerò loro
perché essi devono conoscere la via del Signore,
la legge del loro Dio.
Ma hanno tutti quanti insieme spezzato il giogo,
hanno rotto le redini.
- 6 Perciò li assalirà il leone dalla selva,
il lupo delle lande ne farà scempio;
la tigre starà in agguato presso le loro città,
sì che chiunque tenterà di uscire sarà sbranato,
perché sono tante le loro colpe,
sono enormi i loro delitti.
- 7 Come potrei perdonarti?
I tuoi figli Mi hanno abbandonato
ed hanno giurato per deità che non esistono;
Io li ho saziati ed essi hanno fornicato,
correndo in folla nelle case delle prostitute

- 9 Non dovrei chieder loro conto di tutte queste cose? dice il Signore;
d'una gente simile non dovrei far giustizia?

L'idolatria, che è una prostituzione religiosa secondo la formula consueta del Pentateuco e dei Profeti, la depravazione morale, la disonestà, l'ipocrisia, vizi diffusi in tutte le classi della popolazione, erano ormai così generali e così profondi che non era più lecito sperare nell'indulgenza e nel perdono di Dio. Una popolazione tanto corrosa dal vizio non sarebbe stata capace di resistere agli eserciti stranieri che stavano già in agguato e sarebbe caduta preda del loro bestiale assalto.

Il profeta immagina che Dio stesso chiami i nemici perché vengano a distruggere la nazione traditrice, la nazione depravata, quella che secondo la gentile figura consueta doveva essere la vigna del Signore, ma che ormai era marcita e ripudiata.

Il popolo della Giudea, avendo rinnegato Dio, non crede nelle minacce dei profeti, non crede nella fonte e nell'autorità dei loro messaggi di sventura. Ed allora corre fra Dio e la nazione scettica ed infedele una specie di sfida. Voi non credete che i profeti parlino a nome mio; ebbene, il mio profeta vi dirà «parole di fuoco» (v. 14) che il vento, come voi dite (v. 13), non potrà portar via, ma che vi divoreranno come se voi foste legna da ardere.

- 15 Ora Io porto contro di voi una gente che viene da lontano,
o casa d'Israele, dice il Signore;
una gente fortissima,
una gente antichissima,
una gente di cui non saprai la lingua,
e non capirai quello che dice,
16 le cui faretre sono spalancate come un sepolcro,
i cui soldati sono tutti valorosissimi.
17 Essa divorerà le tue messi e il tuo pane,
consumerà i tuoi figli e le tue figlie,
mangerà le tue pecore ed i tuoi buoi,
mangerà le tue viti ed i tuoi fichi,
demolirà colle armi le tue città fortificate nelle quali riponi la tua fiducia.

A questo punto il cuore paterno di Dio e il cuore fraterno del profeta vogliono attenuare in qualche modo la terribile minaccia, che parrebbe dovesse concludersi colla scomparsa totale ed assoluta del popolo d'Israele. Già il profeta aveva detto: «Io non ne procurerò la fine» (IV, 27), «non ne provocate la fine» (V, 10). Ed ora ripete per la terza volta in semplice prosa:

- 18 Però neppure in quei giorni - dice il Signore - Io provocherò la vostra fine.
19 Quando direte: In pena di che Dio ci ha fatto tutte queste cose? Tu dirai loro: «Allo stesso modo che voi avete abbandonato Me per adorare deità straniera nel vostro paese, così servirete gli stranieri in un paese non vostro».

Il Dio di Geremia è il Dio giusto e pietoso di Mosè e dei profeti precedenti. Si è notato in Geremia una affinità più intima collo stile e colle idee del Deuteronomio. Le analogie, anzi le reminiscenze del Deuteronomio e l'imitazione del suo stile sono innegabili in Geremia; i versi 15, 16 e 17 riproducono, per es., quasi alla lettera alcune proposizioni del cap. XXVIII del Deuter. (vv. 49 e 53).

Deut. XXVIII,

- 49 Il Signore solleverà contro di te una gente da lontano, dall'estremità della terra, come vola l'aquila; una gente di cui non capirai la lingua,
50 una gente inesorabile, che non ha rispetto dei vecchi e non ha pietà dei fanciulli,
51 che divorerà il frutto del tuo bestiame, il frutto della tua terra fino a distruggerti, che non ti lascerà grano, né vino, né olio, né i parti dei tuoi buoi, né le greggi delle tue pecore, fino alla tua rovina completa.

Il v. 19 riecheggia la domanda che nel Deut. XXX, 23-24 è posta sulla bocca delle genti straniere intorno alle ragioni delle sventure da cui la nazione sarà stata colpita, domanda che qui è posta sulla bocca della popolazione ebraica.

Deut. XXX,

- 23 Tutte le nazioni diranno: Perché il Signore ha fatto così a questo paese? Perché un così acceso enorme sdegno?
24 E diranno: Perché hanno abbandonato il Patto che il Signore Dio dei loro Padri aveva stabilito con loro nel liberarli dall'Egitto
25 e sono andati ad adorare altre deità alle quali si sono prostrati, deità che non conoscevano, ecc.

Altri passi analoghi si leggono nel cap. XVI, vv. 10-11; XXII, 8,

Il Kaufmann (*l.c.* VII, pagg. 613-625) ha raccolto 200 locuzioni analoghe del Deuteronomio e di Geremia e a questi paralleli ha dedicato un lungo discorso nello stesso volume (pagg. 423-440). Ma ci sono anche innegabili paralleli con altri libri del Pentateuco, per es. colla Genesi (XII, 3 = Geremia IV, 2) e soprattutto col Levitico (vedine alcuni esempi in Kaufmann, *l.c.*, p. 439, i n. 40). È una reminiscenza del Levitico XXVI, 44 la ripetuta promessa di non sterminare completamente la nazione ebraica, promessa che manca nel luogo parallelo del Deuteronomio sopra riportato, dove è minacciata invece la distruzione (XXVIII, 45, 48, 50).

Alla predicazione profetica di Geremia riusciva certo più vicino lo stile del Deuteronomio che quello o storico o giuridico o rituale degli altri libri; l'eloquenza del discorso mosaico poteva esser presa a modello del discorso di Geremia e prestarsi all'imitazione o alla reminiscenza più di qualunque altro libro del Pentateuco. Dedurre dalle analogie di forma o di sostanza che Geremia sia stato l'autore del Deuteronomio o alcunché di simile, come ha preteso qualche studioso, è ingiustificato.

Al profeta sembra una cosa incomprensibile il tradimento, la cecità, la ribellione del popolo. E, collo stile dei Libri sapienziali (Salmi, Proverbi, Giobbe) e con un'apostrofe che imita quella di Mosè nella ultima Cantica (*Deut.*, XXXII, 6), vuoi dimostrare quanta stoltezza si annidi nella mente dei suoi contemporanei che non provano più alcun sentimento di venerazione e di timore per Dio creatore e reggitore dell'Universo.

Così il profeta descrive due specie di manifestazioni divine, ambedue nel campo dei fenomeni naturali (il confine insuperabile posto alle acque del mare e la pioggia che scende nelle stagioni opportune), ambedue testimoni dell'Onnipotenza e della Provvidenza di Dio e quindi motivi e fonti di ammirazione e di riconoscenza da parte degli uomini. Ma mentre il mare obbedisce alle leggi poste da Dio e si arresta sui confini della terra, mentre le piogge scendono benefiche ad irrigare i campi a tempo debito, gli Ebrei e specialmente le classi dirigenti, i ricchi, i giudici, i sacerdoti hanno rotto ogni norma, hanno sovvertito le frontiere della morale, hanno calpestato le leggi poste a guardia del viver civile ed insidiato la pace sociale.

- 27 Come una gabbia è piena d'uccelli,
così le loro case son piene di frode;
perciò son diventati grandi e ricchi,
28 si sono ingrassati, si son fatti grossi, hanno superato ogni male,
non han reso giustizia agli orfani,
non hanno difeso le ragioni dei poveri.
29 Non dovrò chieder loro conto di tutto questo? dice il Signore.
Non dovrò vendicarmi d'una gente simile?
30 La terra è diventata teatro di orribili, impressionanti colpe.
31 I profeti predicano il falso,
i sacerdoti imperano col loro appoggio;
e il Mio popolo gradisce tutto questo.
Ma che cosa faranno quando suonerà la fine?

È evidente anche qui la reminiscenza della Cantica di Mosè in cui è descritto il popolo d'Israele che, diventato *grasso* e *grosso* (*Deut.* XXXII, 15) in seguito alla vita agiata e tranquilla, ha recalcitrato ed ha abbandonato Dio, quasi che la prosperità e la ricchezza, in qualunque modo raggiunte, siano sempre fonte di corruzione e di egoismo. L'analogia è sfuggita al Kaufmann, ma ci pare evidente, come la menzione dei poveri e degli orfani, che rappresentano nel pensiero e nel cuore mosaico i simboli viventi del dolore umano e le anime più degne di amorosa pietà e di conforto. Per cui pare che abbia torto il Kaufmann quando crede di notare una *differenza fondamentale* fra le ammonizioni di Geremia e quelle dei primi profeti classici: nelle riprensioni di Geremia non c'è, secondo lui, *l'elemento di classe*. «I primi profeti difendono la causa del *popolo* contro la classe dei principi e dei ricchi. Essi rimproverano le classi superiori perché depauperano colla prepotenza, col saccheggio, colle inique sentenze le masse della popolazione povera, ed a ciò segue l'altro rimprovero sulla vita di sfrenati piaceri a cui son dediti i ceti più alti. È la difesa dei poveri-mansueti (*'anijm-'anavim*). Geremia non menziona affatto la classe dei poveri-mansueti. La sua riprensione non è diretta neppure una volta contro i principi ed i ricchi» (KAUFMANN, *l.c.*, VII, pagg. 448-449). Ciò non è esatto, perché anche Geremia sa distinguere fra i *dallim* = poveri (come nel v. 4 del cap. V), gli *evionim* o *'anijm* = miseri (come nel v. 34 del cap. II, nel v. 28. del cap. V, nel v. 13 del cap. XX e nel v. 16 del cap. XXII) da un lato, ed i *sarim* = principi, i *cohanim* = sacerdoti (come nel v. 26 del cap. II, nel v. 9 del cap. IV, nel v. 13 del cap. VI, nei vv. 11 e 34 del cap. XXIII) e i *ghedolim* = grandi (come nel v. 5 del cap. V), arricchiti colla frode, colla rapina, colla negata giustizia, dall'altro lato. Un parere press'a poco consimile, per quanto in forma meno assoluta, aveva espresso già Renan: «Geremia è molto meno preoccupato della questione sociale e del trionfo dei *'anavim*. Geremia e Ezechiele non adoperano queste parole; raramente si servono di *evjòn o dal*» (RENAN, *Hist.*, III, p. 154).

Si può replicare al primo che i principi ed i ricchi, insieme coi re ed i sacerdoti, sono ricordati più d'una volta (I, 18; II 26. IV VI, 13; XXIII, 11 e 34; VIII, 10) e al secondo, che anche Geremia conosce l'*evjòn*, l'*anì*, il *dal*. Renan stesso dice che è molto difficile distinguere dai Salmi dei *'anavim*, del tempo di Ezechia molti Salmi composti senza dubbio al tempo di Joshijàhu e che erano l'espressione di quella pietà fervente di cui Geremia era ispiratore (*l.c.*, p. 248). Bisogna naturalmente tener conto delle cambiate condizioni dell'epoca, della tragica atmosfera generale che avvolgeva già nella mente e nel cuore del profeta ormai tutte le classi indistintamente, per cui se il miserabile plebeo era più infelice del funzionario di corte, del sacerdote, del latifondista, pendeva però sul capo di tutti in egual misura la catastrofe imminente, di fronte alla quale la sorte dei poveri mansueti non differiva per nulla da quella dei ricchi senza cuore e senza onestà.

LA PASSIONE DI GEREMIA

Difatti nel seguente cap. VI il profeta, che aveva già invitato la popolazione della Giudea a raccogliersi nella capitale (IV, 6), data la presunzione che fosse il luogo più sicuro o per le fortificazioni di cui era cinta o per la presenza della corte, dei sacerdoti e del Tempio, ora invece consiglia gli abitanti della Giudea ad allontanarsi in fretta da Gerusalemme e dai dintorni (da Teqòa, la città natia di Amos e dalla vicina Beth-ha-Kerem) perché il nemico premeva da settentrione. La città che agli occhi del profeta era apparsa bella, piacevole, lieta (tutte le capitali in generale hanno questa fama, Atene, Berlino, Parigi) era destinata a diventare una landa dove avrebbero pascolato le greggi e dove i pastori avrebbero alzato le loro tende, se per pastori non si devono intendere i generali nemici e per greggi gli eserciti colle loro tende da campo. Il nemico si dispone all'assalto, senza por tempo in mezzo, in pien meriggio; ma anche se lo coglie la sera nei preparativi, esso è pronto a combattere anche di notte per distruggere i palazzi dove abita la popolazione più agiata e dove ha sede la corte. Dio stesso sostiene il nemico contro la città disonesta e contro le sue ricchezze accumulate colla frode; la città dove le folle degli sfruttati, dei derubati, degli oppressi piangono le loro ferite, le loro disgrazie, le loro miserie. È l'ora estrema del pentimento per Israele, è l'ora di metter giudizio, di capir la lezione finché c'è tempo, se non vuole che Dio l'abbandoni senza rimedio, nella desolazione e nella distruzione completa (1-8). Il profeta vede la vigna del Signore, la nazione ebraica già vendemmiata; non c'è rimasto nelle sue viti che qualche tralcio, un resto, che è la piccola Giudea. Ora il nemico completerà l'opera della vendemmia, cogliendo i grappoli rimasti sui rami più alti (v. 9). Ma ormai ogni consiglio, ogni richiamo, ogni rimprovero è inutile; il popolo è sordo, e la parola del Signore è per lui oggetto di scherno, di noia, di repulsione (v. 10). La condizione del profeta si è fatta tragica fin dal principio della sua missione. «Tutti i profeti della Bibbia sono persone tragiche, malinconiche, ma Geremia è il più tragico di tutti. La tragedia dei profeti deriva dal contrasto in cui si trova il loro animo fra l'uomo e il profeta. L'uomo è pieno d'amore e di pietà per il suo popolo e per la sua terra, mentre il profeta, inviato di Dio e rappresentante della religione e della morale, è costretto ad annunciare il castigo e la rovina contro quelli che gli sono più cari. Geremia più di tutti i profeti soffrì questo contrasto che gli lacerò l'anima. Tutti i profeti videro la catastrofe da lontano, nella loro immaginazione; Geremia la vide coi propri occhi ed in tutta la sua spaventosa realtà» (M. Z. SEGAL, *Mevò ha-Miqrà*, 1955, II, p. 358).

«Ci sono due Geremia: quello delle sue tendenze personali, naturali, e l'altro, nel quale la profezia lo ha trasformato. I due sono impegnati in una lotta senza quartiere, perché sono antitetici. Nessuno è stato di carattere più sensibile, più riboccante e avido d'amore quanto Geremia. Egli ama il suo popolo d'un amore appassionato. Contro quest'uomo, la cui sensibilità naturale vibra a tutti gli accenti dell'amore, si erge l'altro. Come profeta, Geremia deve condannare tutto ciò che egli ama, la sua famiglia, i suoi amici, Gerusalemme e il suo popolo, oggetto della sua nostalgia e del suo fervore. Questo fanciullo sensibile è diventato per sempre, come Dio l'aveva minacciato fino dal primo istante (I, 18), una città fortificata, una colonna di ferro, una muraglia di rame». (A. NEHER, *l.c.*, p. 316-318).

Cap. 6

- 11 Io son pieno dell'ira di Dio,
tanto da non poterla più sopportare;
e devo riversarla perfino sui pargoli che son per la strada
e sulle compagnie dei giovani insieme,
poiché tanto gli uomini quanto le donne ne saranno colpiti,
i vecchi coi decrepiti;
- 12 e le loro case saranno trasferite ad altri,
le campagne insieme colle donne,

- poiché io stenderò la mia mano sugli abitanti della terra,
parola del Signore.
- 13 Perché dal più piccolo al più grande
son tutti quanti avidi dei beni altrui;
dal sacerdote al profeta
non fanno che commettere frodi;
- 14 e credono di rimediare facilmente ai mali della figlia del mio popolo
gridando: Pace, Pace! mentre la pace non c'è.
- 15 Dovrebbero arrossire per le loro scandalose azioni,
ma non se ne vergognano neppure,
non riescono ad arrossirne;
perciò cadranno anch'essi colle altre vittime,
cadranno nel giorno del giudizio,
dice il Signore.

La tragedia del profeta derivava dal dovere ingrato che gli era imposto di annunziare la catastrofe imminente e di non poter risparmiare a nessuna classe della popolazione la notizia del disastro che avrebbe compreso tutte le età e tutti i sessi, perché tutte le classi erano rose dalle medesime malattie, dalla menzogna, dall'inganno, dall'avidità degli averi altrui: anche coloro che, come gli anziani, come i sacerdoti, come i profeti avrebbero dovuto dare il buon esempio, erano corrotti al pari dei borghesi agiati e della plebe miserabile. Ma i bimbi innocenti ed ignari che giocavano nelle strade e i giovani che trascorrevano la loro stagion lieta nei sollazzi spensierati della loro età, perché dovevano essere trascinati nella rovina generale? Anche questo problema faceva parte della grande tragedia che sconvolgeva ed opprimeva il cuore del profeta. E fa parte del grande problema della storia umana, perché anche dai versi di Geremia si deve dedurre che quando avvengono le grandi catastrofi, qualunque ne sia la causa, o l'imperialismo dei popoli e dei dittatori, o i vizi che corrodono fin dalle basi gli organismi sociali, o i fenomeni della natura, non si fa alcuna distinzione fra buoni e cattivi, fra piccoli e grandi, fra poveri e ricchi, fra uomini e donne, e sono colpiti perfino gli animali e le piante. «Geremia è il ricettacolo dell'ira divina, del fuoco spaventoso del Suo sdegno: e l'ira è così grande che manca poco che il vaso scoppi. Ed il profeta, non potendo contenerla, va a dire sdegnose parole al popolo; ma il popolo è sordo e quelle parole suonano a vuoto. Che cosa deve dunque fare? L'animo suo è pieno di collera fino all'orlo e non può più contenerla. È quindi costretto a riversarla sui bambini che giocano per la strada, sulle compagnie dei giovani ignari che lo guardano stupiti e stanno in ascolto. Ma la parola di Dio, che è sulla bocca del profeta, non è un suono purchessia, è una forza che agisce sulla natura. «Le mie mani son come fuoco» (XXIII, 29) e colle sue parole egli fa piombare la grande catastrofe anche sulle anime pure, sui teneri bambini che tanto fortemente ama. Ma non può fare altrimenti. Egli conosce la fatale realtà, cioè che quando sopraggiungono le catastrofi nazionali anche i figli periscono per le colpe dei padri. La catastrofe sarà generale, senza alcuno scampo». (S. L. GORDON, *Comm. a Geremia*, p. 73-74).

UN PROBLEMA DI STORIOGRAFIA

Il Kaufmann pone un problema di storiografia e distingue fra i fattori storici reali della catastrofe annunciata da Geremia ed effettuatasi poco dopo ed i fattori profetici che, secondo lui, non coincidono coi primi.

«Dall'aspetto storico-reale, empirico, la distruzione di Gerusalemme è la vittoria dell'iniqua violenza pagana sulla profonda fede idealistica e sul forte, eroico amore alla libertà del popolo d'Israele. Il potente impero pagano vinse il piccolo regno, lasciato a

combattere solo, senza alcun alleato. La tradizione spiega la catastrofe in un'altra maniera. Essa dice che furono i peccati a provocare il disastro, i peccati religiosi e morali di Gerusalemme e della Giudea o d'Israele in generale. Questa concezione dei fatti è una concezione religiosa, irrazionale. Essa si basa sul carattere *speciale* del popolo d'Israele e sull'idea che la caduta del regno d'Israele è un fenomeno *sui generis* nella storia del mondo. Secondo quest'opinione gli Ebrei furono puniti prima di tutto per le colpe. *d'idolatria*, di quella idolatria che nell'antichità era la religione di tutto il mondo, la religione dei grandi imperi. Solo Israele è stato punito da Dio per queste colpe, solo lo Stato d'Israele è caduto per quella causa. Anche le colpe morali degli Ebrei erano d'un genere speciale: erano la rottura del patto stabilito fra Dio e Israele. Questa concezione ha una sua intima giustificazione. È questione di fede, la cui sfera però non è la sfera della ricerca storica realistica. Dall'aspetto storico-sperimentale l'idolatria non può essere considerata come causa della caduta del regno d'Israele e di Giuda. Altro è la colpa *morale*. Il fattore morale è realmente un fattore reale nella storia umana. La corruzione morale esaurisce le energie della società fino a portarla alla rovina. E un fenomeno storico consueto». (J. KAUFMANN, *l.c.*, VII, 370).

Si potrebbe obiettare a queste considerazioni del Kaufmann che l'idolatria non va mai esente o immune da degenerazione morale, anzi che ne è l'ispiratrice e il complemento.

«La morale dei popoli antichi (*noi diremmo di tutti i popoli*) era strettamente legata alla loro dottrina sulla divinità; le due cose erano scambievolmente connesse. La falsa morale derivava dalla falsa teologia o l'aveva generata? Qualunque fossero i loro rapporti come causa ed effetto, le conseguenze non potevano essere che perniciose». (GRAETZ, *Hist. des Juifs*, I, Introduzione, p. 4).

Tutti i discorsi profetici, compresi quelli di Geremia, non tacciono le colpe contro la morale, ne fanno anzi un costante capo d'accusa, ciò che è ammesso esplicitamente anche dal Kaufmann stesso (p. 371). In sostanza la filosofia biblica, classica, tradizionale della storia ebraica non nega le cause spirituali e morali, politiche od economiche, interne od esterne, dei grandi fenomeni storici. Tutt'altro. Il profeta interviene a proclamare in anticipo ed a sanzionare in nome della giustizia infinita quelle che sono le conseguenze inevitabili dei vizi dei popoli e gli effetti fatali della loro condotta. La storia non si svolge secondo uno schema preordinato e soprannaturale, ma secondo leggi morali ed ha per protagonisti ed attori i popoli. Hegel, attribuiva la catastrofe ebraica all'aver Israele esaurito il ciclo della sua esistenza, il suo slancio vitale, come direbbe Bergson, ad aver concluso - nelle tre fasi successive, della fioritura, della maturità e della decadenza - la sua funzione e dover quindi - come qualunque altro popolo - ritirarsi dal teatro della storia per lasciare ad altri di proseguirne l'opera: teoria che è stata ripresa dallo Spengler, coi suoi quattro stadi di sviluppo che corrisponderebbero alle diverse età dell'uomo: all'infanzia, alla giovinezza, alla maturità ed alla vecchiaia. Nachman Krochmal, pur accettando la teoria dei cicli attraverso i quali passa la storia dei popoli, e pur ammettendo che tutti debbano un giorno o l'altro morire, faceva eccezione per il popolo d'Israele, che è eterno perché ha attinto il suo spirito alla fonte spirituale assoluta ed infinita, per cui, dopo il decadimento con cui si chiude ogni suo ciclo, la sua spiritualità si ridesta ed inizia una nuova ascesa. Lo stesso affermava lo storico Graetz: «Perfino colui che non crede ai miracoli deve riconoscere che nella storia del popolo israelitico esiste qualche cosa che ha del miracolo. Non vi si notano soltanto, come presso gli altri popoli, le fasi successive della fioritura, dello sviluppo e della decadenza, ma anche quel fenomeno straordinario per cui al tramonto succede una rinascita, una nuova fioritura; alternativa che si è ripetuta tre volte». (GRAETZ, *Introd.* p. 10).

È un fatto storico innegabile, che appare miracoloso solo se non si tien conto di quegli elementi del carattere, della storia, dell'idea d'Israele che in realtà sono stati la causa della sua caduta e i fattori della sua esistenza e della sua rinascita quando li ha rispettati e difesi.

LE IPOCRITE CERIMONIE DELLA RELIGIONE

Dopo l'annuncio della rovina, che sarà l'effetto inevitabile delle loro colpe, il profeta invita i suoi fratelli a riflettere sulla loro condotta passata e sulla loro storia antica.

Cap. 6

- 16 Così aveva detto il Signore:
- Arrestatevi lungo le strade e osservate,
interrogate gli antichi sentieri (*della storia*)
(*per conoscere*) quale dev'essere la via del bene e percorrerla,
e trovare così la serenità per l'anima vostra.
Ma essi han detto: - Non vogliamo andarci!
- 17 Io ho fatto sorgere per voi sentinelle (*che vi hanno gridato*):
- Ascoltate il suono delle trombe! -
Ma essi hanno detto: - Non vogliamo ascoltare! -
- 18 Perciò udite, o genti;
sappi, o assemblea (*dei popoli*), quello che ti attende.
- 19 Odi, o terra!
Ora io mando contro questo popolo la sventura,
frutto dei loro (cattivi) propositi;
perché non hanno dato ascolto alle mie parole,
e la mia legge - l'hanno disprezzata.
- 20 Che cosa mi importano i profumati incensi che vengono dal Mareb
ed i preziosi calami aromatici che vengono da paesi lontani?
Non mi compiaccio dei vostri olocausti,
non mi son graditi i vostri sacrifici!
- 21 Perciò così dice il Signore:
Ora io pongo contro questo popolo degli inciampi
su cui cadranno insieme padri e figli,
vicini ed amici e periranno.

In questo passo si avverte l'imitazione del Deuteronomio e la reminiscenza d'Isaia. Mosè nella sua Cantica estrema aveva invitato il Popolo d'Israele (*Deut.* XXXII, 7) a rievocare *le antiche età, i secoli remoti* della storia nazionale per trarne una lezione di riconoscenza a Dio; Geremia invita i suoi contemporanei a ripercorrere colla mente le vie della storia passata, nazionale e generale, per attingerci lezione di moralità, di serietà, di onestà, sole virtù che possono assicurare la pace spirituale. Ma come la generazione del deserto non aveva saputo ricavare dalle vicende degli avi e dall'epopea egiziana, così ricche dei miracoli dell'amor divino, il dovuto ammaestramento (*Deut.*, XXXII, 15 sgg.), così ora il popolo ebraico si era rifiutato alla lieve fatica di questo studio che gli avrebbe dato la tranquillità e la salute. Non erano valse le ammonizioni dei profeti, sentinelle sulle mura della storia, per ricondurre il popolo sulla via del dovere. Perciò come Mosè e Isaia avevano chiamato a testimoni cielo e terra (*Deut.*, XXXII, 1; *Isaia*, I, 2) perché ascoltassero i rimproveri e le minacce contro la nazione stolta e infedele, così Geremia chiama le genti, l'assemblea dei popoli, la terra, a udire l'annuncio della sventura che avrebbe colpito il popolo sordo e disobbediente. Come al tempo d'Isaia il popolo d'Israele credeva che per conquistare la benevolenza di Dio fossero sufficienti gli olocausti di pingui montoni, di tori e d'agnelli (*Isaia*, I, 11), così al tempo di Geremia credevano che bastassero gli omaggi di olocausti, gli incensi preziosi, importati con molto spreco di danaro dalla lontana Arabia.

La nota intorno all'insufficienza del culto sacrificale, non accompagnato da oneste azioni e da virtuosi sentimenti, per chi voglia ottenere il favore di Dio, è una nota che

abbiamo già letto in Amos (V, 23) e in Isaia (I, 11). Di quest'ultimo sembra anzi che il nostro profeta riecheggi l'apostrofe, con forma ancora più poetica nel suo parallelismo metrico.

Isaia I

11 *Che cosa me ne faccio* dei vostri numerosi sacrifici? dice il Signore. *Sono sazio* degli olocausti di montoni, del grasso di pingui animali, *non voglio* il sangue dei tori, degli agnelli, dei capri!

Geremia IV

20 *Che cosa me ne faccio* dei profumati incensi che vengono dal Marèb e dei preziosi calami aromatici che vengono da paesi lontani? *Non mi compiaccio* dei vostri olocausti e *non mi sono graditi* i vostri sacrifici!

La falsa religiosità e la corruzione morale erano ormai così radicate e generali che la gente ebraica aveva perduto i titoli della sua nobiltà, le ragioni della sua esistenza. Popoli idolatri e immorali ce n'erano tanti che non valeva la pena di conservare, a costo di così gran fatica e d'azioni così eccezionali, la gente d'Israele. Perciò il profeta ripete ancora una volta l'annuncio della calata dal nord, dai confini della terra, d'un forte esercito nemico armato di archi e di pugnali, che coll'irruento assalto della sua cavalleria e colla sua inesorabile ferocia avrebbe portato lo spavento e la morte. Era prudente chiudere le porte delle città e non avventurarsi oltre le mura.

Cap. 6

- 25 Non andate in campagna,
non uscite fuori di città,
perché c'è la spada del nemico,
c'è il terrore tutt'intorno.
- 26 O figlia del mio popolo, cingiti di sacco,
rotolati nella polvere,
fa lutto come per il tuo unigenito,
piangi le più amare lacrime,
perché all'improvviso ti sarà addosso il predone.

IL COMPITO DEL PROFETA

Al profeta è imposto ancora un compito alla vigilia della catastrofe oltre a quello che gli era stato affidato e commesso in principio: doveva essere non solo torre che non crolla di fronte alle antipatie e alle difficoltà, salda fortezza contro la reazione popolare e contro il dilagare del vizio, ma anche critico severo e giudice inflessibile. Egli doveva infine farsi un'idea precisa e sicura del valore morale degli spiriti e della possibilità di salvezza d'una parte almeno della popolazione. Era un compito di enorme responsabilità, in cui il profeta veniva lasciato solo a decidere, solo a risolvere un problema di vita o di morte.

- 27 Io t'ho posto quale saggiatore dell'impuro metallo del mio popolo,
perché tu ti renda conto e valuti la loro condotta.

Quest'esame è compiuto e questo giudizio è dato dal profeta con dolore ma con coraggio. Sono una massa di delinquenti e di malfattori, ed il loro metallo è tutto scorie di rame e di ferro da cui, nonostante il fuoco e il lavoro, non si può ricavare neppure un grammo di piombo nonché d'oro (vv. 28-30).

«Geremia sa d'essere destinato a saggiare nel crogiuolo il metallo del popolo; non solo deve assumere una funzione e trasmettere un annunzio, come tutti i profeti veri, ma deve esaminare quale è ora l'indole del popolo. Al tragico re ed ai suoi collaboratori non riesce

purificare il popolo. Dei tre scopi della riforma la principale, cioè quella sociale, pare non fosse riuscita. I potenti non si potevano toccare, e il figliuolo erede di Joshijàhu era il peggiore di tutti; il secondo scopo, la purificazione del culto, durò soltanto quanto durò la vita di Joshijàhu e dopo la sua morte tornò la più sfrenata idolatria. Non rimaneva altro che il terzo scopo, cioè la centralizzazione del Santuario; nei cuori non nacque, grazie all'attività sacerdotale, che la fiducia nel Tempio. Per decidere sulla sorte del Santuario, Iddio manda ora il suo investigatore alla porta del Santuario stesso» (BUBER, *Torath ha-nevijm*, p. 156).

Il cap. VII, parte in prosa e parte in poesia, riporta quindi un discorso fatto al popolo dal profeta sulla porta del Tempio. Doveva essere un tentativo per ricondurre il popolo sulla buona strada e per toglierlo dalle false illusioni e dalle ree speranze che il Santuario e i suoi riti bastassero a fargli ottenere l'aiuto di Dio, la pace e la salvezza. Era quasi un corollario e un supplemento del verso 20 del capitolo precedente. È difficile stabilire l'anno in cui il discorso fu tenuto. I moderni studiosi e commentatori ne fissano la data al tempo del re Jehojaqim (607-597), basandosi sulla narrazione che si legge al cap. XXVI e al sunto del discorso stesso che vi vien dato là nei vv. 4 e 5.

Il Lods: «Poco dopo il disastro di Meghiddò (609), probabilmente nei primi giorni del regno di Jehojaqim, quando il nuovo re non era ancora tornato da Riblà alla sua capitale, Geremia, nella corte del Tempio, dichiarò che il Santuario di Gerusalemme sarebbe stato ben presto abbattuto, come già quello di Shilòh e che la città sarebbe stata distrutta». (LODS, *Les prophètes d'Israël*, p. 185). Buber ne precisa la data in modo più categorico a tre mesi dopo la morte di Joshijàhu, ritenendo il discorso provocato dalla crisi in cui era venuta a trovarsi la riforma religiosa e sociale promossa dal morto re (BUBER, *l.c.*, p. 146).

Però la denuncia delle gravi colpe doveva riferirsi o a quelle l'epoca di Manasse, di cui la storia descrive la incomparabile perversione idolatrica (*II Re*, XXI; *II Cronache*, XXXIII) o a quelle che si ripetevano dopo la parentesi e la morte di Joshijàhu. La sentenza di condanna, coll'annuncio della rovina totale dello Stato della Giudea e della distruzione di Gerusalemme, era stata del resto già pronunciata regnando ancora l'empio Manasse: «Così aveva detto l'Eterno per mezzo dei profeti suoi servitori: - Poiché Manasse Re della Giudea ha commesso questi inauditi orrori, peggiori di tutti quelli compiuti dagli Emorei che l'avevano preceduto, ed ha fatto cadere anche la Giudea nel peccato d'idolatria, perciò così dice l'Eterno Dio d'Israele: Io porto, la sventura sopra Gerusalemme e la Giudea, sventura tale che farà rimbombare tutti e due gli orecchi di chi ne udrà la notizia. Io tenderò sopra Gerusalemme il filo a piombo di Samaria e il perpendicolo della casa di Acabbo ed eliminerò Gerusalemme come si elimina la scodella dopo averla rovesciata; Io abbandonerò il resto della mia possessione e lo consegnerò in mano ai suoi nemici perché ne facciano loro preda e bottino; perché hanno commesso cattive azioni ai Miei occhi e Mi hanno irritato dal giorno in cui i loro padri uscirono dall'Egitto fino ad oggi; e perfino sangue innocente versò Manasse in gran quantità tanto da inondare Gerusalemme fino all'orlo» (*II Re*, XXI, 11-16).

Joshijàhu che era succeduto a Manasse aveva abolito ogni traccia di paganesimo, aveva riportato la Torah nei cuori, nelle leggi, nella vita, dando incomparabile esempio di amore a Dio «con tutto il suo cuore, con tutta la sua anima, con tutte le sue facoltà» secondo le parole della Legge (*Deuter.* VI, 5) «Ciò nonostante però, il grande sdegno di Dio contro la Giudea, sdegno provocato dalle colpe di Manasse, non si era placato; Dio aveva detto: Eliminerò dalla Mia presenza anche la Giudea come ho eliminato Israele; rigetterò come cosa ripugnante Gerusalemme, questa città da Me eletta e il Tempio che avevo pensato di dedicare al Mio Nome» (*II Re*, XXIII, 19-27).

Joshijàhu, nonostante tutti i suoi meriti, aveva fatto una triste fine, era caduto per mano del Faraone Neco a Meghiddò. La versione del Libro dei Re non dà alcun particolare,

limitandosi a dire: «Al suo tempo il Faraone Neco re dell'Egitto mosse contro il re d'Assiria presso il fiume Eufrate e, mentre il re Joshijàhu gli andava incontro, egli lo uccise a Meghiddò appena lo vide. I suoi servi lo caricarono già morto sul carro e lo portarono a Gerusalemme e lo seppellirono nella sua tomba reale» (*II Re*, XXIII, 29-30).

La versione del Libro delle Cronache è meno laconica: «Dopo tutto questo, cioè dopo che Joshijàhu ebbe ripristinato i servizi del Tempio, il Faraone Neco mosse in guerra su Karkemish presso l'Eufrate e Joshijàhu gli mosse incontro (o contro). (Il re egiziano) gli inviò dei messi per dirgli: - Quali motivi di conflitto esistono fra me e te, o re di Giudea? Io non muovo contro di te oggi, ma son diretto verso il luogo della mia guerra; Dio mi ha detto di far presto; astienti dunque dal cimentarti col Dio che è dalla mia parte, se non vuoi che ti distrugga. Ma Joshijàhu non volle ritirarsi e si travestì per combatterlo, non dando ascolto alle parole di Neco dettategli da Dio e venne a battaglia nella valle di Meghiddò. Ed avendo gli arcieri tirato contro il re Joshijàhu, questi disse ai suoi servi: - Portatemi via, perché sono gravemente ferito. - Ed i suoi servi, trattolo giù dal cocchio, lo caricarono sul suo secondo carro e lo trasportarono a Gerusalemme dove morì e dove fu sepolto nella tomba degli avi» (*II Cronache*, XXXV, 20-24).

Quali fatti di politica internazionale avevano posto di fronte l'Egitto e la Giudea, Neco e Joshijàhu? Correva un momento grave per la potenza declinante dell'Assiria, attaccata dai Caldei e dai loro alleati i Medi. Nel 609 un esercito egiziano condotto dal faraone Neco (609-595), figlio di Psammetico I, avanzava verso l'Eufrate, col proposito - secondo alcuni storici - di recare aiuto all'Assiria, secondo altri per approfittare della sua debolezza e restaurare l'antico impero egiziano, conquistando le regioni che si stendevano dal Libano all'Eufrate. Anche il re della Giudea aveva colto il momento politico propizio per estendere il suo dominio sulle città settentrionali che avevano già appartenuto al regno d'Israele, nell'intento forse di ricostruire l'antica monarchia davidica e raccogliere sotto il suo scettro tutto il paese. Egli non dovette vedere perciò di buon occhio l'avanzata del faraone Neco, che per raggiungere l'Eufrate aveva dovuto necessariamente attraversare quelle medesime province israelitiche rioccupate dal re della Giudea. «Dopo aver assalito la città di Gaza, Neco risaliva lungo il mare per raggiungere la pianura di Izreèl e quindi il Giordano, allorché Joshijàhu gli si lanciava contro alla testa delle sue milizie per sbarrargli il passo a Meghiddò. Il re d'Egitto assicurava di non aver nulla contro la Giudea e di mirare a paesi più lontani; ma il re ebreo insisté nel ricorrere alla sorte delle armi, che gli riuscì avversa» (GRAETZ, *l.c.*, I, p. 235). Secondo un'altra ipotesi confortata da un passo di Giuseppe Flavio (*Antichità giudaiche* X, 5, 1, 74) l'esercito egiziano accorreva in aiuto all'Assiria impegnata in un'ardua lotta con varie genti, mentre il re di Giuda si moveva a favore dei medo-babilonesi dalla cui vittoria sperava vantaggi per la espansione e l'indipendenza del suo regno.

La morte del buon re gettò nel lutto tutta la popolazione ebraica e fu pianta anche da Geremia. Dei tre figliuoli di Joshijàhu: Eljaqìm o Jehojaqìm, Shallùm o Jehoachàz, e Mattanjàh o Zidqijàhu, il popolo preferì il secondo quale successore al trono. Ma dopo appena tre mesi di regno, di tirannico e perverso regno, il faraone Neco lo depose e, dopo averlo fatto arrestare a Rivlàh al confine della Palestina e dopo aver imposto alla Giudea una forte taglia, lo deportò in Egitto dove morì; quindi innalzò al trono il fratello maggiore Eljaqìm al quale cambiò nome in Jehojaqìm (*II Re*, XXIII, 31-35). Dovette essere nei primi mesi del regno di Jehojaqìm che Geremia avrebbe rivolto al popolo, sulla porta del Tempio, il suo discorso. La morte di Joshijàhu e i cattivi auspici che si potevano trarre dalla condotta dei suoi re successori facevano prevedere tempi moralmente e politicamente infausti.

Il discorso di Geremia era nel seguente tenore:

IL TEMPIO NON SALVA SENZA LA VIRTÙ

- 2 Udite la parola del Signore, o cittadini della Giudea, che venite in queste porte per prostrarvi all'Eterno.
- 3 Così dice il Signore dei mondi, il Dio d'Israele: - Migliorate i vostri costumi e le vostre azioni ed Io vi lascerò risiedere in questo luogo.
- 4 Non vi fidate delle frasi menzognere che dicono: Sono il Tempio dell'Eterno, il Tempio dell'Eterno, il Tempio dell'Eterno!
- 5 Solo se migliorerete i vostri costumi e le vostre azioni; se eserciterete la giustizia l'uno verso l'altro;
- 6 Se non defrauderete il forestiero, l'orfano e la vedova; se non verserete sangue innocente in questo luogo e non seguirete per la vostra disgrazia gli dei stranieri,
- 7 solo allora Io vi lascerò risiedere in questo luogo, nella terra che Io ho dato ai vostri padri, per tutta l'eternità.
- 8 Voi vi fidate, senza alcun vostro beneficio, delle menzognere parole
- 9 e, dopo aver rubato e ucciso, dopo aver commesso adulterio, e giurato in falso, dopo aver offerto incenso al Bàal ed esser andati dietro alle deità straniere, a voi ignote,
- 10 voi venite a presentarvi dinanzi a Me in questo Tempio dedicato al Mio nome e dite: - Siamo salvi! - solo allo scopo di poter commettere tutte quelle orrende cose?
- 11 È una caverna di malfattori, secondo voi, questo Tempio, dedicato al Mio Nome? Ma Io vedo tutto ciò, dice l'Eterno.
- 12 Andate al luogo Mio che si trovava in Shilòh, dove fu in origine la sede del Mio Nome, ed osservate come Io l'ho ridotto per causa della perversità del Mio popolo d'Israele.
- 13 Ed ora, poiché avete commesso tutte queste azioni - dice il Signore - e poiché non avete voluto ascoltare quello che mattina e sera vi ho detto e quando vi ho chiamato non avete risposto,
- 14 Io farò al Tempio dedicato al Mio Nome e nel quale voi riponete tutta la vostra fiducia, ed al luogo che Io ho dato a voi ed ai vostri padri, quello che già feci a Shilòh,
- 15 e vi rigetterò dalla Mia presenza come ho rigettato tutti i vostri fratelli, tutta la gente di Efraim.

Per quanto non suonino nuove le esigenze del profeta, perché tutta la predicazione anteriore, da Mosè ad Isaia, ripete la stessa musica, pure quello che deve essere notato è il tono reciso con cui viene negato qualunque valore, qualunque funzione, qualunque efficacia al Tempio come sede del culto esteriore, se non c'è l'onestà, la bontà, la giustizia. Il tempio era, nella concezione popolare, la sede della divinità e pareva impossibile, contraddittorio, inesplicabile che Dio distruggesse colle proprie mani la Sua casa e la città e la terra su cui quel sacro edificio sorgeva ed il popolo che vi portava le sue offerte. Ma il Tempio non aveva nessun valore né poteva essere garanzia di salvezza se i suoi ipocriti fedeli non fossero state persone oneste e se avessero trasgredito alle norme della morale e all'idea monoteistica, iscritte nelle Tavole dei Comandamenti. Il profeta rimprovera alla popolazione che si recava al Tempio di contravvenire ai comandamenti morali, il VI, VII, VIII e IX o III che vietano il furto, l'omicidio, l'adulterio, il giuramento falso e ai due primi che proibiscono l'idolatria. (Il giuramento falso si riferisce probabilmente al III Comandamento piuttosto che al IX; se Si riferisse al IX seguirebbe la lezione dell'Esodo che vieta di testimoniare il falso (*shèger*) piuttosto che quella del Deuteronomio che parla di *shav* sebbene nello stesso senso).

LA LEZIONE DELLA STORIA

La storia doveva aver insegnato loro che gli edifici sacri non sono intangibili né sono una garanzia di pace e di vittoria. Prima del Tempio di Salomone c'era stato un altro Santuario, il Tabernacolo che, dopo aver seguito gli Ebrei nelle loro peregrinazioni nel deserto, li aveva accompagnati nella conquista della Terra nazionale ed era stato testimone delle loro vicende e delle loro lotte nel periodo repubblicano dei Giudici. Ma, o per le colpe della casta sacerdotale (*I Samuele*, II, 31) o per quelle generali della popolazione, come parrebbe dal v. 12 di questo capitolo di Geremia e da un passo dei Salmi, il Santuario non si era sottratto ad una dolorosa vicenda.

«Egli abbandonò la tenda di Shilòh,
il tabernacolo in cui risiedeva fra gli uomini,
e permise la cattura della sua potenza
e della sua magnificenza in mano nemica»
(Salmi, LXXVIII, 60-61).

Il santuario di Gerusalemme avrebbe avuto la medesima sorte di quello di Shilòh ed il regno della Giudea sarebbe crollato come era crollato quello d'Israele.

Le ragioni erano le stesse, la storia non faceva che ripetersi. Anche la rovina del santuario di Shilòh era stata causata, secondo il poeta dei Salmi, dalla disobbedienza alle leggi della Torah (v. 56), dal tradimento del patto (v. 57), dall'idolatria (v. 58) che avevano provocato l'ira di Dio, il quale aveva finito col ripudiarli come cosa odiosa e ripugnante (*maàs* che è il medesimo verbo adoperato da Geremia, VI, 30). Nella tradizione più che nella storia si doveva esser conservato il ricordo di Shilòh come del centro religioso dell'età repubblicana e la sua scomparsa doveva aver preso colori più foschi e più tragici di quello che in realtà era stata la sua sorte dopo le vittorie dei Filistei e la cattura dell'Arca e più di quanto resulti dal racconto della Bibbia. «Shilòh diventava una specie di capitale della nazione (*I Samuele*, I, II, III). Vi era adorato, a quanto sembra, soltanto l'unico Dio. Si andava a Shilòh come a una città santa da tutte le parti di Israele» (RENAN, *l.c.*, I, p. 375). «Non sembra che Samuele si sia curato di Shilòh, il cui regno religioso era quasi tramontato» (*ib.*, p. 388).

Nel capitolo XXVI di Geremia leggeremo quale impressione fece questo suo discorso sulla classe sacerdotale legata al Tempio, sui profeti ottimisti o traviati, sulla corte e sulla classe dirigente e quale malumore e ribellione scatenò contro il profeta, sacrilego nunzio di sventura.

Al prelude in prosa che va dal v. 1 al v. 15 del cap. VII e che noi abbiamo qui sopra riassunto, segue dal v. 16 al v. 29 un brano poetico. Sembra che il profeta fosse spinto dall'affetto per i fratelli ebrei, dalla pietà per la sua terra, dalla venerazione per il monumento sacro alla fede e alla storia della sua gente, a tentare di distogliere colla preghiera la minaccia che incombeva sul Tempio, su Gerusalemme, sulla popolazione della Giudea. Ma ne fu dissuaso da Dio stesso a cui doveva essere rivolta la supplica. Il profeta sentiva che ormai non c'era più rimedio. La misura delle colpe era così colma che sarebbe stato inutile invocare la pietà di Dio. Il popolo della Giudea non meritava pietà.

L'IDOLATRIA IMPERANTE

Cap. 7

- 16 Tu non pregare per questo popolo,
non alzare per loro inni ed orazioni,
né intercedere presso di Me, perché non ti darei ascolto.
- 17 Non vedi quello che fanno
nelle città della Giudea e nelle strade di Gerusalemme?
- 18 I figlioli raccolgono la legna,
i genitori accendono il fuoco
e le donne fanno la pasta
per preparare focacce alla Regina del Cielo.
- 19 Credono forse di far dispetto a Me?
dice l'Eterno;
ma fanno dispetto a sé stessi,
per la loro vergogna.
- 20 Perciò così dice il Signore Iddio:
Ora la Mia collera ed il Mio sdegno si versano contro questo luogo,
contro gli uomini e contro gli animali,
contro gli alberi della campagna e contro i frutti della terra,
che arderanno di un fuoco inestinguibile.
- 21 Così dice il Signore dei Mondi, il Dio d'Israele:
Aggiungete pure i vostri olocausti ai vostri sacrifici e mangiatene la carne,
perché Io non ho dettato ai vostri padri né ho ordinato loro,
nel giorno in cui li ho liberati dal paese d'Egitto,
alcuna norma concernente olocausti e sacrifici;
- 22 ma questo ho ordinato loro, e cioè:
- Ascoltate la Mia voce ed Io sarò il vostro Dio
e voi sarete il Mio popolo;
seguite la strada che vi prescrivo
per il vostro bene.
- 24 Ma essi non hanno ascoltato né hanno porto orecchio,
hanno seguito i caparbi propositi del loro cuore perverso
e sono andati indietro anziché avanti.
- 25 Dal giorno in cui i vostri padri sono usciti
dal paese d'Egitto fino ad oggi,
non ho fatto altro che inviarvi i profeti Miei servitori,
ogni giorno, fino dal buon mattino,
- 26 ma non Mi hanno ascoltato né Mi hanno porto orecchio;
con inflessibile pertinacia sono stati peggiori dei loro avi.
- 27 Tu riferisci loro tutte queste cose, ma non ti daranno ascolto;
chiamali pure ma non ti risponderanno.
- 28 Dì loro:
Questa è la nazione che non ha ascoltato la voce del Signore suo Dio,
e non ha appreso la lezione;
la fede loro è smarrita, è morta sulla loro bocca.
- 29 Recidi le tue chiome (o Gerusalemme) e gettale via;
e alza sulle alture un canto elegiaco,
poiché il Signore ha rigettato ed ha abbandonato
la generazione che Lo ha irritato.

Quello che il profeta rimprovera qui ai suoi connazionali sono più di tutto le pratiche idolatriche nelle quali pare che tutti gli Ebrei del tempo fossero impegnati: bambini, uomini e donne. Le donne - dice - fanno la pasta e preparano i *kavvanim* per la *melèkheh ha-shamaim*. I *kavvanim* erano specie di focacce in forma di luna, spalmate d'olio o, secondo altri, miste a pinoli o zibibbi; gli assiri li chiamavano *kâmanu*. La «regina del cielo» era Istar o Astarte che in una iscrizione babilonese è chiamata appunto *sarat shamè*.

Il Dio d'Israele, grazie a questo sincretismo religioso che affliggeva la popolazione, veniva posto sullo stesso piano di una qualunque dea del Pantheon babilonese. Non era un onore per il Dio del mondo, che aveva creato il sole, la luna e le stelle, essere adorato accanto ad uno dei corpi celesti. Quegli omaggi resi indifferentemente a Lui e alla luna Gli ripugnavano. Mangiassero pure la carne degli olocausti che dovevano, secondo il rito, essere arsi completamente sull'altare, come mangiavano quella dei comuni sacrifici, perché Dio non aveva nessun bisogno del fumo delle vittime. Quando li aveva liberati dall'Egitto, aveva promulgato norme e precetti morali, promettendo loro che li avrebbe considerati popolo Suo non già se avessero abbondato in omaggi materiali, ma se avessero obbedito ai Suoi comandi, se avessero seguito le Sue leggi.

IL CULTO SACRIFICALE

Nel cap. XIX dell'Esodo si narra infatti che nel terzo mese dopo l'uscita dall'Egitto, giunti che furono gli Ebrei ai piedi del Monte Sinai, Mosè fu incaricato di dire loro proprio quello che Geremia dice nel v. 23 e cioè: «Se ascolterete la Mia voce ed osserverete il Mio patto, sarete per Me il popolo più caro fra tutti i popoli (poiché tutta la terra è Mia); sarete per Me una nazione di sacerdoti ed un popolo santo. Sono queste le cose che tu devi dire ai figli d'Israele». In quel discorso non si faceva parola dei sacrifici, le cui norme verranno date più tardi. «Con quelle parole Geremia non nega la fonte divina delle leggi sacrificali. Vuole affermare che il culto dei sacrifici non è un valore assoluto, non è una esigenza assoluta di Dio, come quella morale e monoteistica. Non si può supporre che Geremia ed Amos avessero qualche particolare tradizione sul periodo del deserto. Ciò che Geremia dice collima veramente colla tradizione del Deuteronomio e del Levitico, cioè che nel deserto non esisteva ancora il culto dei sacrifici esercitato nel Santuario di Palestina. Il culto del santuario nazionale cominciò solo in Palestina, e il primo sacrificio nazionale fu ordinato loro perché fosse offerto solo quando fossero giunti nella loro terra» (KAUFMANN, p. 446).

«I profeti abbondano nel rimproverare Israele contro il grave errore che i sacrifici valgano a procurare il perdono dei peccati. Ma non si deve dedurre da questo che essi erano contrari ai sacrifici. Al loro tempo l'uomo comune non poteva figurarsi il servizio di Dio nel Santuario senza sacrifici. E i profeti non chiedevano ai loro contemporanei cose che non rientrassero nella possibilità pratica del loro tempo. Chiedevano che i loro contemporanei riconoscessero che l'essenziale era l'onestà e che i sacrifici erano cose secondarie» (M. Z. SEGAL, *l.c.*, II, p. 356).

Chiudono il capitolo VII cinque versi in prosa in cui il profeta spiega a nome di Dio quale orrenda degenerazione morale e religiosa giustificasse la condanna della popolazione della Giudea. Il Tempio era stato contaminato dalle statue degli dei immondi del paganesimo cananeo, fenicio, egiziano, babilonese; il *tófeth*, nella valle di Ben-Hinnom, a sud di Gerusalemme, era diventato al tempo del Re Manasse teatro di sacrifici umani; vi immolavano i figli e le figlie a Molocco (*II Re*, XXIII, 10), cosa immensamente assurda e incomprensibile, oltre che orrenda per il Dio d'Israele.

In un avvenire indeterminato quel luogo non si sarebbe chiamato più col suo nome di *tófeth* e di *Ghe-ben-Hinnòm*, ma di «valle del massacro», perché vi sarebbero stati sepolti

i morti che non avrebbero trovato posto, dato il loro gran numero, nei cimiteri di Gerusalemme e dei dintorni. Molti anzi sarebbero rimasti insepolti e i loro corpi sarebbero stati lasciati in pasto «agli uccelli del cielo e alle bestie della terra», che nessuno avrebbe disturbato perché quei luoghi sarebbero rimasti spopolati e deserti. «Io farò cessare - così finisce il capitolo - dalle città della Giudea e dalle strade di Gerusalemme voci di gioia e voci di letizia, canti di sposi e canti di spose, perché il paese sarà tutto una rovina».

Tófeth doveva essere il nome primitivo ed antico di quella valle che dal nome del suo proprietario fu chiamata poi valle di Ben-Hinnòm. Si suppose fosse un antico santuario preisraelitico dove le genti cananee celebravano i loro sacrifici umani. *Tófeth* - trascurando le etimologie popolari - è un sostantivo derivato da una radice verbale inusitata *tuf* o *tof* (come *bòsheth* è derivato dalla radice *bosch*), che vorrebbe dire *bruciare sul fuoco, arrostitire*, da cui *tufin* (*Levit.*, VI, 14) che erano una specie di biscotti che *venivano arrostiti* dopo essere spalmati coll'olio. La valle di Hinnòm, *Ghe-hinnom* o *Ghe-ben-Hinnòm* come era chiamata indifferentemente, aveva segnato nella topografia di Giosuè (XV, 8) uno dei confini del territorio attribuito, nella ripartizione della terra di Kanaàn, alla tribù di Giuda. Dal nome di quella valle orrenda è venuto il nome di *Ghehinnàm* o *Ghehinnòm* dato nella letteratura rabbinica all'inferno, cioè alla «valle d'abisso dolorosa» dove *nel fuoco* i rei scontano i loro peccati (*Talmud Sanhedrin*, 52 e *Nedarim*, 39), e questo nome è passato collo stesso senso nel greco *ghèenna*, (*Matteo*, V, 22) e nell'italiano *geènna*.

Il titolo di «figliuolo della Geenna», che *Matteo* (XXIII, 15) dà ai credenti falsi ed ipocriti, è la traduzione della espressione *ben gheinnàm* dei Rabbini (*Rosh ha-shanà*, 17 a) che vuol dire *degno dell'inferno*, come l'analogo *ben màveth* (*I Sam.*, XX, 31) significa *degno di morte* e come il *ben ha-'olam ha-bà* significa *degno del mondo futuro* e *bin-hakkoth* del *Deut.* (XXV, 2) vuol dire *degno di fustigazione*.

La leggenda rabbinica descrive la statua dell'idolo dalla faccia di bue, colle braccia infocate e tese «come chi le apre per accogliere un amico» e sulle quali veniva deposta la vittima: «L'espressione usata in più d'un passo per designare quella cerimonia è *far passare il figlio o la figlia per il fuoco*, ciò che farebbe credere che non si trattasse che d'una specie di prova o di lustrazione per mezzo del fuoco come si praticava in Grecia, a Roma, nelle Indie ed altrove. Ma doveva essere un eufemismo introdotto più tardi nel testo: *he'evir* = far passare, sostituito a *hiv'ir* = bruciare» (*LODS, l.c.*, p. 141).

Nei passi di *Levitico* XVIII, 21, *Deuter.*, XVIII, 10, *Geremia*, XXXII, 35, *II Re*, XXIII, 10, il verbo è *'avàr* = passare, nella forma causativa; nel passo di *II Cronache* XXVIII, 3 il verbo adoperato è *ba'àr* = bruciare, pure nella forma causativa. Secondo alcuni linguisti ebrei il verbo *avàr* = passare, è adoperato talvolta nel significato di *morire*. S. D. Luzzatto traduce ed interpreta la frase del *Deut.* XVIII, 10: «Non si deve trovare in seno a te chi faccia passare (*ma'avir*) il figliuolo suo o la figliuola sua nel fuoco», come se quel *ma'avir* avesse il senso di «far morire» e cita l'esempio di *Giobbe* XXXVI, 12 «passeranno per la spada». Il *Gordon* nelle note linguistiche a *Giobbe* XXXIII, 18 dice che in quel passo il verbo *'avàr* = passare ha il significato di *finire* come *avàd* e cita i passi analoghi di *Giobbe* XXXIII, 28; XXXIV, 20.

Geremia doveva senza dubbio riferirsi ad epoche precedenti nel rievocare e deplorare gli orrori di cui era stata teatro quella valle infamata. Non è presumibile che pochi mesi dopo la morte del buon re *Joshijàhu* e dopo l'abolizione e la condanna dell'empio culto pagano, la popolazione fosse tornata agli orribili riti di prima. «Che il peccato del *tófeth* fosse un peccato del passato (*che pesava ancora sulla popolazione*) risulta chiaro dal capitolo XIX. *Geremia* non vi è mandato quando vi si immolavano le vittime; ci va quando il *tófeth* è vuoto.

Geremia non rimprovera mai ai suoi contemporanei di offrire i loro figliuoli a Molocco» (KAUFMANN, *l.c.*, VII, p. 388).

Per completare il quadro della triste sorte futura, il profeta aggiunge una pennellata finale (v. 34) che parrebbe superflua e che ha tutta l'aria di una tragica ironia. Dopo aver parlato dei morti insepolti che sarebbero stati preda degli uccelli di rapina e delle bestie feroci, soggiunge che le voci di gioia e i canti nuziali che allietavano le città, le strade, le case della Giudea sarebbero cessati. (È un *leit-motiv* della musica di Geremia che si ripete nei capitoli XVI, 9; XXV, 10; XXXIII, 11). È un piccolo pertugio aperto sulla vita civile d'Israele, colla sua musica, colle sue canzoni, colle sue feste familiari, coi suoi cortei nuziali che si svolgevano all'aperto, sotto il cielo, nelle strade della capitale. Non solo le feste scapigliate, le orge dei gaudenti di Sion, deplorate da Isaia, sarebbero finite, ma sarebbero cessate anche le sane celebrazioni familiari. Renan vede nella «voce dello sposo» e nella «voce della sposa» l'uso invalso nelle cerimonie nuziali di cantare delle scene d'amore dialogate, sul tema svolto dal *Cantico dei Cantici*, scene che terminavano col medesimo quadro, cioè colla giovane sposa addormentata nelle braccia del suo innamorato (RENAN, *Hist.*, III, 87). È un'ipotesi che limiterebbe - secondo noi - la spontaneità e la varietà delle «voci» cioè dei suoni e dei canti con cui Israele esprimeva i suoi sentimenti e dava un suono alla musica della sua vita. «La vita ebraica è la vita popolare, umana, con tutte le sue peripezie, coi suoi piaceri e coi suoi dolori, coi suoi desideri e coi suoi capricci, colle sue grandezze e colle sue piccolezze. Si ode il chiasso dei bambini per le strade, si odono giovanotti e ragazze cantare nei loro giuochi (*Zaccaria*, VIII, 5). Si odono le voci di gioia e di allegrezza, la voce del giovane sposo e la voce della giovane sposa» (H. HARARI, *Littér. et tradition*, p. 306).

Le liete cerimonie nuziali si celebrarono anche più tardi in Erez Israel nei secoli precedenti l'E.V, e dopo. Le fonti rabbiniche ci hanno tramandato notizie di processioni, di cortei, di conviti, di balli, di canti, di romantici panegirici della sposa e di bizzarre partecipazioni alla gioia pubblica di celebri sapienti dell'epoca, precursori, sotto questo aspetto giocondo e popolare, dei rabbini dei *chasidim* di Russia e di Polonia.

LE VANE ILLUSIONI

L'infausto vaticinio continua, con note ancora più fosche, nel seguente capitolo VIII. I morti insepolti di cui parlava il cap. VII sarebbero stati così numerosi che per seppellirli si sarebbero dovute riesumare le ossa dei re e dei principi della Giudea, dei sacerdoti e dei falsi profeti e di tutta la popolazione di Gerusalemme. Oppure il nemico, per sommo disprezzo e con atto di inaudita barbarie, avrebbe disseppellito i morti e ne avrebbe sparso le ossa sul terreno, «al sole, alla luna ed a tutte le schiere celesti, così care alla popolazione della Giudea, così adorate, così seguite, così pregate, così venerate»; quelle povere ossa non sarebbero state più raccolte, non avrebbero avuto più sepoltura, ma sarebbero rimaste come concime sulla superficie del terreno. Per quelli che dell'empia famiglia fossero rimasti, la vita sarebbe stata così tragica e così disperata da far loro preferire la morte, qualunque fosse il luogo dove la mala sorte li avrebbe sospinti o gettati, in patria o in esilio (vv. 1-3).

Il profeta vorrebbe sperare ancora. È possibile - domanda parlando al popolo a nome di Dio - è possibile che tutto sia finito, che da questa gente così provata non si possa attendere il ravvedimento, che essa non riesca a risollevarsi? Purtroppo deve convincersi che non c'è veramente più rimedio, che la degenerazione, il traviamiento, la diserzione sono definitive ed assolute e che ormai tutto è perduto. Basta ascoltare i loro discorsi per convincersene. Nessuno prova rimorso o pentimento per il male che ha fatto, ma tutti continuano la loro corsa sfrenata verso il peccato e verso la rovina. Sono più stupidi, più ignari del loro bene,

più ciechi degli animali. Isaia aveva fatto già la medesima accusa d'incomprensione ai suoi contemporanei:

«Il bue conosce il suo proprietario,
l'asino la mangiatoia del suo padrone.
Israele non sa,
il mio popolo non capisce»
(Isaia, I, 3)

Geremia dice lo stesso:

Cap. 8

7. Perfino la cicogna nel cielo conosce le sue stagioni,
e la tortora, la rondine, la cornacchia osservano l'epoca del loro ritorno,
ma il mio popolo non ha idea della legge del Signore.

Non ne ha idea, tanto è vero che non la segue; non si cura di osservarla, perché non la capisce e non la apprezza; non sa quale importanza abbia nell'economia della società, nell'ordine universale, perché ha soffocato l'impulso del cuore che conduce l'uomo a Dio.

La Torah, la legislazione morale d'Israele è, nel mondo degli uomini, quello che nel mondo degli uccelli è l'istinto, che li spinge a cercare ad ogni stagione cieli più miti, climi più adatti alla loro natura, come una loro legge. È il *modo di vita* più soddisfacente e più conveniente alla loro costituzione, è il loro *mishpàt*, perché *mishpàt*, che si traduce e significa comunemente *legge, diritto*, in sostanza significa - come afferma S. D. Luzzatto - ciò che è adatto o conviene ad una data persona, o si confà ad una data cosa, ciò che è il *jus* di quella cosa o persona (Commento a *Esodo*, XXI, 1). Quello che è ancora più deplorabile e che fa veramente disperare, continua il profeta, è la loro prosopopea, la loro presunzione; essi credono di essere dei sapienti e di possedere, cioè di conoscere alla perfezione la legge del Signore. Ma dunque - osserva il profeta - quanto è scritto nella Torah è stato scritto invano; oppure i suoi scribi (*soferim*), i suoi maestri ed interpreti, l'hanno fraintesa, l'hanno falsata, ne hanno travisato il significato (v. 8). Il *sofèr* era insieme col *cohèn* (sacerdote) e col *navì* (profeta) un rappresentante dell'intellettualità ebraica, colui che metteva in iscritto le storie, che tramandava i costumi e le idee della nazione e le interpretava e insegnava. «Per diventare *sofèr* era necessario prima iniziarsi alla lettura e alla scrittura del *sèfer*, cioè alle composizioni letterarie, vecchie e recenti. Il *sofèr*, per la sua educazione stessa, era allevato nello spirito dei profeti, nello spirito della tradizione letteraria. *Sofèr* diventa così un titolo comune ad ogni sapiente, ad ogni letterato, sia ispirato o no, sia vero profeta o falso, sia scrittore di profonda coscienza, nazionale o no. Geremia rimprovera a certi scribi la loro *penna menzognera*» (H. HARARI, *l.c.*, p. 238).

I trasgressori erano stati ingannati e traviati da quei falsi letterati e da quegli scrittori che avevano presentato al popolo una *Torah* spuria o l'avevano interpretata erroneamente, dando importanza essenziale al rito dei sacrifici e trascurando, come lettera morta, tutto il tesoro di morale che ne era l'elemento fondamentale. Coloro che pretendevano di essere *sapienti* (*chachamim*) avendo idee così false, dovevano vergognarsi. Non può infatti esistere *sapienza* che non metta in prima linea la *morale*, che non predichi la morale, che non si basi sulla *parola del Signore* che è incarnata nella *Torah*, che è la *torah* nel suo significato vero e profondo di indicazione della via giusta, di insegnamento, *torah* che è il principio e la fonte prima della sapienza.

I vv. 10-12 ripetono alla lettera, con minutissime varianti, i vv. 12-15 del cap. VI.

Alle illusioni di pace, alla presuntuosa sicurezza di vivere una vita saggia e di essere nel vero, seguirà poi il disinganno più disperato, seguirà la rovina. Come in una piantagione

o in una vigna il contadino spoglia le viti dei loro grappoli e gli alberi dei loro frutti, così il nemico inviato da Dio farà di loro (vedi cap. V, 17 e cap. VI, 19), abbandonandoli poi nello squallore completo (v. 13). All'appressarsi del nemico che verrà contro le loro campagne, essi deporranno la loro presuntuosa incoscienza e tenderanno di rifugiarsi nelle città fortificate (vedi cap. VI, 25), preferendo morir là di fame piuttosto che cadere nelle sue mani, perché ormai capiscono che per loro non c'è più speranza, che tutto è finito e che la loro rovina non è altro che la conseguenza e il castigo dei loro peccati (v. 14). Ed il profeta immagina che il nemico irrompa dal confine settentrionale e si oda il nitrito dei cavalli e la terra rimbombi del loro scalpitio (v. 15). Nessuna misura varrà a trattenere o ad ammansire il nemico feroce e inesorabile.

LA TRAGEDIA PSICOLOGICA DI GEREMIA

Si potrebbe pensare che il profeta non provasse alcun dolore o ritegno nel fare quest'annuncio di catastrofe. Noi siamo soliti ormai a queste previsioni di sciagura che sembrano dover essere la funzione naturale o quasi la professione del profeta che, tutto preso dal suo dovere, non vede e non sente altro. Ma noi abbiamo già accennato alla tragedia psicologica di Geremia, che pur essendo la tragedia di tutti i profeti, da Mosè a Samuele, da Elia a Isaia, è più straziante e più viva nel nostro profeta.

Come prima nel v. 19 del cap. IV Geremia aveva detto di palpitare per la imminente rovina del suo popolo, di fremere in tutte le sue viscere fino al punto di sentirsi scoppiare il cuore, così nel verso 18 del cap. VIII egli confessa di aver tentato in ogni modo di trattenere il suo dolore, di vincere il suo strazio, ma di non esserci riuscito. Gli risuonano agli orecchi le grida dei suoi fratelli, da tutte le città e da tutte le campagne, fino dalle provincie più lontane. Che cos'è accaduto? Forse Dio non ha più la Sua sede a Gerusalemme? O non può e non vuole difendere la città di cui è Re, il popolo di cui è padre? A questa domanda una voce dall'alto replica: - Lo sai perché? Perché costoro Mi hanno irritato coi loro idoli, colle loro statue, colle stolte vane false deità straniere. Il popolo attendeva l'aiuto del cielo, sperava ancora in una provvidenziale salvezza. Ma...

è passata la mietitura,
è finita l'estate,
e la salvezza non è giunta (v. 20).

È dunque la fine? Pare di sì. A questo pensiero e di fronte alla tragica realtà, che egli stesso aveva minacciato ed annunziato, il profeta si sente affranto, quasi schiacciato da un disperato dolore (v. 21). Non c'è davvero più nessun rimedio? Non esiste nessun medico, nessuna medicina per la malattia d'Israele? È perduto l'ultimo filo di speranza? (v. 22).

23 Magari la mia testa fosse tutt'acqua
e i miei occhi una fontana di lacrime!
Io piangerei giorno e notte
i morti della mia gente!

Cap. 9

1 O magari trovassi nel deserto
un alloggio per viandanti,
ed io abbandonerei il mio popolo
e mi allontanerei da loro,
perché son tutti adulteri,
sono una masnada di malfattori.

2 Maneggiano la loro lingua menzognera come una faretra;

- predominano nel paese non per l'onestà,
perché passano da un delitto all'altro,
e Me m'ignorano,
dice il Signore.
- 3 Si devono guardare perfino dal proprio amico
e non possono fidarsi neppure del fratello,
perché ogni fratello non fa che ingannare l'altro,
ed ogni amico non fa che sparlare dell'amico.
- 4 L'uno si prende giuoco dell'altro,
e non dicono mai la verità,
tanto si sono avvezziati a dir bugie
che sono quasi stanchi di inganni.
- 5 Tu dimori in mezzo alla frode,
è per l'abito di frode che essi rifiutano di conoscerMi,
dice il Signore. Perciò, così dice l'Eterno Zevaoth:
Io ora li sottopongo alla fusione per saggiarli;
che altro potrei dunque fare verso la figlia del Mio popolo?
- 7 La loro lingua è uno strale aguzzo,
che pronunzia discorsi ingannevoli,
colla bocca parla amichevolmente al compagno
e dentro di sé tende la sua insidia.
- 8 Non dovrei chiedere loro conto di queste colpe? dice il Signore.
D'una gente simile non dovrei far giustizia?

In questi otto primi versi del cap. IX il motivo della critica è sempre il motivo morale. È un'atmosfera irrespirabile. L'irrimediabile disonestà del popolo, la sua malafede, la sua frode, l'abito della menzogna e dell'inganno generano la sfiducia reciproca. In mezzo a quella società di maldicenti, di ipocriti, di egoisti, di canaglie, una persona onesta come Geremia non poteva vivere. Meglio sarebbe stato ritirarsi a vivere nel deserto, in qualche caravanserraglio o in qualche tenda, dove sostavano i cammellieri arabi nei loro lunghi viaggi, piuttosto che nelle case della capitale, in mezzo ad una popolazione di malfattori. Pensiamo al sacrificio che sarebbe costata al profeta la solitudine del deserto, la lontananza dalla terra natia, dal suo popolo, (la Gerusalemme, nelle ore oscure che si preparavano, nell'imminente tragedia che, in sostanza, egli doveva considerare giustificata. Il v. 8, con cui Dio suggella e giustifica la Sua sentenza, è la ripetizione letterale dei vv. 9 e 29 del cap. V con cui si concludeva un'analoga serie di colpe morali della popolazione ebraica. Sono i *leit-motiv* di cui si compiacciono i poeti e i musicisti.

Il profeta ha avuto il coraggio di abbandonare la città impura e di ritirarsi nella solitudine del deserto? Cioè il v. 9 va tradotto:

«Sulle montagne io alzo pianti e lamenti
e sulle oasi del deserto un canto elegiaco»,

come se Geremia si fosse ritirato in cima ai monti o in qualche plaga solitaria per piangere la distruzione della patria, o fosse salito in alto perché il suo pianto fosse udito più lontano? (vedi VII, 29). Ma non si va nelle oasi del deserto se si vuole che il pianto risuoni nelle città. Oppure dev'essere inteso nel senso che il profeta piange per i colli della Giudea già fiorenti di vigne e d'orti e per le oasi già liete di vita e di vegetazione ed ora abbandonate e silenziose, e quindi si dovrebbe tradurre così:

Per le montagne io alzo pianti e lamenti
e per le oasi del deserto un canto elegiaco,

perché sono stati distrutti sì che non ci passa più anima viva
e non vi si ode più suono d'armenti;
dagli uccelli del cielo fino agli animali
son tutti emigrati, partiti;

come se vedesse la rovina già avvenuta o come se la minaccia di Dio pronunziata nel v. 10
si fosse avverata?

10 Io ridurrò Gerusalemme un mucchio di rovine,
un albergo di sciacalli,
e le città della Giudea renderò un deserto,
senza un abitante.

IL FUNERALE DELLA NAZIONE

Il profeta osserva che la rovina era logica, comprensibile, prevedibile. Era un assioma, era un corollario dello stato di cose esistenti. Ma sarebbe bastato per capirlo essere persone intelligenti, sagge, magari di quella saggezza che non si impara dai libri, ma che deriva da una seria cultura, dall'esperienza della vita e della storia, dall'osservazione dei bisogni umani e dei doveri sociali? O sarebbe stato necessario invece essere un profeta a cui Dio l'avesse predetta e annunciata, giustificandola, com'è costume della profezia? La risposta alla domanda: perché era accaduto un disastro così immane? non poteva essere ricercata né in ragioni politiche o economiche, né in cause sociali o imperialistiche, come avrebbe fatto una qualunque persona colta che non avesse saputo scendere alle radici della vita o non avesse saputo elevarsi colla mente alle ragioni supreme dello spirito. La, risposta vera non poteva esser data che dal profeta a cui Dio l'aveva suggerita. Era la solita ragione morale e religiosa: l'immoralità più incorreggibile, l'idolatria generale (vv. 11-12). Tale tenacia nel male sarebbe stata colpita colla catastrofe dello Stato, colla dispersione del popolo in terre lontane ed ignote a loro e ai loro padri, colla morte per mano del nemico (vv. 14-15).

Non c'era dunque altro da fare che celebrare il funerale di questo popolo, un funerale con tutte le regole, coll'intervento delle prefiche professionali e dei loro piagnistei, colla partecipazione delle sagge femmine che con eloquenti, spasimanti discorsi lo commemorassero. Sarà - dice il profeta - il nostro funerale e noi vi parteciperemo col nostro più sincero pianto, colle nostre più sincere lacrime (vv. 16-17).

E gli par già di udire le lamentose grida il funebre canto dei deportati giungere da Gerusalemme:

v. 18 Come siamo stati depredati!
e quale enorme onta è per noi
aver dovuto abbandonare la patria,
perché i nemici hanno distrutto le nostre case!

Alle donne venute per il funerale della nazione, il profeta chiede un canto funebre nuovo, non le solite nenie che le prefiche ripetevano ad ogni morto; e chiede che insegnino quel lamento alle loro figliuole, e l'una lo suggerisca all'altra, in modo che diventi una tradizione nazionale, un rito generale.

20 Poiché la morte è salita nelle nostre finestre,
è entrata nei nostri palazzi,
dopo aver sterminato i bambini sulla strada,
e i giovani nelle piazze.

Forse perché i genitori abbiano un po' di rimorso delle loro colpe e si ravvedano all'ultimo momento il profeta avverte i grandi che lo ascoltano che il nemico non avrà pietà neppure dei bimbi che ignari giocano all'aperto; forse qualche cosa dentro di sé, cosciente o no, lo spinge ad esprimere velatamente il dubbio sull'ingiusta sorte che, nella comune sventura, colpirà anche i teneri, innocenti bambini. Ma poiché il discorso è posto in bocca a Dio, è probabile che la prima interpretazione sia la vera. Non è immaginabile che il profeta, che è così sensibile, dia freddamente quella orrenda notizia. Il quadro della strage è completato nel v. 21.

Parla! Così dice il Signore:
I cadaveri degli uomini cadranno
come il concime sulla superficie dei campi,
come i covoni abbandonati dai mietitori
e che nessuno raccoglie.

I vv. 22-23 contengono una specie di aforisma o di sentenza morale che conclude il discorso precedente e riassume in tutta la sua sostanza la dottrina profetica.

LE MASSIME VIRTÙ UMANE: AMORE, GIUSTIZIA, CARITÀ

- 22 Così dice il Signore:
Non si vanti il saggio della sua sapienza,
non si vanti l'eroe del suo coraggio,
non si vanti il ricco della sua ricchezza;
23 ma di questo si vanti chi vuol vantarsi:
cioè di conoscere e di capire Me,
che Io, l'Eterno, esercito pietà,
giustizia e carità nel mondo,
poiché son queste le cose a Me care,
dice l'Eterno.

Questa sintesi è mirabile nella sua limpida chiarezza e nella sua aurea brevità. Né la sapienza, né il coraggio, né la ricchezza sono beni di cui l'uomo ha diritto o ragione di menar vanto, quasi che esse fossero le più perfette doti o virtù; perché se il sapiente è disonesto, la sua sapienza è dannosa alla collettività più che se fosse un ignorante plebeo; il coraggio che non è posto al servizio della virtù, della bontà, dell'amore del prossimo ma è posto a sostegno della tirannide, della prepotenza, della forza materiale, è una dote pericolosa alla vita delle società umane; la ricchezza che sia disgiunta dalla virtù, dalla carità verso il prossimo, e sia strumento di lusso, di piaceri, di immoderati desideri, è causa di vizi e di cupidigie. L'unica virtù di cui l'uomo può andare orgoglioso è la conoscenza di Dio, cioè la nozione di ciò che Egli è e di ciò che vuole da noi, una nozione però non superstiziosa, ma intelligente, non solo teorica e quindi sterile, ma tale che si concreti in atti di condotta e in processo di vita, degni della sua nobiltà e verità e induca ad una *imitatio dei* fra gli uomini nei loro rapporti. Dio si conosce attraverso i suoi attributi, che sono nello stile mosaico «le Sue vie» cioè i modi con cui si manifesta e agisce nel mondo! (*Esodo*, XXXIII, 13). Secondo Geremia i Suoi massimi attributi sono: la bontà, l'amore (*khésed*), la giustizia (*mishpàt*), la carità (*zedaqàh*). «*Il khésed* denota l'atteggiamento amoroso di Dio verso gli uomini, il retto modo di comportarsi dell'uomo verso Dio, e degli uomini l'uno verso l'altro. Attribuito a Dio nel suo atteggiamento verso gli uomini o nel modo di trattarli, può corrispondere a *grazia*. Come comportamento dell'uomo verso Dio significa amore, fedele devozione e tutto quanto ne deriva. Ha questo significato nella famosa frase di Osea che Dio desidera *khésed* piuttosto che sacrifici ed ha come parallelo nella seconda parte del verso la «conoscenza di Dio» che significa un senso

effettivo, dinamico di relazione intima con Lui. *Khésed* ha questo significato anche in Geremia (II, 2) dove Dio dice ad Israele: «Io ricordo il *khésed* della tua gioventù» che è uguale all'amore fedele di una sposa. *Khésed* significa dunque fedele, devoto amore, devozione amorosa o affettuosa, lealtà a Dio. Tradotto in azione, richiede il culto di Dio con leale amore e una condotta verso gli uomini che esprima amore o simpatia. *Mishpàt*, tradotto «giustizia» nel passo di Geremia, significa in primo luogo la sentenza di un tribunale, o il decreto di un governo, o una decisione legale. In questo senso attribuisce a Dio il governo del mondo. E siccome la legge di Dio esprime la Sua giustizia, *mishpàt* è venuto a significare una legge o una sentenza giusta e quindi giustizia. È dovere dei reggitori e dei giudici umani esprimere i loro giudizi ed emanare le loro leggi in conformità alla giustizia del governo di Dio. Nel significato generale di giustizia fu quindi applicato ai rapporti fra gli uomini. Il termine *zedaqàh* fu usato in sensi così vari che non può essere definito in modo semplice. In origine fu un termine tecnico legale che si riferiva sia al verdetto in un processo sia all'accusato a favore del quale era pronunciato e denotava che il verdetto era giusto. Ma un verdetto di non colpeabilità, allorché viene accusato un innocente, non esprime soltanto giustizia ma stabilisce pure l'innocenza dell'accusato; lo assolve, lo giustifica. Fuori della sua origine forense, il termine *zedaqàh* assunse una grande varietà di significati, tutti di contenuto etico; applicato a Dio o agli uomini abbraccia tutto il campo della moralità. In Dio è perfezione, nell'uomo è virtù. Applicato a Dio ha un'estensione maggiore che nella sua applicazione agli uomini, per corrispondere al governo dell'universo. Nella limitata sfera umana, la *zedaqàh* è la sostanza morale della vita e la qualità morale della buona condotta. Geremia la usa in questo senso nella sua definizione del *summum bonum*. Esso esige giustizia, amorosa simpatia e carità, che però debbono avere le loro radici nella conoscenza di Dio, la quale, in tutti i libri profetici, significa senso di intima relazione con Lui. Essa sottintende naturalmente una comprensione intellettuale di Dio, una affermazione mentale della Sua realtà, una giusta concezione di Dio, ponendo però l'accento sulla fiduciosa devozione in Lui». (I. I. MATTUCK, *The Thought of the Prophets*, Londra 1953, pagg. 69-73, 77).

Gli ultimi vv. (24-25) del capitolo IX contengono l'annuncio d'un castigo, in un'epoca indeterminata, contro popoli circoncisi ed incirconcisi indifferentemente e quindi non per il fatto di aver subito o no quell'operazione fisica, ma per essere incirconcisi spiritualmente. Forse questo passo si riconnette al v. 4 del cap. IV in cui si parlava della circoncisione del cuore, che vuol dire disposizione al bene, prontezza e capacità ad accogliere i buoni consigli. Sono compresi nella minaccia gli Egiziani, i Giudei, gli Idumei, i Moabiti e gli arabi del deserto (che si distinguevano per l'uso di radersi i capelli sulle tempie), tutti i popoli che si sottoponevano ancora alla circoncisione o che fino ad una certa epoca l'avevano praticata, ma che ormai erano tutti ermeticamente chiusi ed impermeabili al bene, anche se, come gli Ebrei, continuavano a circoncidersi. È un'altra affermazione che, più d'ogni pratica o cerimonia o rito, vale la virtù e che l'osservanza dei costumi esteriori è vana se non è accompagnata dall'adempimento dei doveri morali.

LA STOLTEZZA DELL' IDOLATRIA

Il capitolo X è dal v. 1 al v. 16 una dimostrazione della stoltezza e della vanità delle credenze idolatriche e delle superstizioni pagane. Lasciate, dice profeta agli Ebrei, che le genti si facciano ingannare dall'astrologia o credano agli idoli fabbricati dagli artefici del legno e della pietra e, per renderli più belli, siano ricoperti d'oro e d'argento, e poi fissati al muro o sui loro piedistalli a forza di martelli e di chiodi perché non si muovano o cadano. La ironica descrizione mira a rendere ridicoli, agli occhi degli uditori o dei lettori, quegli idoli immobili, senza parola, simili a quegli spauracchi che i contadini mettono nei loro campi per far paura agli uccelli. Ma quegli idoli non fanno paura a nessuno, perché non sono capaci di

far né male né bene. La pittura delle statue inerti, del loro materiale e della loro fattura assomiglia a quelle di Isaia (cap. XL, 19 e XLIV, 9) e dei Salmi (CXV, 4-7; CXXXV, 15-17).

Sorge spontanea la domanda: come mai tanta tenacia nell'idolatria da parte del popolo ebraico, tale da contaminare le classi dirigenti, la plebe, gli agiati borghesi e da perdurare persino dopo le età più o meno lunghe di ravvedimento?

È un problema a cui - nonostante le ipotesi degli studiosi - non è stata ancora data una risposta soddisfacente. Si tratta sempre del medesimo culto idolatrico lungo tutti i secoli oppure esso cambia secondo le influenze straniere, le relazioni, le imitazioni, le dominazioni? È probabile, che il Pantheon idolatrico degli Ebrei non avesse sempre gli stessi dei. Ma ciò non sposta il problema. Per cui è lecito chiederci: come mai dopo tanta e così insistente predicazione profetica tutti i secoli, tutte le classi, tutte le età sono in preda a questo morbo inguaribile dell'Umanità che è l'idolatria?

Anche Geremia non sa darsi ragione perché di fronte all'Iddio eterno e onnipotente, gli Ebrei potessero venerare quelle impotenti e caduche deità fabbricate dagli uomini.

Cap. 10

- 6 «Non esiste Essere uguale a Te;
Tu sei grande
e il Tuo Nome è grande per onnipotenza.
- 7 Chi non dovrebbe adorarti, o Re delle genti, come Ti si addice?
poiché fra tutti i sapienti delle nazioni
e in tutti i loro regni nessuno esiste come Te.

Cioè qualunque sia la religione delle genti, sotto qualunque cielo vivano gli uomini, sotto qualunque rappresentazione o forma o idea raffigurano i loro dèi, l'Essere a cui i sapienti, cioè le persone intelligenti e colte, rivolgono il loro pensiero e il loro culto è sempre l'Essere unico, onnipotente ed eterno. «Nella mente profetica, malgrado le forme, i culti, i dogmi diversissimi, uno era il Dio a cui l'Umanità aspirava e di cui tutti, benché in modo del tutto disforme, facevano fede» (vedi DAVID KIMHÌ in *Zaccaria*, XIV, 9). Lo Zoahr (vol. II, pag. 96) e qualche interprete, se non erro, in questo senso intesero il verso di Geremia (X, 7). Così Maimonide, (*De Idolatria*, cap. I) su questo verso medesimo. Così Kimhì nel commento. Ma Geremia intese dire davvero ciò che tutti i ricordati gli attribuiscono? Basta osservare il verso integralmente per andarne convinti. «Chi non ti temerà, o Re delle genti? ché a Te si conviene (tal Regno), giacché fra tutti i savi gentili e in tutti i loro reami non v'ha come Te». Se volesse dire non trovarsi nessuno a Lui pari tra i savi e non savi, qual elogio ridicolo sarebbe questo, tacendosi specialmente degli dei, dei quali pure si vale sempre, ed è naturale, come termine di paragone? che è quell'enfatico esordire col *Re delle Genti*? Chiaro è dunque doversi sottintendere un *dicono*; dicono che non v'ha come Te» (E. BENAMOZEGH, *Teologia dogmatica e apologetica*, vol. I, Dio, 1877, pagg. 14-15). Ma secondo noi, non c'è bisogno di aggiungere quel *dicono*; basta intendere che alcun Essere esiste per i sapienti, i filosofi, i pensatori che ricercano le ragioni delle cose, in qualunque terra del mondo, che sia considerato pari all'Essere il quale dirige le sorti degli uomini e ne regge i destini ed è il *Re di tutti i popoli*.

Questo mirabile concetto che sotto il volto e il culto del paganesimo scopre l'anelito degli uomini verso il vero Dio e l'illusione sincera ed onesta di averlo raggiunto, è così espresso dal grande poeta del Medio Evo spagnolo Ibn Gabirol (1021-1070) nel suo poema *Kéter Malchùt* (Corona regale o Corona del Regno): «Tu sei Dio e tutte le creature sono tuoi servi e tuoi adoratori / né la Tua gloria vien meno perché essi adorano altri fuori di Te / poiché intenzione di tutti è di giungere a Te, ma essi sono come ciechi che, pur avendo la

faccia rivolta verso il Re, sbagliano strada / e l'uno affonda in un pozzo e l'altro cade in una fossa, / ma tutti immaginano di aver raggiunto la loro mèta, pur avendo faticato invano».

Però se gli uomini d'ingegno, nel loro più profondo pensiero religioso e nella loro genuina persuasione, intendono rivolgersi al Dio sommo ed unico anche quando rendono omaggio agli dei loro, perché dimostrano poi una così improvvisa stoltezza ed una così incommensurabile ignoranza quando dimostrano di non accorgersi, con tutta la loro filosofia, che di fatto essi dànno un cattivo insegnamento (*musàr*), predicando una dottrina falsa ed una falsa morale (*musàr havalim*), che hanno come fonte e base un errore, cioè un feticcio, un idolo di legno (v. 8)? Sarà un bel feticcio tutto ricoperto di oro importato da lontane terre d'oltre mare, sarà un magnifico oggetto uscito dalle mani di un grande artista o di un celebre orafo e per maggior pompa sarà vestito di bisso e di porpora per opera di un artigiano geniale; sarà un gingillo attraente, ma non cesserà per questo di essere una falsa deità (v. 9). Il vero Dio è l'Iddio eternamente vivente, creatore e reggitore del mondo, di fronte alla cui giustizia severa devono tremare tutte le cose, tutti gli esseri, tutte le nazioni del mondo (v. 10).

Il v. 11 è scritto in lingua aramea ed è inserito nel testo senza alcun passaggio o cenno che lo giustifichi. Pare l'aggiunta di qualche amanuense o studioso che auspicava la scomparsa totale e definitiva del paganesimo e del suo Pantheon. Esso suona: «Così direte loro (ai pagani idolatri): Gli dei che non hanno fatto il cielo e la terra spariscano (o spariranno) dalla terra e di sotto questo cielo». La versione aramea di Jonathàn vuole che si tratti del passo di una lettera inviata da Geremia agli Ebrei deportati in Babilonia. Ma è un'ipotesi che sembra inverosimile, perché Geremia scriveva loro in lingua ebraica (cap. XXIX). Secondo altri quella frase sarebbe stata diretta ai propagandisti dei culti idolatrici che parlavano arameo, la lingua internazionale dell'epoca.

Il verso 12 riprende il soggetto del verso 10 che è Dio, di cui descrive gli attributi, alludendo soprattutto alla mirabile opera creatrice e alla sapiente, costante azione svolta nel mondo dei fenomeni naturali, di fronte alle quali il fabbricante e l'adoratore di quei simulacri senza vita che sono gli idoli devono provare un senso di smarrimento, di vergogna, di delusione, come dinnanzi al più grande inganno e alla più spaventosa frode che sia mai stata fatta all'intelligenza umana; smarrimento, vergogna e delusione che aumenteranno quando verrà anche per quelle false deità il giorno del giudizio e della scomparsa. Altro è il Dio d'Israele creatore del mondo e come tale chiamato *Adonai Zevaòth* (vv. 12-16).

In questo passo si notano, come in tanti altri di Geremia paralleli od analogie di passi dei Salmi; così i vv. 12-13 riecheggiano i vv. 7-8 del Salmo LXV e specialmente il v. 7 del Salmo CXXXV, che pare sia la sua copia o il suo modello. Il Salmo CXXXV, che è una lode a Dio creatore del mondo e Signore pietoso del Suo popolo, ed una satira contro le impotenti deità dei gentili, è da qualcuno ritenuto di epoca tarda: e poiché esso è pieno di reminiscenze di altri libri di poesia e di altri Salmi, questo passo di Geremia dovrebbe essere l'originale e il verso parallelo del Salmo dovrebbe essere la copia. Ma altri pensano il contrario. «La satira contro gli idoli, che nel Salmo CXXXV non ha tendenza escatologica, si chiude in Geremia X, 15 col vaticinio della loro scomparsa. La escatologia profetica è però posteriore alla letteratura lirica della Bibbia» (KAUFMANN, *l.c.*, VII, p. 432).

I vv. 17-18 sono un invito alla popolazione assediata della Giudea o di Gerusalemme perché raccolga le sue masserizie, perché faccia i suoi fagotti, giacché questa volta saranno gettati fuori dal loro paese e, per effetto delle loro sofferenze, capiranno quanto grandi sono state le loro colpe. A questo annunzio la popolazione piange per la sua tragica sorte, per la sua disperata catastrofe, poiché si era illusa che il malanno non sarebbe stato tanto grave, che si trattasse - com'era accaduto altre volte - di una malattia passeggera, supportabile (v.

19). Ma dinnanzi ai saccheggi, alle distruzioni, alle rovine, alle fughe, alle morti, alle deportazioni, ricerca le ragioni della inaudita catastrofe e la ritrova nel cattivo governo, nell'abbandono dei retti costumi e della legge di Dio. Il gregge si è disperso perché i pastori non hanno saputo guidarlo con intelligenza (vv. 20-21). E poiché par già di udire il rumore degli eserciti nemici che si avvicinano al confine settentrionale per distruggere le città della Giudea (v. 22), il profeta o il popolo medesimo tentano di mitigare presso Dio le colpe che sono alla radice del mortale pericolo, con una specie di argomento di psicologia o di filosofia morale o di esperienza.

I LIMITI DELLA LIBERA VOLONTÀ UMANA

Cap.10.

- 23 Io so, o Signore, che l'uomo non è padrone della propria condotta,
che non dipende da lui dirigere i propri passi.
- 24 Castigami perciò, o Signore, ma con equità,
e non con eccessiva severità, se non vuoi abbattermi.
- 25 Versa il Tuo sdegno sui pagani che non Ti conoscono
e sulle nazioni che non hanno mai invocato il Tuo Nome;
poiché essi hanno divorato Giacobbe,
l'hanno divorato fino a consumarlo,
ed hanno distrutto la sua patria.

Il profeta, se non intende negare completamente il libero arbitrio e la responsabilità che l'uomo ha delle proprie azioni, certo vuole attenuarne notevolmente la misura per poter invocare, reclamare e rendere moralmente giustificate l'indulgenza e la mitezza del castigo da parte di Dio. Ci sono fatti o situazioni che limitano la libertà dell'uomo e lo inducono talvolta, suo malgrado, ad azioni riprovevoli o gli impediscono di, agire in modo onesto e giusto, come egli forse vorrebbe se potesse. In questi casi, se l'uomo merita di essere condannato, egli ha diritto alle attenuanti e quindi ad una diminuzione di pena. Il *mishpàth* (il diritto, la giustizia, cioè il trattamento adeguato alla qualità o alle condizioni d'una cosa o persona) per essere giusto deve tener conto delle circostanze e dei limiti che sono consentiti, anzi imposti dalla natura e dagli uomini alla libertà e alle responsabilità di ciascuno. Crediamo che sia la prima volta che nella Bibbia si formula questa esigenza e si propone questo argomento per promuovere da parte di Dio l'esercizio di quella dote o prerogativa o attributo che è l'indulgenza. L'argomento è sostenuto pure da un'altra considerazione: cioè dal fatto che nel mondo la giustizia non è esercitata nella stessa misura e colla stessa severità verso le altre genti come è esercitata verso Israele. I pagani, pur essendo idolatri, pur avendo commesso colpe gravissime contro l'umanità, pur avendo distrutto intere provincie e massacrato intere popolazioni ebraiche, non sono condannati alle pene che vengono con tanta insistenza minacciate ad Israele, vittima di così barbara malvagità e di così inesorabile odio. Nelle ultime parole del capitolo il profeta dice: *ve-èt navéhu heshámmu*, che noi abbiamo tradotto: hanno distrutto *la sua patria*. *Navèh* significa abitazione, dimora, tempio, quale figurata sede della divinità, luogo dove pascolano le greggi e dove soggiornano gli uomini e quindi patria. Qui non può voler alludere al Tempio di Gerusalemme che era sempre in piedi e non può significare altro che la terra dove vivevano gli Ebrei, come in Geremia I, 19. Il verso 25 è riprodotto con qualche piccola variante nei versi 6-7 del Salmo LXXIX, dove quel *navéhu* è stato inteso dalla versione aramea di Jonathàn e da qualche commentatore nel senso di *suo tempio*, Tempio di Giacobbe, cioè di Gerusalemme. Ma quel Salmo è attribuito a epoca più tarda, quando era già avvenuta la distruzione del Santuario.

L'INOSSERVANZA DEL PATTO

Il cap. XI è scritto dal v. 1 al v. 14 in semplice prosa. Il discorso, per quanto rivolto a Geremia, comincia con due verbi al plurale come se fosse diretto non a lui solo ma ai profeti, ai maestri, alle guide del popolo che, dopo essersi messi in grado di conoscere il contenuto della Torah (le parole del patto) e averne osservate le disposizioni, dovevano impartirne l'insegnamento e predicarne la dottrina agli abitanti della Giudea e di Gerusalemme, mettendoli in guardia sulle infauste conseguenze della loro trasgressione. Il tono e lo stile del discorso assomigliano a quelli del cap. XXVII del Deuteronomio, per quanto Geremia abbia limitato la reminiscenza ad una sola proposizione di quel capitolo, cioè all'ultima e riassuntiva:

Geremia, XI, 3

Maledetto l'uomo che non darà ascolto
alle parole di questo patto.

Deut. XXVII, 26

Maledetto colui che non adempierà alle
parole di questa Torah in modo da
eseguirle.

Il patto era quello stesso stipulato dopo la liberazione dall'orribile schiavitù dall'Egitto che Geremia chiama *kur ha-barzél* - crogiuolo per il ferro - (*catinus* o *fornax ferri*) come in *Deut.*, IV, 20; patto bilaterale in base al quale Israele avrebbe riconosciuto la sovranità del Dio unico e questi avrebbe adottato il popolo d'Israele come popolo Suo (che è la ripetizione della formula dell'*Esodo*, XIX, 5), con che Egli avrebbe adempiuto alla promessa fatta ai patriarchi della nazione di concedere a loro e ai loro discendenti la fertile terra che infatti abitavano (che è la riproduzione della frase di *Esodo*, III, 8; XIII, 5).

Geremia approvò l'imprecazione contro i traditori del patto, dicendo *amèn*, che è il termine di rito della lingua ebraica, mediante il quale si aderisce ad un'affermazione, ad un giuramento, ad un'invocazione e se ne sanziona la *verità*. *Amèn* è un sostantivo, sinonimo di *eméth* (contratto a sua volta di *eméneth*), come in *Elohé amèn*, *Dio di verità*, di *Isaia*, LXV, 16, ed è stato poi usato, specialmente nella liturgia, come avverbio. «In Novo Testamento ubi in principio sententiae adhibetur, transit in naturam Adverbii, et notat asseverationem reique confirmationem, *ut amen, amen dico vobis*, id est Vere, Certe, Profecto, Constanter. Geminatum superlative significat ex idiotismo Hebraeorum, certissime, verissime. Hieronymus Iesa., 25, 1 scribit: Dominus in Evangelio saepe hoc verbo utitur, Amen, Amen, id est vere, vere dico vobis». (J. BUXTORFIO, *Lexicon*, s.v.).

Ottenuta dunque l'adesione del profeta, questi è incaricato di indirizzare un altro discorso alla popolazione delle città della Giudea e di Gerusalemme. Dopo aver ripetuto pubblicamente l'invito all'adempimento del patto, il profeta doveva rimproverare al popolo la sua tenace disobbedienza nonostante i quotidiani richiami, le continue ammonizioni dei profeti. Ma tutti gli appelli e tutte le minacce erano stati inutili: c'era stata una specie di *congiura* fra tutte le classi del popolo per tradire il patto, per infrangere la Legge, tanto nel cessato regno d'Israele, quanto nell'ancora esistente regno di Giuda. Perciò meritavano di essere colpiti da sventure insopportabili, da mali insuperabili. A nulla sarebbero servite le loro preghiere. Dio non li avrebbe ascoltati. Allora si sarebbero rivolti ai soliti idoli a cui prestavano omaggio di sacrifici e di incensi, ma nessun soccorso, nessuna assistenza, nessuna salvezza avrebbero potuto ottenere naturalmente da quei simulacri nella loro sventura, anche se gli dei che adoravano erano numerosi quanto le città della Giudea e gli altari che avevano dedicato loro erano numerosi quanto le strade di Gerusalemme (vedi cap. II, 28). Sarebbero state pure inutili le preghiere del profeta, il quale era perciò esortato a risparmiare le sue orazioni e i suoi appassionati e poetici inni (come gli era stato già consigliato in un precedente discorso al cap. VII, 16).

I vv. 15-16 sono scritti in uno stile poetico di difficile interpretazione. Non è chiaro a chi sia rivolto il discorso e a chi si riferisca il dolce aggettivo di *amico*. I due versi sono stati interpretati in vario modo:

- 1) Che cosa viene a fare il mio carissimo amico nella mia casa? Forse per poter commettere impunemente i suoi peccati, nella falsa credenza che le vittime (*la sacra carne*) che mi vengono offerte lo assolvano delle sue colpe, non essendo contenti altro che quando compiono cattive azioni? Sarebbe una domanda retorica fatta da Dio ed *il mio carissimo amico* sarebbe, o ironicamente o per un residuo invincibile di affettuosa nostalgia divina, il popolo d'Israele. Perché - Dio domanda - cotesti Ebrei vengono nel Mio Tempio pur avendo così numerose deità? Forse credono che le cerimonie, i riti, i sacrifici, le offerte che Mi recano Mi facciano chiudere gli occhi sui loro delitti o servano a cancellarli dopo che li hanno commessi e quindi consentano loro di commetterne altri indefinitamente? Perché è gente cotesta che non trova godimento che nel male: e non è contenta se non compie cattive azioni.
- 2) Secondo altri sarebbe una domanda del profeta stesso e *l'amico* sarebbe Dio, a cui Isaia dà lo stesso titolo gentile (*Isaia*, V, 1) e vorrebbe dire: A che cosa serve la presenza di Dio nel Santuario, se la popolazione è così carica di colpe e di cattivi proponimenti e non trova piacere che nel male? Oppure: troverai ancora diletto nelle tue ree azioni quando ti coglierà la catastrofe?

Segue nel v. 16 una poetica immagine georgica del popolo paragonato ad un fiorente ulivo, bello per i suoi magnifici frutti, come Dio se lo era figurato e come l'aveva chiamato. L'ulivo è fra gli alberi, nella letteratura ebraica, il simbolo della solida, vigorosa, durevole vitalità, della esteriore bellezza, della fecondità, della nobiltà del prodotto, tanto utile agli uomini (vedi *Giudici*, IX, 8; *Salmi*, LII, 10), come doveva essere nella storia dell'Umanità e fra i popoli la nazione d'Israele. Ora questo popolo è degenerato, ha perduto la bellezza e il vigore del tronco ed ha cessato di produrre frutti sani. Perciò la sua inutile vita è destinata a finire; Dio vi appiccherà il fuoco che, alimentato dal vento furioso, ne divorerà il tronco e i rami, che cadranno con immenso fracasso. Dio che aveva piantato l'ulivo, cioè che aveva dato la vita dello spirito al popolo d'Israele, ora, data la sua degenerazione religiosa e morale, è deciso a farlo scomparire (v. 17).

Il profeta deve denunciare per conto proprio l'odioso comportamento che hanno avuto contro di lui i suoi concittadini, gli abitanti della città natia, dove aveva trascorso la sua infanzia, Anathòth. Non se n'era accorto fino ad ora o non aveva dato loro l'importanza che meritavano; adesso però che Dio gli aveva descritto di che empia natura fosse quella gente, egli aveva capito quale pericolo aveva corso.

19. Io ero come un ingenuo agnellino domestico
che viene condotto al macello
e non sapevo quali cattive intenzioni avevano contro di me.
(Dicevano): Distruggiamo l'albero col suo frutto
ed eliminiamolo dalla terra dei vivi,
che non se ne ricordi più neppure il nome.

Rendendosi finalmente conto della ferocia di quell'odio, il profeta invocava da Dio, giudice imparziale, il quale sapeva quanto il suo animo fosse scervo di impuri ed egoistici sentimenti e quanto oneste fossero le sue intenzioni, di fargli giustizia contro i suoi nemici. Egli affidava la sua causa nelle Sue mani (v. 20). Quanto ai cittadini di Anathòth, che l'avevano minacciato di morte se avesse continuato a predicare la parola di Dio, il profeta è incaricato di annunciare: ai giovani la morte per la spada e alle donne la morte di fame e a

tutti la scomparsa della città (vv. 21-23). Qualcuno considera un'interpolazione o una aggiunta più tarda i vv. 21-23, poiché pensa che l'animo gentile di Geremia non gli avrebbe potuto dettare una minaccia e un sentimento di vendetta così crudele verso i suoi concittadini e verso il suo luogo natio.

L' ETERNO PROBLEMA DELL'INFELICE SORTE DEI BUONI

Nel cap. XII il profeta propone un arduo problema, quello della giustizia nel mondo, della prospera sorte dei cattivi e del triste destino dei buoni, il problema che ha occupato in ogni secolo la mente e il cuore dei pensatori d'Israele. Il suo, come quello di Giobbe, era un problema personale, con questa differenza: che Giobbe era un personaggio della fantasia e Geremia era un essere veramente e storicamente reale. Di fronte alle persecuzioni dei suoi compaesani ed alla morte che gli era stata minacciata da quella popolazione criminale, solo perché aveva portato in mezzo a loro la parola della verità e della morale, il profeta ha il coraggio e sente il bisogno di chiedere una spiegazione a Dio, quasi rendendolo responsabile di così scandaloso ed illogico fenomeno. I personaggi biblici da Abramo a Giobbe, da Geremia ai dolci e mansueti martoriati dei Salmi, non si fanno scrupolo di chiedere conto a Dio della negata giustizia verso i buoni e dell'indulgenza e della preferenza mostrata verso i malvagi.

Cap. 12

1. Tu sei giusto, o Signore, perché io debba contendere con Te;
(*oppure*: Tu hai sempre ragione quando io discuto con Te);
eppure io oso chiamarTi in giudizio (io debbo dire le mie ragioni)
(*Dimmi*) perché la sorte degli empi è felice
e tutti i disonesti vivono tranquilli?
2. Tu li hai piantati ed essi hanno anche messo radici,
sono cresciuti ed hanno anche fatto frutti.
Eppure Tu sei loro vicino a parole (*sulla loro bocca*)
ma sei lontano dai loro pensieri (*dalle loro reni*).

Questo è il problema di cui il profeta osa chiedere conto a Dio. Egli sente che fra la apodittica, indiscussa giustizia di Dio, a cui è necessario credere, e la vita felice che godono i malvagi, c'è una enorme contraddizione; e poiché nella sua onestà e nella purezza dei suoi sentimenti ha l'impressione di essere vittima d'una ingiustizia da parte dei suoi compaesani, chiede che questa tragica contraddizione sia eliminata con un atto di equità che colpisca i disonesti e i colpevoli. Tanto più che per causa loro soffrono gl'innocenti e il mondo è diventato una triste desolata landa, dove l'erba si è seccata per mancanza di pioggia e il bestiame è morto, mentre le classi ricche continuano a vivere tranquille nella spavalda negazione della provvidenza di Dio che non si cura secondo loro, delle cose del mondo (vv. 3-4).

A questo ardito per quanto rispettoso e non sacrilego atto di accusa, a questa ansiosa esigenza di giustizia, Dio, risponde con una domanda che non risolve il problema e non è una risposta.

5. Se, facendo alle corse con gente che va a piedi, tu sei già stanco,
come potrai fare a gara coi cavalli?
Se, vivendo in un paese tranquillo, tu dimostri tanta paura,
che cosa farai quando ti troverai in mezzo, alle selve del Giordano?
Poiché anche i tuoi fratelli e la tua casa paterna,
anch'essi ti hanno tradito,

anch'essi ti hanno gridato dietro ad alta voce;
non gli creder quando ti dicono belle parole.

«Tu dimostri tanto doloroso stupore per il successo che hanno nella vita i peccatori e non pensi che dovrai prepararti a prove più dure, a pericoli più grandi, che ti minacciano da parte di nemici noti ed ignoti. Invece di lamentarti, dovresti raccogliere le forze per sostenere in silenzio pene morali più terribili di queste» (GORDON, *Commento a Geremia*, p. 126).

Oppure: perché gridi contro gli estranei che ti perseguitano, se sono i tuoi fratelli stessi, se è la tua famiglia la prima ad odiarti?

La risposta può sembrare crudele, ma essa è data ad un profeta che, per sua natura e per sua funzione, è esposto alle antipatie della folla, agli odi dei grandi, all'incomprensione e alle persecuzioni anche degli amici e dei familiari. Per quella strada sono passati tutti i profeti da Mosè a Geremia, da Elia ad Amos e a Zechariah. Geremia voleva la soluzione d'un problema che, se era generale e come tale veniva apparentemente proposto, non cessava perciò di essere il suo problema personale. E a questo suo carattere personale è ispirata la replica che gli vien fatta da Dio.

Il problema generale è un problema che penetra fino ai profondi strati della fede. Dio è proclamato dai profeti come il Dio della giustizia. Il problema, attraverso varie fasi, diventa il problema della giustizia nel reggimento del mondo. Geremia stesso pare esserne preso, perché già allora era stata certamente posta la questione rivolta a Dio che il profeta celerà più tardi (XII, 1) in quel diario strano fra quanti ne siano stati scritti relativamente alle sue personali esperienze (la biografia e la storia si fondono in questo profeta): «Perché la sorte degli empi è così fortunata?» La dottrina comune intorno al premio e alla pena nella vita degli individui e della società non è più valida. Questo Dio non si lascia più rappresentare sotto formule fisse. Quella che secondo Isaia e Michàh (*Isaia*, VIII, 17; *Michàh*, III, 4), quella che per il Deuteronomio (XXX, 17-18) era l'espressione più energica sul giorno dell'ira, si avverava adesso: Dio «nascondeva la sua faccia», Dio diventava un enigma. La stessa cosa afferma la risposta di Dio che forse Geremia aveva già intuito e che poi registrava nel suo diario (XII, 5) nei riguardi dei suoi problemi personali; 'Poiché se la corsa fatta coi podisti ti ha stancato tanto, come immagini di poter gareggiare coi cavalli?' Come la vita, anche la storia provoca sofferenze e misteri ancora più profondi. Il profeta si accorge che un freno è posto alla sua capacità profetica» (M. BUBER, *Torath ha-nevijm*, p. 157).

Noi diremmo piuttosto che Geremia non aveva bisogno che Dio gli annunziasse ingiustizie, dolori, delusioni maggiori di quelli che soffriva allora. Egli sapeva che l'incomprensione dei suoi compaesani e dei suoi familiari era cosa di relativa gravità ed importanza e che, affrontando una più vasta società, una più potente coalizione di interessi e di passioni, la lotta sarebbe stata più aspra e le sofferenze più grandi. Per cui il problema diventava ancora più serio e la risposta sempre più insufficiente e tragica. A Giobbe Dio chiudeva la bocca con una serie di domande imbarazzanti colle quali denunciava un mistero universale più vasto e più impenetrabile di quello particolare agli uomini, postogli dal piagato giusto; qui, quasi seguendo lo stesso metodo, Dio richiama Geremia ad una più vasta prospettiva di dolori e di ingiustizie. Il problema rimane dunque insoluto ed è reso anzi più oscuro. Tu soffri oggi, ma soffrirai di più domani, è una ben dolorosa risposta. Perciò altro rimedio, altra via d'uscita non c'è che essere forti, che assuefarsi alla lotta e resistere alle ingiustizie, la cui misura è incalcolabile.

Perché Renan, dopo aver tradotto questo passo, chiami Geremia un esaltato e affermi che ciò che ci offende di più in lui è l'ipocrisia della sua moderazione e la sua affettazione di debolezza, non si capisce.

Nei vv. 7-13 Dio stesso lamenta con profondo rammarico e con dolorosi accenti la

catastrofe che ha colpito o colpirà la nazione d'Israele, abbandonata all'ira del nemico, come un uccello rapace è lasciato in balia delle schiere di altri uccelli rapaci e delle bestie feroci, e ha colpito il paese d'Israele come una vigna devastata da greggi di pecore erranti, sicché la dolce, cara terra è stata ridotta ad una squallida landa.

Il dolore che il profeta pone sulla bocca di Dio, per la distruzione, il saccheggio, la strage che Egli annunzia o descrive come cosa già avvenuta, non è altro che il dolore del profeta di fronte alla guerra, alla fame, alla desolazione, alla disperazione a cui sono esposti il popolo e il paese.

LA RESTAURAZIONE INTERNAZIONALE

I vv. 14-17 annunziano la deportazione dalla loro terra dei popoli vicini, ostili a Israele, insieme o successivamente all'esilio degli Ebrei, e la loro restaurazione insieme a quella degli Ebrei. Però il ritorno degli uni e degli altri nella loro patria sarà condizionato dal riconoscimento del Dio unico ed universale e dall'adempimento dei doveri morali che ne sono il corollario. I popoli che avranno abbandonato l'idolatria saranno fatti partecipi della prosperità morale e materiale della nazione ebraica: se invece persisteranno nelle loro superstizioni e nella loro immoralità saranno fatti scomparire inesorabilmente. Anche qui c'è la visione della unità di Dio, della provvidenza divina egualmente distribuita fra tutte le genti, nel sicuro possesso del loro territorio, che è il patrimonio storico (*nachalàh*) di ciascuno, come il paese di Canaan è il patrimonio storico d'Israele.

- 14 «Così dice il Signore verso tutti i Miei cattivi vicini, che recano danno al possesso patrimoniale da Me attribuito al Mio popolo di Israele: Io li sradicherò dalla loro terra e sradicherò dal loro seno la casa di Giuda;
- 15 ma, dopo averli sradicati, tornerò ad aver pietà di loro e ricondurrò ciascuno al suo possesso e ciascuno alla sua terra;
- 16 e se apprenderanno le vie del Mio popolo, giurando per il Mio Nome: viva l'Eterno, come insegnarono al Mio popolo a giurare nel Baal, essi saranno restaurati in seno al Mio popolo».

L'ALLEGORIA DELLA CINTURA E QUELLA DEGLI OTRI

Il capitolo XIII comincia con uno strano ordine dato al profeta: l'ordine cioè di andare a comperare una cintura di lino e cingersela ai fianchi, senza più togliersela neppure per lavarla. Ciò che egli fa. Poi gli viene ordinato di prendere quella cintura e recarsi ad Efrath nella regione, montagnosa e boscosa posta a sud di Gerusalemme (*Salmi*, CXXXII, 6), o presso il torrente Parah o Perath circa 5 km a nord-est di Anathòth, e nasconderla in una fessura della roccia. Ciò che egli pure fa. Dopo che son passati molti giorni, il profeta ha l'ordine di tornare nel luogo dove aveva nascosto la cintura e riprenderla. Ma, dopo essere stata per tanto tempo sepolta in un luogo umido e buio, era così mal ridotta da non essere più adoperabile per nessun uso (vv. 1-7). La preziosa cintura di lino che aveva fatto così pietosa fine era il simbolo del cattivo stato in cui verrebbero ridotte la superba Giudea e l'orgogliosa Gerusalemme, già così care a Dio e destinate a così nobile funzione (vv. 8-10). «Poiché come la cintura si lega stretta ai fianchi dell'uomo, così io avevo stretto a Me tutta la casa d'Israele e tutta la Casa di Giuda, perché fossero il Mio popolo, per la gloria e lo splendore del Mio Nome (o per la loro gloria e la loro fama); ma essi non hanno obbedito» (v. 11). Così vengono spiegate l'allegoria della cintura e l'azione scenica del profeta, secondo l'uso del *mashàl* simbolico già notato presso i suoi predecessori.

A questa segue un'altra allegoria quasi umoristica: Il profeta doveva gridare agli Ebrei

raccolti ad una festa campestre: «Tutti gli otri sono pieni di vino». A questo grido il popolo avrebbe certo risposto: «Lo sapevamo già che tutti gli otri sono pieni di vino», quasi che il profeta avesse gridato una banale verità evidente che aveva tutta l'aria d'una sortita da buffone, come chi dicesse che la neve è fredda o che il mare è pieno d'acqua. Ma la frase non doveva essere presa alla lettera ed andava intesa in un senso figurato che viene spiegato così: Chi è pieno di vino, cioè esaltato e fuori di senno, è la popolazione del paese d'Israele e quella di Gerusalemme; sono i monarchi della regnante dinastia davidica, sono i sacerdoti e i profeti che, come fragili otri di argilla, andranno in pezzi, in seguito agli urti provocati dalle inimicizie reciproche, dai dissensi di classe, dalle ambizioni e dalle lotte civili che avranno opposto - come accade nella storia dei popoli - i padri contro i figli, i fratelli contro i fratelli, un cittadino contro altro (vv. 12-14).

A questi brani in prosa seguono alcune strofe in poesia in cui il profeta invita il popolo a deporre l'orgoglioso disprezzo verso la sua parola e a dimostrare maggior rispetto e obbedienza verso Dio prima che il cielo si oscuri e il cammino sia reso difficile o impossibile nel buio e nelle impervie vie fra i sassi, cioè prima che la sorte della nazione si risolva in una catastrofe irrimediabile. La disobbedienza sarà per il popolo causa di schiavitù e di sventura e per il profeta sarà cagione di profonda pena e di solitario pianto (vv. 15-17).

LE COLPE DELLA CORONA

Per superare l'avversione e la resistenza delle classi dirigenti a cui si era rivolto nel verso 13, il profeta tenta di commuovere con una fiera invettiva ed un annuncio di prossime sciagure il cuore del re Jehojaqim e di sua madre Zevudah (*II Re*, XXIII, 36) alla quale sembra si debba attribuire un forte ascendente sul monarca e sulla sua politica estera o una decisiva partecipazione al governo dello Stato. Il discorso è prima rivolto in plurale ad ambedue, al re e alla regina, ma poi oggetto particolare diventa la seconda, per finire coll'abbracciare la Giudea complessivamente e in modo più esplicito Gerusalemme, poiché in sostanza re, regina, Stato, capitale sono tutta una cosa e finiscono coll'identificarsi.

Il re e la regina sono invitati dal profeta a scendere dal trono e a sedersi per terra in segno di lutto, perché ormai la corona che cingeva il loro capo ed era per loro segno e motivo di onore, di fasto, di potenza è ormai caduta (v. 18). L'assalto nemico ha costretto la popolazione della Giudea meridionale ad abbandonare le città ed a cercar la salvezza nella fuga (v. 19), mentre dalle città settentrionali giungono folle di profughi (oppure: mentre dal nord calano le schiere nemiche). Lo Stato è così mal ridotto, la popolazione è talmente sbandata, che la monarchia può considerarsi fallita e deve essere chiamata a render conto della catastrofe a cui la sua falsa politica ha condotto il popolo ed il paese affidati al suo governo (v. 20). Che cosa risponderà la corona, come potrà giustificarsi di fronte al giudizio della storia, dal momento che è stata la sua politica stolta o illusa a chiamare il nemico in casa propria, a intrometterlo come alleato, amico, padrone, negli affari dello Stato? Sembra che il profeta volesse alludere all'accoglienza calorosa che era stata fatta ai messi del re di Babilonia da parte del monarca ebreo, per consiglio o per influenza della regina, contraria alla politica filo-egiziana seguita fino ad allora. Tornata poi a prevalere l'amicizia verso l'Egitto, il re di Giuda si era ribellato alla Babilonia, provocandone l'ostilità aperta; per effetto della quale milizie caldee, sire, moabite, ammonite avevano assalito la Giudea (*II Re*, XXIV, 1-2) e l'avevano saccheggiata. Le alleanze sono spesso cagione di lutti, come dimostrano vicende antiche e recenti. L'amicizia e la susseguente supremazia della Babilonia avrebbero procurato doglie insopportabili alla Giudea (v. 21). Ma tutta questa profanazione della terra e questo strazio del popolo non erano, a veder bene, che la conseguenza delle colpe commesse dagli Ebrei (v. 22). Nè c'era da meravigliarsene, perché l'incorreggibile,

perversa indole del popolo era ormai diventata una seconda natura; come la pelle dei negri che non potrà mai diventar bianca o come la pelle della tigre che non potrà mai perdere le sue variegate chiazze. L'abito al male finisce col diventare parte integrale dell'indole d'un popolo (v. 23). Per questa loro degenerazione morale ormai invincibile, per il peccato di prostituzione alle deità pagane e ai loro turpi riti, gli Ebrei sarebbero stati dispersi come la paglia è portata via dal vento (vv. 24-27).

LA SICCIITÀ

I capp. XIV e XV si riferiscono ad un periodo di siccità che dovette colpire la Giudea e che il profeta descrive con forti pennellate.

Cap. 14

1. La Giudea è in lutto;
i suoi mercati sono deserti,
vestiti in gramaglie (gli Ebrei) giacciono a terra,
mentre le grida di Gerusalemme salgono al cielo.
3. I loro notabili mandano i giovani per acqua;
ma essi, giunti ai pozzi e non trovandovi acqua,
tornano coi vasi vuoti,
delusi e vergognosi e coi volti tristi.
4. A causa della campagna affranta
per non esservi pioggia nel paese,
i contadini disperati si coprono il capo.
5. Perfino la cerva nella campagna, dopo aver partorito,
abbandona i suoi piccoli, per mancanza di erba;
6. gli asini selvatici, immobili sui colli,
aspirano l'aria come fan gli sciacalli,
in una vana aspettativa,
perché non c'è un filo d'erba.

Si noterà la progressione discendente nella scala delle creature, eguali però nella sete: viene prima il quadro generale della popolazione delle città affrante per l'enorme sciagura, le porte delle città coi loro mercati deserti e le grida che salgono al cielo dalle case e dalle strade della capitale; l'accorrere dei servi delle famiglie ricche in cerca d'acqua nei pozzi esausti e il loro ritorno coi vasi vuoti; poi la desolazione dei contadini che guardano le campagne riarse e vedono la fame vicina; finalmente gli animali che abbandonano i piccoli appena nati, per andar in cerca di un po' d'erba o che dall'alto delle colline scrutano le campagne per veder se da lontano appaia qualche lembo di verde o fiutano l'aria per sentire se c'è odore di pioggia e per non soffocare nell'atmosfera asfissiante; ma non c'è un filo d'erba per nessuno, neppure per le povere bestie che, in fondo, non hanno colpa della malvagità degli uomini.

LA PREGHIERA DEL PROFETA

I vv. 7-9 contengono una preghiera a Dio perché - nonostante i peccati del popolo - voglia provar pietà di lui e non mostrarsi estraneo alla sua vita e indifferente alle sue pene o smarrito, impotente ed incapace a soccorrerlo. La risposta che dà Iddio a questo disperato grido di perdono è negativa. È giunta per Israele l'ora del *redde rationem* (v. 10). Al profeta vien dato il consiglio di non pregare a favore di quella gente i cui digiuni, i cui inni, i cui sacrifici ed olocausti non saranno affatto graditi a Dio. Essi morranno per la spada, per la

fame, per le epidemie (v. 11-12). Ma quella disgraziata popolazione merita proprio così triste destino? Non è degna di qualche attenuante e di qualche indulgenza, se non di perdono? È questa la domanda che il profeta, spinto dall'affetto e dalla compassione per i suoi miseri connazionali, fa a Dio. In sostanza è un popolo travolto più che cattivo - egli dice -; sono stati i profeti, colla loro predicazione ottimistica e addormentatrice, a fargli smarrire la strada, i profeti che lo hanno illuso facendogli credere che tutto era in ordine nella sua vita che non ci sarebbero state né la guerra né la carestia e che la pace avrebbe regnato eternamente grazie alla bontà e alla provvidenza di Dio.

Ma quei profeti erano falsi profeti - risponde Dio -. Essi hanno mentito quando hanno fatto credere di parlare in Nome Mio. Io non li ho mandati. Io non ho dato loro alcun ordine, Io non ho mai parlato loro. La loro predicazione non era altro che menzogna, magia, idolatria, frode, impostura. I falsi profetici che promettono pace ed assicurano che il paese non sarà colpito né dalla guerra né dalla carestia saranno i primi a morire per la spada e per la fame, insieme col popolo che ha prestato fede alle loro menzogne. Per suggellare la sentenza, Dio stesso dettava al profeta l'elegia che avrebbe dovuto pronunziare sulle sventure nazionali.

17. Gli occhi miei versino lacrime notte e giorno,
senza darsi mai tregua,
poiché grande è la catastrofe da cui è stata colpita
la vergine figlia del mio popolo,
ed atroce è la sua sventura!
18. Se io vado verso i campi
non vedo che morti per la spada,
se rientro in città,
non vedo che morti di fame;
perfino i profeti ed i sacerdoti
vagano senza meta per il paese.

Il profeta trascrive l'elegia e la pronunzia, ma senza essere convinto che essa rappresenti il commento ed esprima il sentimento di quell'ora, cioè non crede che sia giunto il momento della fine per il suo popolo. Non gli sembra concepibile che Dio sia talmente malcontento e disgustato del popolo della Giudea da dimenticare, ad onta delle colpe da lui commesse, la predilezione, il patto, le promesse, gli affidamenti di salvezza e di sopravvivenza che gli ha dato; non gli pare possibile che la punizione debba essere tanto severa e la catastrofe irrimediabile. Nonostante il contrario consiglio di Dio, egli osa perciò rivolgerGli la sua appassionata preghiera che è un grido di dolore disperato.

19. Hai davvero preso in odio la Giudea,
e il Tuo animo è disgustato di Sion?
Perché ci colpisci senza rimedio?
Avevamo sperato nella pace e invece non c'è più un po' di bene;
attendevamo la guarigione e invece è venuto il terrore.
20. Noi abbiamo coscienza, o Signore, della nostra empietà
e delle colpe dei nostri padri;
sappiamo d'essere peccatori verso di Te.
21. Non profanare, in grazia del Tuo Nome,
non contaminare il trono della Tua Maestà.
Ricorda il patto stretto con noi, non lo rinnegare.
22. Fra le vane deità delle genti c'è chi può far piovere?
o fare che dal cielo scendano scrosci di acqua?
Tu solo puoi farlo, o Signore Dio nostro, e in Te solo speriamo,

poiché Tu sei l'Autore di tutte queste cose.

È ammirabile l'insistenza con cui il profeta perora la causa del suo popolo e son degni di nota gli argomenti di ragione, di storia, di fede che adopera a suo favore. Prima (X, 23) aveva creduto di poter sostenere che le azioni umane sono solo relativamente libere e che non se ne può attribuire la intera responsabilità al volere degli uomini. Ora sostiene che il popolo è stato indotto a peccare dai suoi maestri, che è stato traviato dalla predicazione dei suoi profeti. L'argomento veniva facilmente respinto da Dio coll'asserzione indiscutibile che quelli erano falsi profeti. Geremia era certo dello stesso parere e quindi non poteva muovere alcuna valida obiezione. Il popolo però, sé fosse stato interpellato o fosse stato presente al colloquio, avrebbe potuto chiedere: Ma come facevo io a sapere che quelli erano falsi profeti? Quale criterio o metro di giudizio avevo io?

Noi abbiamo già avuto occasione di parlare dei falsi profeti considerati da Geremia quale strumento della divina giustizia punitrice (cap. IV, 9-10) ed abbiamo accennato al criterio che doveva permettere di distinguere la vera profezia da quella menzognera (vedi pagg. 36 sgg.). Ma il popolo ingenuo o ignorante, desideroso d'una vita tranquilla, pauroso delle guerre e delle carestie, era naturale che avesse fiducia in coloro che gli davano speranze di giorni pacifici più che in coloro che rattristavano le sue meschine giornate e le sue miserie con annunci di guerra e di fame.

Nel caso presente era quell'annuncio di pace e di prosperità che distingueva i falsi dai veri profeti. Non pare che la loro predicazione differisse per idee morali o religiose, ma solo per concezioni politiche e sociali. Gli uni predicavano la pace e l'abbondanza, mentre Geremia predicava la guerra e la fame (XIV, 13) ciò che non gli aveva impedito di perorare la causa della popolazione e d'invocare la divina indulgenza e la pioggia benefica (XIV, 19-22).

Ma la preghiera del profeta, per quanto appassionata, non aveva trovato accoglienza presso il Signore Iddio, anzi era stata recisamente respinta. Nessun intervento sarebbe stato capace di far cancellare la dura sentenza, neppure se a chiederlo fosse stato Mosè e Samuele in persona. Così comincia il cap. XV. Mosè che era riuscito più d'una volta ad ottenere il perdono di Dio a favore del popolo ribelle (*Esodo* XXXII 11-14; 30-32; XXXIII, 15-17; XXXIV, 9; *Numeri*, XIV, 13-20) e Samuele che aveva invocato con successo il soccorso del Cielo in momenti gravi (*I Samuele*, VII, 8-10; XII, 17-23) erano rimasti nella tradizione nazionale come le due figure più eminenti per l'efficacia delle loro preghiere (vedi *Salmi*, XCIX, 6). Oggi Dio non avrebbe esaudito neppure le loro supplicazioni. Perciò al profeta veniva ordinato di cacciare il popolo dal Tempio perché ognuno andasse incontro alla sorte che si era meritato, alla morte naturale, o alla morte per la spada o per la fame, o alla deportazione e alla prigionia. I morti sarebbero rimasti insepolti e i loro corpi sarebbero stati straziati, lacerati, divorati dai cani, dagli uccelli rapaci e dalle bestie feroci e il mondo avrebbe assistito con raccapriccio alla fine della nazione ebraica (vv. 1-4).

LE ANTICHE COLPE DEL RE MANASSE

Il v. 4 contiene una strana nota con cui si fa risalire al re Manasse (691-638), morto da tanti anni, la responsabilità delle sciagure che avrebbero colpito la Giudea. Se intendiamo bene, il profeta vuol dire che - nonostante i cambiamenti intervenuti in tutti quegli anni, nonostante il rinnovamento prodottosi durante il governo di Joshiàhu e le sue riforme, nonostante la predicazione profetica - continuava quasi immutata l'azione del corrotto e idolatrico reggimento del re Manasse. Era stata tanto profonda la degenerazione morale e religiosa provocata da quell'empio regime che la nazione ne era stata inquinata irrimediabilmente e ne era ancora infetta.

È bene rileggere la pagina del Libro dei Re (*II Re*, XXI, 10-15) colla minaccia di castigo che vi vien fatta: «Il Signore parlò per mezzo dei profeti suoi servitori, in questi termini: - Poichè Manasse re di Giuda ha commesso queste abbominevoli azioni, egli ha agito peggio degli Emorei che l'hanno preceduto e coi suoi turpi idoli ha indotto in peccato anche la Giudea. Perciò così dice il Signore, Dio d'Israele: - Ora Io mando tale sciagura contro Gerusalemme e la Giudea che ne risuoneranno ambo gli orecchi di quanti ne udranno la notizia; Io tenderò su Gerusalemme il filo a piombo di Samaria e il perpendicolo della Casa di Acabbo e netterò Gerusalemme come si netta la scodella e, dopo averla nettata, si rovescia; abbandonerò il residuo della Mia possessione e lo consegnerò in mano ai loro nemici ed essi saranno preda e saccheggio di tutti i loro nemici, per aver commesso il male ai miei occhi e per avermi irritato dal giorno in cui i loro padri uscirono dall'Egitto fino ad oggi».

La sentenza è ribadita, nonostante le virtù morali e religiose del buon re Joshijàhu (*II Re*, XXIII, 26-27) ed è confermata al tempo del cattivo re Jehojaqim e non già per le sue colpe, ma sempre per quelle di Manasse (*II Re*, XXIV, 2-3).

Il Libro delle Cronache (*II Cronache*, XXXIII, 11-17) aggiunge una notizia da cui parrebbe potersi dedurre che la sentenza di condanna era stata sospesa per l'intervenuto pentimento del re Manasse. «Il Signore avendo parlato a Manasse ed al suo popolo e non avendo egli porto orecchio, il Signore inviò contro di loro i generali dell'esercito del re d'Assiria i quali presero Manasse cogli uncini e lo legarono colle catene e lo condussero in Babilonia. Nella sua disgraziata condizione egli invocò il Signore suo Dio, mostrandosi grandemente umiliato di fronte al Dio dei suoi padri e rivolse a Lui le sue preghiere ed Egli lo esaudì ed ascoltò le sue commosse suppliche e lo fece tornare a Gerusalemme al suo trono reale e Manasse riconobbe che l'Eterno era l'unico Dio. Dopo di che egli ricostruì la muraglia esterna della Città di David ad occidente del Ghichòn, nella valle, nella direzione della porta dei pesci ed intorno all'Ofel e la elevò a grande altezza e pose capitani d'esercito in tutte le piazze forti della Giudea. Tolsse gli idoli stranieri e le statue dalla Casa del Signore e tutti gli altari che aveva eretto nel monte del Tempio e a Gerusalemme, e li gettò fuori della città e costruì l'altare dell'Eterno sul quale offrì sacrifici di grazie e di riconoscenza e disse alla Giudea di servire l'Eterno Dio d'Israele».

Se la condanna rimaneva ancora in vigore dopo che il re Manasse aveva fatto ammenda dei suoi peccati ed era stato riposto sul trono, nonostante il perdono accordatogli, secondo il Libro delle Cronache, voleva dire che nella popolazione si erano perpetuati i vizi d'idolatria che avevano reso così malfamati l'epoca e il regime di quel re, e dei quali egli era stato il promotore.

«Fra l'età d'Isaia e quella di Geremia accadde una cosa nuova in Israele: l'idolatria di Manasse. Gli Ebrei del Regno di Efraim erano stati deportati, non era risorta la monarchia davidica, la dominazione del nemico pagano era diventata insopportabile. Il popolo non solo non aveva appreso la «lezione», ma si era immerso in un mare di peccati. Simbolo dei peccati era stato il re. L'idolatria di Manasse era effettivamente un fenomeno nuovo. L'idolatria era diventata al suo tempo quasi *nazionale*. Manasse aveva trasformato il Tempio stesso in un santuario pagano, ciò che non era mai accaduto neppure al tempo di Gezabele e di Atalia. Fra i credenti si era fatta sempre più profonda ed acuta la delusione negli anni della triste e disperata attesa di quel periodo. Sarebbe venuto il pentimento o sarebbe venuta la fine? Dalla predicazione di Chuldah a Joshijàhu (*II Re*, XXII, 15-20) si può dedurre che a quel tempo c'erano stati già dei profeti che avevano preveduto la catastrofe e annunziato che la condanna era stata pronunciata e decisa» (J. KAUFMANN, VII, 450). «Al tempo di Jehojaqim si ebbe senza dubbio un cambiamento in male. Dopo la morte di Joshijàhu suonò la fine

della relativa pace nel paese. Tutti i tentativi fatti per ricondurre il popolo sulla buona strada erano stati infruttuosi. Quella popolazione che aveva tradito il patto di Joshijàhu doveva scontare le sue colpe e quelle di tutte le generazioni passate. E soprattutto - poiché il popolo non aveva dimostrato di essere sinceramente pentito - pendevano ancora sul suo capo le colpe delle generazioni di Manasse» (*ib.*, pag. 455-456).

Non è attendibile, per essere troppo spiccia e semplicistica, l'ipotesi che il v. 4 sia un'aggiunta fatta al testo in un'epoca posteriore all'esilio di Babilonia. Non è la prima volta che nella storia e nella sorte d'Israele giuocano, come cause remote e come fattori decisivi, le azioni buone o cattive delle generazioni o dei re anteriori. La responsabilità che Geremia e il Libro dei Re attribuiscono a Manasse, re di Giuda, è analoga a quella che la scrittura e la tradizione fanno pesare sopra Geroboamo re d'Israele.

«L'Eterno colpirà Israele come si agita la canna nell'acqua e sradicherà Israele da questo bel paese che aveva dato ai loro padri e li spargerà di là dal fiume... per causa dei peccati di Geroboamo, il quale peccò ed indusse in peccato Israele» (*I Re*, XIV, 15-16). Le colpe del primo re di Samaria si perpetuano come una malattia ereditaria in tutti i secoli successivi; un *leit-motiv* costante come un ritornello accompagna nelle pagine della Bibbia i nomi dei re d'Israele che «non si erano scostati dalle colpe di Geroboamo ed avevano indotto in peccato Israele» fino alla catastrofe dello Stato e alla deportazione. «I figli d'Israele avevano seguito Geroboamo in ogni specie di peccati da lui commessi senza scostarsene, finché Dio eliminò Israele dalla Sua presenza come aveva detto per mezzo dei profeti suoi servitori» (*II Re*, XVII, 22-23).

IL PROFETA PIANGE SUL SUO TRAGICO DESTINO

Alla sdegnosa ripulsa della giustizia divina ed alla inesorabile condanna della popolazione della Giudea, segue un altro canto elegiaco pronunziato da Dio stesso sulla imminente fine d'Israele (vv. 5-9). Nessuno - dice l'elegia - consolerà Israele o parteciperà alla sua sventura o si curerà della sua sorte. Egli ha abbandonato il suo Dio e Dio, non potendo indulgere alle sue colpe, lo ha disperso, annientato. La guerra ha fatto strage degli uomini validi e, in mezzo alla popolazione assalita all'improvviso dal nemico e invasa dal terrore, sono innumerevoli le vedove; nelle famiglie più ricche di figli, le madri desolate piangono affrante dal dolore, nelle case ormai deserte. Il loro sole è tramontato in pieno giorno, lasciandole nella solitudine e nella disperazione, col terrore del tragico avvenire che si prepara anche per i nipoti. I versi 10 e 15-21 sono il lamento del profeta sulla sua sorte (i vv. 11-14 vanno considerati come una parentesi o come un passo fuori di posto). «Il mondo che lo circonda è un mondo pieno di spaventosi contrasti: da una parte c'è il tumulto della vita, ci sono la luce e la gioia, mentre egli soffre tutti i tormenti e tutti i terrori della catastrofe ed è oppresso dal senso della morte, coll'abisso delle sue tenebre e il suo dolore eterno. Il suo animo gentile e sensibile per natura arde dell'ira divina che, attraverso la sua infiammata parola, si riversa sulla gente che gli sta attorno. Quanto più cresce il suo tormento interno, tanto più crescono le sue pene esteriori; egli, così assetato di vita pacifica e di amore gentile, affonda in un mare di odio, di scherno, di onta; e sente d'essere ormai affranto, vinto, disperato. Il suo forte spirito, la sua energica volontà, il suo idealismo ottimista cedono sotto il peso d'un fosco dolore. È uno di quei momenti di debolezza che colgono talvolta anche gli spiriti più grandi; il pessimismo più disperato offusca per un istante la luce divina che brilla nel loro spirito e in quella tenebra si risvegliano gli spiriti cattivi: la meschina invidia, il basso odio, il desiderio di vendetta che corrompono per un istante la grande e pura sua anima. Ma questi cattivi istanti passano presto e la grande anima attinge dalla sua nobile sorgente nuove energie uscendo dall'interna lotta col serto del trionfo ed ancora più forte. Il profeta

descrive in una magnifica poesia questo processo spirituale». (S. L. GORDON, *Commento in loco*).

Cap. 15

10. Me infelice, o mamma mia, che mi hai partorito,
uomo in continua lite e in perpetua rissa con tutto il mondo.
Non son creditore né debitore verso nessuno e tutti imprecano contro di me.
15. - Tu che sai tutto, o Signore,
ricordati di me, veglia su me,
vendicami contro i miei persecutori,
usa la Tua clemenza e non mi toglier dal mondo;
riconosci che io soffro gli insulti per causa Tua.
16. Quando mi è giunta la Tua parola, io l'ho divorata;
la Tua parola era una fonte di gioia e di letizia per il mio cuore,
poiché io mi ornavo del Tuo Nome, o Eterno Dio Zevaoth.
17. Non ho fatto parte di liete compagnie né mi son divertito;
conquiso da Te, me ne sono stato solo,
pieno di sdegnoso cruccio.
18. Ma perché il mio dolore dev'essere eterno,
e le mie ferite mortali e incurabili?
Tu sei per me come un falso miraggio,
come un'arida fonte che lascia delusi.
19. A ciò il Signore risponde:
Se tu tornerai a Me, Io ti accoglierò
e tu rimarrai alla Mia presenza;
se saprai estrarre dalle tue scorie un metallo pregiato,
potrai essere il Mio interprete.
Saranno loro a cedere a te
e non tu a far ritorno a loro.
20. Io farò che tu sia per questo popolo una munita muraglia di rame.
Essi combatteranno contro di te, ma non ti vinceranno
perché Io sarò con te per liberarti e per salvarti, parola dell'Eterno.
21. Ti libererò dalla mano dei malvagi,
ti sottrarrò al potere dei tiranni.

In questa pagina, accanto alla protesta per la vita difficile, penosa, insopportabile che Geremia deve sostenere a causa della missione di censore e di profeta di sventura che gli è stata imposta, c'è il dolore per il disprezzo, per l'odio, per le persecuzioni che deve subire da parte dei suoi connazionali. Dio tenta di confortarlo sia ricordandogli l'aiuto datogli in momenti di pericolo, sia promettendogli il Suo soccorso nelle difficoltà e nella sventura. Questo ricordo o questa promessa si riferirebbero ai fatti narrati nei capp. XXI, e XXXVII, 3, allorché il re Zidqijàhu (Sedecia), a lui fieramente avverso, lo mandò a pregare di intercedere in favor suo e in favore del popolo presso Dio, mentre l'esercito babilonese assediava Gerusalemme, oppure alluderebbe all'episodio del mancato suo arresto narrato nel cap. XXXV, 26. Il profeta però non si tien pago né della protezione passata né di quella futura e dubita della possibilità che il popolo, tenace nel male come il ferro, riesca - anche di fronte alla minaccia che viene dall'inesorabile nemico che cala dal nord - ad attenuare il suo odio verso di lui ed a piegarsi a più mite comportamento (e sarebbe questa una plausibile interpretazione del l'oscuro verso 12) oppure si può dire che, continuando il discorso cominciato nel verso precedente, Dio intendesse assicurare il profeta che nessuna forza, neppure la dura materia di cui era fatto il popolo ebraico, sarebbe riuscita a spezzare la

muraglia di rame della sua resistenza. Ma, nonostante queste assicurazioni, il profeta è stanco di tante pene ed ha l'impressione che Dio - il quale è in sostanza la causa delle sue sofferenze - non lo soccorra come dovrebbe. È questo il premio dell'entusiasmo, della gioia, della passione con cui si è fatto interprete, divulgatore, apostolo della Sua parola? È questa la ricompensa dei sacrifici, delle rinunzie che gli è costato l'esercizio dell'ardua missione? Egli sperava altra ricompensa, altre soddisfazioni, altre gioie dopo la vita di sacrificio e di ascetica solitudine a cui si era ridotto, ma la sua aspettativa è stata amaramente delusa, come è delusa l'aspettativa del viandante a cui il miraggio ha fatto credere vicina l'acqua e che si trova invece di fronte ad un pozzo asciutto. Dio lo ha ingannato? Con questo scetticismo e con questa protesta contro la divina provvidenza, Geremia è sceso allo stesso livello del popolo da lui redarguito per la sua poca fede. Dio lo richiama perciò alla coscienza del proprio dovere, lo invita a fare ammenda del suo scetticismo, ad attingere quanto c'è di buono, di puro, di sano, di virile nel suo spirito, a soffocare le sue basse passioni, le sue debolezze, le sue antipatie, il suo egoismo e il suo amore per la vita facile e tranquilla e ad apprezzare la bellezza e la grandezza della funzione profetica. Allora nulla potrà né deluderlo, né spaventarlo; nessuno potrà resistere alla sua predicazione, perché Dio sarà con lui contro ogni pericolo, contro ogni odio, contro ogni insidia e gli darà il premio della sua virtù e del suo eroico sacrificio. Si era forse immaginato che essere profeta fosse una cosa facile, piacevole, piena di soddisfazioni e scevra di ostacoli? Dio, allorché lo aveva scelto a quella funzione non gliela aveva presentata sotto rosei contorni e colori; gliela aveva indicata come una lotta contro tutti, contro re e popoli, come un'impresa rivoluzionaria in cui le vecchie istituzioni i vecchi edifici, sociali e politici, i pregiudizi delle plebi e i vizi dei grandi avrebbero dovuto essere demoliti per nuove costruzioni e per nuove piantagioni. Dio non aveva fatto brillare ai suoi occhi alcun miraggio. Ed ora, in risposta ai suoi lamenti e alla sua protesta, Dio gli ripete quanto gli aveva detto in principio, invitandolo a ricredersi, a risollevarsi, a dimostrarsi più giusto, più forte, più degno del suo compito.

Cap. I

18. Io ti pongo oggi quale città fortificata, quale colonna di ferro, *quale muraglia di rame* contro tutto il mondo, contro i re di Giuda, contro i suoi principi, contro i suoi sacerdoti e contro la popolazione del paese.

19. *Essi ti combatteranno ma non riusciranno a vincerti, perché Io sarò con te parola dell'Eterno.*

Cap. XV

20. Io ti pongo di fronte a questo popolo come una *muraglia di rame fortemente munita*;

essi ti combatteranno ma non riusciranno a vincerti, perché Io sarò con te per salvarti e liberarti, parola dell'Eterno.

I versi 13-14 che non abbiamo tradotto né illustrato sono ripetuti con leggerissime varianti nel cap. XVII, 3-4 dove si accordano meglio col contesto. Qui sembrano essere fuori di posto.

IL TRAGICO DESTINO DEL POPOLO

Il cap. XVI dovrebbe risalire ad un'epoca anteriore nella vita di Geremia. Nel capitolo precedente egli ha ricordato la sua esistenza solitaria e malinconica; ora riporta alcuni divieti che Dio gli avrebbe fatto e cioè:

1) il divieto di prender moglie, di formarsi una famiglia, non già per amore del celibato e per un'aspirazione che la classe dei profeti dovesse avere all'ascetismo, ma per i terribili tempi che si preparavano alla nazione, tempi di guerra, di fame, di epidemie, di massacri e di vittime insepolti;

2) il divieto di partecipare a cerimonie di lutto o a riunioni liete. I morti sarebbero stati tanti da rendere impossibile provvedere e partecipare alle loro esequie e inutile sarebbe riuscito ogni conforto ai disgraziati superstiti; i convegni lieti non avrebbero avuto luogo o sarebbero stati una tragica stonatura.

Cap.16

9. Poiché così dice l'Eterno Zevaoth, Dio d'Israele:
Io faccio cessare da questo luogo, ai vostri occhi e ai vostri giorni,
voci di gioia e voci di letizia,
canti di sposi e canti di spose,
10. e se, allorché tu riferirai a questo popolo tutte queste cose,
ti diranno: Perché il Signore ci annunzia questa enorme sciagura?
Quali peccati, quali colpe abbiamo commesso verso il Signore nostro Dio?
11. Tu dirai loro: Perché i vostri Padri Mi hanno abbandonato - dice il Signore - ed hanno seguito deità straniere, adorandole e prostrandosi loro ed hanno abbandonato Me e non hanno osservato la Mia Torah.
12. Voi poi avete fatto peggio dei vostri Padri, seguendo ognuno i capricci del suo cuore perverso e disobbedendomi.
13. Io vi caccerò da questa terra e vi getterò sopra un'altra terra, ignota a voi e ai vostri padri, dove adorerete altre deità, giorno e notte, senza che Io vi conceda pietà.

È una specie di contrappasso o di cura omeopatica a cui gli Ebrei sarebbero stati sottoposti nell'esilio dalla loro terra, ciò che i dottori ebrei chiamavano *middàh ke-négghed middàh* «metro contro metro» o «misura contro misura»: gli Ebrei sarebbero stati costretti a riconoscere in terra straniera, anche contro la loro volontà, dei fino ad allora sconosciuti, e ad osservare costumi, riti, superstizioni nuove, ad assimilarsi idee, forme di vita; concezioni del mondo estranee, e tutto ciò quale punizione delle tendenze assimilatrici e idolatriche dimostrate così ciecamente sulla terra propria.

I vv. 14-15 non hanno alcun rapporto né con quanto precede né con quanto segue e li ritroveremo con leggerissime varianti nel capitolo XXIII, 7-8 dove sono al loro posto.

Il tema del castigo e dei tragici giorni della guerra prosegue nei vv. 16-18 nei quali il nemico è paragonato ai pescatori che gettan le reti per prendere i pesci e ai bravi cacciatori che vanno in cerca di uccelli perfino sulle montagne, sulle colline e nelle fessure delle rocce, senza dar loro possibilità di scampo. Il doppio paragone, quello dei pescatori e quello dei cacciatori, vorrebbe alludere, secondo gli interpreti, al doppio esilio della popolazione di Giuda, il primo parziale, come è parziale la pesca in confronto ai pesci che ci sono nel mare, esilio avvenuto nel 597 av. l'E.V. al tempo di Jehojakhin («Deportò tutta Gerusalemme e tutti i principi e tutti i ricchi proprietari in numero di 10.000, e tutti i falegnami e fabbri, non lasciando che la popolazione più misera». *II Re*, XXIV, 14); il secondo totale quale può essere l'esito di una partita di caccia che si spinga fino a scovare gli uccelli perfino in cima

alle montagne e negli anfratti delle rocce, come fu totale la deportazione avvenuta nel 586 av. l'E.V. al tempo di Zidqijàhu («Il resto della popolazione rimasta nella città e il resto della plebe fu deportata da Nevuzaradàn, che lasciò la parte più misera quali vignaiuoli e contadini». *II Re*, XXV, 11).

Sarebbe stato un duplice castigo o un castigo doppio (*mishnéh 'avonam*, v. 17) per i molti peccati di cui davano così triste spettacolo, per i turpi riti idolatrici con cui profanavano la terra sacra al Signore (v. 18). Il discorso continua nel v. 21 in cui Dio annunzia la sua decisione di dimostrare alla corrotta e pagana popolazione della Giudea la propria potenza in modo da convincerla che Egli era l'unico ed eterno Dio del mondo.

LA FIDUCIA IN DIO

I vv. precedenti (19-20) sono la professione di fede del profeta che, in mezzo alla traviata popolazione, proclama che l'Eterno è la sua difesa ed il suo rifugio nelle ore di angoscia, che un giorno a questo stesso Dio ricorreranno ed accorreranno le genti dalle più remote plaghe della terra, dopo aver rinnegato le false e bugiarde deità tramandate loro dagli avi e le vuote loro superstizioni, grazie alla persuasione finalmente raggiunta che l'uomo non può costruirsi Iddio colle proprie mani e che i simulacri e le statue non possono essere Dio. È lecito supporre che questi due versi fossero la risposta che il profeta aveva dato all'invito fattogli da Dio alla fine del cap. XV, di ricredersi, di riacquistare fiducia in Lui, di deporre il suo scetticismo e il suo pessimismo, di continuare coraggiosamente la sua predicazione. Il profeta non solo proclama che Dio è «la sua forza e la sua fortezza», ma auspica il giorno in cui tutte le genti deporranno le loro erronee fedi e rinunzieranno alla loro idolatria. «Geremia è il primo a prevedere l'abbandono della tradizione idolatrica da parte dei popoli gentili e il ritorno al Dio d'Israele per convinzione religiosa. Questo ravvedimento sarebbe stato anche un ravvedimento morale (III, 17)» (J. KAUFMANN, *l.c.*, VII, 462).

BREVE NOTA CRITICA SULLA COMPOSIZIONE DEL LIBRO

Poiché abbiamo dovuto notare alcune anomalie nella redazione o nella compilazione di varie pagine del Libro di Geremia, crediamo opportuno soffermarci brevemente su questo aspetto esteriore per quanto non essenziale dell'opera. In generale si attribuisce la paternità della compilazione del libro a due autori principali, a Geremia stesso e al discepolo e segretario Barùch ben Nerijàh; da questo materiale originale un redattore posteriore avrebbe composto poi il libro quale ci è stato tramandato non senza che altri vi facessero interpolazioni ed aggiunte. Si ha qualche volta l'impressione che nella redazione definitiva siano stati cuciti insieme alla rinfusa frammenti o pagine sparse, senza curarsi dell'ordine cronologico del contesto e senza evitare la ripetizione di intere frasi in capitoli diversi. Ciò dimostra quale grande rispetto si ebbe per le carte in cui erano depositate e tramandate le eterne pagine del profeta. Chi avesse voluto accomodare, adattare, correggere le antiche parole, perché corrispondessero alle nuove condizioni, alle nuove idee e ai nuovi tempi e avesse osato metter le mani poco scrupolose nel testo originale, avrebbe cominciato prima di tutto col ripulirle, togliendone le ripetizioni e coll'ordinare cronologicamente e ideologicamente i vari frammenti, invece di accoglierli tali e quali senza beneficio d'inventario. Per cui non ci pare esatta l'affermazione dei critici moderni che il Libro di Geremia è stato accresciuto di numerose amplificazioni più recenti ed è stato rimaneggiato con grande libertà.

UNA SERIE DI SENTENZE MORALI

Nei primi versi del cap. XVII vengono ripetute le minacce di castigo recitate in prosa nel cap. XVI a cui seguono poi alcune sentenze sulla fiducia in Dio di gran lunga superiore alla fiducia nell'uomo (vv. 5-8), sull'enigma del cuore umano (vv. 9-10) ed altre massime staccate di carattere sapienziale che assomigliano ad altrettante espressioni dei Salmi.

Cap. 17

1. I peccati della Giudea sono scritti
con penna di ferro,
sono incisi con stilo di diamante
sulla tavola del loro cuore
e sugli angoli dei loro altari.
2. Come ricordano i loro figliuoli, così ricordano i loro altari,
e le statue di Astarte alzate presso gli alberi verdeggianti
e sopra gli alti colli.
3. O monti sorgenti in mezzo alla campagna!
Le vostre ricchezze, tutti i vostri tesori farò oggetto di preda,
insieme colle alture sacre, per i peccati di cui è pieno il vostro territorio.
4. Così dovrai rinunciare al tuo possesso che Io ti avevo dato,
e sarai sottomessa ai tuoi nemici, in un paese finora ignoto,
poiché il fuoco dell'ira che avete acceso arderà in eterno.

Nonostante i rimproveri, le minacce di castigo e i castighi stessi, le tendenze idolatriche della popolazione ebraica sono incorreggibili ed incancellabili come un'iscrizione incisa sulla pietra collo scalpello; la nostalgia dei luoghi, degli edifici, degli oggetti, degli altari, dei boschi sacri, delle statue a cui dedicavano il loro culto è profonda e radicata nei loro cuori come il ricordo dei figliuoli nel cuore dei genitori, e staccarsene è per loro doloroso come il distacco dai propri figliuoli. Perché questo culto stolto e immorale cessi, non c'è altro mezzo che togliere alla popolazione il possesso della sua terra. Allora dovrà per forza abbandonare le statue degli idoli e gli altari di cui ha seminato città campagne e colline. Nel paese straniero, dove sarà deportata e dispersa, dovrà per forza strapparsi dal cuore il ricordo del culto abbandonato.

5. Così dice il Signore:
Disgraziato l'uomo che ripone le sue speranze nell'altro uomo
e si appoggia a forze umane,
distraendo dal Signore il suo cuore!
6. Egli è come un ginepro nel deserto,
che non si accorge quando giunge la buona stagione,
trovandosi a vivere in un suolo arido nel deserto,
in terra salsa, disabitata.
7. Benedetto l'uomo che ripone le sue speranze nell'Eterno
e la cui fiducia è l'Eterno!
8. Egli è come un albero piantato presso l'acqua,
che stende le sue radici lungo il fiume,
che non si accorge quando giunge la stagione calda,
e conserva le foglie sempre verdi,
né si preoccupa dei tempi di siccità
e non cessa mai di far frutti.

Le analogie di questa sentenza con molte espressioni dei Salmi non hanno bisogno di alcun richiamo: il valore della fiducia in Dio è segnalato ed esaltato in più passi dei *tehillim*:

«Beato l'uomo che ha posto l'Eterno come suo asilo» (*Salmi*, XL, 5) e simili (XXXIV, 6; LXXXIV, 13; CXVIII, 8). Il paragone coll'albero piantato in terreno irriguo è riferito nei Salmi (I, 3) all'uomo che si tiene lontano dalle compagnie malvage per dedicarsi invece allo studio:

«Egli sarà come un albero piantato presso i rivi d'acqua,
che produce il suo frutto nella sua stagione
e le cui foglie non appassiscono,
e riuscirà in tutto ciò che farà.

La similitudine dei Salmi è evidentemente la copia e quella di Geremia è l'originale, molto più poetico, più ampio e perfetto dell'altro, che finisce col confondere i due termini del paragone, cioè l'uomo virtuoso e studioso coll'albero. (Vedi Z. P. CHAYES, *Commento ai Salmi*, Ed. Kahanà, Kiew, 5668).

Il Kaufmann (VII, 430) rigetta l'opinione che gli autori dei Salmi abbiano imitato Geremia. «Il paragone dell'albero risale all'antica letteratura sapienziale egiziana e ne va ricercata perciò l'origine prima nella letteratura dei Salmi e in quella sapienziale ebraica, derivata dalla letteratura dell'oriente antico, anziché nella letteratura profetica», sicché per il Kaufmann Geremia non avrebbe fatto altro che imitare lo stile tradizionale consueto a quel genere di poesia orientale. Ma che cosa Geremia ci avrebbe messo di proprio se in quel paragone egli è tanto più artista del poeta dei Salmi?

Nei Pirkè Avòth (III, 23) il confronto istituito fra l'uomo che possiede una sapienza maggiore delle opere e viceversa è appoggiato ai due versi di Geremia, i quali non sembrano però accordarsi facilmente colla materia confrontata, tanto che qualche chiosatore moderno ha considerato la citazione come un'aggiunta posteriore (Vedi DANTE LATTES, *Commento alle Massime dei Padri*, 1952, pagg. 309-312).

I vv. 9-10 sono una considerazione pessimistica sulla natura del cuore umano, falso, impostore, irrimediabilmente corrotto, inguaribile, enigmatico, incomprendibile a sé stesso ed agli altri. Non c'è altro che Dio che ne possa penetrare l'oscuro mistero e che possa quindi valutare i meriti e le colpe degli uomini e dare ad ognuno la dovuta mercede.

Il v. 11 è una sentenza intorno alla cattiva sorte che tocca a chi si arricchisce con arti disoneste; come alla pernice che, secondo la credenza popolare, cova le uova prese al nido di altri uccelli, senza aver fatto la fatica di partorirli e poi viene abbandonata dai figliuoli non suoi, così accade a colui che, avendo accumulato ricchezze mediante la frode, deve poi, nel bel mezzo della sua vita, abbandonarle, finendo i suoi giorni nella miseria e nel disonore.

I vv. 12-13 sono il frammento di un inno in onore di Gerusalemme, destinata, fino dalla origine del mondo, ad essere la sede del Santuario, il trono della Divina Maestà, il Tempio dell'Eterno Signore, su cui si appuntano e si concentrano tutte le speranze d'Israele, sicché chi Lo abbandona per altre idee o credenze o mete soffrirà la delusione più amara e la vergogna più grande, avendo abbandonato l'unica fonte di acqua viva, cioè l'unico Essere che possa acquietare le ansie, i desideri, i bisogni spirituali dell'uomo.

ANCORA I TORMENTI E LE PENE DEL PROFETA

A questo Dio si rivolge il profeta perché lo liberi dai suoi tormenti e lo guarisca dalle sue pene (v. 14). La gente a cui rivolge le sue prediche e a cui annunzia un futuro doloroso e catastrofi generali, ride dei suoi infausti presagi e delle disgrazie che non si verificano ancora. Su, vediamole un po' queste catastrofi! (v. 15). Non ci può essere maggior dolore per un profeta che quello di constatare che, non solo la sua radicazione non produce alcun effetto

benefico, ma è anzi oggetto di scettico scherno, per cui egli finisce coll'apparire un falso profeta, un turlupinatore. (Un fenomeno analogo aveva già denunciato Isaia, V, 19). Ma il profeta non aveva sollecitato l'arduo, doloroso compito, non aveva auspicato né desiderato il giorno terribile del castigo e della catastrofe nazionale per sua iniziativa o invenzione; Dio sapeva benissimo che quel compito gli era stato imposto e sapeva pure in che modo egli lo aveva adempito, poiché aveva udito tutti i suoi discorsi e ne aveva conosciuto tutti i particolari, parola per parola (v. 16). Dio non doveva perciò lasciarlo in balia dell'odio, della paura, del pericolo che la sua missione gli procurava; doveva difenderlo, proteggerlo, salvarlo dalla sventura che lo minacciava (v. 17). Chi doveva aver paura, chi doveva rimaner deluso, chi doveva essere colpito erano i suoi persecutori non lui (v. 18).

IL SABATO

Il cap. XVII termina con un brano in prosa (vv. 19-27) in cui il profeta riassume un discorso fatto ai cittadini di Gerusalemme convenuti presso la porta del quartiere popolare (*shàar benè ha-am*) - da dove passavano nell'andata e nel ritorno verso il Tempio i re di Giuda col loro corteo di dignitari - e alla gente raccolta nei mercati degli altri quartieri. Il discorso diretto a tutta quanta la popolazione aveva per soggetto l'osservanza del riposo sabbatico. Sembra che esso non fosse rispettato, specialmente dai contadini che portavano ai mercati i prodotti delle loro campagne e dai venditori che ci venivano col carico delle loro mercanzie. Aveva finito col diventare un giorno qualunque, non solo per i venditori di derrate alimentari e per i villici dei dintorni, ma anche per gli operai che avevano lì le loro officine in cui lavoravano ed esponevano i prodotti del loro mestiere. Doveva essere diventato ormai uno scandalo normale e generale, poiché il profeta rimprovera la incorreggibile trasgressione e la tenace disobbedienza non solo dei contemporanei a cui si rivolgeva, ma anche dei loro padri e predecessori. Il discorso è ricco di commovente pathos nella sua aurea semplicità e si conclude con una lieta promessa e con una severa minaccia.

24. Se mi darete ascolto - dice l'Eterno - nel non portar carichi nei mercati di questa città nel giorno del riposo e nel santificare il giorno del sabato col non fare in esso nessun lavoro,
25. verranno nelle porte di questa città re e principi, re sedenti su trono di David, cavalcando su cocchi e su cavalli, insieme coi loro principi, coi cittadini della Giudea e cogli abitanti di Gerusalemme e questa città sarà eternamente popolata;
26. e verranno dalle città della Giudea e dal circondario di Gerusalemme e dal paese di Beniamino e dalla pianura litoranea e dalle montagne e dal Neghev portando olocausti, sacrifici, offerte ed incenso e recando omaggi di grazie al Tempio dell'Eterno.
27. Se invece non mi darete ascolto col santificare il giorno del riposo, non portando carichi e non entrando nelle porte di Gerusalemme nel giorno del sabato, io appiccherò nelle sue porte il fuoco che divorerà i palazzi di Gerusalemme e sarà inestinguibile.

Qualche critico - non si sa su quale fondamento - ha espresso l'opinione che questo passo del Libro di Geremia sia stato aggiunto in tempi più tardi, dopo il ritorno dalla Babilonia, allorché Neemia (XIII, 15) diceva «d'aver veduto pigiar l'uva nei tini di sabato e portare covoni e caricarli sugli asini, oltre al vino, all'uva, ai fichi e ad ogni specie di carico, e trasportarli a Gerusalemme nel giorno del riposo».

Ma la notizia riferita da Neemia non esclude che lo stesso fatto deplorabile si fosse verificato anche al tempo di Isaia, - che in termini non meno severi lo rimprovera nei capp.

LVI e LVIII, - e al tempo di Geremia.

Il Kaufmann osserva che i teologi cristiani tolgono a Geremia la paternità di questo passo per la solita tendenza che vuol considerare i profeti quali avversari del rito e precursori di Paolo nella riforma della religione d'Israele. La trasgressione del sabato non poteva non essere considerata colpa grave come quella dell'idolatria, in quanto toglieva alla vita pubblica e privata d'Israele il suo carattere distintivo più singolare. La popolazione ebraica assumeva, col riposo assoluto e generale del sabato, una fisionomia sua propria, che era al tempo stesso religiosa, sociale, nazionale; religiosa perché il sabato riconduceva all'idea di Dio creatore dell'universo, sociale perché il riposo esteso a tutte le classi significava eguale diritto dei cittadini e degli stranieri alla libertà ed al riposo, a quell'autonomia dello spirito e del corpo che l'operaio, il servo, lo schiavo non avevano nei giorni della settimana; nazionale perché nessun altro popolo aveva nel suo calendario e nel suo costume un giorno di tregua la settimana. La fedeltà ad un uso di così vasto significato, ad una legge di così nobile contenuto non poteva non contribuire alla salute morale della nazione, alla sua sicurezza, alla stima che i popoli ne avrebbero avuto e all'ammirazione per i suoi ordinamenti e quindi al riconoscimento del suo Dio universale.

L'APOLOGO DEL VASAIO

Il cap. XVIII riproduce nei versi 1-17 un'allegoria in azione proposta da Dio al profeta, simile a quelle che abbiamo letto presso Isaia. Il profeta è invitato a recarsi in casa del più noto vasaio del luogo (il vasaio per antonomasia) che lavorava l'argilla per trarne utensili d'uso di bella fattura (*Isaia*, XLI, 25). Là avrebbe avuto la parola di Dio come una lezione di cose. Il profeta si recava dunque in casa del vasaio e lo trovava che stava lavorando ad una specie di primitivo tornio a mola che era un ordigno fatto di due pietre rotonde (*ovnàjm* = ruote) mosse dal piede dell'artefice, che giravano intorno ad un asse e davano la forma voluta all'argilla. Ma il vaso era riuscito male, nonostante la valenza dell'artefice, il quale stava facendone un altro che corrispondesse meglio alla sua arte e al suo gusto.

Dal caso del vasaio Dio traeva argomento per una lezione dedicata al popolo ebraico e in generale a tutto il genere umano.

Cap. 18

6. Non posso Io fare a voi o casa d'Israele, ciò che sta facendo cotesto vasaio? Voi siete in mano Mia ciò che è l'argilla in mano del vasaio.
7. Talvolta Io parlo d'una nazione e d'un regno, coll'intenzione di sradicarli, di demolirli, di distruggerli;
8. se quella nazione si pente della sua cattiva condotta che le avevo rimproverato, Io recedo dal male che avevo stabilito di farle.
9. Tal'altra volta Io parlo d'una nazione e d'un regno col proposito di ricostruire e di piantare;
10. se però essi si comportano male, non dando ascolto alla Mia parola, Io rinunzio alle buone disposizioni che avevo nei loro confronti.
11. Ora va a dire ai cittadini della Giudea e agli abitanti di Gerusalemme quanto segue: «Così dice l'Eterno: Io sto facendo contro di voi dei cattivi proponimenti, sto meditando un certo piano contro di voi. (Vi dico): Recedete dal vostro cattivo comportamento; migliorate la vostra condotta e le vostre azioni».
12. Ma essi rispondono: È tutta fatica sprecata la Tua! Noi continueremo a seguire le nostre idee, ciascuno continuerà a fare quello che pare e piace al suo capriccioso istinto.

13. Perciò il Signore dice così: - Domandate un po' se fra i gentili c'è qualcuno che abbia mai udito una cosa simile. La vergine d'Israele sta provocando uno scandalo enorme.
14. La neve del Libano abbandona forse le rupi che si ergono sul piano, o le fresche acque che sgorgano da sorgenti lontane inaridiscono la loro vena,
15. come il Mio popolo Mi ha dimenticato per offrire incenso ai falsi dei che lo portano fuori di strada, fuori dagli eterni sentieri, a percorrere vicoli ciechi, strade impraticabili,
16. ed a render la loro terra spopolata, oggetto di perpetuo raccapriccio, sicché il passante agiterà il capo in atto di doloroso stupore?
17. Come un vento tempestoso li disperderò dinnanzi al nemico, a cui li vedrò volger le spalle anziché la faccia nel giorno del loro disastro.

IL SIGNIFICATO DELLA PARABOLA DEL VASAIO

L'allegoria è chiara: Dio che era stato l'artefice d'Israele e gli aveva dato le belle forme che dovevano farlo ammirare, ora di fronte alla sua cattiva riuscita, si disponeva a rifarlo, adoperando la stessa materia che aveva così mal corrisposto alla Sua idea. È evidente che il vasaio non, aveva gettato via il primo utensile imperfetto, ma aveva rimpastato l'argilla o l'aveva tolta ancora fresca e duttile dalla macchina per adoperarla un'altra volta in un secondo più felice tentativo. L'analogia fra la materia brutta adoperata dal vasaio e l'umana natura su cui agisce il Creatore non è perfetta; anche se si ammette una qualche resistenza da parte della creta all'abile mano dello scultore, in realtà la bellezza e la perfezione dell'oggetto dipendono dalla capacità dell'artefice. Nel caso di Israele il risultato poco felice della sua fattura dipende invece dalla sua cattiva volontà, dall'essersi guastato dopo aver ricevuto la sua bella forma. L'analogia proposta nell'apologo consiste piuttosto nella possibilità che v'è, tanto nell'un caso quanto nell'altro, sia di rifare il vaso (v. 6) oppure di distruggerlo, secondo che all'artefice sembri più opportuno, data la materia su cui deve agire, secondo cioè la correggibilità o l'incorreggibilità dei difetti dell'oggetto stesso. E, parlando dei difetti d'Israele, il profeta estende l'azione dell'artefice supremo a tutta quanta l'umanità, ad ogni nazione e regno, destinati alla rovina totale o al risorgimento, secondo la volontà che dimostreranno nel ravvedersi, secondo i buoni o cattivi propositi di cui daranno prova. Quanto al popolo di Israele sembra che non ci sia alcuna speranza di miglioramento (v. 12), che sia ormai completamente e irrimediabilmente guasto ed abbia cambiato e tradito la sua primitiva natura, come se, per esempio, la neve abbandonasse le alte cime dei monti per calare al piano o l'acqua, invece di scorrere, si arrestasse o si inaridisse nel luogo in cui ha origine. Così Israele ha lasciato le strade comode e facili che lo dovevano condurre a Dio per battere le pericolose vie del paganesimo. Questo traviamiento, questa degenerazione, questo cieco e caparbio errore lo porterà alla perdita della libertà, alla distruzione della sua terra, alla dispersione. Non però alla scomparsa o alla sostituzione. La dispersione corrisponde all'operazione colla quale l'artefice corregge i difetti del vaso, per ottenere dalla medesima materia un oggetto più bello.

Abbiamo detto che l'allegoria del vasaio colla sua lezione morale è chiara. Ma è chiara per sé stessa oppure per l'interpretazione che viene esplicitamente data all'apologo? Noi crediamo che dalle favole, dalle allegorie, dai fatti e dalle azioni umane si possano trarre molte morali e molte lezioni o anche nessuna morale, ma che non sia sempre facile e non sia concesso a tutti di ricavarne una data lezione, quella data lezione voluta dal poeta o dal moralista. Per cui ci pare che non si possa attribuire a Geremia la capacità, che gli ascrive il Neher, di penetrare da sé il significato, per es., del mandorlo nella prima visione (I, 11-12) e della pentola bollente rivolta a nord nella seconda visione (I, 13-14), come se non ci fosse

stato alcun bisogno della spiegazione fornitagli, perché ne ricavasse la precisa allusione storica.

Il Neher dice che «la visione profetica scopre l'essenza delle cose» (A. NEHER, *l.c.*, p. 336) «La visione normale è *designazione*. La visione profetica è *segnazione*». Così per l'allegoria del vasaio. «Diecine di volte Geremia passerà accanto al vasaio che tornisce il suo vaso nelle strade di Gerusalemme. Umile artigiano, attento al lavoro, le cui dita sono talora impazienti e che spezza l'argilla quando essa è ribelle al suo gesto. D'un tratto, Geremia vede. Il dito del vasaio si singolarizza, prende proporzioni inaudite: è il dito stesso di Dio - e il suo gesto d'impazienza è l'impazienza di Dio - e l'argilla è Israele, è l'Umanità, ribelli e Dio li spezza e li getta nell'immondezzaio». Ma quante altre designazioni e segnalazioni e simbologie e allusioni differenti si potevano scoprire nell'atto del vasaio se Dio non avesse preannunziato (XVIII, 1-2) e fatto seguire la *Sua* interpretazione, l'interpretazione di quel momento, (XVIII, 5-11). Non è il profeta che «scopre la nuova relazione delle cose fra loro»; ma è Dio che non solo aiuta a decifrare la visione, ma che dopo avere indicato o provocato il fenomeno, gli attribuisce il significato che Egli, preparandolo, o approfittandone, ha voluto dargli.

Se si volesse razionalizzare l'episodio per tentare una spiegazione in cui non ci sia bisogno dell'intervento di Dio o dell'ispirazione profetica che è un'entità o una qualità altrettanto miracolosa, si potrebbe dire che l'episodio e la parabola sono una finzione del profeta stesso sono una costruzione della sua fantasia per giungere a quella lezione e a quella morale, come gli apologhi dei letterati e le parole dei poeti sono una creazione della loro fantasia e del loro intento moralista.

I profeti fanno uso frequente del *mashàl* che è «favola o racconto nato dall'analogia delle cose, dall'osservazione della vita, dalla riflessione, dall'esperienza e che, narrativo in origine, è diventato a lungo andare didattico» (H. HARARI, *l.c.*, p. 235). Il *mashàl* abbonda nella letteratura rabbinica e in quella evangelica ricche di parabole e di apologhi morali, colla differenza che, mentre presso i profeti e presso i rabbini l'analogia o l'allusione è facilmente comprensibile od è seguita dalla spiegazione, negli Evangelii le parabole paiono talora fatte apposta per nascondere la verità alle folle, incapaci, per la loro ignoranza o indifferenza o per il loro limitato intelletto, di intendere il mistero che vi è celato (*Matteo*, XIII, 11-16; *Marco*, IV, 10-22).

L'apologo del vasaio colla sua morale dovette produrre sulle classi dirigenti dell'epoca una forte irritazione contro il profeta, più forte di quella che aveva già lamentato in una sua precedente preghiera (XVII, 14-18) nella quale denunciava i segni dello scherno e dell'odio di cui era oggetto da parte dei suoi connazionali. Ora questa tacita avversione che serpeggiava nel popolo sembra stesse per concretarsi in qualche misura collettiva, in qualche azione comune che mettesse fine alla predicazione poco gradita di Geremia. Si proponeva da qualcuno di adottare dei piani convenienti che dovevano essere concordemente adottati dagli intellettuali del tempo, dai sacerdoti depositari ed esponenti della Torah, dai sapienti ricchi di filosofica dottrina ed esperienza, dai profeti oratori eloquenti, a cui non potevano mancare i mezzi per far tacere quel noioso nunzio di sventure. Si trattava in sostanza di denunciare alle autorità dello Stato e di citare dinanzi ai tribunali, a cui spettava la difesa della pace sociale e della tranquillità pubblica, il facinoroso sovvertitore, l'incauto propagandista (v. 18). Il profeta, di fronte alle calunnie e alle false denunce che i suoi avversari preparavano contro di lui, invocava l'aiuto di Dio: non si trattava più - come prima - di pura e semplice incredulità da parte dei suoi concittadini (XVII, 15), ma di una più pericolosa coalizione decisa a tutto per perderlo. Non era però concepibile né umano che egli rimanesse vittima delle insidie di coloro ai quali non aveva fatto che del bene, a cui aveva rivolto i suoi consigli morali per salvarli dalla rovina ed a favore dei quali aveva più volte

invocato il perdono e l'indulgenza di Dio. Dio doveva salvarlo, punendo duramente, crudelmente, senza pietà, coloro che volevano la sua morte. La punizione che il profeta invocava contro i suoi feroci avversari avrebbe dovuto colpire loro stessi e quanto essi avevano di più caro, i loro figliuoli e le loro mogli; la guerra, la fame, le epidemie dovevano fare strage di tutta quell'infame popolazione, ingiustamente coalizzata contro la sua vita (vv. 21-23).

È parso a qualche critico che gli ultimi versi, così inesorabili contro le classi e le personalità a lui avverse, non debbano attribuirsi a Geremia, spirito mite ed indulgente, ma a qualche scrittore meno gentile di tempi successivi. Non c'è però alcun serio motivo per giudicare quelle imprecazioni come un'interpolazione posteriore: gli animi più sensibili e più dolci possono, nell'exasperazione del momento augurarsi o auspicare che ricada sui nemici il male che questi macchinano contro gli innocenti.

Nei Salmi sono frequenti questi sfoghi d'ira, queste reazioni e ritorsioni verbali con cui il perseguitato inerme crede di prendersi la rivincita contro le insidie dei nemici, rimettendo nelle mani di Dio la sua causa e la causa della giustizia (*Salmi*, XXV, CIX), tanto che si è attribuita a Geremia, per la somiglianza dello stile e dell'idea, la paternità di alcuni di quegli inni.

L'APOLOGO DELLA BOTTIGLIA

Come nel caso dell'apologo precedente, il profeta ha poco dopo l'ordine di compiere un atto simbolico e cioè di andare a comperare una bottiglia di terracotta nella bottega di un vasaio, conducendo con sé alcuni anziani del laicato e del sacerdozio (XIX, 1), quindi discendere fino alla valle di Hinnom, passando dalla porta situata nella parte meridionale delle mura, detta Porta di Charsith, o perché vi si trovavano le botteghe dei fabbricanti di oggetti di argilla (*khéres*) o perché vi si gettavano i cocci rotti, come in un immondezzaio pubblico, per cui si chiamò più tardi porta delle spazzature (*shà'ar ha-ashpòth* - *Neemia*, III, 14) ed era chiamata fino a pochi anni fa anche col nome di, Bab El mé'aribbe dalla popolazione marocchina che abitava nel quartiere attiguo. Giunto là, il profeta doveva tenere una pubblica concione ai re della Giudea e ai cittadini della capitale, per annunziare una prossima terribile catastrofe che «avrebbe fatto rintronare gli orecchi degli uditori» come accade a chi sia colpito all'improvviso dallo scoppio di un tuono o da un rumore assordante che rimbomba negli orecchi e fa sussultare. (È modo di dire comune alla prosa ebraica: *I Samuele*, III, 11; *II Re*, XXI, 12). La catastrofe doveva essere il castigo per le colpe di idolatria, per gli immondi e turpi riti del paganesimo cananeo, contrari allo spirito e alla predicazione mosaica e profetica. In sostanza il profeta non fa che ripetere con le medesime o con differenti parole i rimproveri già fatti nei capitoli precedenti e specialmente nel cap. VII e quelli che farà ancora nel cap. XXXII. È un motivo ripetuto, per es.: quello dei sacrifici umani a Baal o a Molocco «che Io non ho mai ordinato, di cui non ho mai parlato ed a cui non ho mai pensato» (VII, 31; XIX, 5; XXXII, 35) e l'annunzio che quel luogo non si sarebbe più chiamato *Valle di Ben Hinnom* ma *Valle del massacro* (VII, 32; XIX, 6). La bottiglia (*baqbùq*) doveva simboleggiare l'azione che Dio si disponeva a compiere contro quel luogo cioè di vuotare (dal verbo *baqàgq*), di *render vano* il disegno, di annullare la falsa idea, di distruggere l'empia superstizione del popolo che, con gli stolti e inumani sacrifici offerti in quel luogo, immaginava di assicurare il suo avvenire; la sua libertà e la sua pace. La popolazione sarebbe caduta per la spada in quel luogo stesso e la città distrutta e spopolata sarebbe diventata oggetto di favola e di orrore per chiunque avesse avuto occasione di passarci.

Il v. 9: «E farò mangiar loro la carne dei loro figliuoli e la carne delle loro figliuole

nell'assedio e nell'angosciosa situazione in cui li avranno posti i loro nemici mortali» è la reminiscenza degli analoghi oracoli di sciagura di:

Levitico, XXVI, 29

«E mangerete la carne dei vostri figli e la carne delle vostre figlie mangerete».

Deuter., XXVIII, 53

«E mangerai il frutto del tuo ventre, la carne dei tuoi figli e delle tue figlie che ti avrà dato l'Eterno tuo Dio, nell'assedio e nell'angosciosa situazione in cui t'avrà posto il tuo nemico».

Poi il profeta avrebbe dovuto rompere la bottiglia alla presenza degli anziani che l'avevano accompagnato, spiegando il significato dell'atto con queste parole:

v. 11 «Così dice l'Eterno Zevaoth: In questo stesso modo Io spezzerò questo popolo e questa città, come si spezza il vaso dell'artefice che non può più essere accomodato. Nel *tófeth* saranno sepolti, finché non resterà più posto per la sepoltura».

Tornato quindi in città, avrebbe dovuto ripetere al popolo raccolto nell'atrio del Tempio l'annuncio di sventura pronunciato prima. Ciò che naturalmente avvenne, per quanto non sia esplicitamente detto.

IL PROFETA IN CEPPI PIANGE LA SUA SORTE

Ma il discorso di Geremia suscitò la reazione immediata della classe sacerdotale. Un alto membro del sacerdozio, Pashchùr, figlio di Immèr, ispettore capo, addetto probabilmente a dirigere le funzioni sacre e il servizio del Tempio, udito che ebbe l'infausto messaggio, colpì il profeta e, fattolo arrestare, lo fece rinchiudere in una specie di cella stretta e bassa aperta nel muro del Tempio, in quel lato che corrispondeva alla porta della città chiamata porta di Beniamino. Doveva essere una cella molto incomoda, un angusto vano e quasi un buco nel muro, dove la persona era costretta a rimanere tutta rattrappita, quasi rovesciata su sé stessa (il nome *mahppékheth* è un participio presente della coniugazione causativa del verbo *hafàch* premere, rovesciare). Secondo altri si trattava di una specie di strumento di tortura, di ceppi dove venivano rinchiusi ora i piedi ed ora la testa del reo o del prigioniero. Là Geremia rimase fino al giorno dopo, quando Pashchùr venne a liberarlo e gli permise di uscire. Per nulla impressionato o impaurito per la dura prigionia, il profeta apostrofò con parole dure il potente sacerdote, dicendogli che non avrebbe dovuto chiamarsi più *Pashchùr* (nome d'incerto significato che dovrebbe voler dire: che diffonde intorno a sé un senso di pace, di serenità, di riposo) ma «terrore», «paura d'intorno», perché avrebbe assistito insieme coi suoi compagni ed amici ad un'immane catastrofe, alla guerra, alla sconfitta, alla perdita della libertà, alla deportazione in Babilonia, al saccheggio, alla perdita di tutti i beni, all'esilio e alla morte nel paese della schiavitù, contrariamente alle sue false previsioni ottimistiche.

Quanta pena doveva esser costata all'animo mite del profeta l'annuncio della sciagura che avrebbe colpito la nazione. Il compito che Dio gli aveva imposto era stato immensamente grave e doloroso e contro questa coazione, contro le seduttrici arti con cui gli era stata quasi carpita la sua condiscendenza forzata, egli osa ora protestare come di fronte ad un inganno, ad un'insidia; ad un tranello postogli da Dio. Certo, causa principale della sua irritazione e del suo malcontento erano le dimostrazioni di odio, gli insulti e le persecuzioni dei suoi avversari, persecuzioni che erano culminate nelle percosse e nella prigionia inflitagli dall'autorevole membro del sacerdozio a cui egli pure apparteneva, da una persona che esercitava anche una funzione pseudo-profetica e godeva quindi duplice stima presso la

popolazione. Nei versi 7-12 del Cap. XX sono espressi in forma poetica questi sentimenti di dolore e di apprensione che l'ultimo episodio soprattutto aveva suscitato nell'animo di Geremia.

Egli si duole di essersi lasciato lusingare da Dio, d'aver ceduto alle Sue imposizioni, alla Sua violenza, alla Sua superiore potenza, ciò che lo ha fatto diventare lo zimbello della popolazione, il bersaglio dell'avversione e del dileggio generale (v. 7). Tutti i suoi discorsi non sono che grida, non sono che rimproveri ed annunci di sventura, sicché la parola di Dio è diventata ormai per lui fonte di vergogna, motivo di insulti e di minacce (v. 8). In qualche momento egli era quasi deciso a rinunciare alla insopportabile missione; ma, per quanto avesse fatto, non era riuscito a contenere né a spegnere il fuoco che gli ardeva dentro e che, chiuso nelle sue ossa, gli divorava le carni (v. 9). Ora egli è in preda alla maldicenza pubblica che gli mette paura. Tutti, perfino quelli che avrebbero dovuto essere i suoi amici, gli stavano alle costole, per aver modo di raccogliere le prove della sua malvagia avversione agli organi ed alle autorità costituite, civili o religiose, per poterlo denunciare come traditore e nemico dello Stato e della nazione, per farlo cadere in qualche tranello e vendicarsi di lui (v. 10). Non gli resta perciò che confidare nell'aiuto di Dio che, più potente di tutti i suoi detrattori e nemici, vorrà difenderlo frustrando i loro stolti e malvagi tentativi e rendendoli così oggetto di ludibrio per tutte le età (v. 11). All'infallibile giudizio di Dio che legge nel cuore degli uomini ed è perciò in grado di giudicare chi di loro agisce onestamente, egli affida la sua giusta causa perché gli sia resa giustizia contro i suoi nemici (v. 12).

Quindi, sicuro dell'aiuto di Dio che «libera il derelitto (*evjòn*) dalla mano degli empi» (*mere'im*), il profeta invita i suoi uditori o lettori ad alzare un cantico di lode alla Provvidenza (v. 13) con un verso che pare copiato da qualche salmo, dove son frequenti le voci *shíru*, *halelù*, *evjòn*, *mere'im*.

GEREMIA E GIOBBE

I vv. 14-18 sono un grido disperato contro la sua sorte, sono un'imprecazione contro il giorno della sua nascita, simile all'imprecazione uscita dalla bocca di Giobbe dopo le enormi sciagure sofferte.

Geremia, XX, 14-18

14. Sia maledetto il giorno in cui io nacqui,
il giorno in cui mia madre mi partorì non
sia benedetto.

15. Sia maledetto l'uomo che annunciò a
mio padre: «Ti è nato un figlio maschio»,
credendo di dargli una lieta notizia.

16. Sia la sorte di costui come la sorte delle
città che Dio sovvertì inesorabilmente;
risuoni di grida al mattino, di urli nell'ora
di mezzogiorno;

17. perché non mi ha ucciso fin dal ventre
materno sicché mia madre fosse la mia
tomba e l'alvo suo
una permanente concezione?

18. Perché sono uscito dal ventre materno,
per non vedere che affanno e dolore e

Giobbe, III, 3

3. Perisca il giorno in cui nacqui
e la notte in cui dissero:
è stato partorito un maschio

4. Quel giorno sia tenebre,
non lo ricerchi Dio dall'alto
e non brilli su di lui la luce.

9. Si oscurino le stelle del suo crepuscolo;
attenda la luce che non c'è
e non veda le ciglia dell'alba,

10. Perché non chiuse le porte dell'alvo
materno
e non risparmiò l'affanno ai miei occhi?

11. Perché non son morto nel ventre
materno

perché la mia vita finisse nell'onta?

e non sono perito appena uscito
dall'alvo?

C'è fra le due imprecazioni un'evidente parentela; ma è difficile dire se l'affinità è casuale e quale delle due è anteriore (poiché non sappiamo in che secolo visse il poeta di Giobbe), come è difficile dire quale delle due sia poeticamente superiore.

Renan dice che l'imprecazione di Geremia è imitata dalla grande maledizione del Libro di Giobbe e che, se l'accento letterario è debole, il sentimento però è squisito. Gordon giudica più gravi e insopportabili le sofferenze spirituali dell'infelice profeta che quelle fisiche di Giobbe, dimenticando che Giobbe non era stato colpito soltanto nel corpo ma anche nell'anima e più irrevocabilmente di Geremia e che, tradito anche lui dagli amici, salvo i tre retori compagni che parteciparono alla filosofica discussione, era rimasto solo al mondo e straziato moralmente e fisicamente. Giobbe era un uomo qualunque, per quanto ammirabile per la rettitudine e per la fede, e non protestava e non soffriva altro che per le sue private sventure e per i suoi dolori personali, mentre Geremia soffriva anche e soprattutto per le sciagure nazionali, per la catastrofe a cui andavano incontro il suo popolo e la sua patria. Questa era la tragedia più grande su cui piangeva e gridava.

Buber scrive che la figura storica di Geremia, del profeta sofferente, dovette, a quanto pare, eccitare la fantasia dell'autore del Libro di Giobbe ed ispirargli il poema sull'uomo dei dolori che, in premio delle sue pene, ebbe il privilegio di avere la visione di Dio e, nonostante la sua ribellione e la sua protesta, fu testimonia di Dio in terra, come Dio era suo testimonia in cielo (*Torath ha-nevijm*, p. 181), sicché Geremia sarebbe il prototipo del giusto che soffre per le colpe e le disgrazie del mondo.

«Geremia è fra i tormentati delle antiche età l'uomo di cui non solo ci vengono narrate le sofferenze, ma che ci dà egli stesso il modo di parteciparvi, in quanto talvolta ci fornisce l'espressione scritta delle sue pene insieme coi suoi sfoghi, mormorandola o gridandola al suo Dio. Perché lo fa, perché ci mette a parte di tutto, dei lamenti delle preghiere, del suo malcontento e delle sue invocazioni di vendetta? Si deve per forza dire che lo fa perché pensa che siano tutte cose importanti dall'aspetto ultraumano. Geremia non è un *individualista religioso*, non ha interesse per la sua personalità se non in quanto si considera strumento del verbo divino, cioè come la creatura attraverso la cui esistenza personale si svolge il processo fra il Signore ed Israele e nella cui personalità si effettua e si compie il castigo che ne è la conseguenza. Egli si era ribellato nella sua fanciullezza con tutte le sue forze contro la missione che faceva di lui l'uomo centrale della catastrofe, ma Dio l'aveva *lusingato* (XX, 7); egli aveva desiderato di vivere in mezzo alla società del suo popolo, ma era stato costretto dalla superiore volontà di Dio a starsene solo. Si rifiuta a più riprese di comunicare in nome del Signore la sentenza di condanna contro il suo popolo che gli è tanto caro, ma la cosa è «nel suo cuore come un fuoco ardente chiuso nelle sue ossa» che egli non riesce più, nei suoi vani sforzi, a contenere (XX, 9); lo sdegno divino si accumula in lui e lo costringe a riversarlo nell'imprecazione contro il suo popolo, senza discriminazione, contro i bimbi che giocano per la strada e contro le liete compagnie dei giovani (VI, 11), sembrandogli così non solo di dar pubblica notizia della catastrofe, ma facendogli quasi l'effetto che il fuoco uscisse realmente dalla sua bocca e consumasse le legna della sua gente (V, 14). Egli sa che Iddio è vindice giusto, per quanto non gli riesca ancora capire le ragioni del suo comportamento. Egli si vede circondato da una *masnada di delinquenti* (IX, 1); cerca inutilmente, prima fra le povere folle, poi fra le classi dominanti, una persona che agisca onestamente (V, 1 sgg.); anela ad allontanarsi da quella gente, di ritirarsi nel deserto e di rifugiarsi in una misera locanda di viandanti, ma è costretto a rimanere dov'è e ad adempiere al suo mandato (IX, 1). Soffre per la caparbia d'Israele ed anche per il castigo che sente prossimo. Non solo

prevede di volta in volta quello che sta per accadere; attraverso il presente scorge la rovina imminente con tutte le sue tragedie: la terra che torna al caos (IV, 23). Allora, affranto per la rovina del suo popolo da lui preveduta, piange in segreto (VII, 21; XIII, 17). Vorrebbe pregare per Israele, ma Dio gli proibisce anche questo, Dio *non lo ascolta* (VII, 16). Ed ora, ricacciato col diletto e colla persecuzione dal seno della sua gente, ora che il suo Signore stesso si allontana da lui e rifiuta di esaudire la sua preghiera, egli maledice il giorno della sua nascita (XX, 14) e protesta contro Dio che prima l'ha chiamato e dopo l'ha abbandonato, mancandogli di parola (come fa l'acqua che inaridisce o si perde d'un tratto nel terreno) (XV, 18). Però come risposta egli non ode che quella parola che ha diretto di volta in volta al popolo come il messaggio di Dio: gli è stato detto che il popolo tornerà a Dio quando nel suo animo estrarrà il metallo pregiato purgato dalle scorie e allora Dio lo ricondurrà a sé (XV, 19), Dal modo con cui Geremia registra la risposta, come parola inconfutabile, come conclusione, noi abbiamo l'impressione che egli la dovette accogliere con animo rassegnato» (M. BUBER, *Torath ha-nevijm*, pagg. 164-166).

Anche il Segal ritiene che «quella amara invettiva fosse, a quanto sembra, l'ultimo e più disperato lamento del profeta contro la sua amara sorte; dopo di che egli si rassegnò al duro compito impostogli da Dio e continuò a vaticinare con spirito sereno, esortando il popolo al pentimento e alla sottomissione al giogo babilonese» (v. M. Z. SEGAL, *Mevò ha-miqrà*, II, 350).

È una ricostruzione della vicenda spirituale di Geremia che, pur non seguendo fedelmente i capitoli del suo libro ma una probabile successione cronologica un po' diversa, dà un'idea abbastanza attendibile del processo psicologico e delle reazioni interne ed esterne che i fatti a cui assisteva e la funzione a cui era chiamato avevano via via suscitato in lui. Certo c'erano stati prima di Geremia eroici spiriti, apostoli tenaci, fustigatori impavidi, sognatori audaci ma «egli fu il primo che soffrì tutta la vita dolori e persecuzioni per le sue idee. Certo tutti i profeti avevano navigato contro corrente, poiché è questo il carattere precipuo del profetismo; ma non tutti i profeti ebbero le qualità di Geremia. Elia fu costretto a fuggire per sottrarsi alle minacce di Acabbo; Amos fu costretto a riparare in Giudea di fronte all'avversione di Amaziàh sacerdote di Beth-El; anche ad Isaia fu vietata la propaganda pubblica nonostante le sue intime relazioni di corte. Ma nessuno dovette soffrire quanto soffrì Geremia. Geremia fu il primo fra i profeti e il primo in tutto il mondo che si elevò al grado di *martire (qadòsh)*. Martire è colui che dispera nella vittoria, che è convinto di non poter vincere e non ha bisogno di vincere; la sua esistenza stessa è la sua vittoria. Geremia è il prototipo del martire ebreo... In questo senso dobbiamo considerare Geremia come un nuovo tipo di profeta, poiché nella sua storia si rispecchierà la storia della nazione israelitica: allo stesso modo che egli soffre perché è migliore degli altri, così soffre pure la nazione. La sua vita è perciò un fatto nazionale. Le sue vicende confermano l'idea che il giusto soffre per i peccati del secolo. Il popolo credette che anche sofferente, oppresso, perseguitato, era pur sempre il popolo eletto e che, appunto per questa sua qualità, soffriva ed era perseguitato» (J. KRAUSNER, *Ha-nevijm*, 116-117; 123).

«Altri, prima di Geremia, avevano dovuto affrontare, almeno in una certa misura, lotte interne analoghe (così Amos, VII 2, 5; cfr. *Esodo* II, 11-12, XXXII, 31-32; *I Samuele*, XV, 11, 35; *I Re*, XIX, 4), ma si erano guardati dal darne una narrazione particolareggiata, vedendo probabilmente nei loro lamenti e nelle loro obiezioni agli ordini di Dio altrettanti segni di debolezza. Quello che c'è di nuovo e di originale nel caso di Geremia è il fatto di aver affidato allo scritto e inserito in un libro profetico tutte quelle confidenze dolorose sulla sua vita intima, d'aver riprodotto le preghiere da lui rivolte a Dio nell'intimità e nelle quali egli ritrovava provvisoriamente la pace e l'equilibrio. Era senza dubbio consuetudine da gran tempo, nei Salmi di supplicazione - genere che gli Israeliti han dovuto conoscere di buon'ora,

come prima di loro i Babilonesi - di gridare a Dio le proprie pene e, nei cantici d'azione di grazie, ricordare i lamenti, cioè i dubbi espressi nell'ora dell'angoscia. Geremia ha potuto, in questa parte della sua opera, ispirarsi al linguaggio tradizionale dell'innologia (cfr. MOWINCKEL, *Psalmenstudien*, V, 93; VI, 23). Ma egli procede più oltre nell'analisi delle sue pene interiori; nei suoi sfoghi c'è una spontaneità inimitabile. Si può dire che egli ha scritto il primo libro delle confessioni. È quindi un mondo nuovo che egli ha aperto alla riflessione religiosa, il mondo delle lotte spirituali, dei conflitti fra la, natura e la vocazione dall'alto. Quelle espressioni racchiudevano in sé la rivelazione di verità molto nuove per il pensiero antico e di cui Geremia non ha scorto tutta l'importanza: esse mostravano infatti che può esistere una relazione religiosa non solo fra il popolo e il suo Dio, ma fra l'individuo e Dio anche quando il legame di Dio col suo popolo fosse spezzato. Esse mostravano anche che l'infelice può, ad onta od anche a causa della sua sofferenza, essere in comunione più intima con Dio che i più felici del mondo, la sventura non essendo perciò necessariamente il segno della riprovazione divina» (A. LODS, *l.c.*, p. 192-193).

L'INDIVIDUO E LA COLLETTIVITÀ

Se sia lecito giungere a tutte le conclusioni d'ordine teologico, psicologico, morale, storico a cui vuol giungere il Lods, d'accordo con Gunkel, Birkenlad; Mowinckel, Löhr, Hölscher, per uno scopo critico facilmente intuibile per quanto non esplicitamente confessato, noi non sapremmo dirlo. È esagerata per es. l'affermazione del Lods che Geremia abbia scoperto che può esistere una relazione religiosa fra l'individuo e Dio anche quando il popolo, a cui quell'individuo appartiene, sia stato reietto, ciò che verrebbe a negare all'Ebraismo la capacità di aver riconosciuto, prima d'una certa epoca, - diciamo prima di Geremia, - l'importanza, il valore e perfino l'esistenza oggettiva e soggettiva dell'individuo, per riserbare tutta la provvidenza e la carità di Dio alla sola collettività nazionale in cui la persona sarebbe rimasta sommersa e annullata. Si vorrebbe con ciò dimostrare che, anche sotto questo aspetto, i profeti (nel nostro caso Geremia) sarebbero stati i precursori del Cristianesimo. Il Lods attribuisce infatti a Isaia, d'accordo col Hölscher, il merito d'aver preparato l'emancipazione religiosa dell'individuo, il cui destino non sarebbe più interamente solidale con quello del suo gruppo, precorrendo così la sostituzione d'una Chiesa alla nazione come soggetto della religione, che è l'idea fissa dell'apologetica cristiana. Quanto a Geremia il Lods sostiene che, pur avendo scoperto e praticato per sé una religione più individualista e più spirituale, non ne aveva fatto però l'oggetto del suo insegnamento pubblico. Già, perché è sottinteso, come fatto apodittico, che il merito di questo insegnamento pubblico spetta alla predicazione evangelica. Eppure da Mosè a Giosuè, da Samuele a Elia esiste un costante ed effettivo rapporto dell'individuo con Dio, rapporto che si manifesta in una specie di dialogo e dà luogo a lamenti, a invocazioni, a preghiere, anche in momenti in cui il popolo sembra aver rinnegato il suo Dio ed essere stato rinnegato da Lui. Molti Salmi anteriori all'età di Geremia non sono altro - come deve riconoscere lo stesso Lods - che espressioni delle pene, dei lamenti, del dramma interiore, delle speranze e delle angosce dell'individuo che ne è l'autore e il protagonista, sia che vi si rispecchino le sue sole angosce e i suoi problemi privati e personali o che vi risuoni anche l'eco di sentimenti, di situazioni, di timori comuni alla società di cui l'individuo fa parte e qualunque siano i rapporti della collettività nazionale stessa col suo Dio. Nonostante le tergiversazioni di certa critica moderna, si è dovuto riconoscere nella poesia dei Salmi, accanto a quello che lo Smend ha chiamato l'io collettivo o il grande io, anche un elemento personale, pur sostenendo che la personalità coi suoi caratteri originali ed unici non era per l'antico Israele né un ideale né una realtà. Ma immedesimarsi colla propria nazione, sentire la responsabilità del destino comune alla propria gente, non negare il popolo per ritirarsi nella

torre o nel guscio del proprio egoismo e dei propri bisogni particolari, non vuol dire negare l'esistenza dell'individuo nella società nazionale e nel seno dell'Umanità e non sentire il bisogno di rivolgersi al Dio dell'Universo anche individualmente, come persona singola, come creatura di fronte al Creatore.

Nel discorso pronunciato dal Re Salomone il giorno in cui inaugurava il Tempio di Gerusalemme, l'oratore faceva menzione del *popolo d'Israele* quale collettività, ma faceva pure cenno di qualunque persona (*kol ha-adàm*) che, spinta dalla propria pena o dalla propria colpa (*néga' levavò*) avesse teso le braccia a Dio, che solo capisce e conosce *il cuore di tutti i figli di Adamo* e ricordava perfino lo straniero, non appartenente al popolo ebraico e venuto da un paese lontano per versare nel seno dell'Eterno le sue pene personali (*I Re*, VIII, 38-39; 41-42). Anna (*I Sam.*, I, 11-16) che pregava Dio perché le concedesse un figliuolo, il Re Hizgijah che pregava Dio perché gli concedesse di vivere ancora (*II Re*, XX, 2-3; *Isaia*, XXXVIII, 2-3; 9-20), il povero che nell'estrema afflizione sfogava il suo dolore davanti a Dio (*Salmi*, CII) sono altrettante prove del valore religioso della persona umana che il Lods asserisce essere stato scoperto a prezzo di tante sofferenze ed espresso in forma così patetica da Geremia. Il Kaufmann ha dedicato molte pagine della sua grande opera più volte citata all'Individuo nei racconti della Torah e nei libri della Bibbia, alla collettività e all'individuo nella religione pratica. «La Bibbia è il libro della personalità e, poiché ha tanta stima della personalità, le attribuisce un valore proprio anche al di fuori del suo rapporto colla società» (J. KAUFMANN, *l.c.*, V, pagg. 533-543).

LA MINACCIA DELLA BABILONIA E IL PACIFISMO DI GEREMIA

Il cap. XXI riporta il messaggio che il re Zidqijáhu aveva fatto trasmettere a Geremia per mezzo di due alte personalità del tempio: Pashchùr ben Malkijàh e Zefanjàh ben Ma'asejàh. Erano ambedue sacerdoti, per quanto l'autore dia soltanto al secondo il titolo di *cohén*. Abbiamo trovato già un Pashchùr al capitolo precedente (XX, 1), ma quello era figlio di Immèr e questo è figlio di Malkijàh. I due autorevoli messi erano incaricati di chiedere al profeta d'intercedere presso il Signore Iddio perché Nabucco re di Babilonia aveva rivolto le sue armi contro la Giudea e non c'era altro che l'intervento di Dio ed un Suo miracolo che potessero tener lontana la catastrofe.

Zidqijáhu (Sedecia) era il quarto monarca regnante sulla Giudea da quando Geremia aveva iniziato la sua carriera, sicché nella vita e nell'azione del profeta si possono distinguere quattro periodi, quello del re Joshijáhu (638-608), quello del re Jehojaqìm (607-597), quello brevissimo di Jehojaxhìn (597) e quello ultimo di Zidqijáhu (597-586). Non è facile stabilire a quale dei tre primi periodi si riferiscano i discorsi di Geremia, perché solo per alcuni il profeta riferisce l'occasione da cui erano stati determinati. I primi appartengono senza dubbio all'età di Joshijáhu, nella quale è esplicitamente fissato dal profeta stesso il discorso che comincia col v. 6 del cap. III; i capp. IV, V, VI sono attribuiti, con poco fondamento, alle pretese scorrerie degli Sciti alle quali sarebbero ispirati, o con maggiore probabilità agli assalti dei Caldei e dei loro alleati, salvo alcuni versi del cap. IV che alluderebbero alla battaglia di Meghiddò (609) contro l'Egitto, nella quale trovò la morte il re stesso.

Dopo la morte di Joshijáhu, pianto da Geremia con uno speciale canto elegiaco (*II Cronache*, XXXV, 25), il popolo aveva nominato quale successore il figlio secondogenito, Joachàz che però, mandato a Riblà a rendere omaggio al Faraone vittorioso, fu deposto dopo appena tre mesi di regno e fu condotto in Egitto dove chiuse i suoi giorni. Al suo posto il Faraone elesse il fratello primogenito, Eljaqìm, a cui fu dato il nome di Jehojaqìm (*II Re*, XXIII, 31-35). All'epoca di questo re appartengono molto probabilmente i capitoli VII-XVI, sebbene alcuni passi si vogliano far risalire a date anteriori o posteriori.

Intanto, tramontata la potenza dell'Assiria (606) e vinto l'Egitto a Carchemish (605), era sorto l'impero babilonese col suo astro Nabuccodonosor. Il re di Giuda Jehojaqim aveva osato negargli il tributo ed era caduto, a quanto sembra, in uno scontro contro le milizie coalizzate dei Caldei, dei Siri, dei Moabiti, degli Ammoniti (*II Re*, XXIV, 2). Nabucco aveva assediato Gerusalemme e, ottenutane la resa (597), aveva deportato in Babilonia il giovane re Jehojakhim e con lui la madre, i dignitari di corte, i membri delle migliori famiglie, gli artigiani, i soldati (*II Re*, XXIV, 10-16). Alla Giudea era stata lasciata una certa autonomia e come monarca era stato imposto dal conquistatore il terzo figlio di Joshijahu, Mattanjiá, cambiandogli il nome in Zidqijahu. La missione principale, l'attività centrale del profeta Geremia si svolge sotto questo re che qui, nel cap. XXI, chiede l'aiuto del profeta, il quale intanto doveva aver acquistato popolarità ed autorità.

La risposta di Geremia è tragicamente negativa. Non solo egli non intercederà presso il Signore, perché allontani il pericolo che incombe sulla capitale, ma annunzia che Dio stesso sarà alleato dei Caldei.

Cap. 21

4. Così dice l'Eterno Dio d'Israele: Io rivolto gli strumenti di guerra che avete in mano e coi quali combattete il re di Babilonia ed i Caldei che vi assediano fuori delle mura e li raccolgo nell'interno di questa città.
5. ed Io vi combatterò con mano tesa, con braccio forte, con ira, con collera e con grande sdegno,
6. e colpirò gli abitanti di questa città, uomini e bestie, i quali morranno di grave pestilenza.
7. Dopo di che - parole dell'Eterno - consegnerò Zidqijahu re di Giudea ed i suoi servitori e la popolazione e quanti si saranno salvati in questa città dalla pestilenza, dalla spada e dalla fame, in mano di Nabuccodonosor re di Babilonia e in mano dei loro nemici ed in mano di quelli che vogliono la loro morte e li colpirò a fil di spada, senza pietà, senza compassione, senza misericordia.
8. A questa popolazione dirai: Così dice l'Eterno: Io vi pongo dinnanzi la via della vita e la via della morte;
9. chi rimarrà in questa città morirà per la spada, per la fame e per la pestilenza; chi ne uscirà e si arrenderà ai Caldei che vi assediano, vivrà ed avrà quale bottino la sua vita stessa.
10. Poiché Io rivolgo la Mia attenzione a questa città per male anziché per bene, dice l'Eterno; essa sarà consegnata nelle mani del re di Babilonia, il quale la darà alle fiamme.

Quali erano le ragioni di una minaccia e di una condanna così inesorabile? Il re Zidqijahu era un re ribelle non solo al conquistatore babilonese ma, quel che è veramente grave, anche alle leggi morali della costituzione politica e religiosa d'Israele (*II Re*, XXIV, 19-20; *II Cronache*, XXXVI, 11 sgg.).

I re che si succedono sul trono della Giudea dopo la morte di Joshijahu (Jehoacház, Eljaqim-Jehojaqim, Jehojakhim, Mattaniàh-Zidqijahu) sono tutti perversi tiranni, incapaci di capire la necessità oltre che il dovere che imponevano alla nazione di non intromettersi nella gara dei grandi imperi, Assiria, Egitto, Babilonia. Era stato questo uno dei più essenziali motivi del dissenso che durava da secoli fra il profetismo e la monarchia, oltre alle colpe morali e religiose della corte e delle classi dirigenti. Dopo la battaglia di Carchemish, «insieme colla Siria, anche la Giudea, come parte della provincia siro palestinese, dovette

riconoscere la signoria del re babilonese. Anche l'Egitto, nella crisi di potenza politica, non era che in uno stadio di passaggio sulla via dalla dominazione assira a quella babilonese. La Babilonia a quel tempo era sul punto di diventare una grande potenza imperialista che con forza elementare aveva abbattuto tutti gli Stati che si trovavano sul suo cammino, come i pesci grossi divorano quelli piccoli (per dirlo con un paragone di Chavaqqùq). La Giudea, che si era appena allora liberata dal lungo stato di vassallaggio dell'Egitto, non intendeva assoggettarsi tranquillamente alla signoria della Babilonia che si minacciava duratura. A Gerusalemme si era formato un partito di patrioti bellicosi che intendevano iniziare un'opposizione attiva al conquistatore babilonese. Fra i partigiani della lotta per l'indipendenza si era schierata pure la corte, che nella guerra contro Babilonia contava ancora una volta sull'aiuto dell'Egitto. Questa politica dettata da spirito nazionale non trovava alcuna risonanza presso i più avveduti amici del popolo, presso Geremia ed i suoi compagni. Essi prevedevano che la lotta ineguale colla potente Babilonia sarebbe stata micidiale per la Giudea come era accaduto a Samaria nella lotta coll'Assiria, mentre che la sottomissione al volere del vincitore, magari solo come Stato vassallo, era accettata senza contrasto. Fedeli alla loro concezione fondamentale i Profeti davano la massima importanza all'autonomia interna, alla libertà nel processo progressivo dello spirito. Si dovevano adoperare tutte le forze per mettere un argine alla penetrazione della cultura straniera nella vita del popolo, si doveva impedire l'influenza straniera che avrebbe corrotto il carattere nazionale, mentre sarebbe stato insensato mettere in giuoco l'esistenza del popolo in una lotta ineguale per la sola difesa dell'autonomia politica esteriore. Oltre a ciò i profeti, come creatori del sistema della provvidenza etica nel cammino della storia universale, vedevano nella vittoria della Babilonia una fase dell'evoluzione storica predeterminata dalla divina sapienza, fase della quale si doveva tener conto, per cui qualunque lotta diventava inutile. Questo era il motivo per il quale il profeta Geremia, che nella battaglia di Carchemish vedeva il crollo fatale dell'Egitto e degli altri Stati dell'Oriente, tentava di persuadere il Governo e il popolo della Giudea a riconoscere la sovranità babilonese e a non fare alcuna opposizione a Nabuccodonosor, cieco strumento della volontà di Dio. Egli voleva evitare il peggio. Geremia profetizzava che, in caso di opposizione, la Giudea sarebbe stata distrutta dai Babilonesi come la Samaria era stata distrutta dagli Assiri» (S. DUBNOW, *l.c.*, I, 305-307).

LA CATASTROFE INEVITABILE PER LE COLPE PASSATE E PRESENTI

In sostanza tutto il crudo discorso di Geremia esprimeva l'ineluttabilità del momento e la fallacia di qualunque tentativo di resistenza all'invincibile potenza bellica della Babilonia. Ma poiché non si muove foglia che Dio non voglia, non solo secondo la credenza popolare ma anche secondo l'idea profetica, Geremia doveva spiegare quale atteggiamento avrebbe tenuto Iddio in quell'occasione: sarebbe intervenuto nella lotta? avrebbe abbandonato Israele, il Suo popolo, in balia del conquistatore pagano? Si sarebbe tenuto in disparte o avrebbe dato una mano all'invasore imperialista contro la piccola nazione pacifica? Il re non si era posto il problema in questa triplice forma ma, ritenendo necessario il soccorso celeste nell'impari lotta, lo invocava per mezzo del profeta che era l'interprete della divina volontà e doveva essere l'interprete delle necessità del suo popolo. Geremia risponde che non c'è nulla da fare, che ormai la decisione è stata presa, che Dio interverrà, come interviene in qualunque momento e in qualunque vicenda della storia, ma in senso contrario a quello desiderato o sperato dal re. Se il re aveva potuto immaginare per un momento di resistere alla lotta impari colle sole sue forze, fidando sul patriottismo e sull'eroismo della popolazione, se in un secondo momento aveva pensato che l'aiuto di Dio gli avrebbe dato la sicurezza della vittoria, ora alleanza di Dio col nemico toglieva all'impresa

qualunque possibilità di esito favorevole, anzi la condannava ad un tragico insuccesso. Era questa la conseguenza, non solo delle colpe del secolo, ma dell'enorme somma di peccati accumulatisi durante le generazioni precedenti, fino dall'epoca di Menashèh (690-640), il quale aveva già provocato la sentenza di condanna (*II Re*, XXI, 2-16), condonata o sospesa in seguito al suo pentimento (*II Cronache*, XXXII, 12-13). Ma era un secolo intero che duravano le istituzioni pagane introdotte da Menashèh e i riti e gli immorali costumi così contrari all'idea e alla morale ebraica che ne erano il corollario e la sostanza; questo stato di cose incorreggibile aveva avuto per legittimo effetto che, neppure dopo la restaurazione di Joshijahu (638-608), «non si placò il forte sdegno di Dio contro la Giudea che le infamie commesse da Menashèh avevano suscitato, sicché Dio si era deciso ad eliminare il regno della Giudea come aveva fatto del regno d'Israele e a rigettare la prediletta città di Gerusalemme e il Tempio consacrato al suo nome» (*II Re*, XXIII, 26-27); decisione che veniva confermata per la medesima ragione al tempo del re Jehojaqim (607-597) (*II Re*, XXIV, 3) e del re Zidqijáhu (597-586) (*II Re*, XXIV, 20).

Quali erano state in sostanza le colpe così orribili e nuove di Menashèh perché dovessero avere così lunga influenza e così tragiche conseguenze? «Si era formato un partito dell'idolatria che non soltanto l'abitudine, lo spirito d'imitazione e la perversione delle idee religiose, ma altresì un odio appassionato spinsero a perseguire il principio nazionale a favore di quello straniero. I grandi che agivano in nome di Menashèh passarono ben presto dall'intenzione agli atti. Poco dopo il suo avvento al trono, fecero proclamare che le «alture» così rigorosamente proscritte da Hizqijàhu potevano essere ristabilite. Ciò voleva dire conquistare le masse del popolo ai loro progetti. Ben presto si moltiplicarono a Gerusalemme e fino nel Tempio gli orrori d'una immonda idolatria. Non soltanto l'antico culto, cananeo, ma anche la religione assiro-babilonese fu posta sugli altari, quasi si volesse sfidare il Dio d'Israele al quale era consacrato il Tempio. Furono eretti altari a Baal e ad Astarte nei due vestiboli dell'edificio ed altari minori furono alzati sotto i tetti in onore dei cinque pianeti. Nell'atrio si alzò una grande statua (*sémei*) probabilmente quella della dea assira Mylitta. Più dannosa ancora di questi simboli materiali fu l'azione dell'idolatria sui costumi. Cortigiane e sacerdotesse (*kedeshòth*) furono destinate al culto di Astarte e di Mylitta nel Tempio stesso in celle adattate all'esercizio di riti impudichi. Nella bella valle di Hinnom si alzarono i roghi. Si voleva far dimenticare del tutto il Dio d'Israele. Gli idolatri vollero persuadere il popolo che questo Dio era impotente e non poteva portare che disgrazia. Questo stato di cose aveva finito col far dimenticare tutta la tradizione: era la rovina del popolo di Dio insieme colla rovina del tesoro spirituale affidato alle sue mani e di cui doveva beneficiare tutta l'Umanità» (GRAETZ, *Hist.*, II, 293). Dopo la parentesi del regno e della restaurazione di Joshijáhu e dopo la sconfitta di Meghiddò, si ricadde nell'idolatria e negli antichi peccati e traviamenti morali. «Un culto speciale fu reso a *Neith*, la regina del cielo, che aveva i suoi più ferventi adoratori a Sais, capitale del re Necho, ed alla quale si attribuiva la vittoria egiziana. Tornarono nelle case le statue d'oro e d'argento, le immagini di legno e di pietra, anche se offendevano la decenza; il Tempio fu di nuovo profanato coll'introduzione di repugnanti idoli; come al tempo di Achàz e di Menashèh si udirono ancora nella valle di Hinnom le grida dei piccoli esseri arsi senza pietà in onore di Molocco. Accanto alla follia idolatrica, al culto osceno ed all'infanticidio si diffusero il vizio ed i cattivi costumi, la lussuria, l'adulterio, l'oppressione degli stranieri, delle vedove e degli orfani, la venalità dei giudici, l'abito della menzogna, la falsità, l'usura sfrenata; l'omicidio» (ib., p. 237).

Kaufmann sostiene che le colpe attribuite da Geremia ai suoi contemporanei non erano colpe d'idolatria pubblica e generale, d'idolatria ufficiale, ma d'idolatria privata, familiare e di superstizione popolare e più di tutto erano peccati morali e non di quella generazione soltanto, ma di tutte le generazioni precedenti. Essi si riassumevano in un capo

d'accusa: infrazione del patto: «Geremia rimproverava tutto il popolo. Dal giorno che era uscito dall'Egitto fino ad allora aveva sempre disobbedito, non aveva osservato il patto. Tutti i tentativi fatti per ritrarlo dal male erano falliti. Ora sarebbe stato purgato nel fuoco del castigo e della rovina. Tutto quanto gli era stato dato, gli sarebbe stato ripreso. Solo colle sofferenze dell'esilio il popolo sarebbe stato creato ex novo. Quella generazione che aveva trasgredito il patto di Joshijáhu e l'aveva infranto, avrebbe portato la pena delle sue colpe e di quelle di tutte le generazioni precedenti. E soprattutto non avendo il popolo fatto sincera ammenda, pesavano ancora su di lui le colpe di Menashèh» (KAUFMANN, *l.c.*, VII, 455).

Questa condanna che faceva pesare sul capo d'una generazione non solo i suoi propri delitti, ma anche quelli dei padri e dei nonni è coerente all'idea mosaica e corrisponde alla storia reale degli individui e dei popoli, quando gli individui e i popoli - nonostante l'insegnamento della filosofia, della religione, della morale e della vita stessa - insistono con cieca caparbità negli errori dei predecessori e aumentano la somma del vizio e del male. O prima o poi si deve pagare. Geremia è il profeta più vicino alla Torah e nei suoi discorsi risuona l'eco delle invettive di Mosè e talvolta anche dello stile di Mosè; nella catastrofe da lui minacciata si attua l'idea della responsabilità e della solidarietà collettiva del bene e del male, proclamata dal II Comandamento e le non meno terribili sciagure minacciate dalle *Tochachòth*. (*Levitico*, XXVI, 14-43; *Deut.*, XXVIII, 15-68).

Alla fonte dell'irrevocabile condanna sta dunque l'idea fondamentale della Torah e dei Profeti, che le nazioni e, più d'ogni altra, la nazione israelitica, non hanno diritto di vivere se non rispettano i doveri che sono le basi della vita pubblica e privata: cioè la moralità e la giustizia. È questo il concetto espresso nei versi 11 e 12 che fanno parte d'un altro discorso rivolto dal profeta alla casa reale, discorso di cui abbiamo il testo completo nel cap. XXII e del quale questi due versi sono una variante abbreviata:

11. «Udite la parola dell'Eterno:
12. O casa di David, così dice l'Eterno: Esercitate ad ogni mattina la giustizia, liberate il defraudato dalla mano dello sfruttatore, affinché non erompa come il fuoco il mio sdegno e divampi senza rimedio, per causa della perversità delle vostre azioni».

C'era ancora una via d'uscita o si trattava d'un consiglio teorico che non avrebbe mutato la situazione? O si deve accettare l'ipotesi degli studiosi moderni i quali ritengono che gli ultimi versi del cap. XXI e i due capitoli seguenti appartengono ad altra data e ad altro gruppo di discorsi? In ogni modo come era stato accolto dalla corte e dalla popolazione il messaggio di sciagura del profeta? Se si ritiene che il v. 13 sia la continuazione del discorso antecedente e non un frammento d'un'altra profezia, si deve pensare che l'oracolo catastrofico era stato accolto con sdegnoso scetticismo e con spavalda ironia; perché il profeta si rivolge a Gerusalemme, descritta con poetica figura come «abitatrice della valle, roccia della pianura» secondo la posizione da cui era guardata, essendo posta sopra una collina che si alzava da una valle tutta cinta di montagne (*Salmi*, CXXV, 2), e l'apostrofa così:

13. Dicono: Chi ci assalirà? E chi entrerà nelle nostre abitazioni?
14. Io vi darò la ricompensa che meritano le vostre azioni, dice il Signore, e appiccherò nel suo bosco il fuoco, che consumerà tutto ciò che vi è intorno.

Se la posizione della capitale poteva impedire o rendere difficile l'assalto delle milizie nemiche, non avrebbe potuto evitare o allontanare l'incendio che sarebbe sceso dal cielo per consumare i palazzi costruiti in legno di cedro (il suo bosco), cioè il quartiere di lusso dove abitavano la corte e le classi dirigenti.

DISCORSO ALLA CASA REALE

Il capitolo XXIII riporta il discorso diretto alla casa reale che abbiamo letto nella sua versione abbreviata nei versi 11-12 del capitolo precedente.

Il colloquio fra Geremia e gli ambasciatori del re dev'essere avvenuto, a quanto pare, in casa del profeta, che era situata probabilmente nei pressi del Tempio, nella parte vecchia e più alta della città, per giungere alla quale, venendo dal palazzo reale posto nella valle, si doveva salire, per cui al profeta viene ordinato di scendere al palazzo (v. XXVI, 10; XXXVI, 12) e riferire al re quanto Dio voleva fargli sapere.

Cap. 22

2. Ascolta la parola dell'Eterno; o re della Giudea che siedi sul trono di David, tu e i tuoi ministri e il tuo popolo che viene in queste porte.
3. Così dice l'Eterno: Esercitate giustizia e carità e liberate il defraudato dalla mano dello sfruttatore, non ingannate l'orfano e la vedova, non derubate, non versate sangue innocente in questo luogo.
4. Se farete questo, allora nelle porte di questa casa entreranno re degni di occupare il trono di David, di cavalcare cocchi e cavalli, tanto il re quanto i suoi ministri e il suo popolo.
5. Se invece non ascolterete queste parole, vi giuro che questa casa sarà destinata alla rovina.

I due versi seguenti 6 e 7 ripetono in breve forma poetica la minaccia di distruzione della famiglia reale della Giudea che, prima felice e prediletta, apprezzata ed onorata come la fertile regione di Ghilead ricca di magnifiche piantagioni e i monti del Libano coi loro boschi di cedri maestosi, è ora destinata a diventare brulla, abbandonata, desolata come un deserto o come una città spopolata (v. 6); Dio stesso darà mandato ai «distruttori», muniti di acconci arnesi, di tagliare i più bei cedri e di appiccare il fuoco ai magnifici boschi (v. 7) cioè di abbattere i più cospicui membri, della dinastia regnante.

Nei vv. 8 e 9, che parrebbero doversi riconnettere alla prosa del precedente capitolo XXI, facendo seguito ai suoi vv. 13-14, sono ripetuti quasi alla lettera i versi 23-24 del cap. XXIX del Deuteronomio di cui abbiamo notato sopra le analogie di pensiero e di stile col nostro profeta.

Deut., XXIX

23. E tutte le nazioni diranno: Perché l'Eterno ha fatto così a questo paese? Perché mai lo scoppio di così grande sdegno?

24. E diranno: Perché abbandonarono il patto dell'Eterno Dio dei loro Padri, patto che aveva stretto con loro allorché li trasse fuori dal paese d'Egitto.

Geremia, XXII

8. E molte genti passeranno presso questa città e l'uno dirà all'altro: Perché l'Eterno ha fatto così a questa grande città?

9. E diranno: Perché abbandonarono il patto dell'Eterno loro Dio e si prostrarono a dei stranieri e li adorarono.

Senza voler togliere importanza alle analogie di stile fra il Deuteronomio e il Libro di Geremia, analogie sottolineate e studiate da molti critici moderni, merita d'essere citato il passo d'un libro storico della Bibbia, il 1° Libro dei Re, in cui la stessa idea è espressa in forma press'a poco eguale, come se la figura e il concetto fossero entrati da secoli nell'uso letterario comune.

Nel I Re, IX, 7-9, narrando uno degli episodi più lieti e fatidici della storia d'Israele, cioè la costruzione del Tempio per iniziativa del Re Salomone, lo storico dice che, in una

seconda apparizione, Dio promise al sapiente monarca la durevole eterna stabilità della dinastia davidica, purché avesse dato prova di virtù, di onestà e di obbedienza alle leggi; se invece quei sovrani avessero trasgredito alla costituzione religiosa e morale della nazione, Dio minacciava loro la catastrofe:

7. «Io eliminerò Israele dalla faccia della terra che ho dato loro e rigetterò dalla Mia presenza il tempio consacrato al Mio Nome, e Israele sarà oggetto di favola e di scherno presso tutti i popoli.
8. E dinanzi a questo eccelso Tempio ogni viandante fischierà esterrefatto e domanderà: Perché l'Eterno ha fatto così a questa terra e a questa casa?
9. E risponderanno: Perché abbandonarono l'Eterno loro Dio, che aveva tratto i loro Padri dal paese d'Egitto e adottarono dei stranieri e si prostrarono loro e li adorarono; perciò l'Eterno fece venire su di loro tutta questa sventura».

I vv. 10-12 si riferiscono a Shallùm-Jehoahàz, figlio di Joshijáhu, innalzato al trono dopo che il padre era caduto nella battaglia di Mehiddò (608) ed egli era stato chiamato a *redde rationem* o a Canossa a Rivláh (*II Re*, XXIII, 31-34) e poi deportato in Egitto dove era morto.

La morte del buon re della restaurazione era stata una grave sciagura per la nazione e aveva segnato la perdita dell'indipendenza e la soggezione alla tirannide egiziana; il popolo dovette deplorarla profondamente e con sentimento sincero. Mentre il popolo piangeva ancora l'immatura scomparsa del buon re, il figliuolo da poco salito al trono aveva dovuto partire chiamato dal re egiziano che lo aveva poi soppresso. Dei due avvenimenti non si saprebbe dire quale fosse più nefasto e più tragico. Per il profeta dovette apparire più grave il secondo che il primo, perché feriva più fortemente l'onore nazionale e perché morire in terra straniera, in schiavitù nemica, è più triste che morire combattendo sul campo di battaglia. Sono questi i senti menti che dovettero ispirare il discorso elegiaco dei vv. 10-12 del cap. XXI:

10. Non piangete per il morto,
né fate segni di lutto per lui,
piangete piuttosto per chi parte,
perché non tornerà più
a rivedere la sua terra natia.
11. Poiché così dice l'Eterno a Shallùm figlio di Joshijáhu re della Giudea che,
regnando invece di suo padre Joshijáhu, è partito da questo luogo. Non ci tornerà più,
12. poiché nel luogo in cui lo hanno deportato ivi morirà e non rivedrà più questa terra».

Non miglior sorte il profeta prevedeva o augurava al nuovo re che Faraone aveva alzato al trono di Giuda dopo aver deportato Jehoahàz, cioè a Elijaqim-Jehojaqim altro figlio del prode e infelice Joshijáhu. Re ambizioso e tirannico, non ebbe alcun'altra preoccupazione che quella di soddisfare le pretese del monarca egiziano in fatto di ammende e di tributi, senza badare ai sacrifici del popolo e alla sua miseria, e di soddisfare la propria vanità orientale facendo a gara coi monarchi suoi colleghi nella costruzione di palazzi sontuosi e nel lusso più scandaloso e imponendo al popolo insopportabili balzelli. È rivolta a lui la fiera invettiva del profeta (vv. 13-19).

Cap. 22

13. «Guai a colui che costruisce la casa senza giustizia
e i suoi saloni senza equità;

- che fa lavorare il suo compagno gratuitamente,
senza dargli la dovuta mercede;
14. che dice: Io voglio fabbricarmi un vasto palazzo
con ampie sale e quindi vi apre molte finestre
e lo ricopre di legno di cedro
e lo pittura d'un bel colore rosso.
15. Credi che ti manterrai sul trono, circondandoti di prezioso legname?

(àrez = legno di cedro. I Settanta invece di àrez leggono *Achàz* ed un'antica traduzione greca legge *Achàb*, per cui si dovrebbe intendere: gareggiando con *Achàz* o con *Acabbo* in ambiziose costruzioni).

- Anche tuo padre mangiò e bevve,
ma fece giustizia e carità,
ed allora fu felice.
16. Difese la causa del povero e del derelitto
e fece bene,
perché questo significa riconoscere Me.
17. Ma tu non miri e non pensi che al tuo vantaggio,
a versare sangue innocente,
a commettere atti di dispotismo e d'oppressione.
18. Perciò così dice l'Eterno a Jehojaqim
figlio di Joshijáhu, re di Giuda:
- Non lo piangeranno: Ohi, fratel mio, ed ohi, sorella!
Non lo piangeranno: Ohi, Signore, ed ohi, Maestà!
19. Avrà una sepoltura degna d'un asino:
lo trascineranno e lo getteranno fuori delle porte di Gerusalemme.

Intorno alla fine del re Jehojaqim le fonti storiche non concordano con questo fosco vaticinio di Geremia. Il II Libro dei Re (XXIV, 6) dice che, «Jehojaqim giacque coi suoi padri», frase che non significa altro che «morì» senza voler designare né il luogo né il modo della sepoltura; il II Libro delle Cronache (XXXVI, 6) dice che Nabucco lo mise in catene per portarlo in Babilonia, ma non dice se la sua deportazione avvenne realmente, oppure se gli toccò una sorte diversa, ed essendo morto in patria, ebbe una sepoltura indegna d'un re e d'un uomo. I profeti non sono indovini e può darsi benissimo che qualche volta le loro previsioni siano errate od imperfette. I cronisti poi raccontano quello che sembra loro più caratteristico, trascurando molte vicende e molti particolari, anche se per il filosofo, per lo storico, per il poeta, e in generale per i posteri, sono attraenti e degni di ricordo. In ogni modo queste divergenze fra la storia e la profezia e fra un libro e l'altro della Bibbia dimostrano che nessun rifacimento o ritocco posteriore ha contaminato i testi per accomodarli ad uso d'una pretesa verità o d'una artificiosa concordanza o per sostituirli con più tarde notizie (v. KAUFMANN, VII, 404).

LA PRIMA DEPORTAZIONE

Dopo questo infausto vaticinio, che riguardava la sola persona del re, il profeta apostrofa tutta la popolazione della Giudea. A Jehojaqim era succeduto Jehoakhin. Appena all'inizio del regno, Nabucco re di Babilonia poneva l'assedio a Gerusalemme che si arrendeva. Il re, la casa reale, la corte, le famiglie più ragguardevoli, gli uomini più validi furono - come abbiamo già detto sopra - deportati in Babilonia (questa prima deportazione ha preso nella tradizione storica ebraica il nome di *Galuth Jehoakhin*, v. *II Re* XXIV, 14-15).

Il poeta invita la nazione a gridare la sua sventura al mondo dall'alto delle montagne

che cingono i confini della patria: dal Libano a settentrione, dal Bashàn a nord-est della Giudea, dai monti Avarìm a nord del Mar Morto donde Mosè contemplò la terra promessa e vietata, perché le genti sappiano il tradimento degli amici da cui il popolo aveva sperato aiuto e difesa (v. 20). Tutti i consigli o gli avvertimenti che erano stati dati nei giorni della pace erano rimasti inascoltati, secondo l'antico costume caparbio e tenace della gente ebraica (v. 21). La bufera improvvisa ha portato via le guide della nazione; gli amici che l'avevano difesa nella guerra infelice; i patriottici figli erano stati deportati; l'onta della sconfitta, la delusione patita, dopo aver sperato nell'aiuto dell'Egitto o nella facile vittoria, o nella divina provvidenza, dovevano aver convinto il popolo dei suoi errori e dei suoi peccati (v. 22). La popolazione aveva forse creduto di essere sicura come chi sta in cima ad una montagna ed è protetto da una folta selva (oppure: il re credeva di dimorare tranquillo e sicuro nel suo bel palazzo, in cui aveva profuso tanti legnami preziosi, come se risiedesse sulla cima del Libano); ma quando era giunta l'ora critica - le doglie del parto - la fiducia, l'ingenua tranquillità, l'illusione erano scomparse (v. 23).

24. Io giuro - parola dell'Eterno -
che se anche Konjàhu (Jehojakhìn) figlio di Jehojaqìm re della Giudea
fosse un sigillo nella mia mano destra,
Io ti strapperei di là.
25. Ti darò in mano di chi desidera la tua morte,
in mano di coloro di cui tu hai paura,
in mano di Nabuccodonosor re di Babilonia
e in mano dei Caldei,
26. e getterò te e tua madre che ti ha partorito
sopra un'altra terra, dove non siete nati,
e dove morirete.
27. Ma nella terra
a cui anelano ardentemente di tornare,
essi non torneranno più.
28. È forse un vile simulacro infranto, quest'uomo Konjàhu
o è un oggetto che non serve più a nulla,
perché debbano venir spazzati lui e la sua stirpe
e gettati in una terra a loro ignota?
29. Terra, terra, terra, udite la parola del: Signore!
30. Così dice il Signore:
Iscrivete quest'uomo come un povero essere solo,
come un uomo che non ha mai avuto fortuna in vita sua;
poiché nella sua famiglia non riuscirà mai nessuno
a sedere sul trono di David
e a regnare più sulla Giudea.

È l'elegia della catastrofe; catastrofe della dinastia e della nazione, provocata soprattutto dall'incoscienza, dall'imprevidenza, dalla falsa politica, dalla cattiva amministrazione, dall'immoralità della casa regnante oltre che dalle colpe del popolo. La nazione priva di appoggio, delusa, abbandonata da Dio e dagli uomini, disperata, deve gridare al mondo la sua tragica sorte. Dio non aveva più nessuna ragione per soccorrere il re caduto in mano nemica, perché egli non aveva dimostrato d'essere degno dell'aiuto del Cielo. Aveva avuto così poca cura della salute morale e materiale del suo popolo, aveva continuato così stoltamente la politica ostile alla Babilonia, invece di seguire l'unica via che poteva assicurare la pace alla piccola Giudea, quella cioè della neutralità fra le due potenze imperialistiche, che nessuna predilezione, nessuno speciale sentimento poteva ormai indurre Dio a salvarlo.

Il sigillo del v. 24 è un simbolo di attaccamento e di profondo affetto: il sigillo era negli antichi tempi un oggetto molto caro, custodito gelosamente poiché recava la firma con cui il sovrano ratificava gli atti più importanti del governo e con cui il signore firmava i documenti e gli impegni della sua amministrazione privata. Il sigillo veniva per lo più portato come un anello in un dito della mano destra (*Genesi*, XLI, 42), oppure al collo mediante un cordoncino da cui ricadeva sul petto o sul cuore (*Genesi*, XXXVIII, 18, 25); nel Cantico dei Cantici (VIII, 6) la sposa prega l'amato di porla come «un sigillo sul braccio» per indicare l'indissolubile ardente amore che doveva legarla a lui; in Chaggaj (II, 23) Dio fa dire a Zerubbabel: «Io ti porrò come un sigillo, poiché ti ho eletto».

(Sui sigilli degli antichi Ebrei v. DIRINGER, *Le iscrizioni antico-ebraiche palestinesi*, 1934, pagg. 159-261).

L'insistenza con cui il profeta parla della deportazione, della morte in terra straniera e della nostalgia della patria dimostra quanto dovesse sembrargli tragica la sorte della famiglia reale e quanto fosse profondo l'amore che portava alla sua terra, tanto che manifesta stupore e quasi si ribella alla fine disgraziata del monarca, gettato via «come un idolo infranto o come un oggetto inutile» verso l'esilio e l'ignoto destino. Perché doveva finir così male? Per quanto fossero grandi le sue colpe, la fine con cui chiudeva la sua sfortunata esistenza e che era anche la fine del suo regno, la fine della sua famiglia, la catastrofe della nazione, doveva, secondo il profeta, colpire di stupore e di dolore tutti gli uomini. Colla triplice invocazione: «terra, terra, terra!» del v. 29 il profeta intende sottolineare o intensificare l'apostrofe mediante la ripetizione della parola, com'è costume della lingua ebraica; il latino dice, per es., senza ripetere la parola, terque, quaterque beati, l'ebraico dice: «Santo, Santo, Santo» (*Isaia*, VI 3), «Tempio del Signore, Tempio del Signore, Tempio del Signore» (*Geremia*, VII, 4) e «Rovina, rovina, rovina la ridurrò» (*Ezechiele*, XXI, 32).

L'ANNUNZIO MESSIANICO

Il cap. XXIII è tutto un acerbo rimprovero ai capi della nazione, re, giudici, ministri, sacerdoti, profeti, tutti responsabili del governo politico e morale del popolo. I primi sono i *pastori* a cui è affidata la salute e la vita del gregge di Dio che si smarrisce e si disperde per causa della loro inettitudine e della loro poca cura (v. 1). Dio terrà conto, nel giorno del giudizio, di questa colpevole negligenza per cui il popolo di Israele è stato disperso e si è perduto tra le genti come un povero armento lasciato in balia dei lupi, in mezzo alle selve (v. 2). Dio però raccoglierà di nuovo il resto del suo gregge, i superstiti della nazione dispersa in tutte le terre del mondo e li ricondurrà al loro ovile, dove rifioriranno di nuovo e cresceranno (v. 3). Si noti la reminiscenza del «crescete e moltiplicate» della *Genesi* (I, 22) e l'analogia coll'idea tanto cara ad *Isaia* del «resto che torna» (*she'ar jashùv*, VII, 3; X, 20, 21; XI, 11; XXVIII, 5) e «del residuo d'Israele» (*sheerith Israel*, XLIV, 17) che sarà così numeroso da non potersi neppur contare. È una visione messianica che doveva confortare la nazione dopo l'annuncio fatale della catastrofe e risollevarne le speranze per quanto remote. È l'idea messianica che sorge dopo il disastro, è la speranza che fiorisce sulle rovine, è il Redentore che, secondo la leggenda rabbinica, nasce il 9 di Av, nel giorno stesso in cui è stato distrutto il Tempio. I cattivi pastori hanno mandato in rovina la nazione, ma Dio la farà risorgere sotto un re giusto.

4. «Io farò sorgere per loro pastori che li guideranno e non avranno più timore e non avranno più paura e non saranno più castigati.
5. Dunque verrà un tempo - parola dell'Eterno - che Io farò sorgere un giusto germoglio di David, un re che regnerà con fortunata intelligenza, esercitando nella terra giustizia e carità.

6. Nei suoi giorni la Giudea sarà salva e Israele dimorerà tranquillo e sicuro; e lo chiameranno col nome: *l'Eterno è la nostra salvezza*.
7. Perciò giorni verranno - parole del Signore - che non si dirà più: - Viva l'Eterno che trasse i figli d'Israele dal paese d'Egitto,
8. ma: Viva l'Eterno che trasse e ricondusse la stirpe della casa d'Israele dai paesi del nord e da tutte le terre verso le quali li aveva sospinti e abiteranno sulla loro terra».

Il profeta sperava probabilmente come Isaia (I, 26-27; IX, 5-6; XI, 1-6) nell'avvento prossimo di un monarca saggio e giusto che, col suo buon governo, avrebbe dato la pace e la prosperità alla nazione risorta; sul trono sarebbe tornato un discendente della gloriosa dinastia davidica, il quale avrebbe attuato gli ideali del diritto ebraico (*mishpàth*) e della giustizia sociale (*zedaqàh*) e avrebbe meritato a Israele un nuovo nome, quello di *Adonai zidqènu*, Dio è la nostra giustizia e la nostra salvezza. Gli Ebrei cioè avrebbero riconosciuto che la loro salute, la loro libertà, la loro pace non venivano né dall'Egitto, né dall'Assiria, né dalla Babilonia e non si conquistavano colle alleanze e colle armi né col culto degli dei stranieri, ma venivano dalla fedeltà all'ideale, dall'osservanza delle leggi morali, dall'esercizio della giustizia sociale, insomma da Dio che è la radice d'ogni ideale.

Quando gli Ebrei volevano celebrare un glorioso o fausto evento, davano al monumento, alla stele, all'altare destinati a commemorarlo o alla persona che ne era il simbolo e l'incarnazione un nome con cui si attribuiva a Dio la paternità e la causa dell'evento stesso. Così Giacobbe dà all'altare eretto a Sichèm, dopo il ritorno dalla Casa di Labano, il nome di «El Elohè-Israel» (*Genesi*, XXXIII, 20), Mosè dà il nome di «Adonai nissì» all'altare con cui aveva voluto celebrare la vittoria sugli Amaleciti (*Esodo*, XVII, 15) (vedi D. LATTES, *Profeti d'Israele*, Isaia pag. 18, www.archivio-torah.it/EBOOKS/LattesProfeti/o6.pdf), Isaia dà i nomi di Immanu-El, di Sheàr Jashùv, di Péle-joéz-El-ghibbòr ai suoi figliuoli in cui erano simboleggiate le sorti tristi o liete della nazione. Non ci pare, dopo questi esempi, che si possa accettare l'opinione di chi fa del nome di Dio il soggetto della proposizione, cioè «il Signore lo chiamerà»; limitando il nome del futuro monarca al solo vocabolo *Zidqènu* (nostra giustizia). Il v. 6 fa parte, con una lieve variante, della benedizione che gli Ebrei della diaspora invocano sul capo del Sovrano dello Stato di cui sono cittadini. Essa dice precisamente: «Nei suoi giorni (*del monarca felicemente regnante*), e nei nostri giorni (*della Comunità attualmente vivente sotto il suo scettro*), sia salva la Giudea e Israele dimori tranquillo e sicuro e giunga a Sion il Redentore (le parole sottolineate del testo liturgico sono un'aggiunta al verso originale). È la nota sionistica messianica che con mirabile, eroica audacia gli Ebrei dispersi hanno fatto e fanno risuonare da tempi immemorabili nelle loro Sinagoghe nel sabato e nei giorni festivi, in quello stesso momento in cui pregano per la salute, per la grandezza, per la gloria di Sua Maestà l'imperatore o il Re o il Granduca dello Stato che più o meno umanamente li ospita [L'intera formula è caduta in disuso dopo il tradimento dei Savoia, N.d.R.]. Un'altra nota messianica è contenuta nei vv. 7-8, i quali preannunziano una redenzione più memorabile di quella dell'Egitto. Quella antica sarebbe stata dimenticata come un evento ormai superato sia per la sua lontananza nel tempo, che per la sua minore importanza. Infatti mentre gli Ebrei erano stati liberati al tempo di Mosè dalla sola tirannide degli Egiziani ed erano usciti da un paese vicino alla Terra promessa, allora sarebbero stati sottratti dalla schiavitù d'un paese più lontano, separato dall'antica patria da deserti più vasti e da strade più impervie, anzi sarebbero usciti da più d'un paese, perché la dispersione sarebbe stata più radicale e più diffusa.

CONTRO I FALSI PROFETI

Segue nei vv. 9-40 un lungo rimprovero contro i falsi profeti che illudevano, traviavano, ingannavano il popolo credulo. Geremia è atterrito, desolato, sconvolto per la rivelazione della catastrofe imminente (v. 9), provocata dalla corruzione da cui è inquinato tutto il paese (v. 10). Non fa meraviglia che l'immoralità sia diffusa in tutta la popolazione, perché anche i profeti e i sacerdoti ne sono contaminati e perfino il Tempio ne reca le tracce (v. 11). E non si accorgono che vanno irrimediabilmente verso la rovina (v. 12). Come i falsi profeti di Samaria avevano corrotto e traviato la popolazione del Regno di Israele e l'avevano condotta alla catastrofe, così stavano facendo i falsi profeti del Regno di Giuda e in modo ancora più scandaloso: Quelli avevano condotto gli Ebrei fuori di strada colle loro tendenze idolatriche e colla loro superstiziosa predicazione pagana, questi li abbrutivano anche moralmente, perché mentre davano esempio di costumi disonesti, facevano credere di predicare la parola di Dio e di essere gli interpreti della Sua verità. Geremia rimproverava ai suoi spuri colleghi la fornicazione e la menzogna e il sostegno che davano ai loro concittadini nella loro mala condotta, non richiamandoli al loro dovere, non cercando di allontanarli dal vizio, anzi facendo loro credere che non avevano nulla da rimproverarsi o da temere (vv. 13-14). Per questa loro ipocrita condotta, per la degenerazione morale in cui avevano gettato tutto il paese, i falsi profeti avrebbero sofferto il duro meritato castigo (v. 15).

Fin qui il discorso rivolto ai falsi profeti. Viene poi il discorso rivolto al popolo per metterlo in guardia contro la loro iniqua predicazione. Quello che dicevano in nome di Dio erano tutte loro idee personali, erano invenzioni della loro fantasia bugiarda, erano stolte superstizioni, colle quali davano ad intendere al popolo che la sua pace non sarebbe stata turbata e che tutto nella sua condotta e nei suoi costumi era normale e irreprensibile (vv. 16-17). Geremia nega loro la qualità e il titolo di profeti e preannunzia che l'ira di Dio avrebbe colpito tutti i malfattori come loro allorché, al termine dell'età storica, nel giorno del giudizio, Egli avrebbe effettuato quanto aveva deciso e promesso. Allora i falsi profeti avrebbero capito finalmente quale era la volontà di Dio e la verità che essi avevano tradito (18-20). Dio negava di avere mai parlato loro e di averli incaricati di alcuna missione (v. 21). Se non fosse stato così, essi avrebbero predicato con altro stile, ed avrebbero cercato di allontanare il popolo dalla cattiva strada e di correggerne i corrotti costumi (v. 22). Credevano forse costoro di avere a che fare con una di quelle improvvisate divinità, sorte in un bel giorno di primavera o in una limpida notte di estate dalla fantasia di qualche impostore per illudere i poveri cervelli delle plebi e che il Dio dell'Universo fosse nato da poco ed avesse una vista limitata e gli si potesse nascondere qualche cosa o qualcuno? Ma Io - dice Iddio - son presente dappertutto; «Io empio il Cielo e la Terra» (vv. 23-24).

25. Ho udito ciò che van dicendo cotesti profeti
che predicano nel nome Mio false cose e dicono: Ho sognato, ho sognato!
26. Fino a quando immaginano cotesti profeti, che predicano false cose, cotesti
profeti di frode,
27. fino a quando pensano di far dimenticare al mio popolo il Mio Nome, coi sogni
che vanno raccontandosi l'un l'altro, come i loro padri dimenticarono il Mio
Nome per quello del Baal?
28. Il profeta che ha fatto un sogno, narri il sogno,
e colui che ha avuto il Mio verbo, riferisca la Mia parola di verità.
Che ha a che fare la paglia col grano? parola del Signore.

Non è lecito cioè far passare per verità rivelate (per grano) il parto delle fantasie bugiarde di cotesti ciarlatani impostori (la paglia); non è onesto né possibile confondere due cose così opposte e di valore tanto diverso. Si dia a ciascuna delle due manifestazioni il nome che meritano: sogno l'una, cioè vano, fallace e fantastico prodotto del cervello umano

addormentato; rivelazione di Dio, ispirazione l'altra. La parola di Dio ha caratteri suoi propri, inconfondibili: è - dice il profeta - come il fuoco, come un martello che spezza la roccia; ha una potenza eccezionale, consuma come una fiamma i suoi apostoli e interpreti e abbatte qualunque ostacolo, infrange qualunque resistenza; è una forza rivoluzionaria, al contrario della mellifua, condiscendente, accomodante, conformista, lusinghiera predicazione dei falsi profeti (v. 29).

La predicazione dei falsi profeti o è priva di originalità, per essere copia, plagio, imitazione della vera profezia (v. 30), o è parto dei loro cervelli che essi, illudendosi, credono prodotto di superiore ispirazione e che fanno passare per tale grazie alla loro arte oratoria (v. 31), o è una pura e semplice impostura, una frode cosciente con cui mirano ad ingannare il pubblico, dandogli ad intendere con inaudita leggerezza le più grossolane e pericolose menzogne (v. 32). Certo i discorsi di Isaia, di Amos, di Geremia non dovevano essere graditi né simpatici alle folle perché non erano che rimproveri, minacce, oracoli di sventure; erano un vero e proprio *massà* (carico, peso, soma), duro a sopportare.

Il Buber dice che i «falsi profeti erano i servi della corte e della folla; essi facevano mestiere di profezia e nell'ora della decisione, in cui tutto dipende dal rendersi conto delle minacce della storia da parte di Dio e dal corrispondere al Suo ordine, opponevano contro quella minaccia assicurazioni di salvezza e credevano che mediante le loro chiacchiere avrebbero facilmente evitato al popolo la rovina, infondendogli il coraggio necessario per affrontare il pericolo delle consuete vicende storiche. Geremia doveva vedere in loro i nemici più feroci della sua missione, perché di fronte alla divina parola di riprensione e di appello che ardeva in lui, essi ponevano una parola illusoria di calma ed il popolo avrebbe preferito di seguire quella piuttosto che seguire la parola del profeta. I sacerdoti traviavano il popolo perché gli insegnavano il culto puro e semplice come la via che conduceva a Dio; i falsi profeti facevano cattivo uso della stessa rivelazione di Dio perché la travisavano facendo passare le loro fantasie come ispirazione di Dio (XXIII, 6)... Ciò che importa non è il preannunziare salvezza o sciagura, ma importa che la profezia, qualunque essa sia, corrisponda all'esigenza divina in una data situazione storica... I «falsi profeti» profetavano quel che profetavano per il proprio tornaconto, per soddisfare i desideri della gente; essi «sognano» e raccontano i loro sogni o riferiscono perfino la «frode che hanno in cuore». Ciò non vuol dire che si debba negar loro l'onestà - molti di loro erano di certo dei buoni patrioti - ma essi coltivavano illusioni addormentatrici che facevano dimenticare Dio. Non ingannavano intenzionalmente, ma essi stessi erano presi nella rete delle loro fallaci utopie. Per dirlo in linguaggio psicologico: i falsi profeti elevavano il loro subcosciente al grado di Dio, mentre il subcosciente dei profeti veri era sottomesso al Dio della verità». (M. BUBER, *Torath ha-nevijm*, p. 161 sgg.).

«L'uomo semplice era maggiormente attratto ad ascoltare i falsi profeti, i cui discorsi erano sempre più graditi e più confacenti alle inclinazioni e ai sentimenti degli uditori. I profeti di professione non attaccavano i loro uditori né chiedevano loro di mutar costumi e condotta e di far ritorno a Dio. Era questo il criterio più sicuro per distinguere il vero profeta (per il quale profetare non era un mestiere o una professione, ma una missione sacra commessagli da Dio), dal falso profeta che ne faceva una fonte di guadagno e di onori e che aveva sempre parole dolci onde ottenere il favore del popolo e dei suoi governanti. Il vero profeta era pieno di coraggio che gli veniva dall'essere ispirato da Dio ed era quindi capace di redarguire il popolo rinfacciandogli i suoi peccati (*Michah*, III, 8). I contemporanei però non volevano o non potevano distinguere fra i professionisti del profetismo e quell'uno solo che a quel tempo si elevava al di sopra della sua classe e doveva essere guida spirituale della sua generazione e di tutte le future generazioni umane» (M. Z. SEGAL, *l.c.*, p. 231-232).

Doveva essere difficile per il popolo distinguere l'una dall'altra specie di profeti,

perché essi non differivano gran che per la forma dei loro discorsi egualmente ricchi di eloquenza, di poesia, di fantasia, di calore, di pathos. «In realtà era talmente difficile per un uomo del popolo distinguere il vero dal falso profeta che la Torah aveva dovuto già farne notare il divario (*Deuter.*, XVIII, 21-22). Tutti due parlavano nel nome di Dio ed erano ambedue simili nei loro caratteri esteriori, nel modo di parlare, nelle loro azioni consuete» (M. Z. SEGAL, *l.c.*, p. 231).

Per cui era presumibile che qualcuno degli avversari o degli uditori di Geremia, un cittadino della borghesia o del popolo, un profeta dell'altra parte o un sacerdote, domandassero ironicamente a Geremia: «Quale è il carico (*massà*) che ci annuncia il Signore?» Cioè sentiamo un po' qual è in questo momento il *massà*, il vaticinio di sventura, la previsione di castighi, la minaccia di prossimi dolori che - come al solito - tu ci porti nel nome di Dio! Tu non sei capace di dirci mai una parola buona, di portarci un annuncio di pace e di serenità. Non sei capace che di caricarci di infauste previsioni!

«Secondo gli antichi (Jonathan, Aquilas, Rashì, ed altri) le profezie sono designate col termine di *massà* per essere un carico (*massòj*), perché la profezia annuncia ciò che tocca ad una persona, e gli eventi che capitano agli uomini sono per loro come un peso che devono sopportare. La maggior parte delle profezie che hanno questo nome di *massà* sono infatti profezie di sventura. Più tardi il vocabolo fu assunto anche ad indicare favorevoli messaggi (vedi *Lamentazioni*, II, 14)». (S. D. LUZZATTO, *Commento a Isaia*, XII, 1).

Non diremo, come fa il Neher, che *massà* è sinonimo di *profezia* perché essa è un *fardello* o una *servitù* o una coazione per colui che ne è l'interprete ma perché essa è *per lo più* una *soma* gettata sulle spalle di chi ne è l'oggetto, un *peso* cioè non tanto per il profeta che la pronuncia quanto per la persona o per le persone a cui è destinata. Il Neher interpreta così il nostro passo di Geremia: «Una violenta diatriba di Geremia (cap. XXIII) mette in luce il valore del senso primitivo di *fardello*. Geremia si scaglia contro i profeti di menzogna, che profetizzano senza che Dio ne abbia dato loro la missione, che plagiano le parole che Dio comunica ai profeti autentici, che immaginano e fabbricano visioni e parole. Egli vieta loro, sotto pena di maledizione, di adoperare d'ora in poi il termine di *massà* per designare la profezia. In questa scena si oppongono due concezioni della profezia. L'una, che Geremia considera come falsa e che è fatta tutta di libertà: basta consultare il proprio cuore, lasciar libero corso alla propria immaginazione, plagiare il vicino, cogliere a volo lo spirito o la parola per enunciare una profezia. L'altra, la sola autentica, fonda appunto la sua autenticità sul fatto di essere *massà*, carico imposto dal di fuori, per nulla ricercato né desiderato, ma inflitto. Appunto per difendere questo criterio d'autenticità, Geremia vieta ai profeti dell'elucubrazione di adoperare quella parola» (NEHER, *l.c.*, p. 322).

Ma Geremia non fa questione di coazione da un lato e di libertà dall'altro per giudicare della natura e dell'origine legittima o spuria del discorso profetico. Egli fa questione di autenticità e di veridicità della missione e del vaticinio, di predicazione moralmente e religiosamente giusta e benefica da un lato e di invenzione, di plagio, di bugia, di impostura dall'altro.

Un'opinione opposta a quella del Neher esprime il Segal, il quale dice che Geremia vieta ai falsi profeti di usare il termine di *massà* per indicare la profezia «come se essa fosse fardello e soma» (*l.c.*, p. 374). Il Segal afferma che Geremia, in base ai criteri proposti dalla Torah (*Deut.*, XIII, 2-6; XVIII, 21-22) per distinguere la vera dalla falsa profezia, accusa di menzogna e d'impostura i profeti del suo tempo che predicavano il culto del Baal (II, 8), e anziché cercar di ricondurre il popolo sulla retta via, ne aiutavano e ne lusingavano i vizi dandogli esempio della più sfacciata corruzione - ed assicurandogli al tempo stesso il favore del Cielo (*id.*, p. 353).

Dunque alla ironica domanda: «Qual è il carico che ci annunzia il Signore?» che da qualche parte gli fosse stata rivolta, Geremia avrebbe dovuto rispondere: «Qual è il carico? Eccolo: Io vi abbandonerò, parola dell'Eterno» (v. 33). Oppure secondo la lezione dei Settanta e della Volgata e l'interpretazione di Rashì: «Voi siete il carico, ma Io vi rigetterò»

34. E il profeta e il sacerdote e il cittadino che parlasse di *Carico del Signore*, di quell'uomo e della sua famiglia Io terrò il debito conto».

Cioè chi desse cotesto nome infausto, antipatico, pieno di tristi presagi alla parola di Dio, come se, anziché il bene degli uomini, Egli non volesse che il loro male e si compiacesse sempre delle loro sventure; chi fosse così maligno non potrebbe evitare il castigo. Quella parola doveva essere evitata non da parte del vero profeta che l'applicava a giusto proposito e nelle dovute circostanze, ma dai detrattori increduli e irriducibili dei severi ma benefici annunzi. Quale era il termine giusto con cui doveva essere designato il messaggio profetico da chi avesse desiderato conoscere il destino della nazione in un dato momento storico, per poter regolare, in base a quella conoscenza, la sua condotta e provvedere all'avvenire dello Stato e del popolo? I cittadini preoccupati della sorte comune avrebbero dovuto chiedersi l'un l'altro: «Che cosa ha risposto il Signore, che cosa ha detto il Signore?» (v. 35), senza dare un titolo anticipato e maligno alla parola che il profeta avrebbe riferito. Non si doveva sempre e in qualunque occasione parlare di *massà*, che era un termine tecnico da riserbare a certi messaggi, a discrezione del profeta stesso e secondo il loro specifico contenuto. «Non fate più menzione di *massà*, perché *massà* può essere per la persona la sua stessa parola», cioè colui che crede di usare questo termine per indicare tutto ciò che il profeta ha l'incarico di annunziare, come se la parola di Dio dovesse suonare infausta, si rende con ciò stesso colpevole e degno d'un *massà*, d'una minaccia di castigo, d'un oracolo di sventura, perché travisa la parola di Dio, le dà un significato di maleficio, perfettamente opposto al suo valore e alle sue intenzioni (v. 36). Perciò se avessero avuto desiderio di conoscere il destino che era loro riservato, avrebbero dovuto interrogare il profeta in forma più rispettosa e più gentile verso la parola di Dio, perché se avessero insistito nel chiamarla *massà*, con un senso di ironico disprezzo, di sopportazione, di avversione, Dio li avrebbe rigettati come un insopportabile fardello e avrebbe abbandonato la città, che era stata il retaggio concesso agli avi quale segno di affetto e di bontà, e che sarebbe diventato per loro un oggetto di eterno disonore, di ludibrio indimenticabile (vv. 36-40). La lezione del testo presenta un giuoco di parole, che non si può riprodurre in italiano, fra due verbi di suono press'a poco eguale: *nasà* e *nashàh*, il primo che vuol dire *portare, sostenere, sopportare* e da cui deriva il sostantivo *massà*, carico, fardello, il secondo che significa *dimenticare, sradicare* (dal cuore), *rigettare*.

Una nuova, originale e sottile interpretazione di questo passo di Geremia (XXIII, 33-40) ha proposto il prof. Tur-Sinai nel cap. XVI del suo volume *Ha-lashòn ve-ha-séfer* (1950, pag. 265-274); egli cioè ha dato alla parola *massà* lo stesso significato di *mashah*, *debito, mutuo*, cioè credito a cui Dio avrebbe rinunciato con un atto di remissione, in base all'istituto analogo del diritto ebraico. Gli Ebrei ritenevano che Dio avrebbe rivendicato dal dominatore straniero la restituzione del Suo credito, cioè del popolo che costituiva il Suo possesso ereditario, la proprietà a Lui cara, la proprietà che aveva prestato o venduto momentaneamente ad altri; ciò non sarebbe stata che una pura illusione - avverte il profeta-; Dio non farà uso del Suo diritto, ma rinunzierà alla Sua *nachalàh*, abbandonando Israele nelle mani dei nuovi padroni. La interpretazione, per quanto acuta è grammaticalmente giusta (perché i verbi *nasà*, *nashà* e *nashah*, colla seconda *shin* o *sin*, colla terza *alef* o *he*, hanno talvolta significato analogo), è tuttavia discutibile e alquanto artificiosa per vaghezza di originalità ermeneutica. Se noi volessimo ricercare nella cronaca o nella storia della nostra epoca, e in generale delle epoche post-bibliche, tipi analoghi o corrispondenti - sia pure in

forma più modesta - alle due specie di profeti dell'età antica, potremmo dire che sono paragonabili ai profeti veri i giornalisti, gli scrittori, i filosofi, gli uomini politici che si ispirano a un ideale morale superiore ed assoluto, ad una concezione della vita e della storia indipendente da qualsiasi scopo utilitaristico e contingente, da qualsiasi interesse personale o di casta o di classe; e che sono paragonabili ai falsi profeti i sacerdoti, i giornalisti, i letterati, i maestri, i capi-partito che seguono le facili vie della popolarità e ubbidiscono alle maggioranze e ai governi costituiti. Tanto gli uni quanto gli altri possono esser dotati d'ingegno, di virtù oratorie, di capacità letterarie notevoli, per cui riesce difficile a chi non abbia un sicuro concetto della religione, della morale e del dovere, distinguere fra le due specie di predicatori o di scrittori, di filosofi o di poeti, fra coloro, per esempio, che combattono il fascismo, il nazismo, lo Stato totalitario e coloro che li sostengono - com'è accaduto negli anni recenti - dalla cattedra universitaria, sulle pagine delle Riviste, dal pulpito delle Chiese o delle Sinagoghe, nelle assemblee di partito e nei comizi pubblici. Il popolo è più facile a lasciarsi convincere dalle attraenti promesse, dalle belle parole, dalla retorica nazionale e patriottica, dalle illusioni di pace, di benessere, di grandezza o di trionfi bellici e di conquiste territoriali, che dalle rampogne, dalle minacce, dalle prediche morali, dalle prospettive di sacrifici e di rinunzie. Era questa, press'a poco, la situazione della gente di Giudea al tempo di Geremia; è stata questa la situazione dell'Italia e della Germania al tempo di Mussolini e di Hitler, i quali avevano dalla loro parte, nelle classi colte e fra la plebe ignorante più falsi profeti e più numerosi seguaci ed ammiratori di quanti seguaci avessero, per esempio, Benedetto Croce e Thomas Mann.

LA PARABOLA DEI FICHI

Nel cap. XXIV il profeta descrive una simbolica visione, come quella del cap. I. Là c'erano un ramo di mandorlo e una pentola bollente, qua ci sono due panieri pieni di fichi collocati davanti al Tempio, uno di fichi primaticci di ottima qualità, l'altro di fichi tanto cattivi da essere immangiabili. La visione avveniva dopo che era stato deportato in Babilonia il re Jehojakhin, insieme coi funzionari di corte, colle personalità più importanti dello Stato e cogli artigiani (597 av. l'E.V.). Era la prima deportazione nota nella storia col nome di *Galuth Jehojakhin* e si era al principio del regno di Zidqijáhu (597-587). Nell'animo del profeta doveva aver fatto dolorosissima impressione lo spettacolo del giovane re Jehojakhin e della parte più cospicua della popolazione (alti dignitari ed abili artigiani) condotti in prigionia. Era il principio della catastrofe? Che cosa sarebbe accaduto dei deportati e quale sarebbe stata la sorte della popolazione rimasta in patria? A questo problema vuol rispondere l'allegoria dei fichi: i fichi buoni rappresentano i giudici deportati nel paese dei Caldei per il loro bene, perché essi sarebbero vissuti laggiù, in paese straniero, più sicuri e più tranquilli dei loro concittadini rimasti in patria, dove gli esuli sarebbero potuti tornare a ricostruire la propria vita e la propria terra dopo che nella schiavitù avrebbero riconquistato la fede in Dio e la coscienza del proprio dovere. La deportazione sarebbe stata una misura benefica se fosse servita a riconciliare Dio con loro, dopo che essi si fossero riconciliati con Lui attraverso il dolore (vv. 5-7). Gli altri, i fichi immangiabili, per la loro cattiva qualità, rappresentano il re Zidqijáhu, i principi e la popolazione di Gerusalemme o rimasta in patria o rifugiatasi in Egitto: essi sarebbero stati «infelice oggetto di orrore a tutti i regni della terra, oggetto di onta, di favola, di satira, di maledizione in tutti i luoghi dove sarebbero stati dispersi, o abbandonati in preda alla spada, alla fame, alle malattie, fino alla completa scomparsa dal paese che era stato dato a loro e ai loro padri» (vv. 8-10). È difficile rendersi conto dei motivi di questa differente sorte che il profeta predicava alle due parti della popolazione: tutto quanto si può dire è pretta congettura. Si è detto che i principi deportati appartenevano a quella schiera di fautori del programma di riforma morale e religiosa di

Joshijàhu che tante simpatie e tante speranze aveva suscitato nel cuore di Geremia, mentre il re Zidqijàhu, al contrario dell'infelice suo predecessore, non poteva ispirargli che disprezzo per la sua ambizione, per la sua debolezza, per la sua avidità e per la sua disastrosa politica pro-egiziana. Comunque sia, questo cap. XXIV, in cui si fa sperare non solo la divina protezione ai deportati nella terra dell'esilio, ma anche il loro ritorno in patria (vv. 5-7), dev'essere anteriore al cap. XXI in cui si parla dell'assedio di Gerusalemme da parte dell'esercito babilonese. L'ordine cronologico non è eccessivamente rispettato ed anche i sentimenti variano sotto l'influenza delle alterne vicende. Geremia non è sempre egualmente pessimista intorno alla sorte del suo popolo.

LA PREDIZIONE DELLA CATASTROFE

Col cap. XXV si torna indietro e cioè all'anno IV del regno di Jehojaqim (605 av. l'E.V.) che era l'anno I del regno di Nabuccodonosor (605-561) e l'anno 23° dell'apostolato profetico di Geremia. Questi dati cronologici si leggono nei primi tre versi del capitolo. Il profeta si rivolge «a tutta la popolazione della Giudea e a tutti i cittadini di Gerusalemme» e ricorda loro la sua passata attività purtroppo infruttuosa e la diuturna predicazione, anch'essa vana, dei profeti che l'avevano preceduto. Era stata una lunga costante opera di ammonimento, un continuo, incessante richiamo alla virtù, all'onestà, ai buoni costumi, alla giustizia sociale, al ripudio dei falsi dei stranieri, condizione imprescindibile per la sopravvivenza come nazione indipendente nella terra degli avi. Però quello del popolo, quello delle classi dirigenti e delle autorità era stato un dispettoso, irritante contegno verso il Signor Iddio. Ora dinanzi alla loro irriducibile malvagità e alla loro caparbia, ribelle condotta, Dio aveva deciso di non indulgere più.

«Io mando è prendere tutte le genti del settentrione - dice il Signore - e Nabuccodonosor re di Babilonia Mio servitore e li condurrò contro questa terra, contro i suoi abitanti e contro tutte queste nazioni circonvicine, che distruggerò e renderò oggetto di desolato stupore e d'orrore e d'eterno rovine. Farò cessare da questi luoghi le voci di gioia e le voci di letizia, la voce dello sposo, e la voce della sposa, il rumore delle macine e la luce dei lumi. (È la nota cara alla nostalgia del poeta per la vita serena, per le gioie della famiglia, per la pace del focolare domestico e per le opere quotidiane; vedi VII, 34; XVI, 9). Tutta questa terra sarà una desolata rovina. Tutte queste nazioni saranno sottomesse per 70 anni al re di Babilonia. Passati 70 anni, io farò scontare al re di Babilonia, a quella nazione e al paese dei Caldei - dice il Signore - il loro peccato, riducendoli a solitudini eterne, ed effettuerò contro a quella terra tutte le Mie parole pronunziate contro di lei, tutto ciò che è scritto in questo libro e che Geremia ha vaticinato contro tutte le nazioni. Poiché anch'essi saranno sottomessi a molte nazioni e a grandi re ed Io li remunererò secondo le loro opere e l'azione delle loro mani» (vv. 9-14).

È la predizione della catastrofe della Giudea, dell'esilio di Babilonia e del successivo crollo dell'impero dei Caldei, che sarebbe avvenuto dopo 70 anni. Se non si vuol considerare questa cifra come un numero tondo e quindi approssimativo (v. *Isaia*, XXIII, 15, 17), quegli anni vanno calcolati dal 605, data della prima invasione caldea, al 536, data della conquista persiana della Babilonia e della Carta di Ciro; o, secondo altri, dal 586 anno della distruzione del I Tempio al 516, anno dell'inaugurazione del II Tempio, perché in realtà l'esilio babilonese non durò che 49 anni dal 586 al 537.

IL CALICE DELL'IRA DIVINA

Questo annuncio era stato accompagnato da un atto simbolico che Geremia, profeta delle nazioni, doveva compiere; doveva, cioè prendere il calice dell'ira divina dalle mani di Dio stesso, e farlo bere ai popoli a cui egli era inviato, affinché ne fossero inebriati e come impazziti, perché sarebbe stato il segnale della guerra e della catastrofe universale.

La sorte felice o avversa, le gioie e i dolori che costituiscono il premio o il castigo che Dio dà agli uomini per la loro condotta, sono rappresentati nella Bibbia sotto la figura di un calice che contiene conforto o salvezza (*Salmi*, XVI, 5; CXVI, 13, *Geremia*, XVI, 7) oppure ira, come in questo capitolo di Geremia (XXV, 16, 27) e in *Isaia* (LI, 17,22), in *Chavaqqùq* (II, 16), in *Ezechiele* (XXIII, 31-33) e nei *Salmi* (XI, 6, LXXV, 9).

Geremia è ora il profeta delle genti; in una lunga lista egli dà il nome delle nazioni alle quali doveva porgere il calice dell'ira divina, cominciando da Gerusalemme, dalle città della Giudea, dai suoi re (Jehojakhìn e Zidqijáhu), e dai suoi principi, destinati tutti alla rovina, alla desolazione, alla commiserazione, alla maledizione inevitabile e poi al Faraone con tutta la popolazione egiziana, indigena e nomade, e a tutta una serie di stati, di città, di nazioni, dal golfo persico al Mediterraneo, dalla Fenicia all'Arabia, dal Tigri al Dodecaneso, a tutto il mondo vicino e lontano, che non avrebbe potuto sottrarsi alla catastrofe (vv. 15-29). È il giorno del giudizio contro l'Umanità malvagia; è la prima «guerra mondiale» della storia, è l'uragano che sconvolge la terra e la semina di morti, da un'estremità all'altra, morti «che non avranno né esequie né sepoltura e serviranno di concime alla terra» (v. 33).

Come va intesa la parte di attore, se è lecito dir così, che Geremia rappresenta nel dramma, anzi nella tragedia in cui sarà avvolta tutta l'Umanità? Egli «prende il calice dalla mano di Dio e ne dà a bere a tutte le nazioni a cui Dio l'aveva inviato» (v. 17). Ora il calice è un oggetto simbolico e la parte di Geremia non può consistere che nell'annunciare alle genti l'imminente tragedia come in una specie di prologo. Egli adempie a questa sua parte nei confronti degli Ebrei, col discorso rivolto nel cap. XXV «a tutto il popolo della Giudea e da tutti i cittadini di Gerusalemme» (v. 2). Ma che cosa fa per adempiere al resto dell'incarico nei confronti di «tutte le nazioni alle quali Dio lo aveva inviato?» (vv. 15-17) e di cui egli dà l'elenco nei vv. 19-26? Si mette forse in viaggio, come primo apostolo delle genti, da un capo all'altro del mondo allora conosciuto, per recare l'annuncio della guerra e della catastrofe all'Umanità pagana, come aveva fatto a Israele, oppure si limita a spedire il messaggio di sventura in una epistola scritta nelle varie lingue di quei popoli? Oppure si deve dire che il calice, la missione, il discorso profetico non sono altro che allegorie le quali rappresentano le vicende storiche che si sarebbero svolte nel mondo di allora? È probabile che sia così e che Geremia non abbia fatto il viaggio, non si sia mosso da Gerusalemme e si sia limitato a cantare in poesia (vv. 30-38) non «l'ira del pelide Achille» ma l'ira di Dio, il «ruggito» del Signore contro l'umano gregge, l'«evviva» della giustizia vittoriosa contro le genti empie, l'urlo degli indegni pastori i cui pacifici pascoli sarebbero stati sconvolti dalla furia devastatrice. Il primo e forse l'unico profeta che portò personalmente alle genti pagane la parola di Dio è Jona. Geremia si limita a descrivere un'azione drammatica simbolica, una visione profetica che si era prodotta drammaticamente nella sua fantasia. «L'azione è simbolica. La scena non è reale. I fatti stessi (l'ultima guerra dei popoli) non passano nella visione» (KAUFMANN, *l.c.*, III-VII, p. 505).

Ha torto Renan quando rende Geremia responsabile degli «orribili prosternamenti davanti al massacro che hanno così spesso contaminato il linguaggio cattolico» (RENAN, *Hist.*, III, p. 288). Il grande storico francese non ha capito né l'ufficio né l'anima del profeta quando lo accusa di gioire per l'immenso massacro internazionale. Riportando la lista delle popolazioni condannate al divino castigo quale si trova nel capitolo XLIX del libro di

Geremia, lista più lunga e più dettagliata di quella presentata qui nei versi 18-27 del capitolo XXV, Renan dice: «Questa rivista sanguinosa, questa geografia di massacro e d'odio assomiglia al ruggito della belva quando sente odore di sangue». Sono parole cattive, irriverenti e ingiuste contro il mite profeta e contro il suo Dio. «Il Dio sterminatore che ha per servo perfetto Attila, ecco l'ideale (?) di Geremia. Egli ama (?) Nabuccodonosor perché Nabuccodonosor schiaccia le civiltà cittadine e industriali che il suo istinto patriarcale gli fa odiare» (RENAN, *l.c.*, III, 286). Che cosa c'entra l'istinto patriarcale opposto alle civiltà industriali? La ragione del preteso odio di Geremia per quei popoli non era di natura economica. Non era l'odio del beduino per le società sedentarie e per le città industriali, perché le tribù di Kedàr e di Elam, che sono fra le popolazioni condannate, non sembra avessero titoli industriali speciali che le rendevano degne d'invidia e di antipatia. La ragione era d'ordine prettamente morale come sempre nella predicazione profetica.

Non è affatto vero poi che Geremia gioisce al pensiero dell'enorme massacro di popoli che il re di Babilonia avrebbe compiuto. Non è vero che per lui il Dio sterminatore è l'ideale. Geremia inorridisce e piange al pensiero della catastrofe che è costretto ad annunciare e non abbandona mai la speranza, per quanto tenue e forse vana, che la sua parola ammonitrice e minacciosa serva a preservare almeno una parte dell'umanità del triste destino che l'attende. Lo stesso Renan aveva poco prima affermato che «la sua missione gli è di peso; vorrebbe sfuggirla. La lotta contro il peso fatale della missione divina non è stata mai espressa con maggior sincerità. La parte di Cassandra è pesante» (*ib.* p. 173). Noi abbiamo fatto già rilevare (vedi pagg. 22 e 36) quanto fosse straziante la tragedia psicologica di Geremia costretto ad annunciare la rovina della propria gente e come si sentisse affranto e quasi schiacciato da un insopportabile disperato dolore. Ma Geremia non chiamava né invocava la guerra, la strage, la persecuzione; egli assisteva, denunciava e, se si vuole, prevedeva una orribile vicenda della storia, come il tragico o lo storico o il poeta presentano sulla scena o narrano o cantano un avvenimento della vita d'un popolo o prevedono con un po' di fantasia gli effetti disastrosi delle guerre mondiali e gli orrori dell'imperialismo. Non bisogna confondere colui che preannuncia o prevede o descrive, per es. la Seconda guerra mondiale del XX secolo, con quelli che l'hanno preparata e condotta e ne hanno esaltato i sistemi e le stragi. Il profeta è simile all'astronomo che prevede l'uragano e ne descrive gli effetti disastrosi per le cose e per le persone, per le città e per le campagne; è simile allo scienziato moderno che avverte i governi e i popoli sulle conseguenze tragiche e irreparabili delle armi atomiche.

LA SOLLEVAZIONE CONTRO IL PROFETA

Il cap. XXVI riproduce in due versi (4-5) e nel suo contenuto essenziale la profezia contenuta nel cap. VII dal v. 1 al v. 15. È un richiamo alla buona condotta per meritare l'indulgenza e il perdono di Dio e per risparmiare alla nazione, alla capitale e al Tempio, l'estrema catastrofe. Nel cap. VII, dove il discorso è riportato in tutta la sua lunghezza e in tutta la sua fiera eloquenza, non è detto nulla quanto all'impressione che esso dovette esercitare sull'uditorio e alla reazione che suscitò nel popolo e nelle classi dirigenti che ne erano il bersaglio. Qui nel cap. XXVI il profeta racconta che, dopo che sulla porta o nell'atrio del Tempio egli ebbe ammonito la popolazione e minacciato terribili castighi e catastrofici eventi, i sacerdoti e i profeti, che detenevano il potere morale e religioso e guidavano o ispiravano l'opinione pubblica, lo fecero arrestare al grido di: morte, morte! mentre nuova folla richiamata dal tumulto si accalcava verso il Tempio. Alla notizia della sommossa e dello scandalo, i capi della nazione (i principi della Giudea) accorsero dal palazzo reale situato un po' più sotto alla collina del Tempio e si riunirono all'ingresso della Porta Nuova (forse la porta superiore fatta costruire dal re Jotham - *II Re*, XV, 35) per esaminare quanto era

accaduto e prendere i necessari provvedimenti; ci fu dunque un regolare e pubblico processo nel luogo stesso in cui i sacerdoti e i profeti, che avevano provocato l'arresto di Geremia, presentarono la loro accusa, dichiarando che egli doveva essere condannato a morte per aver predicato contro la città di Gerusalemme e averne annunciato la rovina.

Su quale disposizione della legge ebraica fondassero quella richiesta di condanna non è detto: probabilmente il discorso di Geremia era apparso sacrilego nei confronti di Dio e del Suo Santuario, del quale aveva predetto la distruzione e, non sembrando possibile che Dio avesse decretato la rovina del Suo Tempio e della Sua città santa, colui che pronunziava così scandalose previsioni non poteva essere che un impostore e un falso profeta. La sanzione era in questo caso contenuta nel verso del Deuteronomio (XVIII, 20) che suona: «Il profeta che osasse pronunziare a nome Mio una parola che Io non gli ho ordinato di dire, quel profeta morirà». Gli accusatori sostenevano che i principi stessi avevano udito *coi loro orecchi* il sacrilego discorso. Ma dal racconto sembra che i principi non fossero stati presenti nel luogo dove Geremia aveva parlato alla folla e che vi fossero accorsi soltanto dopo avere udito le voci di protesta dei sacerdoti e dei profeti e le grida tumultuose del popolo. Quindi o si deve ritenere che sacerdoti e profeti mentissero coll'asserire che i principi stessi erano stati testimoni auricolari del delitto commesso da Geremia o che alludessero non a quel discorso ma in generale ai discorsi sacrileghi e ai messaggi che egli aveva più d'una volta pronunziato in pubblico. Dopo di ciò fu data la parola all'accusato perché si disculpasse, come si usa in ogni processo che si rispetti. In sostanza Geremia era accusato di essersi falsamente presentato al popolo come inviato di Dio, per cui non poteva disculparsi che sostenendo, come di fatti fece, di essere stato inviato da Dio per pronunziare proprio quelle parole che tutti avevano udito riguardo a quel Tempio e a quella città. L'unica via per sottrarsi alla rovina, che egli aveva avuto l'alto incarico di preannunziare loro, era di migliorare i propri costumi, di incamminarsi sulla via del bene, di obbedire al divino insegnamento in modo da ottenere l'indulgenza e il perdono di Dio. «Ora io sono in mano vostra: fate di me quello che vi pare e piace. Sappiate però che, se mi manderete a morte, voi, e con voi questa città ed i suoi abitanti, vi renderete colpevoli di assassinio contro un innocente, perché in verità Dio mi ha mandato da voi coll'incarico di dirvi tutto quello che vi ho detto».

Più pacata, più semplice, più dignitosa, più breve difesa di questa non si potrebbe immaginare. Ma poiché non c'era stato da parte di Geremia (e forse non ci poteva essere) nessun argomento o tentativo per dimostrare la verità della sua missione, sarebbe stato facile per i suoi accusatori insistere nel chiedere la sua condanna. Ma o fosse la simpatia che il profeta godeva presso la popolazione e presso i principi o fosse la sincerità che traspariva dal suo contegno e dalle sue semplici parole, il fatto sta che tanto le alte cariche dello Stato quanto le folle furono persuase della sua innocenza, furono certe della verità e della autenticità del suo messaggio, sebbene avverso e doloroso. I principi ed il popolo erano migliori dunque dei sacerdoti e degli pseudo-profeti. Tanto è vero che appena Geremia ebbe terminato la sua breve difesa, i principi e la folla gridarono: «Quest'uomo non è reo di morte perché ci ha parlato nel nome dell'Eterno nostro Dio».

Era questa la sentenza di assoluzione di Geremia da parte delle supreme autorità politiche dello Stato e della pubblica opinione, oppure il processo non era ancora chiuso e il giudizio definitivo spettava agli anziani che costituivano il tribunale legittimo? La questione è controversa. Le parole del v. 16, rivolte dai principi e dalla popolazione ai sacerdoti ed ai profeti, potrebbero considerarsi come un'espressione non ufficiale ma privata, per quanto collettiva, di persone per caso presenti in quel luogo, poiché normalmente le sentenze non si pronunziano a furia di popolo né coi voti dei ministri o degli alti funzionari di corte. Può darsi benissimo che non si fosse istituito un processo vero e proprio, che sarebbe stato improvvisato o per direttissima, ma che si trattasse di un assembramento di popolo alla

presenza di personalità dello Stato e che da quella assemblea un po' tumultuosa, ma profondamente interessata al caso, si fosse alzato il grido di assoluzione della coscienza nazionale, impressionata dalla possibilità di un errore giudiziario irrimediabile. Al giudizio o al parere unanime dei principi e della popolazione seguì l'intervento di alcuni anziani (*anashim mi-ziqnè ha-arez*). Chi erano questi anziani di cui non era stata fatta prima menzione? Erano membri del Tribunale o semplici vegliardi, senza alcuna carica speciale? E perché intervengono all'ultimo momento dopo che la causa poteva considerarsi chiusa? Il Segal attribuisce ai principi la vera e propria funzione di giudici: «I principi - egli dice - erano saliti dal palazzo reale verso il Santuario per istituire o condurre il processo (*mishpàth*) e, grazie al loro intervento e a quello degli anziani e di tutto il popolo, il profeta poté sottrarsi alla condanna capitale» (M. Z. SEGAL, *l.c.*, p. 348).

È questa per lo più l'opinione dei commentatori, colla sola differenza che alcuni collocano il discorso degli anziani dopo la sentenza di assoluzione ed altri prima. Gli anziani sarebbero stati, secondo alcuni, vecchi ultracentenari che, avendo assistito molti anni prima (più di 90), ad un caso analogo, lo citavano come un precedente capace di risolvere ogni dubbio. È però più probabile che essi citassero il fatto accaduto al tempo di Khizqijáhu (720-690), mentre ora si era al principio del regno di: Jehojaqim (607-597), non per aver assistito al suo svolgimento, ma per averne udito il racconto dai genitori o dai nonni; e poiché si trattava di un fatto storicamente vero doveva valere per sé anche nel caso che chi lo citava non ne fosse stato testimone oculare o non fosse vissuto al suo tempo. I buoni vecchi ricordarono dunque che il profeta Michàh aveva annunciato una catastrofe simile a quella predetta da Geremia; aveva detto pubblicamente nel nome di Dio queste precise parole: «Sion sarà arata come un campo, Gerusalemme sarà ridotta ad un mucchio di rovine e il Monte del Tempio ad alture boschive» (*Michah*, III, 12). «Eppure - continuarono quegli anziani - il re ed il popolo della Giudea non lo processarono né lo condannarono, ma anzi facendo tesoro del suo ammonimento, il re stesso invocò la pietà di Dio che accolse la preghiera e concesse il perdono. Noi commetteremmo un grave delitto, di cui dovremmo scontare la pena, se condannassimo Geremia».

Nessuna legge o consuetudine ebraica permetteva che si impedisse o limitasse la libertà di parola e si processasse e condannasse a morte chi predicava la catastrofe della nazione collo scopo di ricondurre il popolo sulla strada diritta. Nel caso di Michàh, questa libertà era stata rispettata. Né l'autorità giudiziaria, né la corte né i supremi poteri religiosi o politici dello Stato erano intervenuti. C'era stato un altro caso, al tempo del re Jehojaqim, d'un profeta, Urijàh ben Shemajáhu di Kiriath ha-je'arim (una città ad occidente di Gerusalemme sulla strada di Giaffa), che aveva pronunziato contro il paese e contro Gerusalemme un oracolo di sventura simile a quello di Geremia e neppure allora le autorità costituite, giudiziarie o politiche o sacerdotali, erano intervenute o avevano adottato qualche provvedimento in difesa dello Stato o della religione. Il re che, circondato dalla sua scorta militare e dalle alte cariche dello Stato, si era trovato presente al discorso, aveva tramato la morte del profeta, certo con mezzi illegali e senza regolare processo e Urijah, venuto a conoscenza del pericolo che correva, era fuggito in Egitto. Il re allora aveva mandato in Egitto un certo principe Elnathàn ben 'Achbòr insieme con altri emissari, i quali erano riusciti a ricondurre in patria il profeta fuggiasco e a consegnarlo al re che lo aveva ucciso di propria mano con una sciabolata e lo aveva poi fatto seppellire nella tomba comune, nel cimitero della plebe. Nonostante l'intervento degli anziani, sembra però che i sacerdoti e i falsi profeti continuassero ad aizzare la folla contro Geremia, perché ne facesse giustizia sommaria, come il re aveva fatto del profeta Urijàh e che un autorevole personaggio del tempo, Akhiqàm ben Shafàn, fosse riuscito all'ultimo momento ad impedire che il profeta fosse abbandonato in balia della popolazione.

Il nome di Urijàh ben Shema'jàhu è ignoto completamente alla storia, come è passata sotto silenzio la sua profezia e l'episodio della sua fuga e della sua morte. Doveva essere contemporaneo di Geremia. Elnathàn ben 'Achbòr apparteneva alla classe degli alti dignitari (príncipi) della corte di Jehojaqìm ed è ricordato più avanti (XXXVI, 12-25) fra i consiglieri del re, in un episodio in cui il monarca assume un atteggiamento fieramente avverso a Geremia. Un 'Achbòr ben Michajàh è nominato fra i notabili inviati dal re Joshijàhu presso la profetessa Chuldah dopo il ritrovamento del Libro della Torah (*II Re*, XXI, 19, 14). Nella versione parallela del Libro delle Cronache (XXXIV, 20) invece di 'Achbòr ben Michajàh, si legge *Avdòn ben Michal*. Akhiqàm ben Shafàn era stato uno dei dignitari più vicini al re Joshijàhu ed uno dei membri della commissione da lui inviata presso la profetessa Chuldah dopo la scoperta del Libro della Torah (*II Re*, XXI, 12, 14; *II Cronache*, XXXIV, 20). Era figlio dello scriba Shafàn che compare nella medesima occasione (*II Re*, XXII, 3, 8, 10; *II Cronache*, XXXIV, 15-18) e padre di Ghedaljàh, nominato dal re di Babilonia governatore degli Ebrei rimasti nella Giudea dopo la distruzione del I Tempio (*II Re*, XV, 22, *Geremia*, XL, 7).

ANCORA IL PROBLEMA DEI FALSI PROFETI

In questo capitolo si ripropone drammaticamente il problema del vero e del falso profetismo, problema che abbiamo già affrontato nel nostro testo su Michàh e anche in questo capitolo su Geremia. Dobbiamo constatare ancora una volta quanto dovesse essere ardua impresa distinguere fra l'uno e l'altro, in mancanza d'un criterio sicuro di giudizio o d'un preciso carattere differenziale e d'una loro definizione. Nel campo avverso a Geremia *profeta*, ci sono infatti, insieme coi sacerdoti, i *profeti* coll'articolo determinativo (vv. 7-8, 11, 16), dinanzi ai quali egli non è in grado di dar nessuna prova della legittimità del suo mandato, e non può né sa far altro che sostenere d'essere stato veramente mandato da Dio. Ma non dicevano lo stesso gli pseudoprofeti? Geremia aveva avuto la fortuna di trovare fervidi difensori fra le persone più influenti ed autorevoli della nazione, sia per la posizione di cui godevano a corte e nello Stato (príncipi), sia per l'età e le cariche che ricoprivano (anziani); persone che molto probabilmente lo stimavano per l'onestà, per l'altezza dell'ingegno, per il forte idealismo e a cui facevano spavento un'ingiusta condanna e la morte d'un innocente. Ma che cosa sarebbe accaduto se avesse prevalso il partito dei sacerdoti e degli pseudo-profeti? Se si dovesse assumere come criterio di giudizio la norma del Deuteronomio (XVIII, 22) secondo la quale era da considerarsi legittima la profezia che si fosse avverata, non si potrebbe affermare che gli oracoli di Geremia avevano trovato, almeno fino ad allora, la loro sanzione nella realtà. E d'altronde come si calcola la scadenza del termine d'una profezia quando essa non fissa alcuna data? Gli annunci di sventura fatti nei capp. IV-VIII, intorno alla calata d'un feroce nemico dal nord che avrebbe distrutto città e campagne, non si erano avverati, come non si era avverato un secolo prima l'oracolo analogo del profeta Michàh; per cui era naturale che, giudicando Geremia in base al criterio della realizzazione, la sua predicazione dovesse apparire sospetta ai suoi avversari che erano interessati, per amor di patria o per interesse di classe, a farlo apparire un impostore. Ma i profeti non sono indovini; sono ingegni che dall'osservazione della vita, dai fatti della storia, dalle vicende nazionali e internazionali, giudicati secondo gli inderogabili principi della morale e della giustizia, traggono la visione quasi necessaria della futura sorte dei popoli. E poiché c'è un elemento costante che può dare un diverso indirizzo alla storia e cambiare il corso delle vicende umane ed è la *teshuvàh*, il pentimento, il *ritorno* sul retto sentiero, molte volte è appunto questo fattore la causa della mancata adesione della realtà alla previsione del profeta; sia o non sia questo fattore denunziato dal profeta stesso o dallo storico.

L'ALLEGORIA DEL GIOGO

Nel capitolo XXVII è descritta un'altra allegoria in azione ordinata al profeta allo scopo di dare maggiore evidenza ad un suo messaggio. L'azione sarebbe avvenuta, secondo l'iscrizione posta in testa al capitolo (v. 1), al principio del regno di Jehoiaqim, come quella del capitolo precedente; ma gli studiosi mettono in dubbio questa data, supponendo che sia stato ripetuto per errore nel cap. XVII il verso con cui cominciava il cap. XXVI e che l'azione debba porsi al tempo del re Zidqijahu, a cui in realtà si riferisce (vv. 3, 12), tanto è vero che il successivo capitolo XXVIII comincia colle parole: «In quello stesso anno al principio del regno di Zidqijahu re della Giudea, nell'anno quarto, nel mese quinto».

Geremia ha dunque l'ordine di procurarsi redini e gioghi e, dopo essersene legato uno al collo, come si fa ai buoi quando devono trascinare l'aratro, inviare uno per uno al re di Giuda Zidqijahu ed ai re di Edom, di Moab, di Ammon, di Tiro, di Sidone, per mezzo dei rispettivi ambasciatori giunti dai vari paesi a Gerusalemme.

Zidqijahu era stato posto sul trono da Nabucco dopo la deportazione di Jechonah o Jehojakhin. «Questo principe aveva un carattere dolce, flessibile e poco marziale, qualità che sembravano garantire al conquistatore che il nuovo re non gli avrebbe procurato noie.

Ciò nondimeno, per maggior sicurezza, Nabucco gli fece giurare solennemente fedeltà, poiché attribuiva una speciale importanza al possesso tranquillo del territorio della Giudea, vero avamposto contro l'Egitto, la cui conquista non cessava di stargli a cuore. Anche per questa ragione aveva deportato i nobili e i grandi, la cui temerità avrebbe potuto gettare il re in avventure ed indurlo al tradimento. Nei suoi calcoli, il paese sottomesso non doveva costituire che un modesto e debole Stato, che non potesse appoggiarsi che a lui e che non attingesse la sua forza altro che da lui. La Giudea poteva, tutt'al più, con una politica riservata, sopravvivere ancora a lungo e rimettersi dalle sue ferite. Per quanto dolorosa fosse stata, per coloro che erano rimasti, la deportazione di tante illustri famiglie, anima della potenza militare e fiore della nazione, per quanto grave fosse il sentimento che la capitale e la provincia provavano per la loro perdita libertà, esse riuscirono con tutto ciò a risollevarsi con meravigliosa rapidità, raggiungendo anche un certo grado di prosperità... Ma la situazione modesta non bastava ai principi di Giuda e di Beniamino; le loro ambizioni miravano più in alto. A Gerusalemme essi dominavano non soltanto sul popolo e sulla corte, ma altresì sul re. S'egli desiderava sinceramente serbare la fede giurata a Nabucco, gli mancava però l'energia per andare fino in fondo nonostante gli intrighi. Questa debolezza da una parte e questa temerità dall'altra portarono lo Stato ebraico alla rovina. Una specie di vertigine colse i principi. Da diverse parti si promettevano al re meraviglie per indurlo alla rivolta. Prima di tutto l'Egitto, come sempre falso e furbo, si mostrava prodigo di brillanti offerte che raramente manteneva. Poi veniva il re di Tiro, Ithobal, che fomentava una lega contro la Babilonia. Infine venivano i Giudei di Babilonia che, dal loro esilio mantenevano attive relazioni colla madre patria e spingevano a una nuova guerra, nella vaga speranza della sconfitta di Nabucco che avrebbe riaperto loro la via della patria. Ritorno che i falsi profeti predicavano loro come prossimo. Zidqijah regnava da quattro anni (593) quando giunsero simultaneamente a Gerusalemme gli ambasciatori di Edom, di Moab, di Ammon, di Tiro e di Sidone per indurlo a romperla con Nabucco, adoperando tutta la loro eloquenza allo scopo di deciderlo. In realtà la Giudea poteva andar superba nel vedersi tanto ricercata e di essere come il centro o il motore degli avvenimenti politici. Non è nota la risposta del re agli ambasciatori: indeciso com'era, dovette lasciarsi sballottare da una parte e dall'altra, senza arrivare a nessuna decisione» (GRAETZ, *Hist.*, I, 243-245). Geremia dovette scorgere in quello strano raduno il sintomo premonitore o il campanello d'allarme di un'avventura mortale. Che cos'era quella specie di conventicola diplomatica, di consultazione politica internazionale, in cui erano rappresentati Stati nemici degli Ebrei, Idumei, Moabiti,

Ammoniti, Fenici, che pochi anni prima avevano mandato le loro soldatesche contro la Giudea per distruggerla (*II Re*, XXIV, 2)? Si doveva evidentemente preparare una coalizione militare contro la Babilonia e quindi una guerra che sarebbe stata disastrosa.

Era urgente tentare di impedire la folle impresa. Geremia è quindi incaricato di un messaggio di prudenza al re ebreo e ai suoi alleati:

Cap. 27

4. «Così dice l'Eterno Zevaoth, Dio d'Israele: Così direte ai vostri Signori:
5. Io ho fatto la terra, gli uomini e gli animali che si trovano sulla superficie terrestre, colla mia gran potenza e col mio braccio teso, e l'ho data a chi mi è piaciuto.
6. Ora Io ho dato tutti cotesti paesi in mano a Nabuccodonosor re di Babilonia, Mio servitore, e gli ho dato anche le bestie della campagna perché lo servissero.
7. Tutte le genti dovranno esser sottomesse a lui, a suo figlio e al figlio di suo figlio, finché giunga l'ora anche per il suo proprio paese; gli saranno sottomesse genti numerose e grandi re.
8. La gente e il regno che non si assoggettassero a lui, a Nabuccodonosor re di Babilonia, chiunque non sottometta il suo collo al giogo del re di Babilonia, colla spada e colla fame e colla peste Io colpirò quella gente fino a distruggerla colla sua mano.
9. Voi non date ascolto ai vostri profeti, ai vostri indovini, ai vostri sogni, ai vostri astrologhi, ai vostri maghi, che vi dicono: Non vi sottomettete al re di Babilonia,
10. perché vi predicano menzogne che finiranno per allontanarvi dalla vostra terra, dalla quale Io stesso vi cacerò e andrete perduti.
11. La nazione che sottoporrà il suo collo al giogo del Re di Babilonia e gli si sottometterà, Io la lascerò sulla propria terra, dice il Signore, e la coltiverà e la abiterà».

Questo discorso generale era destinato a tutti i popoli coalizzati contro la dominazione babilonese. Se e in che modo fu portato a conoscenza dei re a cui era diretto non lo sappiamo. Se Geremia riuscì a farlo pervenire per iscritto ai rispettivi monarchi consegnandone il testo agli ambasciatori convenuti a Gerusalemme, e se in generale il profeta ebreo era tenuto a comunicare alle genti straniere i decreti che li riguardavano o se i suoi messaggi rimanevano chiusi nella cornice del suo popolo e nella storia del pensiero, dell'ideale, del sogno d'Israele, sono problemi insoluti finora. Il Kaufmann sostiene che i profeti non furono mandati a predicare altro che agli Ebrei e che le profezie alle genti sono discorsi pronunziati *intorno* alle genti, agli orecchi d'Israele (KAUFMANN, *l.c.*, VI, 44). «La sfera d'azione dei profeti apostoli era solo Israele. Nessun profeta fu mai inviato ad un popolo straniero. Di Jonah si narra che fu inviato a Ninive. Ma anche in questa leggenda il profeta non è incaricato di rimproverare alla città il peccato di idolatria. La lotta dei profeti contro l'idolatria era limitata al solo Israele» (*ib.*, p. 261). «Geremia è *inviato* soltanto a Israele. Se egli è consacrato anche *profeta delle genti* (I, 5, 10) suo compito è però quello di sradicare e di *abbattere ecc.*, ma *non è inviato* a loro. Ai legati dei re pagani, convenuti a Gerusalemme al tempo di Zidqijáhu, egli ordina a nome di Dio di sottomettersi alla Babilonia, ma quest'ordine non è collegato ad alcuna esigenza morale o religiosa» (*ib.*, p. 442). Il Kaufmann confonde la missione profetica col suo contenuto, che può esser eguale o diverso per Israele e per le nazioni; ma noi domandiamo, come abbiamo fatto a proposito del calice dell'ira divina (cap. XXV): Geremia adempì realmente all'incarico che gli era stato dato nei vv. 3-4 e trasmise ai cinque re stranieri il messaggio dettatogli, oppure l'incarico va

inteso in modo relativo e quasi allegorico? Buber dice che la missione «non va interpretata in senso proprio, come se Dio avesse detto: Ti ordino di parlare ad ogni nazione a nome Mio, ma essa significa: Io ti incarico di riferire la Mia volontà intorno a *questo momento* della storia delle nazioni. Non gli era imposto di pronunziare le varie sentenze di morte e di rinascita dei popoli dettate da Dio, ma di fornire l'ammaestramento che veniva da Dio intorno alle demolizioni e alle ricostruzioni dell'architetto del mondo. Egli doveva dire *quello che Iddio faceva*» (BUBER, *Torath ha-nevim*, p. 152). È lo stesso come dire che nella sorte riservata alla nazione ebraica era coinvolta la sorte delle genti vicine, e che parlando agli Ebrei, il profeta parlava all'umanità, anche se il suo discorso non suonava direttamente agli orecchi delle loro diplomazie o non era letto dai loro re. La sentenza veniva eseguita nei loro confronti senza che fosse comunicata loro, sebbene una parte di essa contenesse frasi che li riguardavano direttamente e quasi personalmente, come il v. 9 in cui si parla di astrologhi, di indovini, di maghi che non esistevano presso gli Ebrei. Il profeta dichiara esplicitamente di aver riferito al re di Giuda il messaggio e d'averlo consigliato a sottomettersi al conquistatore babilonese, unico modo per non morire «per la spada, per la fame e per la peste».

I consigli contrari che venivano dai profeti fautori della lotta erano cattivi consigli che avrebbero cagionato catastrofici effetti. Il messaggio fu ripetuto da Geremia ai sacerdoti e alla popolazione ebraica, esortandola a non prestar fede alle illusorie speranze dei profeti impostori che davano per certa la restituzione immediata e il ritorno a Gerusalemme degli oggetti sacri trafugati dal Tempio dalle soldatesche caldee al tempo di Jehojakhin, perché erano folli speranze. La sottomissione al re di Babilonia voleva dire la sopravvivenza della nazione, voleva dire risparmiare alla capitale la distruzione. Se quei fautori della guerra erano veri profeti e parlavano veramente in nome di Dio, perché non pregavano il Signore da cui dicevano di essere ispirati affinché non permettesse che gli oggetti sacri o preziosi che rimanevano ancora nel Tempio e nel palazzo reale non fossero trasportati in Babilonia? Se ci fosse stata la guerra, il nemico avrebbe vinto e avrebbe saccheggiato il Tempio, portando via le colonne (le due colonne chiamate Jakhin e Bóaz erette di fronte all'Arca nel Tempio di Salomone - *I Re*, VII, 20-21), il mare (la conca di rame che si trovava nell'atrio del tempio - *I Re*, VII, 23), e i 10 piedistalli e tutti gli oggetti d'oro e d'argento che rimanevano ancora in città dopo il precedente saccheggio e la deportazione del re e delle più alte personalità dello Stato. Egli era incaricato di dir loro che quegli oggetti sarebbero stati trasportati in Babilonia, dove sarebbero rimasti fino al giorno che Dio avesse deciso di farli restituire e riportare a Gerusalemme.

IL PROFETA DELLA NON-RESISTENZA

Geremia è il profeta della non-resistenza, è il fautore irriducibile la sottomissione non già alla forza bruta del conquistatore pagano, ma all'inevitabile esito della guerra, alla sorte fatale contro la quale non era lecito né possibile dar di cozzo, essendo decretato da Dio. Nabucco doveva conquistare il mondo per punirlo della sua corruzione, doveva sottomettere la Giudea per punirla della sua degenerazione; Nabucco era il *servitore* del supremo Fattore del mondo che può a suo libito darle la signoria a chi meglio gli aggrada: «Vuolsi così colà dove si puote / ciò che si vuole e più non dimandare», come dice Virgilio a Caronte e a Minosse nell'*Inferno* (III, 95-96; V, 23-24) di Dante Alighieri. Oppure, se si volesse spiegare razionalmente il paradosso sconcertante del consiglio di Geremia di arrendersi volontariamente al nemico, si potrebbe dire, come è stato già detto, che egli vedeva la situazione irrimediabile, e non scorgeva altra via d'uscita, per evitare la catastrofe, se non la *non-resistenza*. E poiché tutto quanto accade nel cielo e nella terra, nella storia delle nazioni e nella vita degli uomini e degli animali dipende dal volere di Dio, anche le imprese di

Nabucco e la sua conquista del mondo dovevano essere volute da Dio per suoi insondabili fini. Il paradosso diventava così un assioma o un corollario, nonostante l'apparente mostruosità. In sostanza, sia che l'atteggiamento del profeta si faccia dipendere da un giudizio di ordine storico e da una considerazione di ordine politico, sia che si attribuisca ad un'ispirazione trascendente o ad un «idealismo religioso-morale estremo» come lo chiama il Kaufmann (*l.c.*, VII, 456), il risultato è lo stesso: si è sempre di fronte ad una manifestazione che, nel nostro tempo, si chiamerebbe disfattismo, collaborazionismo, tradimento. Nessuno avrà però il coraggio di dare questi nomi all'azione di Geremia, la quale non era dettata né da simpatia verso i Caldei o da viltà né da ambizione personale o da bassa politica, come quella dei Pétain, dei Laval e degli altri Quisling della nostra fosca era, ma al contrario era ispirata da appassionato amore per il suo popolo al quale egli voleva risparmiare *ad ogni costo* le amare conseguenze della guerra. Non si doveva *a nessun costo* opporsi al conquistatore colla forza, colle armi, colle alleanze perché egli avrebbe certo vinto. Il nemico non diventava però l'amico, l'alleato, il collaboratore; rimaneva sempre il nemico che, per un momento, per ragioni metafisiche o per ragioni militari e politiche, era il trionfatore, l'invincibile conquistatore. Era bene accettarne il giogo in attesa della sua caduta che non poteva mancare e non sarebbe mancata. Non si deve: - come fa Renan - trasformare una dolorosa tragica necessità momentanea in una *dottrina* valevole per tutti i casi. La frase di Renan: «Questa orribile dottrina che si è colpevoli se non si accetta la tirannide del momento, ritenuta sanzionata da Dio» è una ingiusta e cattiva frase; e non meno strana e ingiusta è quell'altra che segue: «Uno straniero, un infedele gode i diritti della legittimità, unicamente perché è un gran distruttore che agisce colla massima impudenza». Però Renan stesso deve poi dare ragione a Geremia e giustificare i suoi consigli di prudenza. «Non bisogna dimenticare d'altra parte che quelle odiose (*sic*) declamazioni di Geremia avrebbero potuto, se fossero state ascoltate, prevenire orribili massacri. Nei momenti di crisi, il patriota che tenta di rendere sensibile la potenza dello straniero passa sempre per amico dello straniero. - Sottomettetevi al re di Babelè affinché viviate! - Era duro a capirsi. Figuriamoci, nel luglio 1870, un pubblicista che avesse percorso i viali con un collare di cavallo passato al collo e avesse predetto la vittoria dei Prussiani: l'atto di quell'esaltato sarebbe certo sembrato a tutti biasimevole al massimo grado. In questi casi non si è scusati d'aver visto chiaro altro che quando i fatti hanno parlato. La condotta di Geremia non potrebbe dunque esser condannata *a priori* senza riserva. Gli avvenimenti si incaricheranno presto di dimostrare che, se ebbe i più gran torti nella forma, aveva in sostanza perfettamente ragione» (RENAN, *Hist.*, III, p. 316, 333-334). Meno male: ma come si fa a chiamare *odiose declamazioni* i consigli pacifisti che, *se ascoltati possono prevenire orribili massacri*? Sarebbe dunque riprovevole chi tentasse di impedire la catastrofe nazionale, secondo lui e secondo la realtà storica inevitabile, gridando per le piazze, sui giornali, in parlamento che non si deve far la guerra e che in certi momenti è bene cedere e perfino sottomettersi? Né ci sembrano plausibili e convincenti le considerazioni fatte dal Kaufmann allo scopo di confutare l'idea che Geremia avesse chiesto la sottomissione al nemico perché col suo chiaro intuito e grazie al suo acume politico aveva capito che non c'era altra via di salvezza. Il Kaufmann, allo scopo di dimostrare che «anche questo era dubbio», cita il caso di Tiro che si era opposta all'invasore e non era stata occupata, dice che i potenti re di Assiria non erano riusciti a conquistare Gerusalemme dopo averla assalita e assediata e quasi quasi dà colpa a Geremia di essersi opposto a quelle due cose che sarebbero state necessarie in quel momento: l'alleanza coi popoli vicini e un po' di coraggio. Avversò l'alleanza e consigliò ai soldati di fuggire e di arrendersi al nemico. Il confronto con precedenti situazioni analoghe del tempo di Achaz e di Menasheh, quando il profeta Isaia aveva incitato alla resistenza, non è un confronto persuasivo: le situazioni storiche non sono mai così eguali per cui si possa dire che l'atteggiamento utile in un caso sia utile e consigliabile anche nell'altro. Isaia, adoperando anche lui il suo intuito e il suo acume politico, era giunto a conclusioni diverse

perché evidentemente la situazione era diversa. Alla conclusione basata secondo noi sul bilancio delle forze opposte e sul fatto che Israele non meritava, per le sue colpe, l'aiuto di Dio, il profeta sarebbe giunto - secondo il Kaufmann - in base alla *nuova idea* tutta sua (*jereminit*) dell'*impero pagano*. È una specie di *deus ex machina* che dovrebbe risolvere il paradosso del patriota che consiglia la resa e la fuga. «Geremia è il primo a considerare la dominazione pagana come *impero mondiale*, che Dio stabilisce per un piano preordinato, per castigare Israele per i suoi peccati. Cioè è un impero nato dal *peccato*, sebbene nelle sue parole agli ambasciatori gentili (XVII, 5 sgg.) Geremia taccia questo momento. Sorta nel suo pensiero l'idea dell'impero pagano, egli vede sotto due aspetti la condanna divina: *catastrofe* o *sottomissione*. Ma egli chiede la sottomissione non quale alleanza col nemico pagano per ricavarne un utile (e come un atto di pacificazione coll'idolatria stessa) ma come un atto di rassegnazione al castigo di Dio, come un sottoporsi al giogo imposto da Dio a causa dei peccati. Egli chiede la sottomissione come mezzo di *penitenza*; non per una considerazione politica, ma per una concezione religioso-morale sul passato e sul futuro, concezione connessa soprattutto alla sua visione escatologica. La guerra voleva dire speranza di salvezza senza penitenza, ciò che era secondo Geremia un peccato di ribellione. Tutto questo processo spirituale era nuovo e strano per i suoi contemporanei; soltanto pochi potevano accondiscendere ai consigli di Geremia» (KAUFMANN, *l.c.*, 457-459).

Questa acuta ricostruzione del sistema di pensiero di Geremia non esclude l'elemento personale e razionale cioè il giudizio realistico che il profeta dovette farsi delle forze in contrasto, in base alle quali egli riteneva inevitabile la vittoria dei Caldei. E se la vittoria, allo stato delle cose, era inevitabile, voleva dire che Dio, causa prima dell'Universo e motore della storia, aveva deciso che la forza brutta del conquistatore caldeo celebrasse il suo trionfo per un fine di giustizia internazionale, salvo a crollare a sua volta, com'è destino di tutte le tirannidi e di tutti gli imperi, da quello assiro a quello romano, da quello persiano a quello turco e a quello francese. Crediamo che sia lecito non negare ai profeti una qualche autonoma capacità o naturale potenza di intuito storico, un certo profondo intelletto politico anziché farne soltanto canali quasi inconsci o trasmettitori passivi di ordini o di notizie venuti dall'alto. «La parola profetica non è in fin dei fini che l'interpretazione della parola divina espressa nelle lettere degli eventi, di ciò che accade nella storia dell'umanità, nella storia del popolo e dei popoli. Le situazioni medesime, nelle quali e in confronto delle quali si ode la parola profetica, sono segni di Dio, lingua di Dio, e il profeta ha il compito di spiegare i segni, di tradurre la lingua. Le situazioni sono stazioni del cammino, e Dio chiama il profeta perché proclami e comunichi al popolo in quale stazione si trova in quel momento, che cosa significa decidersi fra l'una strada del Signore e le mille tortuose vie del mondo, quale è il significato di quella stazione, di quella situazione storica, che cosa vuol dire la scelta eterna proprio in quell'unica ora» (BUBER, *Torath ha-nevijm*, Prefaz. alla 1^a ediz.). Come i miracoli traggono la loro materia e i loro coefficienti dagli elementi e dai fenomeni naturali, così l'ispirazione e l'azione profetica attingono dalle vicende della storia e dalle situazioni della politica e della morale sociale e dai conflitti internazionali le basi e gli elementi dei loro messaggi.

LO SCONTRO FRA GEREMIA E IL FALSO PROFETA OTTIMISTA

Nel cap. XXVIII è narrato uno scontro fra Geremia, profeta di sventura, annunziatore di catastrofi e di esili e un profeta dell'altra parte, Chananiah ben 'Azzur da Ghivon, ottimista messaggero di vittoria, di libertà entro un brevissimo termine. Lo scontro fra i due profeti avviene contemporaneamente all'annunzio dell'impero universale di Nabucco fatto nel capitolo precedente, cioè nello stesso anno quarto del regno di Zidqijah e nello stesso luogo del primo, cioè nel Tempio e alla presenza dei sacerdoti che vi funzionavano e del popolo che

vi era convenuto. È una specie di contraddittorio fra i due ispiratori della condotta e della politica nazionale, una specie di polemica pubblica fra i due esponenti di indirizzi contrari da cui doveva essere determinato il destino della nazione. È probabile che il discorso di Chananjah mirasse a calmare le apprensioni destinate dal precedente discorso di Geremia e a sostenere la politica ufficiale che preparava la guerra contro la Babilonia: era un discorso di propaganda bellica come ne sono stati fatti negli anni fatidici che hanno preparato le due guerre mondiali del secolo XX. Il discorso dello pseudo-profeta aveva lo stile medesimo dei discorsi dei veri profeti:

Cap. 28

2. «Così dice l'Eterno Zevaoth, Dio d'Israele: Io spezzo il giogo del re di Babilonia.
3. Fra due anni Io faccio ritornare in questo luogo tutti gli oggetti del Tempio dell'Eterno che Nabuccodonosor re di Babilonia tolse da questo luogo e portò a Babilonia;
4. e Jechonjah figlio di Jehojaqim re della Giudea e tutta la diaspora della Giudea venuti in Babilonia Io faccio ritornare in questo luogo, parola dell'Eterno, poiché Io spezzerò il giogo del re di Babilonia».

Il profeta cortigiano ed ottimista non poteva esser più chiaro né più sicuro: fissava perfino la data del ritorno e della libertà: due anni. Era sincero? Diceva la verità? Dinanzi alla popolazione, probabilmente perplessa, rispuntava l'arduo problema intorno all'autenticità del discorso profetico, intorno alla legittimità, alla veracità della missione. Geremia affrontava il collega avversario senza esitazione dinanzi allo stesso uditorio:

6. «Il profeta Geremia disse: Così sia! Così Dio faccia; che il Signore adempia alle tue parole, a ciò che tu hai predetto, cioè di far tornare gli oggetti del Tempio dell'Eterno e tutta la diaspora dalla Babilonia a questo luogo».

Nessuno più di Geremia sarebbe stato felice della lieta soluzione. Ma di fronte al popolo egli non poteva farsi smentire e lasciarsi proclamare menzognero profeta di sciagura. Doveva difendersi e difendere con profondo dolore, colla tragedia nell'anima la sua verità e la sua missione.

7. «Però ascolta ciò che io dico agli orecchi tuoi e agli orecchi di tutto il popolo:
8. I profeti che hanno preceduto me e te dalle età più remote ad oggi hanno predetto a numerosi paesi e a grandi monarchie vicende di guerra, di sciagura, di epidemie.
9. Se si trattava d'un profeta che predicava la pace, solo avverandosi la parola di quel profeta si sapeva che costui era un profeta veramente inviato dal Signore».

Geremia metteva dunque in dubbio la legittimità del mandato del suo avversario Chananjah e sosteneva come tesi generale che per aver la dimostrazione che egli era l'interprete veramente, come diceva, della parola di Dio, era necessario aspettare che essa si verificasse; tale sanzione di legittimità, tale ratifica storica non si richiedeva generalmente per chi preannunziasse infausti eventi e per più d'un motivo:

1° perché si immaginava che nessun ebreo onesto ed amante della patria avesse il coraggio di inventare, con malvagia premeditazione e maligna intenzione, future sventure contro la propria gente;

2° perché in ogni modo la sua parola sarebbe valsa a rendere migliore, la popolazione,

a correggerne i difetti; ad allontanarla dai cattivi costumi allo scopo di sventare o deviare i decreti del cielo;

3° perché nessuno avrebbe voluto sfidare per un menzognero giuoco l'antipatia anzi l'odio di ogni classe di persone e correre il rischio di suscitare una pericolosa reazione;

4° perché il predicatore ottimista è sempre sospetto di cortigianeria, di desiderio di popolarità, di interesse personale, essendo più facile ottenere il favore dei grandi e appagare la propria vanità accarezzando le opinioni correnti e sostenendo le classi dominanti, che criticando il governo e dimostrando le nefaste conseguenze della sua politica.

ANCORA IL PROBLEMA DELLA FALSA E DELLA VERA PROFEZIA

Si riproponeva così il problema della vera e della falsa profezia.

«Quale segno per distinguere i profeti di "verità" dai profeti di "menzogna", Geremia sostiene nella sua prima risposta a Chananjah (vv. 8-9) che i falsi profeti annunziano la salvezza la quale però non si verifica. Uno dei segni su cui Geremia insiste più d'una volta (VI, 14; XIV, 13; XXIII, 17) lo troviamo già accennato nelle parole di Michah, secondo il quale il falso profeta è quello che ubriaca il popolo (*Michah*, II, 11); un altro segno lo troviamo nello statuto sui profeti contenuto nel Deuteronomio (XVIII, 21-22). Sono due tesi che danno adito a perplessità e a dubbiosi problemi. Non c'è alcun bisogno di spiegare che il verificarsi o no di una profezia non è indizio sufficiente della sua verità, ed inoltre che, comunque sia, l'uditore non ha possibilità di decidere lì per lì sulla legittimità del messaggio, giacché molte profezie dei veri profeti non si sono verificate. Però il carattere stesso riposto quasi in ogni profezia vera, la sua qualità di scelta manifesta o celata, vieta di adoperare questa specie di metro o di saggio; il criterio profetico intorno all'avvenire, al cui messaggio si associano le umane decisioni, quel criterio che noi scopriamo anche presso Geremia stesso come sua qualità precipua, è contrario ad ogni idea intorno all'annunzio dell'avvenire nel suo significato apodittico. Così la distinzione fra profezia di salvezza e profezia di sventura, diffusa fino ai nostri giorni, non è valida in pratica e va interpretata in base al tempo in cui l'annunzio della salvezza ha fatto tacere l'appello alla penitenza. Ciò che conta non è la previsione di salute o di sciagura, ma se la profezia, qualunque essa sia, corrisponde all'esigenza divina di una data situazione storica. In momenti di falsa fiducia sta bene un annunzio di sventura che sconvolge e risveglia, sta bene il dito teso che indica l'approssimarsi della catastrofe nella storia; sta bene il colpo duro sui cuori duri; ma nei giorni delle grandi angosce, da cui può sorgere ancora o risorgere la liberazione, nei momenti di ravvedimento e di pentimento sta bene la parola della salvezza, che incoraggia e unisce. Geremia che predice la sventura e il deuterio Isaia che predice la salvezza, lo fanno perché si adempia il patto fra Dio e l'umanità, perché venga il Regno dei Cieli; i "falsi profeti" predicano quello che predicano nel loro interesse, cioè perché siano soddisfatti i desideri degli uomini» (M. BUBER, *Torath hanevijm*, p. 163-164). All'accusa di falso messaggio da Geremia in forma alquanto mite, Chananjah si sentì pubblicamente offeso e in un moto d'ira tolse la sbarra di legno che Geremia si era posto sul collo quale simbolo della sottomissione volontaria o della schiavitù e la fece in pezzi, gridando:

11. «Così dice l'Eterno: In questo modo Io spezzerò il giogo di Nabuccodonosor re di Babilonia, fra due anni, dal collo di tutte le nazioni».

Dopo di che Geremia se ne andò per la sua strada. Lì per lì il profeta non volle o non seppe ribattere né reagire all'atto spavaldo

13. «Così dice l'Eterno: Tu hai spezzato sbarre di legno ma hai fatto al loro

- posto sbarre di ferro;
14. poiché così dice l'Eterno Zevaoth, Dio d'Israele: Un giogo di ferro io pongo sul collo di tutte queste nazioni per servire Nabucco re di Babilonia e lo serviranno; e anche le fiere della campagna gli ho dato.
 15. Al profeta Chananjah così disse il profeta Geremia: Ascolta, Chananjah. L'Eterno non ti ha inviato e tu hai dato menzognere assicurazioni a questo popolo.
 16. Perciò così dice l'Eterno: Io ti tolgo da questo mondo; tu morirai entro l'anno poiché hai diffamato il Signore (o: hai detto una bugia nei confronti del Signore).
 17. Difatti il profeta Chananjah morì nel settimo mese di quello stesso anno».

La verità della infausta predizione di Geremia veniva così dimostrata coll'avverarsi, nel corso di *due mesi*, dell'annuncio di morte dato al suo collega avversario, mentre si sarebbe invano atteso l'avverarsi della predizione di salvezza che secondo Chananjah avrebbe dovuto avvenire entro *due anni*. Con ciò era dimostrata pure la bontà del criterio enunciato da Geremia e dal Deuteronomio secondo il quale si poteva distinguere la vera dalla falsa profezia.

EPISTOLA ALLA DIASPORA

Sembra che la ribellione progettata contro la Babilonia dagli Stati rappresentati al Convegno di Gerusalemme (v. cap. XXVII, 3-4) non avesse più luogo, per motivi che non ci sono noti. Si suppone che il potente re caldeo avesse avuto sentore delle manovre egiziane che si celavano dietro la progettata alleanza, o che l'Egitto non fosse pronto alla guerra o che i piccoli Stati avessero temuto di avventurarsi in una impresa d'incerto risultato e si fossero affrettati a presentare all'imperatore i loro sentimenti di fedeltà e d'amicizia. Anche il re della Giudea coi suoi ministri, consiglieri, profeti popolari cambiò idea e mandò al re di Babilonia un'ambasceria guidata da Eleasà ben Shafan e Ghemariah ben Khilqiah (XXIX, 3) della quale non è detto lo scopo ma che è lecito supporre fosse destinata ad esprimere al monarca straniero la lealtà della Giudea. Per mezzo di quei due ambasciatori che dovevano essere suoi amici e fautori della sua politica pacifista, Geremia inviò una lettera «agli anziani della diaspora babilonese, ai sacerdoti, ai profeti e a tutta la popolazione ebraica deportata da Nabuccodonosor» (v. 1). La lettera era del tenore seguente:

Cap. 29

4. «Così dice l'Eterno Zevaoth, Dio d'Israele, a tutta la diaspora che Io ho esiliato da Gerusalemme in Babilonia:
5. Costruite case e abitatele; piantate orti e godetene le frutta;
6. Prendete mogli e generate figli e figlie e prendete mogli per i vostri figliuoli e maritate le vostre figliuole affinché partoriscono figli e figlie e aumentino costì anziché diminuire
7. e procurate la salute della città dove Io vi ho esiliato e pregate per lei il Signore, perché nella sua salute troverete anche la vostra.
8. Poiché così dice Eterno Zevaoth, Dio d'Israele: Non vi lasciate illudere dai vostri profeti che si trovano fra voi né dai vostri indovini, non date retta ai vostri sogni che voi stessi suggerite loro;
9. poiché le previsioni che essi vi fanno a nome Mio sono menzognere; Io non li ho inviati, dice il Signore.
10. Poiché così dice il Signore: Solo dopo che per la Babilonia saranno compiuti settant'anni Io penserò a voi e adempirò per voi alla mia buona

- promessa di farvi tornare cioè in questo luogo.
11. Poiché Io sono pienamente consapevole dei pensieri che nutro per voi, dice l'Eterno, che sono pensieri di salute e non di sciagura, tali da darvi speranza di un lieto avvenire.
 12. Non cessate di invocarmi, rivolgete a Me le vostre orazioni, ed Io vi ascolterò;
 13. Cercatemi e Mi troverete; se mi cercherete con tutto il vostro cuore,
 14. Io farò che Mi troviate e vi restituirò al vostro primitivo stato e vi radunerò da tutte le genti e da tutti i luoghi in cui vi ho disperso, dice l'Eterno, e vi farò tornare al luogo da cui vi ho esiliato.
 15. Voi dite: Il Signore ha costituito per noi profeti in Babilonia (cioè: noi abbiamo qui le nostre guide, gl'ispiratori della nostra condotta e delle nostre speranze di ritorno in patria).

A questa obiezione il profeta replica riportando il discorso che immagina rivolto alla popolazione rimasta nella Giudea:

16. «Così dice il Signore al Re che siede sul trono di David e a tutta quanta la popolazione che abita in questa città, ai vostri fratelli che non sono partiti insieme con voi verso l'esilio:
17. Così dice Eterno Zevaoth: Ora Io mando contro di loro la spada, la fame, la peste; Io li riduco come fichi putrefatti e tanto cattivi da essere immangiabili;
18. Io li inseguirò colla spada, colla fame, colla peste; li renderò oggetto di orrore a tutti i regni della terra; maledizione, desolazione, raccapriccio, onta presso tutte le genti dove li ho dispersi,
19. perché non hanno ascoltato le Mie parole, dice il Signore; perché Io ho inviato loro i profeti Miei servitori a tutte le ore con ininterrotta sollecitudine, ma voi non avete ascoltato, dice il Signore.
20. O ebrei di tutta la diaspora che Io ho mandato da Gerusalemme in Babilonia, udite la parola dell'Eterno.
21. Così dice l'Eterno Zevaoth, Dio d'Israele, ad Achàv figlio di Qolajah e a Zidqijahu ben Maasejah che a nome Mio vi fanno menzognere predizioni! Io li consegno nelle mani di Nabuccodonosor re di Babilonia il quale li colpirà davanti ai vostri occhi
22. e saranno presi come tipo di imprecazione per tutta la diaspora della Giudea residente in Babilonia e si dirà: che Dio ti faccia finire come Zidqijahu e come Echav che il re di Babilonia bruciò nel fuoco
23. perché fecero un'azione obbrobriosa in Israele commettendo adulterio colle mogli dei loro compagni e annunziando a nome Mio menzognere cose che Io non ordinai loro: ma Io so tutto, dice il Signore.
24. A Shemajah di Nechlàm dirai quanto segue:
25. Così dice l'Eterno Zevaoth, Dio d'Israele: Giacché tu hai mandato di tua iniziativa lettere a tutta la popolazione di Gerusalemme e al sacerdote Zefanjah ben Maasejah e a tutti i sacerdoti, lettere nelle quali si diceva:
26. Il Signore ti ha costituito sacerdote al posto del sacerdote Jehojadà dandoti facoltà di nominare sovrintendenti della Casa del Signore che abbiano potere di condannare ai ceppi e alla prigione qualunque persona esaltata e che si desse le arie di profeta.
27. Perché dunque non hai ripreso Geremia (Irmejahu) di 'Anathòth che si fa passare per profeta presso di voi?
28. Tanto è vero che ci ha mandato a dire qua in Babilonia: "Sarà una cosa

- lunga; costruite case e abitatele, piantate orti e godetene i frutti”.
29. Il sacerdote Zefanjah lesse questa lettera agli orecchi del profeta Geremia.
 30. Dopo di che l'Eterno fece a Geremia questo discorso:
 31. Manda a dire a tutta la diaspora quanto segue: Così dice l'Eterno a Shemajah di Nechlàm: Poiché Shemajah vi ha fatto predizioni senza che Io gliene dessi mandato e vi ha dato false assicurazioni,
 32. perciò così dice l'Eterno: Io ne chiederò conto a Shemajah di Nechlàm e alla sua discendenza: egli non avrà più nessuno che dimori in seno a questo popolo né vedrà il bene che Io faccio al Mio popolo, per aver diffamato il Signore».

MOTIVI DELL'EPISTOLA ALLA DIASPORA

Che cos'era accaduto in seno alla comunità ebraica che viveva nell'esilio babilonese perché Geremia fosse indotto a trasmetterle il suo messaggio? Evidentemente i deportati della Giudea erano presi da una forte nostalgia per la patria da cui erano stati strappati e non vedevano l'ora di tornarci. Perciò essi dovevano da un lato porgere l'orecchio alle speranze che i profeti patrioti facevano balenare alla loro ansiosa aspettativa e dall'altro vivevano come sospesi in attesa della libertà, come gente che non ha alcun interesse o rapporto colla società in mezzo alla quale il cattivo destino l'ha condotta, e non crede alla stabilità e all'avvenire di quella sua situazione, che non può essere altro che provvisoria. Che scopo c'è a costruire case, possedere campi; piantare viti quando non si ha nessuna intenzione o desiderio di rimanere in quella terra, quando nessun legame e nessun affetto o ricordo o storia ci unisce alle sue sorti? A che scopo fondare nuove famiglie se da un momento all'altro si può esser costretti a impugnare le armi per riconquistare la propria libertà o a partire per un lungo faticoso tornare nella propria terra? I tempi non sembravano propizi per fondare nuovi focolari in terra d'esilio: Pareva una contraddizione e un sacrilegio. Geremia sentiva il dovere di togliere agli esuli l'illusione d'un prossimo ritorno e di calmare le loro ansie nostalgiche; egli doveva indurli non solo alla rassegnazione, ma a normalizzare la loro esistenza, ad adattarsi alle loro nuove condizioni che non erano provvisorie, ma che si sarebbero prolungate per decine d'anni. Erano consigli ragionevoli e salutari.

La lettera di Geremia alla diaspora babilonese ha insegnato agli ebrei ad amare le terre dove la sorte li ha sospinti nella loro secolare odissea e ad aver a cuore la prosperità degli Stati che con maggiore o minore benevolenza li ospitavano. Non bisogna interpretare come un motivo egoistico la frase con cui il profeta dà ragione dell'interesse e della sollecitudine che gli Ebrei dovevano avere per il paese in cui erano stati deportati, cioè perché *la loro salute dipendeva in sostanza dalla salute, dalla pace e dalla prosperità del paese stesso*. Geremia voleva dire: voi non dovete considerare quella popolazione come una popolazione nemica o estranea, colla quale non avete nessuna ragione di solidarietà e nessun fine comune; no, perché la vostra pace, il vostro benessere, la vostra tranquillità dipendono dalla prosperità generale perché voi siete legati alla sorte del paese di cui fate parte. La dura schiavitù in cui l'Egitto aveva tenuto gli Ebrei per quattro secoli aveva dato motivo a Mosè per raccomandare non già sentimenti di rancore ma sentimenti di riconoscenza e di simpatia per la popolazione che li aveva sia pure poco umanamente ospitati (*Deut.*, XXIII, 8). Geremia seguiva la tradizione della sua antica civiltà profetica.

La lettera di Geremia è servita più tardi nel secolo XIX a motivare le tendenze all'assimilazione, a negare l'esistenza d'una nazione ebraica, a rinunciare alla speranza del risorgimento e del ritorno nell'antica terra, come se il dovere raccomandato da Geremia di «procurar la salute della città» in cui gli esiliati Ebrei vivevano, fosse stato contrario al dovere di tener fede alla propria gente, alla propria storia e avesse voluto significare

l'immersione, la fusione totale colla popolazione della Babilonia. L'assimilazione ha travisato l'idea di Geremia il quale aveva avuto cura di preannunciare il ritorno in patria ad una data precisa, in un'epoca prossima, dopo 70 anni, quando il ciclo della potenza babilonese si fosse concluso, come aveva già precedentemente promesso (XXV, 12). La rassegnata dimora in esilio, per quanto dolorosa, avrebbe risparmiato loro gli orrori della guerra e della catastrofe che avrebbero colpito la popolazione rimasta in Giudea in pena delle sue ostinate trasgressioni e della sua tenace disobbedienza. Una fine triste era serbata poi ai due pseudo profeti che illudevano i fratelli deportati con false promesse di una imminente libertà: essi sarebbero stati condannati al rogo da parte di Nabuccodonosor, probabilmente per aver incitato gli Ebrei alla rivolta o per aver fatto propaganda contraria allo Stato e al regime babilonese. Pare che i fautori della rivolta viventi in Babilonia tentassero di sollevare la popolazione della Giudea e di contrastare l'azione del partito della pace e la propaganda di Geremia, influenzando sui sacerdoti più autorevoli perché si opponessero ad ogni costo, coi mezzi che erano a loro disposizione, alla sua attività. Mentre Geremia inviava il suo messaggio alla diaspora babilonese, un tale Shemajah di Nechlàm, che doveva essere un anziano o uno dei principali fautori della rivolta, inviava da parte sua una lettera alla popolazione di Gerusalemme e a Zefanjah ben Maasejah, Vicario del Sommo Sacerdote (già ricordato nel cap. XXI, 1 come uno dei due messi inviati dal re a Geremia perché pregasse Dio durante l'assedio posto dal re di Babilonia alla capitale); in quella lettera Shemajah invitava il Sacerdote e i suoi colleghi ad impedire, per mezzo delle apposite guardie, che spiriti esaltati non si permettessero, dandosi arie e veste di profeti, di predicare negli atri del Tempio; egli doveva, come primo e più urgente provvedimento, far arrestare e mettere in ceppi Geremia, il più pericoloso di tutti quei pazzi, che si era permesso niente di meno di affermare che l'esilio sarebbe stato lungo e che i deportati dovevano perciò organizzare la loro vita come se fossero nella propria terra. Far passare Geremia per un esaltato, che si dava arie di profeta, non doveva esser difficile in un momento di aspri conflitti e di eccitate passioni e quando i profeti, anche quelli veri, si permettevano strani atti, travestimenti ridicoli che dovevano esser per le folle indizi d'una psicologia anormale. I profeti passavano già per esaltati, spiritati, pazzi, dato il loro carattere sempre inquieto, sempre malcontento, sempre pessimista, e il modo della loro predicazione. Il titolo di *meshuggà* è dato ai profeti al tempo di Eliseo (*II Re*, IX, 11), al tempo di Osea (IX, 7) come al tempo di Geremia. Da questo concetto dispregiativo che le folle o gli avversari si erano fatti talvolta dei profeti per qualche loro stravagante manifestazione non è lecito però dedurre la parentela del *navì* ebreo coi profeti fenici e cananei o coi fachiri indiani o avvicinare la sua psicologia a quella dei mistici cristiani come si fa da qualcuno.

Le analogie sono, se ci sono, esteriori e parziali. Ai governanti, alle folle e ai sacerdoti colpiti dalla predicazione profetica poteva far comodo far passare l'oratore per un essere esaltato e anormale e approfittare di questa diagnosi o di questo giudizio per toglierlo di mezzo senza processi o condanne contrari alla legge e all'umanità.

Il vice Sommo Sacerdote Zefanjah, responsabile del buon ordine del Tempio, invece di aderire all'invito del suo corrispondente babilonese e mettere in ceppi Geremia, gli fece leggere la lettera che aveva ricevuto. Era un amico e un fautore della politica di non-resistenza del profeta e aveva quindi creduto suo dovere di metterlo a giorno dell'aria che spirava in seno alla diaspora babilonese e delle insidie che erano tese contro di lui anche da lontano. È tutto un romanzo fatto di accese passioni, di congiure, di odi inesorabili, come accade nei momenti di grave pericolo e di forti contrasti politici.

Alla lettera di Shemajah, rimasta senza effetto, rispose Geremia stesso con un messaggio alla diaspora in cui accusava di sacrilegio e di menzogna il falso profeta suo avversario ed annunciava la fine sua e della sua famiglia, cioè la punizione non da parte del

tribunale umano, che poteva agire sotto l'impulso di rivalità, di inimicizie, di interessi, ma da parte dell'infalibile giustizia divina; una specie di *kareth*, in luogo della condanna capitale che la legge del Deuteronomio (XIII, 6) comminava al profeta che *dibbèr sarà al Ad.*, titolo sotto il quale viene descritta tanto da Mosè quanto da Geremia la colpa di falsa attività profetica. Sembra che Geremia abbia interpretato la legge del Deuter. (XIII, 6) che suona: «Quel profeta e quell'autore di sogni *morrà*, avendo pronunciato un'invenzione contro il Signore», e quella del Deut. XVIII, 20 che suona: «Il profeta che oserà dire a mio nome cosa che non gli ho ordinato di dire e parlerà in nome di altre divinità, quel profeta *morrà*», nel senso cioè che la morte gli veniva comminata da Dio e non dagli uomini, per quanto ciò non sembri essere il genuino significato della legge mosaica.

Si potrebbe immaginare che questa interpretazione della legge dipendesse dal fatto che Geremia non poteva denunciare il falso profeta vivente all'estero al competente tribunale ebraico. Ma anche nell'analogo caso precedente dello pseudo-profeta Chananjàh (XXVIII, 16), Geremia gli aveva predetto, per la medesima colpa, la morte naturale entro l'anno e non aveva pensato che dovesse esser processato e condannato dal tribunale giudaico competente. Nonostante la lettera della legge, non si ha in tutta la storia ebraica alcun esempio di condanna pronunciata contro i falsi profeti.

IL GIORNO DEL SIGNORE

I capitoli XXX e XXXI ci trasportano in più spirabil aere. Sono discorsi destinati ad essere letti da coloro che sarebbero venuti più tardi o dai viventi in terra straniera anziché essere ascoltati dagli abitanti della Giudea. Sono annunci di vicende liete, di futura libertà e di rinascita nazionale che sarebbero succedute alla tragica epoca e ai giorni del giudizio finale. È l'altra faccia del profeta. Geremia racconta d'aver avuto l'ordine di scrivere in un libro tutto quanto Dio gli aveva detto o gli diceva allora, riferendosi molto probabilmente alle nuove profezie (perché quelle precedenti erano ormai pubblicamente note).

Il profeta immagina di assistere ad un evento tragico che ha gettato nello spavento tutta la popolazione. È il giorno del Signore (v. 7) cioè il giorno del giudizio che deve segnare la fine di tutti i mali e di tutte le tirannidi e l'alba della pace per Israele e per l'Umanità. «Sarà un giorno di sventura per Giacobbe, dalla quale però egli si salverà».

Cap. 30

- 8 In quel giorno,
dice l'Eterno Zevaoth,
Io spezzerò il giogo nemico dal tuo collo,
e romperò le tue catene;
gli stranieri non lo terranno più soggetto,
9 ma saranno soggetti all'Eterno loro Dio
e a David loro re
che Io farò sorgere per loro.
- 10 Tu non temere, o Giacobbe Mio servitore, dice l'Eterno;
non ti abbattere, o Israele,
perché Io sono qua per salvare te dai paesi lontani
e la tua discendenza dalla loro terra d'esilio;
Israele tornerà a vivere sicuro
e tranquillo, e nessuno più gli incuterà timore.
- 11 Poiché Io sono con te, dice l'Eterno, per salvarti:
perché se procurerò la distruzione di tutte le genti
dove ti ho disperso,

di te però non provocherà la distruzione:
ti castigherò per misura di giustizia
e non ti lascerò impunito.

Nell'atto stesso della catastrofe, anzi prima che essa si compia, il profeta annunzia la libertà e la pace; nell'atto stesso in cui sulla nazione si abbatte la tirannide babilonese, il profeta prevede il risorgimento, il regno del Signore, il ritorno del re sul trono di David.

Una leggenda rabbinica dice che nel giorno in cui fu distrutto il Tempio nacque il Messia che è figurato come il novello David.

«Il salvatore e il redentore presso tutti i profeti è solo l'Eterno e il prototipo del re giusto va ricercato soltanto in David. È la figura di David, padre dei re d'Israele, che brillava alla fantasia dei profeti quando sognavano il re ultimo. Ciò risulta chiaro dal nome di David dato a quel re nel messaggio dei profeti (*Osea*, III, 5; *Geremia* XXX, 9; XXXIII, 22, 28; *Ezechiele*, XXXIV, 23-24, XXXVII, 24; *Isaia*, LV, 3). David servì come tipo e modello del re giusto, temente di Dio (*I Re*, II, 14; XI, 38; XV, 3, 5, 11; *II Re*, XVIII, 3). David era stato re e giudice giusto, era stato descritto come il monarca che aveva esercitato la giustizia e l'umanità verso tutto il popolo (*II Samuele*, VIII, 15). Così anche il re finale viene descritto col carattere precipuo di giudice giusto (*Isaia*, IX, 6), Anche Geremia dice del re finale: «Io farò sorgere per David un rampollo giusto, un re che governerà con fortunato intelletto ed eserciterà la giustizia e l'umanità nel paese (*Geremia*, XXIII, 5; XXXIII, 15). È sempre la stessa espressione: giustizia ed umanità che era stato l'elogio di David, prototipo dei re». (M. Z. SEGAL, *Il vaticinio della fine dei giorni nei libri dei profeti*. «Tarbiz», vol. XXVII, n. 1, Tishrì 5718-1957).

ISRAELE SERVO DI DIO

Anche Geremia designa il popolo ebraico col titolo di *servitore di Dio* come aveva fatto Isaia; ciò che dovrebbe suggellare la inattaccabile legittimità dell'interpretazione che il servitore di Dio è Israele e non altri, come abbiamo già sostenuto (pagg. 186-191. 207).

I tempi si erano fatti tragici, la situazione era divenuta disperata, la malattia era mortale (vv. 12-18). Gli amici, cioè gli alleati sui quali Israele aveva riposto la sua fiducia e le sue speranze di aiuto, avevano mancato alle loro promesse, non si erano preoccupati delle sue sorti, l'avevano completamente dimenticato (v. 14). Era stata una crudele lezione ed era stato un grave colpo quello che il nemico gli aveva inflitto. Ma i peccati degli Ebrei erano stati tanti e così gravi che se l'erano meritato (v. 14).

Il pianto, le grida di dolore e di protesta contro la catastrofe erano ormai inutili. Israele doveva riconoscere che tutte le sue sventure non erano che l'effetto inevitabile delle sue colpe (v. 15), Ma il nemico che gli aveva procurato tanti dolori avrebbe fatto la medesima sua fine e allora la nazione schiava e dispersa sarebbe guarita delle sue ferite, per quanto gravi e mortali, e sarebbe tornata libera come prima. Gerusalemme sarebbe risorta dalle sue rovine, il Tempio e il palazzo reale sarebbero stati ricostruiti e dalle case avrebbero risuonato gli inni riconoscenti e le liete canzoni del popolo numeroso e rispettato, come una volta. Compiuta la giustizia contro la nazione peccatrice e contro i tiranni stranieri, Israele sarebbe tornato ad essere il popolo di Dio e Dio sarebbe di nuovo tornato a proteggere il Suo popolo (vv. 16-25).

IL RISORGIMENTO D'ISRAELE

Il profeta descrive nel capitolo XXXI l'incontro di Dio, nelle terre desolate dell'esilio, coi resti del popolo, che sono come i resti di un esercito dopo una sanguinosa battaglia. Dio, che non ha mai cessato di amare il suo popolo, gli va incontro con pietoso slancio e gli promette di restaurare le sue sorti e di rendergli lieta l'esistenza.

Cap. 31

- 3 Ti riedificherò e tu sarai riedificata,
 o vergine d'Israele,
 tornerai ad ornare i tuoi tamburelli e ad abbandonarti a liete danze;
4 tornerai a piantar vigne
 nei monti della Samaria
 e i piantatori torneranno a vendemmiarle;
5 poiché verrà il giorno in cui le scolte grideranno sui monti di Efraim:
 - Su, andiamo a Sion, dall'Eterno Dio nostro.

La Giudea e la Samaria sarebbero tornate a riunirsi sotto lo scettro della antica dinastia davidica e nelle città riedificate, la popolazione laboriosa e felice sarebbe tornata a celebrare le sue feste fra suoni e canti e liete danze; nelle campagne i contadini avrebbero ripreso a piantar le loro vigne e a celebrarne la vendemmia. Il popolo d'Israele sarebbe stato oggetto di lieti cantici che avrebbero celebrato la salvezza e il ritorno in patria, per divina bontà, dei suoi resti dispersi; sarebbero tornati dai più remoti paesi, non solo i giovani e i forti, ma anche i malati, i ciechi, gli zoppi, le donne incinte, le partorienti, spinti dalla nostalgia del paese degli avi e dal desiderio della libertà. Dio che li avrebbe redenti è ritratto sotto la figura del pastore che conduce il gregge verso i rivi d'acqua, per diritte vie e per facili sentieri; è ritratto sotto l'immagine del Padre affettuoso verso il figliuolo primogenito. Il figliuolo prediletto e primogenito non è Giuda ma Efraim ed i figli più cari sono gli Ebrei del Regno settentrionale, forse perché hanno sofferto un esilio più lungo (vv. 6-8).

Alle genti è annunziato il risorgimento d'Israele ed è rivolto l'invito di spargere nel mondo la notizia che

9. «Dio, il quale aveva disperso Israele, è tornato a raccogliarlo
 e lo custodisce come fa il pastore del suo gregge;
10. che l'Eterno ha riscattato Giacobbe
 e l'ha redento dalla mano di un più forte di lui.
11. Torneranno a cantare dall'alto di Sion,
 accorreranno
 verso i beni che fornirà loro l'Eterno,
 verso il grano, il vino, l'olio,
 verso le pecore e i buoi;
 l'anima loro sarà come un giardino irrigato
 e non avranno più motivo di dolersi.
12. Allora le vergini gioiranno al suono dei tamburelli,
 coi giovani e i vecchi insieme;
 Io muterò il loro lutto in letizia,
 li conforterò e li rallegrerò dopo tanti dolori.
13. Colmerò di delizie l'animo dei sacerdoti,
 e il Mio popolo sarà satollo dei Miei benefici,
 dice l'Eterno.

È il quadro della prosperità materiale, della gioia, della pace per tutte le classi e per

tutte le età del popolo tornato libero e unito nella sua terra.

Il popolo però è ancora lontano, ancora schiavo, ancora dolente. E al profeta sembra di udire giungere da Ramah l'amaro, disperato il pianto dell'ava Rachele per i figli che avevano dovuto abbandonare la loro terra. Rachele era stata sepolta al confine del territorio di Beniamino (*I Samuele*, X, 2) da cui avevano dovuto passare i deportati delle dieci tribù, nel 722 av. l'E.V., nel viaggio verso le terre dell'Assiria. A quel pianto, che pare tuttora inconsolabile dopo tanto tempo, il profeta vuol portare il conforto della speranza, la parola che assicura il ritorno degli esuli dalle terre nemiche (vv. 14-16).

Alle parole consolatrici rivolte all'antica madre fa eco il pentimento della popolazione deportata, la quale riconosce d'essere stata giustamente punita e deplora le colpe commesse attribuendole alla sua indole incapace di disciplina, alla sua selvaggia natura simile a quella di un vitello non avvezzo a portare il giogo, o all'età giovanile spensierata e sventata. Ora, pentita e vergognosa, confida nel perdono di Dio (vv. 17-18). A questa confessione e a questo ravvedimento Dio risponde con dolci, affettuose, paterne parole. Come preso da commozione per il ritorno del figliuolo pentito, Dio domanda, come a sé stesso, con un certo senso di meraviglia:

19. Ma Efraim è per me il figlio prediletto?
è ancora il bambino dei miei giuochi?
Perché, appena io ne parlo,
lo ricordo ancora (come fosse bambino),
e le mie viscere si commuovono,
tanto è forte per lui il Mio affetto,
dice l'Eterno».

«Si sente in questo poetico discorso l'eco dell'animo di Geremia, rampollo della famiglia di Eli, sacerdote dell'Eterno a Shiloh, nelle montagne di Efraim. Il profeta, che era per metà figlio delle tribù settentrionali, provava in cuor suo segrete nostalgie per il regno di Efraim e, ricordandone l'antica grandezza e la terribile caduta, si sentiva profondamente commosso. Il pensiero della sua rinascita gli era di sommo conforto. Il profeta non può immaginarsi che, neppure dopo il duro castigo, Efraim non si sia pentito dei peccati commessi e non senta la nostalgia per la sua terra e per la sua vita nazionale; e che, essendosi ravveduto, Dio non ne abbia compassione. Purtroppo il sogno era lontano dalla realtà; gli esuli del regno di Efraim avevano ormai messo radici nella terra dell'esilio e il culto del loro Dio si era adattato al culto degli dei locali. È perfino dubbio se una piccola parte dei nipoti dei deportati di Efraim tornò più tardi cogli esuli di Babilonia nel paese dei padri». (GORDON, *Comm. in loco*).

Ma intanto, sognando il ritorno della gente di Efraim, si presenta alla mente del profeta lo spettacolo della catastrofe e della deportazione della gente di Giuda che dovrà succedere fra poco: perché anche il regno meridionale, il regno della Giudea è destinato all'esilio, è sull'orlo della catastrofe. In questa previsione, il profeta consiglia ai candidati alla deportazione di collocare lungo i margini delle vie che dovranno percorrere dei segni, delle pietre miliari, delle colonne di legno alte e dritte come palme o dei tronchi di palma (*tamrurim*) e di star attenti alle strade per le quali passeranno nell'andata per riconoscerle quando vi dovranno ripassare al ritorno (v. 20). Ma la nazione vergognosa non crede né al perdono né al risorgimento e, avendo la coscienza delle proprie colpe, pare che nasconda la faccia e voglia sottrarsi, sentendosene ancora indegna, alle dimostrazioni di affetto che le vengono rivolte, dopo il comportamento così poco serio, anzi così scandaloso tenuto nell'antica famiglia, dopo essere stata una *shovevâh*, una sbarazzina, una ragazza traviata, scostumata e averne fatte di tutti i colori. Certo è una cosa nuova quella che si chiede o si

attende dalla *bethulàth Israel*, dalla vergine d'Israele, risorta pura ed innocente dalle spoglie dell'antica *shovevàh*, come in una miracolosa metamorfosi spirituale: le si chiede di *far la corte* al futuro sposo:

21 «Fin quando farai la scontrosa,
o figliuola traviata?
Guarda che il Signore ha inaugurato un sistema nuovo mondo:
la femmina che fa la corte al maschio!»

È un linguaggio scherzoso che riprende, in forma familiare e popolare, la figura con cui la profezia e la poesia ebraica hanno rappresentato i rapporti fra Dio (lo sposo) e la nazione d'Israele (la sposa); dalla nazione, chiamata a ricostruire il focolare domestico dopo la vergognosa e tragica parentesi dell'abbandono, del rimorso e della nostalgia, Dio attende uno slancio d'amore. Se Dio è pronto ad accoglierla di nuovo, essa deve in qualche modo dimostrare che anche lei desidera il Suo affetto, che anche lei è lieta ed ansiosa di rinnovare il nodo d'amore e non può resistere al sentimento che la spinge nelle sue braccia.

In questa fiducia, il profeta dice in nome di Dio quale sarà la formula del saluto augurale che verrà pronunziata, nella terra di Giuda e nelle sue città, dalle folle che saliranno in pellegrinaggio al Tempio di Gerusalemme.

«Che l'Eterno ti benedica, o culla della giustizia, o monte della santità».

Gerusalemme doveva avere, come suo massimo titolo di gloria, quello di essere sede delle virtù più essenziali nel mondo, di attuare, di concretare l'idea della *giustizia* tra gli uomini, fra le classi, fra i popoli e l'idea della santità nella vita individuale e collettiva, in modo da essere sulla terra l'esponente, il modello dell'ideale morale rappresentato dai due massimi attributi di Dio: la *santità* e la *giustizia*. Gerusalemme aveva avuto negli antichissimi tempi, nell'età di Abramo, un re che si chiamava Malkizédeq (*Genesi*, XIV, 18): al tempo della conquista, nell'età di Giosuè, aveva avuto un altro re chiamato Adonizédeq (*Giosuè*, X, 1), cioè re della giustizia e signore della giustizia per cui lo *zédeq* (l'umanità, l'equità) pare essere l'attributo specifico, lo stemma originale della città santa; Isaia aveva promesso e preannunziato che in quei bei giorni futuri, col ritorno alla virtù, col trionfo del diritto, essa sarebbe stata chiamata *ir ha-zédeq* (*Isaia*, I, 26) (città della giustizia), e avrebbe conquistato l'indipendenza grazie alla *zedaqàh* di Dio verso di lei.

Col ritorno delle libere folle d'Israele, le città della Giudea sarebbero tornate ad essere popolate e, nelle campagne, i contadini avrebbero ripreso a coltivare la terra e i pastori a condurre le loro greggi da un pascolo all'altro in piena sicurezza, perché la prosperità e la pace sarebbero state così piene da soddisfare qualunque desiderio e qualunque bisogno (vv. 22-24).

Ma tutto ciò non era che un sogno. Quando il profeta si destò e si accorse che la realtà era diversa, dovette provare una gran delusione e il sonno colle sue fantasie liete, colle sue gioconde visioni gli parve dolce e gradito sopra ogni cosa.

«Grato m'è il sonno...»

Oppure: se avessi avuto sogni così belli, avrei voluto dormire sempre. Quanto mi sarebbe stato piacevole il sonno, se mi avesse dato così consolanti visioni! Dormire, sognare...

Ma il sogno di Geremia continuava anche da sveglio.

26 «Ecco verranno dei giorni, dice l'Eterno, che io seminerò la casa d'Israele e la casa di Giuda d'una seminazione di uomini e d'una seminazione di animali;

(cioè: la terra d'Israele sarà tutto un fertile campo, dove crescerà la popolazione degli uomini e quella degli animali, come crescono le piante dai semi gettati sul terreno).

27 «e come ho atteso con sollecitudine a sradicare, a distruggere, a demolire, a disperdere, a danneggiare, così attenderò colla medesima premura a edificare e a piantare, dice il Signore».

Dio non rifugge dal castigare, dal colpire di mali gli uomini colpevoli, ma si compiace altrettanto del bene quando gli uomini lo meritano; Dio mette eguale premura tanto nell'un caso quanto nell'altro quando sono necessari perché tanto il castigo quanto il perdono e il bene sono espressioni della Sua giustizia. Ora dimostrerà la Sua sollecitudine nel bene.

I FIGLI NON SOFFRIRANNO PER LE COLPE DEI PADRI

Sembra che il popolo lamentasse di soffrire per le colpe dei genitori anziché per le proprie, di dover scontare i peccati delle generazioni passate, e quindi avesse della giustizia di Dio un concetto poco retto e poco rispettoso, anzi superstizioso ed antiquato. C'era una specie di proverbio che il popolo si compiaceva di ripetere e cioè: «i genitori hanno mangiato uva acerba e i denti dei figliuoli ne hanno provato l'aspro sapore o hanno perduto la capacità di masticare». Il proverbio è ripetuto con una leggera variante grammaticale in Ezechiele XVIII, 2-4, e l'idea è formulata in forma più chiara, non figurata, nelle Lamentazioni (V, 7): «I nostri genitori hanno peccato e non ci sono più e noi dobbiamo soffrire per le loro colpe». Finora dice il profeta, si è detto e si dice tuttora così, ma *in quei giorni*, in quella felice età futura, quando nella terra d'Israele e a Gerusalemme regneranno la giustizia e la pace, questo proverbio non avrà più ragione di essere, perché avrà perduto qualunque significato, non corrispondendo più alla realtà. Perché «*in quei giorni* ciascuno morrà per il proprio peccato; chiunque mangerà uva acerba, saranno i suoi denti a provarne l'aspro sapore.» (v. 29).

Era questa una novità che si sarebbe verificata in quei beati giorni lontani o non era già una norma della legge mosaica, espressa colle stesse parole e colla medesima forma apodittica? In Deuteronomio, XXIV, 16, è scritto: «Non siano fatti morire i padri per i figli né i figli siano fatti morire per i padri; *ciascuno sia fatto morire per il suo peccato*». E questa norma era stata attuata ed applicata scrupolosamente durante la monarchia, quando Amaziah re della Giudea (798-780), avendo saldamente occupato il trono e mandato a morte i congiurati che avevano ucciso suo padre Joash (*II Re*, XIV, 5), «non uccise i figli degli assassini, in obbedienza alla disposizione della Torah di Mosè, dettata dal Signore, che diceva: Non siano fatti morire i padri per i figli né i figli siano fatti morire per i padri, ma *ciascuno sia fatto morire (o muoia) per il suo peccato*».

È necessario distinguere tre specie di dottrine:

- 1) quella dei Dieci Comandamenti (*Esodo*, XX, 5; *Deut.* V, 9);
- 2) quella del Deuteronomio (XXIV, 16) e la sua applicazione storica (*II Re*, XIV, 5);
- 3) la dottrina di Geremia (XXXI, 29) e d'Ezechiele (XVIII, 4).

Esaminiamole una per una:

1) Secondo le Tavole del Sinai, Dio chiede conto ai figli per i peccati dei padri fino alla terza ed alla quarta generazione e, dall'altra parte, conserva la Sua simpatia, la Sua pietà, la Sua bontà fino alla millesima generazione verso coloro che Lo hanno amato ed hanno seguito i Suoi comandi. Comunque si voglia interpretare questa solenne affermazione, il suo significato essenziale è che il male che uno fa, i peccati che uno commette si ripercuotono coi loro cattivi effetti sui discendenti, mentre che il bene, la virtù, l'onestà fanno sentire le loro benefiche conseguenze sulla sorte della famiglia per lunghissime età. Le famiglie

soffrono moralmente e fisicamente per la vita disordinata, corrotta, disonesta dei genitori e per il loro cattivo esempio, che è contagioso, e portano nel corpo e nell'anima, nella vita domestica e nella società, il peso e il contagio delle loro colpe; e dall'altro canto la virtù, le opere oneste, gli atti nobili, gli onori, le glorie, le benemerienze, il buon esempio dei genitori riescono utili e benefici in ogni senso ai figliuoli e ai nipoti più lontani. È una legge naturale come è legge naturale che il sole riscaldi, che la pioggia bagni, che certe malattie siano contagiose, che il profumo delle rose sia gradito e gli odori buoni e cattivi si propaghino senza badare ai meriti o ai demeriti di chi ne soffre o ne gode.

«La concezione profetica della società sviluppò l'idea della solidarietà di gruppo, che risale agli stadi più antichi della storia umana. Le prime società erano famiglie nelle quali l'origine comune produceva naturalmente il sentimento dell'unità integrale. Gli individui di una famiglia erano per nascita solidali l'un l'altro. Tale sentimento di solidarietà si trasferiva ad un gruppo più largo sviluppatosi dai precedenti piccoli gruppi e combinato con loro: dalla famiglia al clan, dal clan alla tribù, dalla tribù alla nazione. Secondo la concezione originale questa solidarietà era considerata quale fatto fisico che agiva in maniera meccanica. Una trasgressione commessa da un membro di una tribù riversava automaticamente la colpa sull'intera tribù. I profeti moralizzarono l'idea, traducendola in un fatto spirituale. Rimasero le conseguenze fisiche della solidarietà, ma ebbero un contenuto spirituale e morale. L'individuo partecipa e contribuisce colla sua condotta alle fortune e alle disgrazie della collettività. Tutti i suoi membri soffrono per le colpe dei cattivi e, va aggiunto, per quanto l'idea non sia sempre esplicitamente affermata, tutti godono per le conseguenze delle virtù dei buoni.

I profeti segnalavano per lo più gli effetti che sulla nazione avevano le colpe di alcuni dei suoi membri, perché essi miravano a stimolare la riforma religiosa e morale. L'uso che coloro a cui Geremia ed Ezechiele rivolsero i loro discorsi avevano fatto dell'idea della solidarietà ne rivelò i pericoli. Quando i profeti avvertivano che i peccati spirituali e i vizi morali del popolo avrebbero cagionato la rovina della nazione, il popolo rispondeva loro col proverbio: «I padri hanno mangiato uva acerba e i denti dei figliuoli ne hanno sentito l'aspro sapore», sia per liberarsi dal biasimo per la calamità imminente, sia per scusarsi di non poterla impedire, giacché, secondo quel proverbio le sue cause erano riposte in un passato inalterabile.

«Il proverbio porgeva loro un alibi e una scusa alla loro inerzia morale. I profeti risposero loro confutando il proverbio. Però col negare i suoi sottintesi morali, nei confronti della situazione immediata, non potevano aver voluto respingerne l'idea e negare la forza della continuità storica; potevano soltanto avere inteso che ogni generazione ha, per il suo carattere morale, sufficiente potere sul processo storico per influenzare la sua direzione in modo da dover assumere la responsabilità del proprio destino». (I. I. MATTUCK, *l.c.*, p. 87-88).

«L'idea della solidarietà giustificava il fatto che gli uomini partecipavano del destino della loro nazione indipendentemente dai loro propri meriti. L'individuo non può esser trattato come fosse solo. Qualunque sia la sua condotta e il suo carattere, egli deve subire le conseguenze del carattere e della condotta della collettività. Certo, come sostengono Geremia ed Ezechiele, l'individuo ha quello che si merita, ma al tempo stesso egli deve pure partecipare al destino che la intera collettività porta in sé stessa per effetto del carattere della sua vita collettiva. I giusti sopravviveranno alla condanna collettiva, ma non potranno sfuggire alla relativa sofferenza. L'idea della solidarietà può spiegare e giustificare le loro sofferenze quando la nazione soffriva. Ma non risolve completamente il problema posto dalla mancata corrispondenza fra le virtù e le fortune degli uomini. L'idea della solidarietà non implica diminuzione alcuna nell'interesse di Dio per gli individui». (*ib.* p. 126).

Questa è la dottrina formulata un po' crudamente nel II Comandamento, ripetuta e ribadita in tutto il corso della predicazione profetica ed attuata lungo tutto il corso della storia ebraica. Rientrano sotto questo titolo tutti quei casi in cui le colpe d'una generazione pesano sulle generazioni successive; il caso degli Ebrei del secolo VI av. l'E.V., a cui toccò scontare gli errori politici e i travimenti morali e religiosi dei loro predecessori dei secoli VII e VIII av. l'E.V. e finalmente il caso degli Ebrei delle epoche che vanno dal I al XX secolo dell'E.V. che hanno sofferto per le trasgressioni, i vizi, le stoltezze, le discordie, le sfortune dei loro avi antichissimi.

Il fenomeno contro il quale protestavano, in forma proverbiale efficacissima, i contemporanei di Geremia e quelli di Ezechiele appartiene alla prima categoria. È il grande problema della responsabilità collettiva, familiare, etnica, nazionale in cui l'individuo viene sommerso e trascinato, come da un impetuoso torrente che travolge nei suoi gorgi ogni oggetto che si trovi sul suo percorso. In sostanza è l'antichissimo problema presentato in forma meno popolare e più retorica dal patriarca Abramo di fronte ad un fenomeno di responsabilità collettiva, non dei membri di una famiglia, (padri e figli), ma dei cittadini di uno stesso luogo. «Tu travolgerai giusti ed empì nella stessa catastrofe?» (*Genesi*, XVIII, 28). Allora Dio stesso intervenne coi suoi angeli per sottrarre i giusti o i meno rei alla rovina generale, perché altrimenti anche Lot colle sue figliole sarebbero periti nello sconvolgimento che travolse la città di Sodoma.

Questa legge, stando alle parole di Geremia, non sarebbe stata più valida nell'età futura. Alla responsabilità di famiglia o di gruppo si sarebbe sostituita la più equa responsabilità individuale. In che modo? Il profeta non lo dice. Ed è difficile immaginarlo. Non ci sarebbero stati più nuclei familiari, città, nazioni, stati, religioni e ci sarebbero stati solo individui egoisticamente distinti gli uni dagli altri e irresponsabili gli uni verso gli altri nel bene e nel male, sicché i figli di un ladro, d'un assassino, d'un ubriacone, d'un ammalato non avrebbero ricevuto nessun danno né morale né fisico e nessun dispiacere per il fatto della loro parentela e della loro convivenza e, viceversa, i genitori d'un figliuolo vagabondo, disonesto, vizioso non avrebbero sofferto alcun dolore o alcuna vergogna o disdoro per la cattiva condotta d'uno dei loro familiari? È possibile che Geremia pensasse ad una cosa così strana e così innaturale?

2) Dobbiamo a questo punto togliere una probabile obiezione ed eliminare un equivoco molto comune: cioè l'idea che la teoria della solidarietà di famiglia, di gruppo, di tribù, di nazione e quindi l'idea che siano implicati nella colpa i familiari o i concittadini del reo anche se innocenti, contrasti colla legge del Deuteronomio (XXIV, 16), secondo la quale i padri non devono morire per i figli o insieme ai figli e viceversa. La supposta contraddizione ha indotto infatti il traduttore aramaico Onkelos e il Talmud a interpretare il testo come se volesse escludere la facoltà dei genitori a deporre in giudizio contro i figli e dei figli a testimoniare contro i genitori (cioè come se volesse significare: non moriranno i padri in base alla testimonianza dei figli. Comunque sia, quella del Deut. (XXIV, 16) è una norma del diritto positivo ebraico, è un principio della legge dello Stato, è un criterio di giustizia che i tribunali dovevano seguire, non rendendo responsabili i parenti d'un reato commesso da uno dei familiari.

3) La dottrina di Geremia non concorda né con l'una né con l'altra delle due prime.

«L'idea che Geremia abbia inventato la *teoria della retribuzione individuale* è un'idea che non sta né in cielo né in terra. La assicurazione che «ognuno morrà per il suo peccato» è un'assicurazione messianica di Geremia (XXXI, 26-29) come quella della nuova alleanza, del perdono dei peccati, ecc. (*ib.* v. 31, sgg.). Ma questo è un motivo collaterale, una figura marginale dell'ampio quadro profetico. La visione profetica e la teoria della retribuzione di

Geremia sono nel loro complesso sostanzialmente *sociali-nazionali*. Geremia non soltanto cita il verso e «ripaga il peccato dei padri sul seno dei loro figliuoli che vengono dopo di loro» (XXXII, 18), ma l'idea di questo verso è altresì l'idea ch'egli si fa della ricompensa in tutte le sue profezie, sebbene ricordi, nello stile della sapienza antica, anche la retribuzione individuale (XVII, 5-11). Egli aveva predetto morte ed esilio ai suoi contemporanei «per causa di Manasse figlio di Zekhizqijàhu» (XV, 4). Nel suo libro ci sono alcune profezie riguardanti singole persone, ma la più gran parte sono profezie collettive. Egli predice sempre castighi ai figli (e perfino ai lattanti) per i peccati dei genitori. Nelle sue orazioni per i cittadini di Anathoth non tralascia di aggiungere: «i loro figliuoli e le loro figliuole moriranno di fame» (XI, 22); «dà i loro figliuoli in preda alla fame» (XVIII, 21). Geremia è il profeta delle *nazioni*, d'Israele e dei gentili. I soggetti delle sue predizioni di castigo sono Israele tutto quanto, i popoli tutti interi e tutto il mondo nel suo complesso! Anche la diaspora egli non la intende quale chiesa di individui e le sue profezie alla diaspora sono collettive: egli distingue la diaspora di Jehojakhin, quella di Zidqijàhu, quella egiziana, alle quali predice una ricompensa collettiva (XXIV, 110, XXIX, 1-19; XLII-XLIV)». (KAUFMANN, l.c. VII, p. 441-442).

Tutto ciò è giusto e va bene. Ma non basta dire che l'idea della colpa individuale e della retribuzione individuale è un'idea *messianica* per farcela capire e per renderla plausibile. Certo bisogna pensare che nell'era messianica molte cose sarebbero cambiate; ma è lecito domandare se sarebbero cambiati anche la natura umana, la società umana, i rapporti fra gli uomini e i loro interessi reciproci e collettivi. È difficile immaginarlo. L'idea di un cambiamento simile contrasta oltre a tutto colla concezione molto meno rivoluzionaria e sovranaturale che, secondo la sapienza e la tradizione ebraica, dobbiamo farci dei tempi messianici. Maimonide ha riassunto la concezione ebraica del Messia in questi termini:

«Non si deve pensare che nell'era messianica cessi cosa alcuna del consueto andamento del mondo e si verifichi qualche nuovo fenomeno nel creato. No, il mondo proseguirà il suo solito corso. La frase d'Isaia che il lupo dimorerà coll'agnello non è che una figura colla quale si vuol dire che Israele vivrà sicuro coi rei dominatori del mondo che sono come lupi, perché anche essi si convertiranno alla vera fede, non deruberanno né saccheggeranno più. I sapienti hanno affermato che tra questo secolo e l'età messianica non ci sarà altra differenza che la cessata sottomissione ai regni pagani. Il Messia non verrà che a portare la pace nel mondo. Tutto il resto non è che leggenda a cui non va data alcuna essenziale importanza. I sapienti e i profeti non hanno sognato l'era messianica altro che per la speranza di potersi dedicare allo studio della Torah e della scienza e di godere la libertà e l'indipendenza politica. In quel tempo non esisteranno né la carestia, né la guerra, né l'invidia, perché gli uomini potranno disporre di beni in gran copia e dedicare il loro intelletto alla conoscenza di Dio». (MAIMONIDE, *Mishnè Torah, Dei re e delle loro guerre*, XI-XII).

LA NUOVA ALLEANZA

Eppure qualche cosa di molto nuovo e di molto diverso e straordinario doveva - secondo il sogno di Geremia - verificarsi *ba-jamìn ha-hèm*, in quei giorni. Doveva concludersi una *nuova alleanza* fra Dio e le due membra del popolo ebraico: la Casa di Israele e la Casa di Giuda, il regno settentrionale già in esilio e quello meridionale che era alla vigilia della catastrofe. In sostanza doveva avvenir questo: che senza leggi esteriori, senza ordinamenti giudiziari, senza comandamenti o norme morali scritte o promulgate o incise sulla pietra, ognuno avrebbe inteso e compiuto il proprio dovere, in virtù di un *impulso istintivo*, come un *imperativo naturale*, come un *intimo bisogno del proprio cuore*

e del proprio intelletto e quindi non ci sarebbero più stati né peccati né peccatori. Gli antichi peccati sarebbero stati perdonati, dimenticati, cancellati; sarebbe «cominciata una nuova era e sarebbe sorta una nuova, pura, innocente Umanità. Non essendoci padri peccatori, nessuna colpa o punizione poteva più pesare sui figli. Il proverbio non avrebbe avuto più ragione né significato.

Leggiamo le parole del profeta:

30. «Dunque giorni verranno, dice l'Eterno, che Io stringerò colla Casa d'Israele e colla Casa di Giuda una nuova alleanza,
31. non come quella che conclusi coi loro avi nel giorno in cui li presi per un braccio per trarli fuori dal paese d'Egitto e che essi hanno trasgredito, per cui Io li ho ripudiati, dice l'Eterno.
32. Ma sarà questa l'alleanza che Io concluderò colla Casa di Israele dopo quei giorni, dice l'Eterno: Io porrò la mia Torah dentro di loro, la scriverò sul loro cuore; Io sarò l'unico Dio per loro ed essi saranno il popolo Mio;
33. non insegneranno più il compagno al compagno, il fratello al fratello, dicendo: Riconoscete il Signore - perché tutti mi riconosceranno, dal più piccolo al più grande, dice l'Eterno; poiché perdonerò i loro peccati e non ricorderò più le loro colpe».

In un mondo normale, in una società come le società umane di tutti i tempi e di tutti i luoghi, doveva valere sempre la dura legge della solidarietà collettiva e della colpeabilità individuale; legge che non avrebbe trovato però più applicazione, per difetto di materia prima, in una ideale società di uomini tutti onesti e buoni, quale doveva essere, secondo la grande utopia profetica, la futura società messianica. Era l'utopia della pace universale di Isaia (XI, 6; LXVI, 25) e di Michah (IV, 3-4), l'utopia della giustizia e della virtù universale di Isaia (LX, 21), la visione d'una nuova umanità, sotto un cielo nuovo e sopra una terra nuova, già annunciata da Isaia. (LXV, 17). In un mondo in cui non ci sarebbe stato più bisogno di raccomandare l'onestà, di inculcare la virtù, di insegnare la morale, perché tutti le avrebbero avute nel sangue, doveva per forza cessare ogni idea di responsabilità collettiva e di contagio.

È necessario però chiarire più d'un equivoco:

a) Primo l'equivoco che è stato la fonte della abolizione della Legge predicata da Paolo e attuata dalla Chiesa. La nuova alleanza (*berith chadashàh*) non vuol dire un *Nuovo Testamento* nel senso cristiano, cioè una nuova idea di Dio, una nuova teologia, una nuova religione, ma vuol dire che, essendo stato infranto da parte degli Ebrei l'antico patto di reciproca fedeltà contratto all'uscita dall'Egitto e non essendo quindi più valido, esso doveva essere e sarebbe stato di fatti rinnovato in una forma più sicura e più spirituale, sarebbe stato cioè impresso, scolpito nel cuore, fatto spirito dello spirito di Israele e sua natura. Le clausole del patto dovevano essere sempre quelle: la *Torah* sarebbe stata sempre quella, solo che sarebbe stata scritta nel cuore e non avrebbe avuto più bisogno di essere insegnata o imposta. «Non ci sarebbero state innovazioni nella legge pratica; le antiche prescrizioni erano immutabili e non avevano bisogno di alcun supplemento, ma le esortazioni profetiche non sarebbero state più necessarie in un'epoca in cui - come aveva predetto Geremia (XXXI, 34) - tutti gli uomini avrebbero riconosciuto Dio, dal più piccolo al più grande. Ogni uomo, ogni donna o bambino sarebbe stato un profeta naturale». (I. ABRAHAMS, *Studies in Pharisaism and the Gospels*, p. 125). Il Cristianesimo aveva creduto che gli uomini avessero raggiunto quello stadio di perfezione morale che rendeva superfluo non già, come dice Geremia, l'insegnamento della Torah, ma la Torah stessa. «Identificando, nel suo spirito, l'era messianica coll'era della resurrezione o palingenesi, Gesù si credeva alla vigilia di

abrogare legittimamente la Legge, quando i morti, essendo risuscitati dai loro sepolcri, avrebbero rivestito una carne immortale». (Benamozegh, *Morale juive et morale chrétienne*, II ed. 1925, pagina 26).

b) Secondo equivoco: che Israele, come popolo, non sarebbe né decaduto né sostituito nella storia da alcun'altra collettività o Chiesa, come ha creduto il cristianesimo e con lui gli scienziati delle religioni e gli studiosi della Bibbia. Quest'idea dell'immutabilità dei singolari rapporti fra Dio e il popolo ebraico, dell'eternità della sua posizione del mondo, è solennemente confermata dal profeta nei versi seguenti:

34. «Così dice l'Eterno che ha posto il sole come luce del giorno e le leggi della luna e delle stelle, che son le luci della notte; che sconvolge il mare i cui flutti si agitano, ed ha nome Eterno Zevaoth;
35. se queste leggi muteranno da parte Mia, dice l'Eterno, anche la stirpe d'Israele cesserà dall'essere nazione dinanzi a Me per tutte le età.
36. Così dice l'Eterno: Se fosse possibile misurare il Cielo in alto e giungere alla nozione precisa delle basi della terra in basso, sarebbe anche possibile che Io ripudiassi tutta quanta la stirpe d'Israele per tutto ciò che hanno fatto, dice l'Eterno.

Il popolo d'Israele, nonostante le sue colpe, non sarà ripudiato né decadrà *mai* (*Kol ha-jamim*) dal suo grado di nazione; il suo *status* sarà eterno come sono immutabili ed eterni i corpi celesti e le leggi del creato.

Il capitolo termina, come aveva cominciato, coll'annuncio del risorgimento nazionale d'Israele coronato dalla ricostruzione di Gerusalemme, centro del culto e della idea di Dio, nei suoi vecchi confini, i quali partivano dalla torre di Chananè a nord-est, giungendo fino alla porta dell'angolo a nord-ovest; di là la linea del confine giungeva fino alla collina di Garév, nel lato sud-ovest della città, volgendo quindi verso Goah a sud-est; ed ad oriente la linea andava dalla cosiddetta Valle delle carogne e della cenere e, abbracciando la campagna, giungeva fino al torrente Qidron e poiolgeva di nuovo a nord fino alla Porta dei Cavalli situata nel cortile del Tempio, ritornando così per la via opposta alla Torre di Chananè. La città sacra a Dio non sarebbe stata mai più demolita o spiantata per la eternità (*le-'olam*).

Per chi crede alla Bibbia deve essere impresa estremamente difficile metter d'accordo questa parola di Dio, che dichiara la nazione d'Israele eterna e annunzia la ricostruzione di Gerusalemme, coll'abolizione della Legge e col ripudio e la scomparsa della Sinagoga secondo l'affermazione della Chiesa. Il desiderio di vedere scomparir dalla terra il popolo d'Israele è così forte che un commentatore del Vangelo annotava il v. 28 del cap. XXIV di Matteo, che parla di avvoltoi che si raduneranno intorno ai cadaveri, con queste frasi. «Alcuni lo riferiscono alla vera e propria distruzione della nazione giudaica. Altri intendono: La nazione giudaica con tutte le sue istituzioni non potrà ormai essere più restaurata; dovrà necessariamente sfasciarsi, decomporsi, essere assorbita e scomparire e cedere il posto ad una nuova creazione». Ora di questa decomposizione, assorbimento, scomparsa della nazione ebraica non c'è alcuna menzione in quel verso del Vangelo; perché dunque tanta voluttà di distruzione nella mente o nella fantasia dei commentatori che hanno sacra la Bibbia degli Ebrei e credono nel Dio e nei profeti d'Israele?

Si deve invece pensare che l'idea di Geremia sull'eternità della Torah paragonata all'eternità delle leggi della natura avesse suggerito a Gesù la sua affermazione che «finché non scompaiano e cielo e terra non scomparirà della Legge uno jota o un apice». (*Matteo*, V, 18). E così sia!

GEREMIA AGLI ARRESTI
ACQUISTA UNA PROPRIETÀ AVITA

Nel cap. XXXII si narra un episodio accaduto nell'anno X del regno di Zidqijàhu e XVIII del regno di Nabuccodonosor, allorché gli eserciti del re di Babilonia assediavano Gerusalemme.

L'assedio di Gerusalemme era cominciato il 10 di Tevèth dell'anno IX di Zidqijàhu e si era prolungato per circa due anni (*II Re*, XXV, 1-7, *Geremia*, LII, 4-5). Correva l'anno 578 av. l'E.V.. Il profeta si trovava agli arresti in camera di sicurezza nel «cortile della guardia», situato entro il recinto del palazzo reale, dove il re l'aveva fatto rinchiudere in pena dei suoi discorsi sovversivi, del suo disfattismo e delle sue predizioni di sciagura contro la capitale e contro il re. Geremia aveva continuato a far propaganda contro la guerra e a sostenere che essa sarebbe stata infausta e avrebbe terminato colla catastrofe nazionale (vv. 1-4).

Ai rimproveri del re per questi suoi infausti presagi, Geremia gli mandò a dire di aver ricevuto la visita (già preannunziatagli da Dio) di Chanamél suo cugino (cioè figlio di Shallùm suo zio), il quale lo aveva pregato di comprare il campo di proprietà della famiglia situato a 'Anatòth, suo luogo natio, campo che si trovava in vendita e che era suo dovere di parente stretto di acquistare. Ciò corrispondeva ad una norma del diritto familiare ebraico (*Levitico* XXV, 45-49), norma di cui si ha l'attuazione storica nel Libro di Ruth (IV, 4); si tratta in ambedue i casi, in questo dell'epoca dei Re e in quello dell'epoca dei Giudici, di un dovere che incombeva ai parenti più intimi di acquistare la proprietà familiare in procinto di essere alienata e di diventarne l'erede legittimo (*Numeri*, XXVII, 11), affinché non cadesse in mani di estranei, e del *diritto* che gli stretti parenti avevano di *riscattare*, a preferenza di altri, la proprietà avita che fosse stata venduta a terzi. Questa specie di dovere e di diritto insieme si chiamava *gheullàh* (redenzione, riscatto) e colui che lo esercitava o lo adempiva si chiamava *goél*.

Geremia dunque, essendosi convinto, per il preannunzio avuto, e della visita del cugino e dello scopo della visita, che era suo dovere di accogliere la sua proposta, aveva acquistato da Chanamél il campo di 'Anatòth versandogliene l'importo di 17 sicli d'argento; aveva stipulato, steso e firmato l'atto di compra-vendita con tutte le dovute clausole e condizioni e con tutti i particolari d'obbligo, lo aveva fatto firmare dai testimoni e, dopo averlo sigillato e munito della relativa dichiarazione pubblica e del suo sunto, lo aveva consegnato, alla presenza degli Ebrei che si trovavano in quel momento nel cortile delle guardie al discepolo e segretario Barùch ben Nerijàh, pregandolo di custodirlo in un vaso di coccio, perché potesse conservarsi a lungo. L'ordine venutogli dall'alto di procedere a quell'acquisto significava che «si sarebbero comprati ancora case, campi e vigne in quella terra» (v. 15), cioè che sarebbero tornati tempi normali per la popolazione ebraica e la vita avrebbe ripreso il suo corso solito e ci sarebbero stati rapporti di affari come prima e proprietà terriere e tribunali.

Come si vede, Geremia, per quanto fosse rinchiuso (*kalù*) nella «corte delle guardie» (che doveva essere una specie di prigione per detenuti politici) era in fondo abbastanza libero, fino a poter ricevere parenti ed amici, concludere contratti e rilasciarne l'atto firmato da testimoni alla presenza del popolo. Nella descrizione dell'episodio ricorrono alcuni termini giuridici e alcune voci tecniche del diritto allora vigente. Il *séfer ha-miqnàh* (v. 11) è lo strumento, l'atto di vendita contenente la *mizvàh* e i *chuyqim*, cioè le prescrizioni di legge e le condizioni a cui era stato ceduto il campo; questo contratto (*chatùm*) era chiuso dentro una busta sigillata sulla quale era riportata la copia del contratto stesso od un suo sunto, il così detto *galùj*, cioè il testo *aperto* o *scoperto*, oppure una dichiarazione pubblica sull'avvenuta stipulazione.

Dopo l'assicurazione che sarebbero tornate condizioni di vita normale e dopo la consegna dell'atto, segue una preghiera del profeta la quale sembra non essere in sostanza altro che l'espressione d'un certo scetticismo o la manifestazione d'un certo stupore suscitato nel profeta dallo stridente contrasto fra il tragico momento della nazione e l'affare di compra-vendita di un campo. La preghiera comincia col riconoscere ed esaltare l'onnipotenza, la bontà, l'infallibile giustizia, la oculata provvidenza, la perfetta sapienza di Dio creatore del mondo e rettore delle sorti umane, per ricordare quindi le grandi prove della Sua potenza fornite a favore del popolo di Israele in Egitto, nell'epopea della libertà e nella conquista territoriale. Ma purtroppo il popolo aveva trasgredito ai suoi doveri ed era questa la causa della tragica situazione in cui si trovava.

Le macchine di guerra avevano già smantellato le fortificazioni poste a difesa della città, la quale era sul punto di essere presa d'assalto e conquistata dal nemico, aiutato dalla fame e dalle malattie che facevano strage della popolazione.

«E tu, o Signore Iddio, mi dici: Acquista per te il campo, versandone l'importo, fa sottoscrivere l'atto da testimoni, proprio ora nel momento stesso che la città è in mano dei Caldei» (v. 25).

A questa preghiera Dio rispondeva che i Caldei avrebbero preso Gerusalemme e l'avrebbero data alle fiamme con tutte le case sulle cui terrazze erano state offerte libazioni ed era stato fatto omaggio di profumi alle deità-straniere. Troppo gravi e insopportabili e irritanti e scandalose erano state le colpe che re, principi, sacerdoti, pseudo profeti, cittadini della Giudea, abitanti di Gerusalemme avevano accumulato in quella terra e non erano servite le lezioni, gli ammonimenti, le minacce quotidiane a fargli mettere giudizio. L'idolatria aveva contaminato anche il Tempio; nella valle di Ben Hinnom erano state immolate vittime umane a Baal con inaudito scandalo ed orrore intollerabile per chi avesse idea di quello che Dio vuole dagli uomini. Con tutto ciò, nel momento stesso in cui voi assisterete alla caduta della città ed alla strage che faranno della popolazione la spada, la fame e la peste, Io vi annunzio che da tutti i paesi in cui nell'impeto della Mia collera, della Mia ira, del Mio immenso sdegno vi avrò sospinto e disperso, Io tornerò a raccogliervi e a ricondurvi in questo luogo, dove vivrete sicuri e tranquilli.

38. Saranno il Mio popolo ed To sarò il loro Dio.
39. Io darò loro un solo ed unico cuore ed una sola ed unica strada per temerMi sempre, per il bene loro proprio e per quello dei loro figliuoli che verranno dopo di loro.
40. Stringerò con loro un patto eterno in virtù del quale non mi asterrò mai più dal mostrar loro la Mia bontà e porrò nel loro cuore il timore verso di Me in modo che non potranno allontanarsi da Me mai più.
41. Io proverò gioia nel mostrarMi benevolo verso di loro e li planterò in questa terra veramente, con tutto il Mio cuore e con tutta la Mia anima.
42. Poiché così dice l'Eterno: Come sono stato causa per questo popolo di tanto immensa sciagura,
43. così li colmerò di tutto il bene che prometto loro.
44. E si potranno acquistare campi in questo paese che voi dite ridotto ad un deserto, senza uomini né animali, e caduto in potere dei Caldei.
45. Si compreranno campi e se ne verserà il prezzo, redigendone l'atto, e sigillandolo, dopo averlo munito della firma dei testimoni, nelle terre di Beniamino e nei dintorni di Gerusalemme, nelle città della Giudea e nelle città della montagna, nelle città della pianura e nelle città del Néghev, perché Io li restituirò al loro primitivo stato, parola dell'Eterno.

La compra-vendita effettuata da Geremia era dunque un simbolo, un preludio, un auspicio di tempi più tranquilli e normali, che non sarebbero tardati, per cui la conquista caldea non doveva apparire che come un doloroso episodio ed una buona lezione e non già come segno dell'abbandono di Dio e tragedia, irrimediabile.

ANNUNZIO DI FELICI GIORNI FUTURI

Intanto Geremia continuava a rimanere agli arresti. E continuava ad avere colloqui con Dio nei quali erano ripetuti i lieti annunci di risorgimento, mentre il nemico bombardava la capitale e demoliva le case di Gerusalemme. Dopo l'infausta guerra e i disastri che avrebbe procurato, dopo l'abbandono di Dio, irritato per la loro testarda e malvagia condotta, sarebbero venuti giorni di pace, che avrebbero sanato tutte le ferite. Ripristinata nel suo possesso territoriale e nella sua indipendenza, perdonata di tutto il male e di tutte le colpe commesse, Gerusalemme sarebbe tornata ad essere motivo di gioia per Dio stesso ed oggetto di elogio, di gloria, di rispetto e di soggezione da parte di tutte le genti, spettatrici attonite della prospera sorte e della pace che essa avrebbe goduto. Così suonano i vv. 1-9 del cap. XXXII. Nei vv. 10-11 è ripresentato in forma positiva il quadro giocondo della vita nelle città della Giudea che per tre volte il profeta aveva rappresentato in forma negativa, (VII, 84; XVI, 40; XXV, 10).

Cap. 33

10. Si udranno ancora in questo luogo, che voi dite deserto senza più un uomo e senza una bestia, nelle città della Giudea e nelle desolate strade di Gerusalemme, vuote di abitanti e di animali,
11. voci di gioia e di letizia, canzoni di sposi e canzoni di spose, voci che diranno: «Lodate l'Eterno Zevaoth perché è buono, perché la Sua carità è eterna», recando sacrifici di grazie al Tempio dell'Eterno, poiché Io avrò restituito il paese allo stato in cui si trovava prima, dice il Signore.
12. Così dice l'Eterno Zevaoth: Ci saranno ancora in questo luogo deserto, senza più un uomo né un animale, ed in tutte le sue città, tende di pastori a guardia dei greggi riposanti;
13. nelle città della montagna, nelle città della pianura e nelle città del Néghev e nel paese di Beniamino e nei dintorni di Gerusalemme e nelle città della Giudea, passeranno ancora le greggi guidate dal pastore che le conta una per una, dice il Signore.

Noi vediamo il popolo festoso empire di lieti canti le strade di Gerusalemme, vediamo i cortei nuziali attraversare le vie e le piazze delle città e dei borghi e cantare, al suono dei cembali e dei flauti, qualcuna di quelle canzoni gentili ed appassionate di amore di cui è composto il Cantico dei Cantici; vediamo le schiere dei pellegrini recanti al Tempio, in omaggio a Dio benefattore, le loro offerte di grazie, ripetendo quella che era la formula consacrata dall'uso: «*Hodù l'Ad ki tov*» che si legge nei Salmi CVI, 1; e CXXXVI, 1, e nel I Cronache XVI, 84, e ci possiamo fare un'idea della vita familiare, pubblica, civile e religiosa dell'antico Israele come in un quadro. Il profeta perseguitato, recluso, affranto per la sua sorte triste e per l'imminente catastrofe della nazione, distraeva l'udito dai rumori della guerra e confortava il suo animo col sogno d'uno spettacolo futuro, più dolce di quello presente, colla visione georgica delle greggi che riposavano nei meriggi estivi o nelle fresche notti sotto gli occhi dei pastori o che, attraversando le città di ritorno dal pascolo, venivano, prima di entrare nei recinti per la notte, contate per timore che qualcuna si fosse smarrita.

Col ritorno della pace, della gioia e dalla vita attiva nelle città e nelle campagne, sarebbe stata restaurata anche la antica e gloriosa dinastia davidica, custode della giustizia

e della solidarietà amorosa fra i cittadini, e Gerusalemme sarebbe stata chiamata col fatidico nome di *Ad. Zidqénu*, il Signore è la nostra giustizia o la nostra salvezza, titolo che nel cap. XXIII, 5 è riferito alla dinastia davidica di cui colle medesime frasi si predice il ritorno. Qui si aggiunge che tanto la famiglia reale quanto la classe sacerdotale, cioè i due poteri da cui doveva essere governata la nazione, sarebbero durati eternamente, come durano eternamente fra i fenomeni del creato il giorno e la notte, e sarebbero stati innumerevoli come le stelle del cielo e i granelli della rena che fanno argine al mare i discendenti di David e i leviti ministri del Signore (vv. 14-22).

La caduta della monarchia e la distruzione del Tempio, colla conseguente cessazione del ministero sacerdotale, non dovevano far credere che tutto fosse finito e che il popolo d'Israele avesse ormai perduto i suoi antichi titoli di fronte a Dio e il suo posto nella storia universale. Come non saranno mai abolite le leggi che reggono il cielo e la terra, così non sarà mai abolito il privilegio della dinastia davidica di regnare sulla stirpe di Abramo, d'Isacco e di Giacobbe (vv. 28-26).

L'ANNUNZIO DELLA CATASTROFE

Si avvicinava intanto l'ora tragica della caduta di Gerusalemme. La guerra, che Geremia non era riuscito a scongiurare, stava per concludersi colla catastrofe. È l'annuncio di questa catastrofe che il profeta è incaricato di trasmettere al re. Egli deve dire che Gerusalemme sarà occupata e data alle fiamme; che egli stesso, Zidqijàhu, sarà fatto prigioniero e condotto alla presenza del monarca conquistatore per sentirsi chieder conto del tradimento commesso e dell'ostilità perpetrata, per udire i rimproveri, le parole dure, le ingiurie del nemico vittorioso ed essere quindi detronizzato e trasportato in catene lontano, in Babilonia. Non avrebbe avuto neppure la soddisfazione o la gloria di morire sul campo; ma sarebbe morto di morte naturale, *in pace* ed accompagnato all'estremo riposo colle cerimonie funebri e i solenni riti e gli onori usati per i monarchi suoi predecessori: i roghi, per esempio, in cui venivano consumati preziosi profumi e bruciati gli oggetti cari al defunto o di suo speciale uso (*Talmud, Avodah Zarah*, 11) e le elegiache grida e le formule di dolore e d'onore consacrate dalla tradizione; il re Asà era stato depresso in un cataletto pieno di sostanze aromatiche, delle quali era stato fatto un immenso rogo (*II Cronache*, XVI, 14), onore che era stato invece negato a Joràm, morto per un morbo incurabile in mezzo ad atroci dolori (*II Cronache*, XXI, 19). Secondo questa versione Zidqijàhu sarebbe morto in patria, oppure si deve immaginare che fosse stato permesso al popolo di ricondurne la salma a Gerusalemme per darle onorevole sepoltura nelle tombe dei Re.

Secondo la versione del II Libro dei Re (XXV, 4-7), Zidqijàhu, inseguito mentre fuggiva, fu condotto a Rivläh alla presenza di Nabucco che gli mosse aspre accuse e poi - uccisi i suoi figli davanti ai suoi occhi e accecato - fu posto in catene e trasportato in Babilonia.

Mentre infuriava la guerra contro Gerusalemme e contro le altre città fortificate della Giudea, che ancora resistevano all'assalto, specie nel mezzogiorno, come per esempio Lakhish e Azeqàh, Geremia riferiva al re la dolorosa predizione. Lakhish era una città fortificata posta al confine filisteo, sulla strada che conduce da Gaza a Gerusalemme; sono famose le cosiddette lettere di Lakhish scoperte nel 1935 e pubblicate dal Prof. Tur-Sinai (Torczyner) che contengono la corrispondenza militare del comandante di quella piazza durante l'assedio (H. TORCZYNER, *The Lakhish Letters*, Oxford, 1938).

L'EMANCIPAZIONE DEGLI SCHIAVI

In quel difficile momento fu convenuto fra il re e le ricche famiglie della capitale di emancipare gli schiavi ebrei e le schiave ebreche che si trovavano al loro servizio. Era un provvedimento di ordine sociale, ispirato a quel triplice sentimento che susciterà molti secoli più tardi la Rivoluzione francese: il sentimento della *libertà*, della *fratellanza* e dell'*eguaglianza*, riassunto nella frase lapidaria di Geremia, *perché nessuno tenesse più sottomesso il proprio fratello ebreo*. Era la legge mosaica dell'anno sabbatico, secondo la quale gli schiavi ebrei dovevano riottenere la loro libertà dopo sei anni di servizio (*Esodo*, XXI, 2; *Deuter.*, XV, 12). La convenzione in quel momento era forse determinata da ragioni economiche e militari meno nobili ed umanitarie, cioè:

1) dal bisogno delle famiglie abbienti di liberarsi dai propri dipendenti che la guerra teneva lontani dalle opere campestri e che per la loro inattività erano diventati un peso morto;

2) dal bisogno di aumentare le file dei combattenti reclutati di solito fra gli uomini liberi. Ma che la buona borghesia ebraica di quel tempo non fosse matura per questi slanci di amor fraterno, di libertà e di eguaglianza fra le classi, fu dimostrato subito dopo perché, passato il pericolo o sfioriti i generosi entusiasmi e gli impulsi del momento, i liberi furono ripresi e sottoposti nuovamente alla precedente schiavitù.

Questo odioso comportamento dovette irritare il profeta il quale, dopo aver deplorato che nelle generazioni precedenti non fosse stata rispettata la legge dell'emancipazione degli schiavi che faceva parte della costituzione ebraica e del patto con Dio, lamentava che ora dopo la breve respiscenza che pareva segno o preludio di maggior fedeltà alla alleanza e di istinti più morali, si fosse di nuovo calpestata la legge e profanato il nome di Dio, rompendo il solenne giuramento fatto nel sacro recinto del Tempio. Chi non riconosceva l'altrui umano diritto alla libertà, non la meritava neppure per sé stesso.

17. «Perciò così dice l'Eterno:
Voi non Mi avete ascoltato col proclamare libero il proprio fratello e il proprio concittadino ed Io dichiaro libere - parola del Signore - la spada, la peste e la fame, facendo di voi oggetto di orrore per tutti i regni della terra.
18. E coloro che hanno trasgredito al Mio patto e non hanno adempiuto alle clausole del patto stabilito davanti a Me, passando fra le membra del vitello dimezzato,
19. cioè i principi della Giudea e i principi di Gerusalemme, i cortigiani e i sacerdoti e tutte le popolazioni del paese che sono passati fra le membra del vitello,
20. tutti costoro li consegnerò in mano ai loro nemici e a quelli che desiderano la loro morte ed i loro cadaveri saranno cibo degli uccelli del cielo e delle bestie della terra.
21. Anche Zidqijàhu re della Giudea e i suoi principi darò in potere ai loro nemici e a quelli che ne desiderano la morte, cioè in potere degli eserciti del re di Babilonia che si sono ritirati.
22. Io ordino loro, dice l'Eterno, e li riconduco verso questa città contro la quale combatteranno e, dopo averla occupata, la daranno alle fiamme; le città della Giudea poi ridurrò a un deserto privo di abitanti».

Dal discorso di Geremia si deducono i fatti seguenti:

1) che c'era stato nel Tempio di Gerusalemme un solenne rito sacrificale in cui era stato immolato un vitello e, dopo averlo tagliato in due parti, i principi, gli alti dignitari della

corte (*sarisim*), i sacerdoti e la popolazione presente vi erano passati in mezzo, in atto di giuramento come aveva fatto Abramo nel contrarre quel patto che, appunto da quelle sue forme, ha preso il nome di *berith ben ha-betarim* (*Genesi*, XV, 9 sgg.).

2) che l'esercito babilonese aveva ad un certo momento abbandonato l'assedio (v. 21) per l'approssimarsi delle milizie egiziane inviate in aiuto degli Ebrei (*Geremia*, XXXVII, 5), le quali però, essendosi ritirate al primo scontro (*ib.* v. 7), avevano lasciato libero il campo ai Caldei che avevano ripreso l'assalto contro Gerusalemme (*ib.* v. 8).

GLI OBBEDIENTI RECHABITI

Col cap. XXXV si torna indietro, al tempo del re Jehojaqim. Manca qualunque cenno intorno alla data precisa dell'episodio che vi si narra. Il profeta viene mandato a casa dei Rechabiti coll'incarico di condurli al Tempio e, in una delle sue stanze, indurli a bere vino. I Rechabiti erano una popolazione nomade le cui origini si facevano risalire a quei Keniti (*I Cron.*, II, 55) ai quali apparteneva Jetrò suocero di Mosè (*Giudici*, 1, 16) e che si erano aggregati al popolo ebraico nel primo periodo dell'insediamento nella terra cananea (*Giudici*, IV, 11). Il loro capo Jonadav ben Rechav, vissuto all'epoca di Acabbo (875-853), aveva seguito Jehu nella lotta contro i costumi idolatrici introdotti dalla Fenicia in Israele (*II Re*, X, 15-17).

«Press'a poco al tempo di Elia e nelle regioni transgiordane che sembrano essere state il suo paese, sorse un istituto molto analogo al collegio ascetico dei profeti del Carmelo. L'esaltazione patriarcale del regno d'Israele creò dei veri monaci, un ordine religioso in tutto il senso della parola. Ogni volta che un avvenire di civiltà materiale si apriva in Israele, la coscienza di questo popolo singolare rifluiva verso un passato ideale di vita nomade. Ci fu chi giunse fino a fare della vita nomade un voto, una perfezione religiosa. Un certo Jonadav, figlio di Rechav appartenente, a quanto sembra, alla tribù araba dei Keniti, amici d'Israele, dette come prescrizione alla sua famiglia di osservare sempre le regole dell'antica vita; di abitare sotto la tenda, di non coltivare la terra, di astenersi dal vino. I Rechabiti scelsero, per condurre questo genere di vita, alcuni cantoni forestieri della Palestina, dalla parte del Hauran. L'analogia del loro istituto con quello di Elia induce a domandarci se la leggenda di Elia non sia una leggenda Rechabita» (RENAN, *Hist. du peuple d'Israël*, II, 289-290).

I Rechabiti sarebbero stati - secondo Benamozegh - i progenitori degli Esseni, una classe di anacoreti che abitavano nella parte meridionale della Palestina «residenza dei vetusti Keniti» e che egli identifica coi Cabbalisti (*Storia degli Esseni*, Firenze 1865).

«Per l'avversione che avevano verso il culto del Baal, il Dio dell'agricoltura, e contro la cultura cittadina dei Fenici, i Rechabiti avevano abbandonato il lavoro dei campi, tornando all'originale modo di vita del popolo d'Israele, la vita del deserto, la vita dei semplici pastori, dell'eguaglianza sociale ed economica, della semplicità e della giustizia, e avevano rinunciato alle comodità e ai piaceri e all'uso del vino. Così questa famiglia visse per molti secoli una vita pastorale, abitando nelle tende e nutrendosi dei prodotti del gregge. Anche i nostri profeti ebbero una grande antipatia per la civiltà cananea idolatra. Geremia ricorda il periodo del deserto come quello dell'età dell'oro della storia d'Israele (II, 1). Non si deve però identificare la concezione profetica con quella dei Rechabiti: questi considerarono la fede come indissolubilmente legata alla civiltà da cui era fatta dipendere, mentre per i profeti è la morale divina che deve predominare nella vita e nella storia degli uomini. Qualunque sia il giudizio dell'uno o dell'altro profeta nei confronti della cultura, il Dio dei profeti e la loro fede non sono legati all'una o all'altra forma di umana civiltà» (GORDON, *Comm. a Geremia*, in loco).

Geremia raccolse dunque tutta la gente dei Rechabiti in una delle stanze del Tempio riservata alla famiglia di Chanàn figlio di Igdaljahu «uomo di Dio», cioè uno di quei personaggi a cui si attribuiscono eccezionali poteri e straordinarie virtù profetiche e taumaturgiche (*II Re*, IV, 9; *Salmi*, XC, 1). La stanza era situata presso quella riservata ai principi, nel piano superiore a quella di Maasejàhu figlio di Shallùm, sacerdote incaricato della guardia del portone del Santuario. Sembra che nel recinto del Tempio ci fossero quartieri o stanze speciali riservate a membri del sacerdozio ai quali erano affidate speciali funzioni o a persone degne di speciali riguardi o appartenenti alle alte cariche dello Stato, dove vivevano o si ritiravano per consumare le carni del sacrificio nei giorni di festa, senza confondersi col popolo minuto. Geremia doveva essere familiare ai sacerdoti custodi e responsabili del luogo sacro e agli inquilini delle stanze riservate o averne ottenuto lo speciale consenso, se poté permettersi di raccogliere in una stanza privata il capo dei Rechabiti coi suoi fratelli e figliuoli e con tutti i membri della setta e presentar loro coppe e bicchieri pieni di vino, invitandoli a bere. All'invito, per quanto fatto da un profeta nel luogo sacro, i fedeli Rechabiti risposero:

6. «Non beviamo vino, perché Jonadàv ben Rechàv nostro padre ci ha ordinato così: Non bevete vino né voi né i vostri figli per tutta l'eternità;
7. non fabbricate case, non seminate, non piantate vigne né possedetene, ma abitate nelle tende tutta la vita perché possiate vivere a lungo sulla terra dove vi tocca trascorrere i vostri giorni.
8. Noi abbiamo obbedito all'ordine di Jehonadàv ben Rechàv padre nostro in tutto e per tutto, di non bere mai vino né noi né le nostre mogli né i nostri figliuoli e le nostre figliuole,
9. di non fabbricar case per abitarle, di non possedere vigne e campi e sementi;
10. e abbiamo abitato nelle tende, ubbidendo ed eseguendo in tutto e per tutto quanto ci ha ordinato Jonadàv padre nostro.
11. Quando Nabuccodonosor re di Babilonia ha assalito il paese, noi ci siamo detti: rifugiamoci a Gerusalemme di fronte all'esercito dei Caldei e all'esercito dei Siri e da allora abitiamo a Gerusalemme».

Il discorso è di un'ammirabile semplicità ed onestà: Noi vogliamo finché è umanamente possibile, rimanere fedeli alla tradizione della famiglia, al consiglio o al comando del nostro avo; se invece di risiedere nelle tende, noi abitiamo nelle case, se invece di condurre una vita nomade nella libera natura, noi conduciamo un'esistenza sedentaria nella chiusa atmosfera d'una grande città, dipende dai casi della guerra che ci hanno costretto a cercare rifugio entro queste mura, dipende dall'incursione delle milizie caldee e sire contro la Giudea dopo la sconfitta degli Egiziani a Karkemish (anno 605 av. l'E.V.; v. *II Re*, XXIV, 1). Il rifiuto dei Rechabiti, di cui Geremia era sicuro a priori, doveva servire di lezione agli Ebrei. Seguì quindi un discorso del profeta alla popolazione di Gerusalemme e ai profughi della provincia che si erano rifugiati nella capitale, discorso in cui egli mise a confronto la grande fedeltà dei Rechabiti alle tradizioni avite colla incorreggibile disobbedienza degli Ebrei alla Legge divina e colla loro degenerazione morale e religiosa; per cui mentre gli uni meritavano di vivere in premio del loro idealismo, gli altri, gli Ebrei, incapaci di disciplina, restii ad ogni ammonimento o consiglio, infedeli ed ingrati, dovevano subire le dolorose conseguenze della loro caparbia condotta e il castigo tante volte minacciato loro.

Non è la prima volta che i profeti e Geremia stesso propongono l'esempio dei pagani più fedeli di loro ai loro dei, più coerenti, più onesti, nonostante l'inferiorità della loro idea e della loro religione, in confronto al tradimento degli Ebrei verso il loro Dio e verso la

perfezione dell'insegnamento e della predicazione profetica (v. *Amos* III, 9-11; *Ezechiele*, III, 4; XVI, 46). Geremia li aveva già invitati a fare un viaggio d'escursione pedagogica verso le terre del Mediterraneo ad occidente e le terre degli arabi ad oriente per constatare se ci fosse un popolo così facile ad accogliere le deità, i costumi, le idee di altre genti come faceva, senza alcuno scrupolo o ritegno il popolo d'Israele (*Geremia* II, 10-13).

I DISCORSI DI GEREMIA LETTI ALLA POPOLAZIONE, AI MINISTRI ED AL RE

Sempre al tempo di Jehojaqim e precisamente nell'anno IV del suo regno (605), cioè nell'anno stesso della vittoria di Karkemish che aveva dato alla Babilonia la supremazia su tutto il Medio Oriente, Geremia ebbe da Dio l'ordine di scrivere in un libro, cioè in una serie di pergamene cucite insieme in forma di *meghillàh* o rotolo o in forma di volume rilegato, tutto quanto gli era stato comunicato intorno agli Ebrei e alle genti, dal tempo del re Joshijàhu fino a quel giorno. Questa raccolta di discorsi doveva servire quale testimonianza e monito agli Ebrei e quale stimolo al loro ravvedimento e al loro perdono. Così comincia il cap. XXXVI.

Geremia, dopo aver dettato le pagine dei suoi ricordi e dei suoi discorsi a Barùch ben Nerijàh, suo discepolo e segretario, affidò a lui il compito di leggerle in pubblico perché egli non poteva recarsi al Tempio, dove il popolo si sarebbe raccolto in occasione del digiuno (vedi avanti v. 9) e dove accorrevano dalle città della provincia le folle dei fedeli. Geremia non poteva recarsi al Tempio perché era *azùr* che vorrebbe dire *impedito, trattenuto* per causa di malattia o d'impurità o per divieto sacerdotale o per altra causa (*I Re*, XVII, 44), oppure rinchiuso in prigione, come vuole Rashì (XXXII, 2; XXXIII, 1; XXXIX, 15). Ma la prima interpretazione è la più plausibile perché, se Geremia fosse stato in carcere, il re non avrebbe ordinato di arrestarlo né egli avrebbe potuto rendersi irreperibile (XXXVI, 26).

Baruch adempì all'incarico e, nonostante il pericolo che poteva correre sia da parte del popolo che da parte dei sacerdoti e delle autorità civili, approfittò del digiuno che venne proclamato l'anno dopo (kislev del 604) ed alla popolazione della capitale ed alle folle convenute dalla provincia dette lettura dei discorsi di Geremia «nella stanza di Ghemarjàhu ben Shafàn lo scriba, posta nel cortile superiore, all'ingresso della nuova porta del Tempio» (v. 10). Il discorso fu letto dunque dal balcone o dalla balaustra dell'ufficio di Ghemarjàhu figlio dello scriba o segretario del re Joshijàhu, balcone prospiciente al cortile superiore o interno dove era raccolta la folla e da cui attraverso «la nuova porta» fatta costruire da Jothàm (*II Re*, XV, 35) si scendeva nel cortile esterno e di là si passava nel palazzo reale (*Geremia*, XXVI, 10). Michajàhu figlio di Ghemarjàhu, nella cui stanza era avvenuta la lettura dei messaggi profetici, uditi che li ebbe, si diresse verso il sottostante palazzo reale ed entrò nella segreteria di Stato dove erano raccolti a consiglio tutti i ministri e gli alti funzionari: c'erano, oltre a suo padre Ghemarijàhu figlio di Shafàn, lo scriba Elishamà, Delajàhu figlio di Ghemarjàhu, Elnathàn figlio di Achbòr e Zidqijàhu figlio di Chananjàhu ed altri loro colleghi. Era il consiglio dei Ministri al completo, convocato per qualche urgente decisione. Michajàhu riferì loro quanto aveva udito leggere stando nell'ufficio del padre. A quella notizia inaspettata, che forse sconvolgeva i loro piani e turbava la calma della popolazione, i principi incaricavano Jehudà figlio di Netanjàhu, figlio di Shelemjàhu, figlio di Kushì di recarsi subito da Barùch per ordinarli di prendere il volume dei discorsi di Geremia e di andarsene. Non ci fu alcuna misura ostile né alcun provvedimento di polizia contro chi aveva ardito leggere in pubblico, da una finestra del Ministero, i discorsi sovversivi d'un profeta di sventura. La libertà di parola era rispettata anche in tempo di guerra. Certo Geremia doveva aver trovato qualcuno fra i principi che lo aveva difeso e che

era probabilmente favorevole alla sua linea politica, e fra gli altri lo stesso Ghemarijàhu ben Shafàn dalla cui stanza erano stati letti al popolo i suoi messaggi. Baruch prese dunque il volume dei discorsi e si recò alla segreteria di Stato dove i Ministri sedevano a consiglio. Fu accolto con somma cortesia e fu invitato a sedere e a ripetere la lettura anche per loro. La lettura fece su quegli alti personaggi una forte impressione tanto che, dopo essersi guardati l'un l'altro con occhi pieni di spavento, decisero di andare a riferire a S. M. il Re quanto era accaduto, insieme al contenuto dei discorsi, sperando forse che producessero qualche benefica respiscenza nell'animo suo. Prima di fare il grave passo, vollero assicurarsi della autenticità dei discorsi e della loro genuina fonte, cioè vollero sapere in che modo Baruch li aveva trascritti, se l'aveva fatto sotto dettatura del profeta ed aveva riprodotto il testo preciso, oppure ci aveva messo qualche cosa di suo nel contenuto o nella forma o li aveva interpretati o chiosati a suo talento. No - rispose Baruch - egli me li ha dettati ed io dalla sua bocca li ho trascritti sulla pergamena coll'inchiostro. Se è così - soggiunsero - ti consigliamo di nascondervi tutti e due e che nessuno sappia dove siete -. Il precedente del profeta Urijàh, che aveva fatto così triste fine (vedi cap. XXVI, 20-24), consigliava tanto agli uni quanto agli altri la massima circospezione; non c'era da aspettarsi nulla di buono da parte del monarca così impulsivo ed autoritario.

IL RE DÀ ALLE FIAMME I DISCORSI DEL PROFETA

I ministri dunque, dopo aver lasciato il volume nell'ufficio dello scriba Elishamà, si recarono a corte e riferirono al re tutto quanto l'episodio. Il re mandò lo stesso Jehudì, che era stato precedentemente il messo dei principi presso Baruch, a prendere il volume nell'ufficio in cui era stato lasciato da loro e fu il medesimo Jehudì che cominciò a leggerlo alla presenza del monarca e dei ministri che gli sedevano attorno. Il re si trovava in quel momento nell'ala d'inverno del palazzo, poiché era il mese di kisleb (novembre-dicembre) ed a causa del freddo era seduto presso il caminetto con il braciere acceso. Ogni volta che Jehudì aveva finito di leggere tre o quattro pagine o colonne, il re le stracciava col temperino adoperato dagli amanuensi per tagliare la pergamena e temperare la penna, e le gettava sul fuoco, finché ebbe bruciato tutto quanto il volume, nonostante le insistenti preghiere rivoltegli dai principi perché lo risparmiasse. Nessun atto di dolore, nessun gesto di rammarico, di pentimento o di apprensione fu fatto, da parte di nessuno dei presenti, alla lettura degli infausti presagi e delle appassionante ammonizioni, come avevano fatto alla prima lettura i ministri (vedi v. 16) e come aveva fatto a suo tempo il re Joshijàhu, padre dell'attuale monarca, allorché gli avevano letto il volume della Torah trovato nel Tempio (*II Re*, XXII. 11). Era stata una scena silenziosa di gente o colta da incredula rabbia come il re o colta da paura della reazione e dell'ira del tiranno come i suoi alti dignitari. Finita la lettura e il piccolo rogo del volume profetico, il re ordinò al figliuolo Jerachmeèl e a Serajàhu figlio di Azriél e a Shelemjàhu figlio di Avdéel di arrestare Baruch il segretario e Geremia il profeta, i quali però si resero miracolosamente irreperibili.

È una vicenda drammatica in una fatale atmosfera di guerra. Un grosso problema si presenta ora al lettore. Come mai il re si era indignato così fortemente alla lettura dei discorsi del profeta, quasi che gli giungessero nuovi? Eppure appartenevano ai primi tempi del suo regno i discorsi contro la monarchia riportati nel cap. XXII e rivolti esplicitamente contro quel monarca stesso a cui annunciavano una morte ingloriosa e una sepoltura infame (v. 18); in quello stesso anno IV del regno di Jehojaqìm, Geremia aveva tenuto un discorso a *tutta la popolazione di Gerusalemme* (cap. XXV) in cui aveva ricordato il suo continuo apostolato, che durava già da 23 anni, e le sue vane prediche quotidiane e aveva minacciato l'imminente disastro, l'esilio settantennale, la distruzione del Tempio; risaliva al principio

di quel regno «medesimo il discorso tenuto nel *cortile del Tempio* (cap. XXVI) che aveva procurato il suo arresto e la minaccia di morte, da cui si era ‘ salvato solo grazie alle difese che contro la classe sacerdotale avevano fatto di lui Akhiqàm ben Shafàn ed i principi saliti dal palazzo reale verso il «portone nuovo» del Tempio, nel luogo medesimo cioè dove ora erano state lette da Baruch le pagine dettate da Geremia (XXXVI, 10; XXVI, 10); Jehojaqìm era appena salito al trono che Geremia si produceva (secondo la prima versione del capitolo XXVII, 1, per quanto contraddetta da quella del v. 12) per le strade di Gerusalemme con una specie di giogo sul collo. Se non potevano essere ignoti al re i minacciosi messaggi del profeta, a che cosa è da attribuirsi il suo gesto così poco rispettoso ed impulsivo verso quelle innocenti pergamene ed il suo sdegno verso la persona del profeta, contro il consiglio molto più umano e pacato dei Ministri?

Il Kaufmann osserva che «Jehojaqìm, il quale aveva prima mandato a morte il profeta Urijàh per aver predetto la catastrofe (XXVI 20-23), non aveva fatto caso alla attività di Geremia. Il segretario Baruch, che aveva scritto le pagine dettategli dal profeta, era stato mandato al Tempio a leggerle in pubblico e, non soltanto nessuno le aveva disapprovate, ma anzi erano state ascoltate con rispettosa attenzione. Geremia aveva parlato nella corte del Tempio come uno qualunque dei molti profeti. Baruch era stato ospitato in una delle stanze dei principi del palazzo, da dove aveva letto al popolo le pagine dettategli da Geremia. Quello che era nuovo e che aveva sconvolto gli animi era l’oracolo intorno al futuro, contenuto nel libro. Era la prima volta che Geremia annunciava che il re di Babilonia avrebbe occupato la città e il paese. La lettura aveva perciò suscitato forte impressione nei principi i quali avevano desiderato darne notizia al re, consigliando però al tempo stesso Baruch e Geremia di nascondersi, perché conoscevano troppo bene il carattere del monarca. Il re non conosceva ancora Geremia e volle sapere quello che c’era scritto nella *meghillàh*. Poi, senza dare ascolto ai ministri, la fece gettare nelle fiamme». (KAUFMAN, l.c., VII, 401).

È una possibile ricostruzione dei fatti, per quanto non si riesca ad ammettere che, se Jehojaqìm non conosceva ancora personalmente Geremia, non avesse avuto sufficiente notizia della sua predicazione. Il nome del re di Babilonia era stato pronunziato prima d’allora (cap. XXV, 9) in pubblico, se si deve ammettere che i discorsi contenuti nei capitoli precedenti al XXXVI fossero stati veramente pronunziati da Geremia stesso, come è scritto nel libro che abbiamo sotto gli occhi e non fossero stati soltanto dettati più tardi e letti da Baruch. Il Kaufmann sostiene che il libro che contiene le profezie principali e gli oracoli fondamentali di Geremia, cioè i capitoli I-XIX, non fa mai menzione della Babilonia; parla soltanto di una gente che sarebbe venuta dal nord, la quale, comunque si voglia interpretare la frase, non era certo la Babilonia situata nell’Asia meridionale e ad oriente di Erez Israel e non a settentrione (*ib.* 405).

(Eliminerebbe ogni difficoltà e taglierebbe la testa al toro l’ipotesi prospettata dallo stesso Kaufmann che «Geremia compilò le sue profezie su pergamene o volumi separati anche prima del 605, ma fino a quell’anno non le lesse in pubblico né le ordinò o raccolse. Solo nel 605 egli riunì gli oracoli di sventura in un libro, cioè nella prima *meghillah* di Baruch». (KAUFMANN, l.c., p. 426).

Il Gordon immagina che, per fortuna di Geremia, il re non si trovasse a Gerusalemme quando egli pronunziò i suoi più infiammati discorsi contro la Casa reale e contro il Tempio, «perché, se fossero giunti agli orecchi del monarca, il profeta avrebbe fatto la stessa fine del suo collega Urijah. Poi i sacerdoti suoi nemici gli impedirono di entrare nel cortile del Tempio, sicché non poté, per un certo tempo, pronunziare in pubblico i suoi discorsi (GORDON, *Comm. a Geremia, Introduzione*, pagg. XXXVI, XXXVIII).

Il Segal, dopo aver esposto le ragioni dell’odio che il re doveva avere per il profeta, che

l'aveva accusato di mania di grandezza, di sfruttamento della classe operaia, di avidità, di disonestà, di tirannide (cap. XXI), dice che nel frattempo era aumentata l'influenza del profeta sulla nazione ed egli rappresentava ormai per il re e per il suo partito un pericoloso avversario, che però, data la sua popolarità, non poteva essere raggiunto né soppresso, e aveva continuato a predicare indisturbato (XIV, 1; XIX, XXVI) «La grande impressione che aveva fatto la lettura di Baruch deve attribuirsi, almeno in parte, alla importanza nazionale del profeta, perché i discorsi stessi erano stati già uditi ed allora non avevano suscitato alcuna attenzione speciale. Dopo il discorso tenuto nel cortile del Tempio, in cui aveva predetto la sua distruzione (cap. XXVI, 1-6), discorso sacrilego che aveva messo Geremia in pericolo di morte (XXVI, 7-19), il re non era intervenuto nella questione, a quanto pare perché era appena salito al trono e non aveva avuto il coraggio di toccare il gran profeta apertamente difeso da Akhiqàm ben Shafàn. La vittoria di Nabuccodonosor a Karkemish, che aveva reso la Babilonia signora dei popoli al posto dell'Assiria dei popoli al posto dell'Assiria, aveva impaurito Jehojaqim; egli aveva finalmente capito che il nemico, che doveva giungere dal nord per distruggere Gerusalemme e del quale da un'intera generazione Geremia andava parlando, era l'imperatore caldeo, e ciò aveva richiamato la sua ansiosa attenzione sulla predicazione del profeta. L'impressione che la lettura di Baruch aveva fatto sul re era stato il contrario di quella che i principi si erano forse attesi e che avevano sperato ed era accaduto quello che era accaduto. Questa ricostruzione del Segal (*l.c.* 11, pagg. 347-349) è più plausibile di quella del Kaufmann. Si deve poi aggiungere che altro è ascoltare direttamente dalla viva voce di chi l'ha scritto un bel discorso, altro è sentirlo riassumere e riferire con altre parole da chi lo ha udito per combinazione, in mezzo ad una gran folla.

Dopo che il volume dei discorsi era stato consumato dalle fiamme del braciere reale, Geremia ebbe l'ordine di riscrivere i discorsi in una seconda copia, ciò che egli fece, non senza aggiungervi un nuovo, abbondante materiale (vv. 27, 28, 32). È difficile dire come fosse composta la prima *meghillah* e di che estensione e natura fossero le aggiunte numerose (*devarim rabbim*) fatte nella seconda edizione. Tutto quanto si è scritto dagli studiosi in proposito sono pure congetture. Il Segal per es. ritiene che la prima edizione contenesse tutti gli oracoli di castigo contro la Giudea sino all'anno IV del regno di Jehojaqim cioè i capitoli I-XVIII del nostro Libro, escluse quindi le *tristia*, i colloqui, le preghiere e i detti sapienziali come quelli contenuti nei cap. IX, 22-23 e XVII, 5-13, cioè la parte personale, gli sfoghi sulla sua sorte privata e i discorsi morali.

Al re che aveva distrutto con animo così poco gentile e con così profondo disprezzo i suoi oracoli, il profeta fu incaricato di mandare a dire: «Tu hai bruciato il mio volume perché ti dava l'annuncio che il re di Babilonia sarebbe venuto a distruggere questo paese; ebbene, tu non avrai successori sul trono di David; il tuo cadavere sarà abbandonato al caldo del giorno e al gelo della notte e tu sconterai insieme coi tuoi discendenti e coi tuoi ministri, le colpe che avete commesso. Gli abitanti di Gerusalemme, i cittadini della Giudea saranno colpiti da tutto il male che è stato minacciato loro, senza che essi se ne dessero per inteso». (vv. 29-31).

IL PROFETA IN PRIGIONE

Col cap. XXXVII si fa un salto di diversi anni, cioè dal 604 av. l'E.V. al 597 e anche più tardi, dopo l'avvento al trono di Zidqijàhu figlio di Konijàhu o Jehojakhin. Che cos'era accaduto in quegli anni? Le milizie caldee avevano mosso contro l'Egitto e Jehojaqim aveva avuto dal monarca babilonese l'invito a sottomettersi, se non voleva essere spazzato via, ma dall'altra parte l'Egitto lo incitava a tener duro, facendogli sperare il suo aiuto e cullandolo con grandi promesse. Il regno di Giudea si trovò così, come dice Graetz, in balia delle

medesime fluttuazioni d'una volta, al tempo di Khizqijàhu e fu sul punto di diventare il campo di battaglia delle due potenze avverse. Bisognava decidersi ma, sempre in attesa dei rinforzi dall'Egitto o d'un miracolo, Jehojaqìm e i suoi consiglieri tergiversavano. Nell'ansia generale fu proclamato un digiuno per il IX mese e tutta la popolazione fu chiamata a Gerusalemme per la preghiera. Fu in quell'occasione che Baruch lesse in pubblico i discorsi di Geremia col risultato che conosciamo. Persuaso dai ministri a risparmiare al paese una guerra di incerto esito, il re firmò la pace con Nabuccodonosor, si obbligò a versargli un tributo e si sottomise al suo vassallaggio. Ma poi, insofferente della dominazione straniera e lusingato dall'Egitto alla ribellione, rifiutò il tributo approfittando del fatto che l'esercito babilonese era impegnato contro la Fenicia che bloccava le sue milizie sotto le mura delle sue città. Intanto Jehojaqìm moriva (597) lasciando il trono al figlio diciottenne Jechonjàh o Jehojaxhìn, il quale dopo soli 100 giorni dovette cedere all'esercito nemico che aveva posto l'assedio a Gerusalemme e prender la via dell'esilio con tutta la sua famiglia e con 10 mila deportati delle classi più agiate ed attive. Il re vittorioso pose sul trono di David Mattanjàh, il più giovane figlio di Joshijàhu, che assunse il nome di Zidqijàhu.

Ma, nonostante tutto, la politica ufficiale non mutò. Riprese il desiderio di scuotere il giogo babilonese e furono rinnovati i tentativi di alleanza coi popoli vicini. A quale periodo precisamente corrisponda il cap. XXXVII in questa affannosa e inquieta vicenda non è possibile stabilirlo. Si deve collocarlo al principio dell'assedio di Gerusalemme da parte dei Caldei, allorché l'esercito egiziano, venuto in aiuto della Giudea, dovette ritirarsi, alla stessa data cioè del cap. XXXIV, mentre i capp. XXXII-XXXIII dovrebbero attribuirsi all'anno della prigionia del profeta, cioè dopo il ritorno degli egiziani nella loro terra, sicché l'ordine cronologico di questi capitoli dovrebbe essere il seguente: XXXIV, XXXVII, XXXII, XXXIII, XXXVIII, XXXIX, mentre i capp. XXXV- XXXVI andrebbero collocati fra i capp. XXVI e XXVII.

Siamo dunque in una tregua dell'assedio di Gerusalemme, quando le milizie caldee si erano momentaneamente spostate per affrontare in campo l'esercito egiziano che moveva contro di loro in aiuto della Giudea. Geremia era libero a contatto col popolo, e il re pensò di servirsi di lui per chiedere il suo intervento presso Dio in favore della nazione, in quel minaccioso momento. L'ambasciata era composta di un tale Jehuchàl figlio di Shelemjàh, avversario di Geremia (XXXVIII, 1-4) e di Zefanjàhu figlio di Maasejàh, fautore ed amico del profeta (XXIX, 29), rappresentando così le due correnti e i due partiti in lotta. La risposta che Geremia ebbe l'incarico di dare al re fu agghiacciante: «L'esercito egiziano, corsovi in aiuto, è rientrato in patria; i Caldei sono tornati all'assalto della città e, dopo averla conquistata, la daranno alle fiamme. Deponete ogni illusione, lasciate ogni speranza. I caldei non si ritireranno e, anche se riuscite a sconfiggere l'esercito che combatte contro di voi e non rimanessero nelle sue tende che pochi soldati trafitti di spada e di lancia, essi si alzerebbero dai loro giacigli e brucerebbero questa città».

Durante la tregua, allorché i caldei avevano tolto l'assedio a Gerusalemme per andare incontro all'esercito egiziano e si poteva quindi uscire ed entrare liberamente dalle porte riaperte al traffico, Geremia era partito per recarsi nella sua terra natia, presso la sua famiglia ed entrare in possesso d'una parte della proprietà avita, o per sottrarsi alla probabile reazione del popolo della capitale. Ma giunto alla porta di Beniamino, la sentinella che era di guardia lo fermò, accusandolo di connivenza col nemico verso il quale si sarebbe diretto. Non valse a nulla la recisa smentita del profeta, che fu afferrato in malo modo e condotto dinanzi ai capi, i quali irritati lo percossero e lo cacciarono in prigione. Era una prigione un po' improvvisata, in una stanza in casa dello scriba Jehonathàn, adibita per l'occasione a custodia di gente politicamente sospetta o che tentasse di fuggire verso il nemico o di evadere dalla città. Sembra che di là fosse poi condotto in una specie di pozzo o cisterna dell'acqua

piovana e poi nelle cantine scure e umide del sottosuolo, che erano vere e proprie celle, dove rimase molti giorni. Il re lo mandò a prendere e, ricevutolo di nascosto nel palazzo, gli domandò se aveva da riferirgli qualche cosa da parte del Signore: «Sì - gli rispose Geremia - devo dirti che tu sarai consegnato nelle mani del re di Babilonia. Ma ora dimmi, quale colpa ho commesso contro di te e contro questa popolazione per avermi gettato in prigione? E dove sono i vostri profeti che vi hanno assicurato che il re di Babilonia non sarebbe venuto contro di voi e contro questo paese? Io non ti chiedo che un favore solo: che tu non mi rimandi a casa dello scriba Jehonathàn, perché non voglio morire là».

La scena è d'una grande drammaticità. Il re, forse migliore dei suoi principi, sperava che Geremia fosse in grado di dirgli una parola buona, di dargli qualche speranza. E lo fece con molta umiltà e gentilezza, quasi con rispetto, come davanti a chi era in grado di interpretare o riferire la parola di Dio, come davanti ad un vero profeta. Il quale, per quanto sapesse che il re aveva in mano la sua vita, non si umiliò, non cedette, non andò in cerca di sotterfugi o di blandizie e ripeté con quattro sole brevi parole la sentenza estrema contro il monarca, sentenza che significava la sconfitta e la catastrofe della monarchia e della nazione. Dopo la domanda del re che riconosceva in sostanza a Geremia le qualità fino ad allora negategli di vero profeta, questi fa notare al monarca che il suo più grave torto ed il suo errore massimo era stato quello di aver creduto ai falsi profeti che assicuravano il paese sulle pacifiche intenzioni della Babilonia. Dove erano andati a finire quegli inetti bugiardi predicatori? Perché non chiedeva consiglio alloro o perché non li aveva fatti arrestare e mettere in prigione al suo posto? Egli per sé non chiedeva né onori, né riconoscenza e neppure la libertà che forse il re, schiavo dei suoi ministri e dei suoi consiglieri fautori della resistenza e della guerra ad oltranza, non era in grado di dargli. Chiedeva una grazia sola: di non essere condannato a morire nelle luride, oscure celle sotterranee della casa dello scriba Jehonathàn. Questa grazia sembra che il re fosse stato in grado di concedere al profeta che aveva detto la verità e lo fece perciò consegnare al corpo di guardia del palazzo, coll'ordine di passargli un pane al giorno, comprato dalle botteghe dei fornai, finché ce ne fosse disponibile ancora in città, dato l'assedio e lo stato di guerra che impediva il rifornimento del grano dalle campagne.

Quest'episodio va quindi collocato nel X anno (599) del regno di Zidqijàhu e questo capitolo XXXVII dev'essere perciò posto - come abbiamo detto - prima del capitolo XXXII, dove è narrata la visita dello zio al profeta. Perché i capitoli non siano stati disposti cronologicamente, in questo come in altri libri della Bibbia, non si capisce: forse per un estremo scrupolo di chi, all'atto di comporre il canone degli scritti sacri, li trovò collocati in quell'ordine e non credette fosse lecito metterci le mani, ciò che contraddice in modo categorico alle supposte manipolazioni, manomissioni, rielaborazioni, correzioni, aggiunte, ai mutamenti, adattamenti, aggiornamenti, ecc. a cui, secondo le congetture dei critici, sarebbero stati sottoposti i libri della Bibbia, cominciando dal Pentateuco di Mosè. Sembra invece che il criterio, secondo il quale furono ordinati i capitoli degli scritti sacri, mosaici, profetici e sapienziali, sia stato un criterio diverso da quello cronologico, per cui si può estendere a tutta quanta la Bibbia la sentenza che i Rabbini pronunziarono intorno ai cinque libri di Mosè cioè che non c'è né prima né dopo nella Torah, che non c'è un ordine cronologico normale nei capitoli del Pentateuco.

Data questa mancanza di ordine, il capitolo seguente XXXVIII non è la continuazione del cap. XXXVII, la quale si trova nei capitoli XXXII e XXXIII; nel capitolo XXXVIII abbiamo la continuazione del racconto di quanto occorre a Geremia nel cortile della guardia reale, oltre alla visita dello zio per il riscatto della proprietà familiare e oltre agli annunci di sventura e alle predizioni di risorgimento e di gioia futura.

L'INVITO ALLA NON RESISTENZA

Sembra che anche là Geremia continuasse ad aver contatto colla popolazione della capitale e a ripetere le sue catastrofiche previsioni: gli abitanti di Gerusalemme sono destinati a morire per la spada o per la fame o per la peste, che era il suo terribile ritornello; oppure: chi si arrenderà al nemico avrà probabilità di salvar la vita; questa città non ha altra prospettiva che cadere in mano dei babilonesi. Erano discorsi d'un disfattismo deprimente, erano un invito alla diserzione e alla resa. È naturale che per i patrioti illusi o decisi al sacrificio i discorsi di Geremia apparissero un vero tradimento. Una deputazione composta di influenti personaggi: Shefatjàh ben Mattàn (nome finora ignoto alla storia), Ghedaljàhu ben Pashchùr (un sacerdote Pashchùr ben Immèr fiero nemico di Geremia è ricordato sopra al cap. XX, 1 e questo Ghedaljàhu era probabilmente suo figlio), Juchal ben Shelemjàhu (era stato, secondo il cap. XXXVII, 3, membro dell'ambasciata inviata dal re al profeta per invitarlo a pregare Dio in un'ora di imminente pericolo) e Pashchùr ben Malkijàh (autorevole sacerdote che aveva fatto parte d'un'altra missione (cap. XXI, 1) inviata a Geremia dal re in un momento analogo e per lo stesso scopo), impressionati dai discorsi disfattisti del profeta, chiesero al re la sua condanna a morte. Ma il discorso riportato al re dai quattro personaggi sembra non essere altro che il riassunto della risposta data dal profeta alla precedente ambasciata narrata nel cap. XXI e della quale faceva parte uno dei membri di questa seconda. Alcune frasi sono ripetute testualmente:

Cap. XXXVIII

2. Così Dice l'Eterno; chi rimarrà in questa città morrà per la spada, per la fame e per la peste; chi si arrenderà ai Caldei, vivrà; vivrà, avendo quale bottino la sua persona stessa.

Cap. XXI

8. Così Dice l'Eterno...

9. Chi rimarrà in questa città morrà per la spada e per la fame e per la peste; chi ne uscirà e si arrenderà ai Caldei che vi assediano, vivrà e la sua persona sarà il suo bottino.

Il discorso originale, riferito nel cap. XXI, abbraccia 8 lunghi versi, dal verso 3 a tutto il verso 10, mentre qui è riassunto in due soli brevi periodi (2-3); secondo il cap. XXI il discorso fu tenuto ai due inviati del re, Pashchùr e Zefaniàh, mentre secondo questo capitolo XXXVIII parrebbe fosse stato rivolto *a tutta la popolazione*. Sono due versioni diverse del medesimo fatto, oppure ci fu anche un discorso pubblico che Geremia tenne a tutta la popolazione (*el kol ha'am*) e negli stessi termini? Fu forse questa più vasta pubblicità data dal profeta al suo invito alla resa che suscitò l'ira e la reazione dei quattro autorevoli personaggi. Com'era possibile permettere discorsi disfattisti di quella natura, nelle ore tragiche dell'assedio, mentre c'era bisogno di coraggio, di resistenza, di fiducia? Geremia voleva evitare l'eccidio della popolazione, la distruzione della città, la perdita dell'indipendenza, la catastrofe dello Stato e della monarchia. La resistenza, appunto perché il re dei Caldei era predestinato alla vittoria, era inutile e micidiale. La resa al nemico che ha infierito - come un'epidemia - nella Seconda guerra mondiale, coi suoi vari Quisling e Pétain, non ha nulla a che fare colla resa predicata da Geremia. Anche la resa era per Geremia una gran disgrazia, un castigo di Dio; ma era il castigo minore. Non si trattava di accogliere il nemico pagano in odio al proprio governo o ad un partito avverso o per interesse personale, come è accaduto in alcuni paesi d'Europa al nostro tempo. «Geremia chiedeva la sottomissione non come un patto col nemico idolatra, per un vantaggio personale o come riconoscimento dell'idolatria stessa, ma come un atto di rassegnazione alla condanna divina, come una sottomissione ad una schiavitù imposta da Dio in espiazione d'un peccato, come una sottomissione a titolo di penitenza: la durata della schiavitù doveva essere un periodo di penitenza e di invocazione della divina misericordia (XXIV, 7; XXIX, 12-14), di preparazione all'ultimo giorno di sventura che sarebbe venuto al termine di 70 anni, allo

scoppiare dell'ultima guerra mondiale. Sottomettendosi, anche la residenza in Terra d'Israele si sarebbe mutata in «esilio». Nel lungo esilio e nella lunga sottomissione si sarebbe espiata la colpa delle generazioni e Dio avrebbe concesso l'indulto al suo popolo» (KAUFMANN, *l.c.*, p. 458).

L'invito alla resa era tale - secondo quegli autorevoli consiglieri - da scoraggiare la popolazione: Geremia non voleva la pace, la salute, il bene del popolo, ma la sua rovina. Che i discorsi di Geremia non sostenessero la resistenza né alimentassero il coraggio popolare era probabilmente vero ed era proprio quello che egli voleva onde evitare il peggio, ma che egli desiderasse il male e la rovina del popolo era falso ed era proprio il contrario di quello a cui mirava. Il re, sempre incerto, incapace da un lato di opporsi al partito della resistenza e dall'altro di assumersi responsabilità di vita e di morte nei confronti di Geremia, lo abbandonò nelle loro mani, confessando timidamente di «non poter far nulla contro il loro parere». Non avendo ottenuto dal re né una chiara sentenza di morte né un parere negativo, i quattro illustri personaggi si limitarono ad arrestare Geremia e a farlo calare mediante corde in un'oscura cella sotterranea situata nel cortile della guardia reale e posta sotto la sorveglianza o nel quartiere di Malkijàh figlio del re, oppure chiamata col suo nome. Il principino doveva essere un ragazzo, perché il padre non aveva che 21 anni quand'era salito al trono (*II Re*, XXIV, 18) e l'assedio era cominciato nell'anno IX del suo regno (*II Re*, XXV, 1).

La cella sotterranea non era una prigione perché non esistevano prigionieri in Israele; era una specie di pozzo che fortunatamente non conteneva acqua, ma era però pieno di mota, dove il povero profeta affondò tutto. L'episodio dà un'idea, oltre che del grave momento storico e del carattere irresoluto del Re, anche dell'influenza che le correnti politiche e l'opinione delle classi dominanti, sacerdoti e dignitari, avevano nella condotta e nei grandi affari dello Stato. Quella d'Israele non era né una monarchia assoluta né una democrazia, però da un lato l'opinione pubblica, risvegliata o educata dalla voce dei profeti, come è oggi tenuta desta dalla voce dei giornalisti (*si licet...*) e dall'altro lato la borghesia, il sacerdozio, la burocrazia (scribi e consiglieri) limitavano e in qualche modo dirigevano il potere monarchico. Sarebbe assurdo immaginare che esistesse allora, accanto al re, o ai cortigiani influenti, quel supremo organo legislativo, giudiziario, politico che fu più tardi il Sinedrio.

«La monarchia aveva messo radici, ma era circondata da certe limitazioni derivanti da vecchie abitudini e dalla vita autarchica delle città, in cui le famiglie principali assorbivano tutto il potere politico. Il re era il giudice supremo e manteneva nella capitale una corte d'appello, formata di giudici sacerdotali e laici. La sovranità apparteneva al popolo. Ma per quante tendenze democratiche dimostrasse la monarchia, esse erano represses o soffocate dalla preponderanza della ricca borghesia, per cui la forma di governo rimaneva aristocratica». (M. L. MARGOLIS, e A. MARX, *A History of the Jewish People*, p. 88).

«Teoricamente il popolo come tale manteneva la sua «sovranità» ma, siccome la situazione del paese impediva l'assemblea di tutta la popolazione, diveniva quasi impossibile da parte sua il diretto esercizio del potere. In tempi normali non esisteva democrazia diretta, perché il popolo era generalmente rappresentato dagli anziani reclutati fra le famiglie più importanti. L'aristocrazia degli anziani era divisa in vari gruppi. I capi dei clan tradizionali conservavano una certa influenza a causa delle loro vaste proprietà terriere e spesso gli anziani delle città erano reclutati fra di loro. Un altro gruppo aristocratico si formò a poco a poco dal seno della burocrazia. Il potere reale non era capace di mantenere l'equilibrio fra tutte quelle forze. La mancanza di una costituzione ben definita aumentava la confusione. Non esisteva vera e propria distinzione fra i poteri legislativo ed esecutivo, o fra quello amministrativo, giudiziario e militare». (S. W. BARON, *A Social a Religious History of the Jews*, I, p. 73 sgg.)

«Né nel regno settentrionale né in quello meridionale il potere monarchico ebbe un carattere dispotico, anzi manifestò un carattere democratico. In momenti decisivi della vita politica il re soleva riunire a consiglio i rappresentanti del popolo, gli anziani. I profeti del partito d'opposizione dicevano francamente in faccia al re la verità e denunciavano in pubblici discorsi i loro errori». (DUBNOW, I, 217).

Tornando a Geremia affondato nella melma della cisterna, la sua salvezza venne da un umile servo etiope, che ebbe il coraggio di uscire dal palazzo reale, a cui era addetto in qualità di *saris*, eunuco, e di presentarsi al re che ispezionava presso la Porta di Beniamino le posizioni avanzate su cui il nemico tentava l'assalto. L'umile schiavo era rimasto commosso dalla triste sorte del profeta, di cui ammirava forse il coraggio ed apprezzava il pensiero, oppure, come immagina il Gordon, vivendo in mezzo alle donne del palazzo, le aveva udite compiangere con femminile gentilezza il povero profeta e protestare contro la crudeltà dei principi e perciò aveva ardito uscire dal palazzo per affrontare il re sulle mura, senza perder tempo. Il breve discorso dello schiavo etiope al re è degno di traduzione:

9. «Maestà! Quegli uomini hanno agito molto male verso il profeta Geremia, gettandolo nel pozzo; egli certo ci morirà di fame, perché in città non c'è più pane».

Gli uomini, che avevano messo in così grave pericolo di vita il profeta, avevano, a quanto pare, nascosto al re la loro bella impresa. Il re, evidentemente impressionato dalle parole dello schiavo etiope, gli ordinò di chiamare trenta uomini e di tirar Geremia fuori dalla cisterna «prima che morisse». La scorta così numerosa doveva servire a difendere lo schiavo dall'opposizione del partito contrario al profeta o ad aiutarlo nella difficile impresa. L'operazione infatti non dovette essere facile, perché il pozzo era molto profondo e il profeta era affondato nella mota che lo stringeva, sicché, oltre alle corde, il servo dovette munirsi di stracci (tratti da una specie di ripostiglio o di guardaroba in cui la gente di corte usava raccogliere gli abiti vecchi o smessi) e ordinare a Geremia di mettersi sotto le ascelle affinché le funi non gli segassero le carni. Così fu estratto dal luogo del supplizio e riportato alla luce del sole, nella corte delle guardie, a mangiare ancora il pane che per ordine del re gli veniva fornito dalle botteghe dei fornai (XXXVII, 21), se ce n'era ancora.

Abbiamo così penetrato, un po' di sfuggita, nella vita intima della corte, oltre i retroscena della politica, nel mondo delle prigioni, nel quartiere delle donne, fra gli eunuchi del palazzo, nei ripostigli dei vestiti smessi e negli armadi degli stracci. E, come accade spesso, la parte migliore dell'umanità è rappresentata da un povero servo etiope, Éved-Mélech, che è entrato nelle eterne pagine della storia insieme coi re, coi profeti e coi principi.

L'episodio in cui ebbe la sua bella parte uno schiavo idolatra, al quale un grande profeta d'Israele dovette molto probabilmente la sua vita, dimostra come in seno al popolo ebraico gli schiavi fossero tanto umanamente trattati da affezionarsi alle famiglie nel cui seno vivevano e alla gente che li ospitava nella sua terra, fino a prendere a cuore la sorte dei grandi perseguitati del regime e ad osare di fermare il re sulla strada mentre era in giro di ispezione militare e tenergli un libero e fiero discorso.

Quello schiavo etiope si chiamava Eved-mélech, servo o adoratore di Molocco, la Divinità cananea, nome simile al fenicio Abad-melech, all'arabo Abd-el-malich e all'ebraico Avde-El (*Geremia*, XXXVI, 26), analoghi a loro volta a Avdi-El (*I Cron.*, V, 15), a Ovadjahu (*I Re*, XVIII, 3) e a Ovadjàh (*I Cron.*, III, 21).

Esempi storici della condizione di eguaglianza assoluta tra padroni e servi nella società ebraica sono: Eliezer di Damasco, al quale Abramo aveva lasciato tutta quanta l'amministrazione dei suoi beni e il governo della casa (*Genesi*, XXIV, 2) e che - come dice Mayer Sulzberger (*The Status of Labor in Ancient Israel*, p. 7) - era trattato con la

considerazione di un eguale non solo dal suo padrone ma anche da Labano, e quel Sheshan, nobile ebreo, che aveva dato la figlia in moglie al servo egiziano Jarchà (I Cron., II, 34-35).

COLLOQUIO DI GEREMIA COL RE

Il re mandò a «prendere» Geremia col quale si incontrò presso il «terzo ingresso del Tempio», che doveva essere un passaggio privato che dal Santuario conduceva al palazzo reale. Il re voleva nascondere il suo colloquio col profeta per non dar nell'occhio e non suscitare i sospetti e le critiche del partito a lui avverso. Il colloquio fu amichevole e molto interessante. Lo riproduciamo.

Cap. 38

14. *(Il Re): Vorrei domandarti una cosa; non mi nascondere nulla (cioè parla pure francamente e dimmi la verità).*
15. *(Geremia): Se te la dico, tu mi mandi a morte; e se ti do qualche consiglio, tu non mi dai ascolto, (cioè io non posso dirti altro che quanto ti ho già detto; ma quello che ti ho detto ha avuto per conseguenza che tu mi hai lasciato in balia dei miei nemici ed è come se tu mi avessi condannato a morte; qualunque consiglio poi io ti dessi sarebbe inutile, perché tanto tu non mi dai retta).*
16. *(Il Re): Per Iddio che ci ha dato questa nostra vita, ti giuro che non ti condannerò a morte né ti consegnerò a quegli uomini che vogliono la tua rovina.*
17. *(Geremia): Ascolta ciò che dice l'Eterno, Dio Zevaot e Dio d'Israele: Se tu ti arrenderai al re di Babilonia, salverai la tua vita e risparmierai l'incendio di questa città e la morte tua e quella della tua famiglia;*
18. *se non ti arrenderai, Gerusalemme cadrà in potere dei Caldei e sarà data alle fiamme e tu non scamperai alla loro mano.*
19. *(Il Re): Io ho paura degli Ebrei che si sono arresi ai Caldei; se questi mi consegnassero in mano loro, io sarei spacciato (oppure: io ho paura che gli Ebrei fautori della resa mi consegnino al nemico, contro il quale io ho combattuto finora e che certo mi farà fare una cattiva fine. Il re non si preoccupava della catastrofe della nazione e della sorte di Gerusalemme; non pensava che alla propria persona: era un egoista pavido).*
20. *(Geremia): Non lo faranno. Ascolta quello che il Signore mi incarica di dirti per il tuo bene e per la tua salvezza.*
21. *Se tu ti rifiuti di arrenderti, ecco quello che Iddio mi fa vedere:*
22. *Tutte le donne che saranno rimaste nel palazzo del re di Giuda verranno condotte colla forza alla presenza dei principi del Re di Babele e grideranno verso di te:
Ti hanno illuso, ti hanno sopraffatto
i fautori del tuo partito;
ti hanno fatto affondare nella mota
e poi si sono ritirati.*
23. *Tutte le tue donne ed i tuoi figli si arrenderanno ai Caldei e tu non ti sottrarrai alla cattura, ma sarai preso e consegnato in mano al re di Babilonia e sarai la causa che questa città sia data alle fiamme.*
24. *(Il Re): Fa che nessuno sappia di questo nostro colloquio e non correrai pericolo di morte.*

25. Se per caso i principi verranno a sapere che io ti ho parlato e vorranno conoscere che cosa tu hai detto al re e che cosa il re ha detto a te, senza celare loro nulla, promettendoti di non ucciderti,
26. di loro che hai pregato il re di non farti tornare a casa di Jehonathan dove certo moriresti!

(Era la preghiera che Geremia aveva rivolto al re già un'altra volta - cap. XXXVII, 20 -. Nella casa dello scriba Jehonathan, ridotta a carcere, il profeta era stato rinchiuso dai principi, dopo essere stato arrestato presso la porta di Beniamino da una sospettosa sentinella - cap. XXXVII, 11-17 -; il re lo aveva liberato e, dopo un colloquio segreto, lo aveva consegnato alle guardie del cortile reale, dove Geremia aveva avuto la visita dello zio - cap. XXXII, 2 - e dove era rimasto ancora - cap. XXXIII, 1).

I principi naturalmente, avendo avuto notizia dell'incontro, si erano recati *in corpore* da Geremia per avere da lui i particolari del colloquio; ma il profeta si era limitato a ripetere quanto il re gli aveva suggerito, tacendo quello che si erano detti. Il povero re non sapeva più come comportarsi; non sapeva che cosa fare. Era in balia del partito oligarchico, pieno di infatuazione bellica, alla cui soggezione non era capace di ribellarsi per seguire il consiglio di Geremia; ogni tanto ricorreva al profeta, ma poi la paura che gli incutevano i suoi ministri e consiglieri lo faceva ricadere nell'apatia sospettosa e inconcludente. Tragica situazione mentre nella città assediata era cominciata la fame.

LA CADUTA DI GERUSALEMME

Geremia rimase sotto la custodia delle guardie nel cortile del palazzo circa un anno e mezzo, cioè fino alla presa della città da parte del nemico: l'assedio, cominciato nel mese di Tevèth nell'anno 9° del regno di Zidqijàhu (588) terminò colla breccia aperta nelle mura di Gerusalemme il 9 di Tammuz dell'11° anno (586). La fame aveva prostrato le forze della difesa ebraica (*II Re*, XXV, 3-4) e i Caldei, vinta ogni resistenza, erano penetrati nella città dalla porta di mezzo. Così comincia il cap. XXXIX (vv. 2-3). Il testo di Geremia fa il nome di quattro alti dignitari caldei che sarebbero comparsi per primi oltre le mura, seguiti da un corteo di principi e si sarebbero insediati presso la porta interna della città. Ma invece di quattro sembra che fossero soltanto due, cioè il capo degli «eunuchi» e il capo dei «maghi» e che si siano presi per nome i loro titoli e le loro cariche e il nome di uno (Nergal Sarézer) sia stato ripetuto due volte (v. 3). Non appena Zidqijàhu e i soldati ebrei li videro, si dettero alla fuga e di notte abbandonarono la città, passando per il giardino del palazzo reale, attraverso una porta situata fra la duplice linea di mura (una seconda muraglia era stata costruita dal re al tempo di Isaia (XXII, 11) per proteggere l'acquedotto ché portava in città l'acqua dello Shilòach). I fuggiaschi col re alla testa si diressero verso il Mar morto, inseguiti dalle milizie caldee che li raggiunsero nella pianura di Gerico. Il re fu preso e trasportato nel campo nemico situato a Rivlâh, nella regione di Chamàth sull'Oronte in Siria, dove si trovava il re di Babilonia. Condotta alla presenza di Nabuccodonosor, questi lo redarguì severamente, accusandolo di infedeltà ai patti e di tradimento e facendogli massacrare i figliuoli sotto gli occhi e trucidando tutti i principi e i nobili della Giudea. Il re ebreo fu accecato, messo in catene e trasportato in Babilonia. Intanto le milizie nemiche davano alle fiamme il Tempio (o le case d'abitazione) e il palazzo reale, abbattevano le mura di Gerusalemme e deportavano tutta la popolazione rimasta ancora nel paese, lasciandovi soltanto la parte più miserabile, a cui furono consegnate le campagne e le vigne abbandonate dai proprietari perché le lavorassero. Così, insieme colle mura di Gerusalemme, crollavano lo Stato, la monarchia, la dinastia, l'indipendenza d'Israele e s'iniziava l'esilio babilonese.

LA SORTE DI GEREMIA

Quanto a Geremia, per il quale la tragica fine del suo popolo era attesa e già scontata, Nabucco ordinò a Nevuzaradan, capo delle guardie reali e giudice supremo (*rav tabbakhim* come quello della corte faraonica al tempo di Giuseppe - *Genesi*, XXXVI, 36; XXXIX, 1) di prenderlo sotto la propria custodia e cura, di non fargli alcun male, ma anzi di accontentarlo in tutto quanto chiedesse. Una speciale deputazione di alti funzionari caldei liberò quindi il profeta dal cortile delle guardie dove ancora si trovava e lo affidò a Ghedaljàh ben Akhiqàm ben Shafàn perché lo ospitasse in casa sua. Akhiqàm era stato uno degli amici o dei protettori del profeta (v. cap. XXVI, 24); la famiglia Shafàn era una delle più cospicue del paese e ad uno Shafàn, vivente al tempo di Joshijàhu, era stata annunciata per il primo la scoperta della Torah fatta nel Tempio (*II Re*, XXII, 3 sgg.); in quell'occasione è ricordato pure il figliuolo Akhiqàm (ivi v. 12); nell'ufficio attiguo al Tempio d'un altro membro della stessa famiglia, Ghemarijàhu, erano stati letti da Baruch i discorsi dettatigli da Geremia (XXXVI, 10). Forse una maggiore risolutezza da parte del pavido monarca avrebbe potuto far prevalere il partito della pace, che non doveva essere trascurabile neppure a corte, e risparmiare la catastrofe. Tornando un passo indietro, Geremia riferisce (vv. 15-18) quanto gli era stato predetto intorno alla sorte del servo etiope a cui egli doveva la sua vita e quello che avrebbe dovuto annunziargli in precedenza e cioè che Gerusalemme sarebbe caduta, ma che egli, in premio della sua azione coraggiosa ed umana e della sua fiducia nel profeta, avrebbe, avuto salva la vita in mezzo alla catastrofe generale.

Secondo il cap. XL sembra che Geremia non fosse stato liberato subito, ma fosse stato messo in catene e condotto fuori di Gerusalemme insieme colle schiere dei deportati e che soltanto più tardi ed in seguito alla raccomandazione del re, Nevuzaradan lo avesse rilasciato; oppure si può pensare che, essendo stato trovato in mezzo alla popolazione (XXXIX, 14), fosse stato condotto al campo di raccolta colle schiere dei deportati (XL, 1).

Il capitolo reca poi una specie di titolo che non corrisponde al suo contenuto. Il titolo farebbe pensare ad un qualche oracolo o messaggio divino rivolto a Geremia (v. 1), mentre al titolo segue invece il discorso fatto al profeta da Nevuzaradan, discorso nel quale questi attribuisce la catastrofe dello Stato della Giudea ai peccati degli Ebrei, così restii ad obbedire alla voce del Signore. Essendo rivolto a Geremia, il discorsetto morale del soldato caldeo ha un suono strano, quasi volesse essere una lezione anche per il profeta che non ne aveva nessun bisogno.

Cap. 40

2. L'Eterno tuo Dio aveva annunziato questa sventura a questo luogo,
3. ed effettuandola, ha seguito quanto aveva detto; siccome avete peccato verso il Signore e non avete ascoltato la Sua Voce, vi è accaduto tutto questo.

Geremia lo sapeva benissimo senza che glielo ricordassero. Ma il generale caldeo sentiva forse un po' di rimorso o di pietà per quella nazione disgraziata e voleva conquistare la fiducia del profeta al quale, dopo averlo sciolto dalle catene, faceva poi due proposte gentili, cioè o di seguirlo in Babilonia, dove l'avrebbe tenuto sotto la sua protezione, o di rimanere in Giudea (vv. 2-4). E poiché sembra che Geremia non sapesse decidersi così su due piedi né per l'una né per l'altra soluzione (le prime tre parole del verso 5 sono oscure), Nevuzaradan lo consigliò di ritornare da Ghedaljàh, nominato intanto governatore della Giudea e di rimanere colla popolazione lasciata nel paese (ciò che era già avvenuto, secondo la versione del v. 14 del capitolo precedente) o di decidersi per qualsiasi altro partito («va dove ti par possibile andare»).

Fornito di cibo per il viaggio e di doni dal generale caldeo, Geremia si recò a Mizpah

(a settentrione di Gerusalemme, dove era già vissuto il profeta Samuele e perciò chiamata dagli Arabi Nebi Samuil e dove Ghedaljàh aveva posto la propria residenza).

IL COMLOTTO CONTRO IL GOVERNATORE EBREO DELLA GIUDEA

Si poteva sperare che la tragedia fosse giunta all'ultimo atto e che nessun'altra disgrazia o atto irriflessivo venisse ad aggravare la situazione. Intanto però una rappresentanza degli ufficiali ebrei, che erano riusciti a sottrarsi colla fuga alla cattura e alla deportazione insieme colla loro truppa, avuta notizia della nomina di Ghedaljàh a governatore della popolazione di donne, di bambini e di plebe miserabile lasciata nel paese, si recarono da lui per interessarlo forse alla loro sorte o per mettersi sotto la sua protezione o per fare atto d'omaggio al nuovo capo. Il testo non dice i motivi del loro passo, limitandosi soltanto ad elencare i nomi dei principali membri della ambasciata. C'erano Ishmaèl figlio di Netanjàhu, Jochanàn e Jonathan figli di Qaréach, Serajah figlio di Tanchùmeth, i figli di Etaj di Netòfa presso Betlemme, e Jezanjahu di Maachàh ai piedi del Hermon, insieme coi loro uomini. Questi nomi coi loro patronimici e luoghi di origine non ci dicono oggi nulla; ma dovevano essere nomi delle famiglie più note, di combattenti e di reduci delle patrie battaglie, di eroi della resistenza che, carichi di sfortunato eroismo, si presentavano all'uomo che, avendo parteggiato per la pace, aveva raccolto dalle mani del nemico il frutto del suo pacifismo. Che cosa isserò quei soldati all'uomo investito del sommo potere sopra un popolo vinto e della grave responsabilità d'una popolazione affranta e sbandata? È necessario dedurre i termini del loro discorso da quanto disse e rispose loro Ghedaljah:

Cap. 40

9. «Non temete la dominazione dei Caldei (cioè *non vi pesi la sottomissione alla Babilonia e non tentate di ribellarvi*). Rimanete nel paese; rassegnatevi alla signoria del re di Babilonia; sarà per il vostro bene.
10. Io ho posto la mia residenza a Mizpàh per poter difendere la nostra causa di fronte ai Caldei che capitassero qua. Voi raccogliete vino, frutta ed olio e fatene qualche provvista e continuate ad abitare nelle vostre città che avete occupato».

Quegli ufficiali dovettero esprimere qualche timore e qualche ansia intorno alla dominazione straniera e forse manifestare l'idea di riprendere la lotta. Ghedaljah volle rassicurarli, calmare le loro preoccupazioni e le loro inquietudini.

Oltre ai reduci delle dure sfortunate battaglie, c'erano i fuggiaschi, c'era la popolazione inerme che, durante i lunghi mesi della lotta, aveva cercato scampo nei paesi vicini, nelle terre dei Moabiti, degli Ammoniti, degli Idumei e anche in più lontane regioni, e che ora tornava in patria, fiduciosa di quella indipendenza almeno relativa; di quel resto di autonomia che prometteva la presenza a Mizpàh - non lungi da Gerusalemme - del governatore ebreo. Con questa fiducia di un po' di tranquillità dopo tante ansie, dopo tante disgrazie e tanta fame, quella povera gente si mise a fare un po' di provviste, riuscendo a raccogliere vino e frutta in gran quantità (vv. 11-12).

Ma la tragedia non era conclusa. Ci fu poco dopo una seconda ambasciata composta di ufficiali reduci di guerra e guidata da quello stesso Jochanàn ben Qarèach che aveva partecipato alla prima. Essi si erano presentati a Ghedaljàh e gli avevano riferito che Baalis re degli Ammoniti aveva dato mandato ad un sicario ebreo di stirpe reale, Ishmaèl figlio di Nethanjàh, di ucciderlo. Quale odio, quale vendetta, quale perverso sentimento aveva spinto il monarca ammonita ad armare la mano d'un sicario contro il governatore giudeo e quale

criminoso pensiero o ambizioso piano aveva indotto l'ufficiale ebreo ad attentare alla vita del capo della sua nazione, appena uscita dall'immenso cataclisma?

«Ishmaèl ben Netanjàh, di stirpe reale, odiava a morte non solo i Caldei ma anche Ghedaljàh loro alleato del partito pacifista. Non poteva tollerare che quel Ghedaljàh che egli considerava traditore del suo popolo governasse ora il paese il nome del re di Babilonia. Anche Baalis, re degli Ammoniti, che dopo la caduta di Gerusalemme aveva ritrovato i passi del Giordano e le vie del commercio verso la Filistea e l'Egitto aperti alla sua ambizione, vedeva di mal'occhio i miseri resti della Giudea posti ora sotto la forte protezione della Babilonia e contro i quali non osava perciò gettarsi; quindi nel suo cieco odio si servì di quell'assassino fanatico che era Ishmaèl per dare il colpo di grazia alla Giudea». (GORDON, *Commento in loco*).

Il patriota ebreo, il reduce delle sacre battaglie contro i Caldei, si faceva traditore ed assassino ed ordiva un infame complotto, d'accordo collo straniero nemico della sua gente, ancora più subdolo e più vile del primo.

L'ingenuo, mite, fiducioso Ghedaljàh non volle credere che un ebreo potesse farsi strumento del nemico per distruggere l'ultima traccia di libertà che ancora rimaneva alla sua povera nazione; né volle che Jochanàn impedisse l'attentato uccidendo segretamente, come egli proponeva, l'empio sicario e salvasse così gli estremi aneliti di vita di quel povero resto della Giudea. «Non fare una cosa simile! Tu accusi falsamente Ishmaèl!» (v. 16).

L'ASSASSINIO DI GHEDALIAH

Così termina il cap. XL. Il cap. XLI racconta le fasi del complotto e l'assassinio di Ghedaljàh. Era il mese di Tishrì dell'anno 586 av. l'E.V. (la data del giorno è omessa: secondo la tradizione ebraica era il tre, il giorno dopo Rosh-hashanàh, che poi fu proclamato giorno di digiuno per commemorare nei secoli l'infausto evento che suggellava la catastrofe nazionale). Si presentavano in quel giorno a Ghedaljàh, come per fargli visita e fingendo forse di voler rendere omaggio al governatore della Giudea, Ishmaèl figlio di Nethanjàh e nipote di Elishamà (che si deve identificare con quell'Elishamà scriba presente, insieme colle altre nobili personalità dello Stato, nella riunione tenuta a palazzo il giorno in cui Barùch aveva letto i discorsi di Geremia - cap. XXXVI, 12) e dieci amici e compagni suoi pari, tutti di alto lignaggio e di nobili tradizioni. La eletta compagnia fu invitata a pranzo dal governatore nella sua residenza di Mizpàh. Terminato il pranzo, gli undici convitati assalirono a tradimento Ghedaljàh e, dopo averlo ucciso a colpi di spada, fecero strage degli ebrei che si trovavano con lui e dei soldati caldei che formavano probabilmente il corpo di guardia nella palazzina del governatore. Compiuto l'eccidio, se n'andarono senza che nessuno s'accorgesse del vile assassinio fino al giorno dopo, allorché capitarono là di passaggio un'ottantina di Ebrei provenienti da Sichem, da Shilò, da Samaria che, coi segni del più profondo lutto nei volti tutti incisi e rasati e negli abiti lacerati, e recando offerte di farina e di incenso, andavano in pellegrinaggio al Tempio, continuando con commovente attaccamento la tradizione nazionale e il rito religioso anche dopo che il santuario era stato distrutto. Le località da cui venivano avevano appartenuto al regno d'Israele, caduto oramai da anni. Quei pellegrini o erano vecchi cittadini del regno di Samaria che avevano ripreso le antiche usanze e avevano ritrovato le antiche vie della nazione, dopo gli scismi e i travimenti, o erano profughi della Giudea che, forse ignari delle ultime vicende, erano partiti dalle città in cui si erano rifugiati a causa della guerra e, solo durante il viaggio, avevano avuto notizie della catastrofe e si erano ridotti in quello stato. L'infame assassino, non pago del massacro compiuto il giorno prima, andò incontro ai pellegrini colle lacrime agli occhi, e, fingendo commiserazione per il loro dolore e partecipazione alla sciagura

comune, li invitò ad entrare in città e a far visita al governatore. Ma appena giunti nel centro del paese, essi furono assaliti e massacrati dalla gente di Ishmaél e poi gettati alla rinfusa in una fossa che era stata scavata dal re di Giuda Asà per raccogliervi l'acqua necessaria alla guarnigione posta a guardia delle nuove fortificazioni erette a Mizpàh a difesa del territorio contro le milizie di Baasà re d'Israele (*I Re*, XV, 17-22). Ma non tutti i pellegrini o non tutta la popolazione del luogo era stata massacrata. Ne erano rimasti una diecina che erano riusciti a sottrarsi alla morte promettendo al capo-banda, assetato di sangue fraterno, di rivelargli un nascondiglio dove avevano serbato una gran quantità di pregiate vettovaglie, grano, orzo, olio, miele. Impadronitosi di quell'inatteso bottino, il truce rampollo di principi fece prigioniero tutto il resto della popolazione sopravvissuta a Mizpàh, fra cui le figlie del re (le donne della famiglia reale che Ghedaljàh aveva accolto nella sua casa) e, così ben fornito di schiavi e di vettovaglie si avviò verso il confine per cercar rifugio, dopo le gesta criminose, nel territorio degli Ammoniti. Se si può giungere a capire le ragioni che avevano armato la mano di cotesto feroce brigante contro il misero Ghedajàh, ritenuto oltre che pacifista e traditore della patria anche usurpatore della massima carica a cui egli ambiva per diritto di sangue, quello che non si riesce a spiegare è l'indiscriminata e totale strage che Ishmaél fece dei disgraziati pellegrini e della popolazione del luogo, composta probabilmente tutta di profughi e di naufraghi della gran tempesta. Lo fece soltanto per impadronirsi del bottino e per toglier di mezzo gli ultimi supposti fautori del rivale Ghedaljàh e pensava di poter riprendere la lotta partigiana e di spargere intanto il terrore fra la popolazione o di provocare la reazione dei conquistatori babilonesi, nella speranza di accendere il fuoco di una nuova guerra? O si trattava solamente d'uno di quegli atti di brigantaggio che sono una triste conseguenza delle sconfitte e dell'anarchia che succede ai periodi di grande tensione? Le ipotesi sono sempre possibili ma sono tutte incerte.

La notizia dell'eccidio giunse alle orecchie di Jochanan ben Qaréach, che aveva voluto prevenire l'attentato e non c'era riuscito (cap. XL, 13-16). Egli, evidentemente impressionato e atterrito dall'inatteso misfatto, raccolse gli ufficiali suoi compagni e quanti più soldati poté e si lanciò all'inseguimento dell'assassino raggiungendolo presso l'acquedotto o la cisterna di Ghivòn, a nord di Mizpàh (*II Sam.*, II, 13). Allorché la gente catturata da Ishmaél vide venire Jochanan e gli ufficiali che gli facevano scorta e i soldati che li seguivano, credettero che venissero a liberarli; ed allora, dando evidenti segni di gioia, voltarono le spalle al capo della congiura e ai suoi dieci compagni e accorsero verso il nuovo venuto. Ishmaél si vide perduto e, dandosi a precipitosa fuga, riparò nel territorio degli Ammoniti. La gente liberata - civili, soldati, donne, bambini, eunuchi - fu trasferita più a mezzogiorno, nell'intento di farla riparare in Egitto e sostò intanto in una località vicina a Betlemme chiamata Gheruth Kimham dal nome del figliuolo di quel Barzillaj di Ghilàd che era rimasto fedele a David anche nei giorni della disgrazia e della fuga (*II Sam.*, XIX, 38-39). Nonostante le delusioni procurate dall'amicizia dell'Egitto, rimaneva vivo e profondo nei reduci dalla dura guerra il timore della dominazione caldea, specialmente dopo che l'assassinio del governatore e la strage seguitane, potevano provocare la reazione e le rappresaglie dei conquistatori contro tutta la popolazione.

IL CONSIGLIO DI RIMANERE IN PATRIA

In questa quasi disperata condizione, in un paese devastato dalla guerra, in mezzo ad una popolazione sbandata, senza un'autorità centrale, senza un governo legittimo, gli ufficiali sopravvissuti alla strage e i resti della popolazione non videro altro conforto o altro sostegno che la fede nella divina Provvidenza e per ottenere il soccorso del Cielo ricorsero con unanime slancio al profeta. Così comincia il cap. XLII. «Prega il signore tuo Dio a favore di questi miseri resti, perché siamo rimasti in pochi dei molti che eravamo, come tu ci vedi.

Noi attendiamo di sapere da Dio quale via ci conviene scegliere e che cosa dobbiamo fare» (vv. 2-3). Erano pronti a obbedire ciecamente, sicuri che i consigli e le istruzioni che il profeta sarebbe stato in grado di dar loro, non miravano che al loro bene. Qualche volta gli uomini e i popoli si sottomettono alla disciplina, all'obbedienza dei più savi, alle direttive profetiche solo dopo le delusioni, le sofferenze, le catastrofi. Però anche questa acquiescenza, pagata a così caro prezzo, fu di breve durata. Gli Ebrei del tempo di Geremia erano gli stessi Ebrei del tempo di Mosè, prima caparbi e traviati e poi umili e pentiti, in un'altalena irresponsabile e continua.

Quale era in quel momento l'idea, o il piano di quella infelice popolazione? Il primo impulso dev'essere stato quello di emigrare in Egitto; poi ci avevano forse ripensato e l'amore al luogo natio e la nostalgia delle case e delle campagne e dell'ambiente di lingua, di costumi, di vita comune li avevano trattenuti. Geremia aveva capito la loro intenzione e le loro perplessità e, dopo aver riflettuto a lungo (una diecina di giorni - v. 7), rispose: «Eccovi la risposta che Dio dà alla preghiera rivoltagli per conto vostro: se rimarrete in questa terra, Io vi aiuterò a ricostruire la vostra esistenza, dimenticando e perdonando il passato. Non vi deve spaventare la dominazione babilonese; non sarà tanto cattiva quanto voi temete; Io vi difenderò e vi libererò dalla signoria straniera, ispirandole sentimenti di tolleranza, di pietà e di simpatia per voi, in modo da permettervi di rimanere padroni del vostro suolo o di tornarci a vivere nella pace e nell'indipendenza se doveste esserne allontanati. Se poi siete contrari a rimanere in questo paese e pensate che sia miglior partito per voi emigrare in Egitto, nella speranza di trovarci la pace, di evitare gli orrori della guerra che potrebbe sopravvenire o per rivolte contro il dominio straniero, o per possibili rappresaglie da parte sua o per interne sommosse e lotte civili tra fazioni avverse, se immaginate che laggiù non vi mancherà il pane e che avrete una vita facile e tranquilla, io vi dico nel nome di Dio che vi ingannate. La guerra che temete qui vi raggiungerà in Egitto; la fame che tanto vi preoccupa qui, vi coglierà in Egitto, dove troverete la morte. Tutti quelli che son decisi a emigrare moriranno per la spada, per la fame, per le malattie, senza possibilità alcuna di scampo» (vv. 9-17).

Geremia non era però convinto della sincerità di quella gente e della loro disposizione ad accettare il suo consiglio, per quanto lo avessero chiesto, per quanto fosse ispirato, per quanto avessero promesso di seguirlo ciecamente, qualunque esso fosse. Perciò insisté con molta energia e severità sull'errore e sulla stoltezza che avrebbero commesso emigrando in Egitto, tanto più dopo che avevano chiesto il suo ispirato consiglio e gli avevano dato ad intendere che l'avrebbero seguito.

Invece aveva appena finito di parlare che si levò contro di lui una tempesta di invettive: «Sei un bugiardo. Non può essere vero che tu sei inviato da Dio dal momento che ci sconsigli di emigrare in Egitto. Dev'essere stato Baruch a metterti su contro di noi, d'accordo coi Caldei, col bel risultato di farci massacrare e di farci deportare tutti quanti in Babilonia» (XLIII, 1-3).

Non si capisce perché avessero prima chiesto il parere del profeta, attribuendogli la facoltà di interpellare il Signore Iddio, e poi si ribellassero alla sua risposta con tanta rabbia e con così gravi insulti. Anche il voltaggiaccio di Jochanàn e degli ufficiali suoi colleghi, così ben disposti in principio verso il Governatore nominato dai Caldei e così rispettosi verso il profeta, è quasi inesplicabile. Jochanàn non doveva appartenere al partito filo-egiziano se si era recato spontaneamente a rendere omaggio a Ghedaljàh appena aveva avuto notizia della sua nomina. Quale mistero psicologico o politico si nasconde in questa intricata faccenda? Graetz sostiene che nei dieci giorni fra la domanda e la risposta, i capi avevano cambiato parere; ma il perché di questo cambiamento non lo dice. Il fatto sta che Jochanàn, sordo ad ogni ragione sentimentale e ad ogni suggerimento patriottico «prese tutti gli ufficiali e tutto

il resto degli Ebrei tornati in Giudea dalle terre straniere in cui si erano rifugiati durante la guerra, uomini, donne, comprese quelle della famiglia reale, bambini, ed anche Geremia e Baruch e, insensibili a qualunque consiglio, partirono per l'Egitto, fermandosi al confine, a Tachpankhès, cioè a Dafne presso Pelusio» (XLIII, 4-7).

LA FUGA IN EGITTO

Geremia ed il suo fedele segretario furono costretti colla forza a partire insieme cogli altri oppure seguirono volontariamente i profughi per non abbandonarli e poterli aiutare nell'esilio volontario? Graetz si domanda che cosa avrebbero fatto, soli in un paese deserto, quel vecchio e il suo servitore. Ma a noi sembra più probabile la prima supposizione cioè la partenza forzata come pensa Dubnow. Così anche il profeta che aveva sempre predicato il dovere di non espatriare, era stato costretto a lasciar la sua terra, trascinato dalle dolorose vicende della storia o dalla violenza dei suoi connazionali.

Giunto Geremia a Dafne, in terra straniera, Dio gli ordinava di prendere alcune grosse pietre e di seppellirle alla presenza degli Ebrei sotto la calcina che si trovava nella fabbrica di mattoni presso la porta del palazzo di Faraone. Ciò fatto, doveva annunciare la nuova grande vittoria di Nabuccodonosor, che avrebbe soggiogato l'Egitto ed in quel luogo medesimo e su quelle pietre stesse avrebbe eretto il suo trono, dopo aver ucciso o deportato gli abitanti, bruciato case e templi, demolito gli obelischi ed essersi impadronito senza gran fatica d'un enorme bottino. L'Egitto doveva subire la sorte della Giudea.

Per capire ed apprezzare questo discorso è necessario riandare a tutti gli eventi della storia di quell'epoca, la tragedia nazionale, il dramma personale del profeta e l'idea che una delle cause maggiori se non la principale di tutta quella catastrofe era stato l'Egitto, colle sue spinte alla guerra, colle sue mancate promesse, colla sua subdola politica, colla sua impotente baldanza. Non si deve dimenticare che doveva esser viva ancora nel ricordo di uomini come Geremia la dura sconfitta patita dagli Ebrei nel 608 a Meghiddò, nella pianura di Izreèl, dove era morto il re Joshijahu e che aveva prostrato la Giudea facendola vassalla dell'Egitto. Era giusto che l'Egitto, dopo avere spinto alla lotta la Giudea inducendola alla ribellione contro la Babilonia e averla condotta alla rovina, se la fosse cavata a così buon mercato? Al profeta ebreo pareva di no: se c'era una giustizia nella storia gli sembrava che come il popolo d'Israele, non più colpevole né peccatore, anche l'Egitto dovesse cadere sotto quell'impero che egli considerava lo strumento di Dio nella vita e nella storia internazionale. Renan accusa il cattivo genio di Geremia di non aver cessato di agitarlo neppure in quel paese tranquillo dove avrebbe potuto morire in pace. Povero profeta! Morire in pace, in esilio, col ricordo delle vittime della guerra, delle rovine, della tragedia nazionale, colla nostalgia della patria schiava e lontana, collo spettacolo dei profughi! Questo bisogno di giustizia è per Renan «il lato cattivo del fanatismo israelitico». E poiché il celebre storico francese è in vena di critica, egli rimprovera Geremia di essere stato falso profeta di sventura, perché Nabuccodonosor non conquistò l'Egitto, che godette allora d'un periodo di grande prosperità (RENAN, *l.c.* p. 373-4). Non sempre infatti i profeti, che non sono indovini, hanno ragione nelle date, nei nomi e nei particolari dei fatti. Le loro + previsioni derivano non dalla ispirazione incosciente, o dalla fantasia incontrollata, ma dal ragionamento e dalla logica delle vicende. Era infatti da presumere che la Babilonia, apertasi la strada verso l'Egitto colla conquista della Giudea, continuasse e finisse l'impresa occupando le terre del Nilo e soggiogando lo Stato rivale. Era nella logica delle cose e nella natura dell'imperialismo che Nabuccodonosor non si fermasse a mezza strada. Del resto, anche durante la guerra contro la Giudea, i Caldei avevano dovuto sostenere vari scontri da parte dell'Egitto e una volta avevano dovuto perfino togliere l'assedio a Gerusalemme per rivolgere le armi contro gli

Egiziani, che erano stati battuti. In quel momento era stata opinione generale dei profeti - osserva Renan - che gli Egiziani sarebbero stati sconfitti e l'Egitto sarebbe stato invaso. Ezechiele era dello stesso parere di Geremia. «Forse i due potenti sovrani (quello dell'Egitto e quello della Babilonia) fecero pace a spese dei loro alleati più deboli». (RENAN, *l.c.* p. 358). «Il re d'Egitto lasciava schiacciare separatamente i suoi alleati» (*ib.*, p. 355). Queste tristi manovre non erano degne di castigo? Se le previsioni di Geremia non si erano avverate perché il re caldeo, occupato in altre faccende, aveva risparmiato l'Egitto, sta però il fatto che nel 568, cioè sei anni prima della sua morte, Nabuccodonosor, dopo aver schiacciato l'Egitto, lo costrinse finalmente ad arrendersi ed a far la pace e che le terre del Nilo caddero nel 525 sotto la dominazione di Cambise re di Persia e i templi delle sue deità pagane furono distrutti. È ammesso del resto dagli studiosi ebrei che nelle predizioni o negli annunci profetici non tutto corrisponde alla realtà. «Le predizioni dei Profeti non sempre si verificarono. L'idea di Isaia che Gerusalemme non sarebbe stata distrutta fu contraddetta poco più d'un secolo più tardi» (I. I. MATTUCK, *l.c.*, p. 104). Il Kaufmann riporta tutto un elenco di profezie di Geremia in cui si nota appunto questo contrasto fra l'oracolo e la storia. Eccone qualche esempio: I re del nord non vennero a porre i loro troni alle porte di Gerusalemme (I, 15), la quale fu occupata dal solo re di Babilonia. Zidqijàhu non morì in pace (XXXIV, 5) ma morì in Babilonia. Tiro non si sottomise al re di Babilonia e, ciò nonostante, non finì per la spada e per la fame (XXVII, 3). Nabuccodonosor non riuscì a conquistarla né a distruggere l'Egitto, e gli Egiziani non furono deportati (XLVI, 13-26). Nel 568 Nabuccodonosor assalì l'Egitto ma non lo distrusse; secondo Erodoto fu quello anzi un periodo di prosperità per l'Egitto» ed altri molti (v. KAUFMANN, *l.c.*, VII, p. 407-408). L'idea generale però che i grandi imperi sono destinati a crollare, che le tirannidi non durano e che la giustizia o prima o poi trionfa e più o meno a lungo si afferma nel mondo, quest'idea che domina in tutto il pensiero profetico non soffre eccezioni, nonostante qualche particolare inesatto. Per dirlo collo stile di Renan stesso: «Il Dio d'Israele è il Dio vivente della storia, il Dio che governa il mondo. Egli trionfa per mezzo della storia» (*ib.*, p. 10). Parlando della caduta del Regno delle dieci tribù Renan afferma che «le predizioni dei profeti di Gerusalemme s'erano avverate» (*l.c.*, III, p. 3); parlando della distruzione dell'esercito di Senaccheribbo dice: «Le profezie d'Isaia si erano compiute in tutto e per tutto» (*ib.*, III, p. 109).

IL DISCORSO AGLI EBREI EMIGRATI IN EGITTO

Dopo la profezia contro l'Egitto con cui chiude il cap. XLIII, il cap. seguente contiene un discorso rivolto agli Ebrei che si erano rifugiati in quel Paese. Quando e dopo quanti anni da quella volontaria emigrazione fosse stato tenuto loro quel discorso, il testo non lo dice. Dovevano esser passati da quel momento diversi anni perché si fa menzione di varie città e di provincie in cui i profughi della Giudea si erano stabiliti: Migdòl nella parte nord-est del territorio egiziano, verso il confine asiatico; Tachpankhès, o Dafne nella parte settentrionale, ad oriente del delta; Nof o Memphis nel Basso Egitto, sulle sponde occidentali del Nilo, a sud del Cairo; Patros a mezzogiorno, nell'Alto Egitto. Non si doveva trattare soltanto degli Ebrei che vi erano emigrati dopo la catastrofe dell'anno 586, ma anche di quelli di una più vecchia colonia ebraica che risaliva a tempi anteriori. «Nel breve periodo fra la signoria assira e quella babilonese (608-604) l'Egitto che aveva soggiogato la Siria, era diventato pure il protettore della Giudea. Dopo che il Faraone Necho ebbe battuto il re Joshijahu a Meghiddò ed esiliato in Egitto il suo successore Johachaz, dovette aver condotto laggiù, secondo l'uso del tempo, anche alcuni gruppi di cittadini del paese sottomesso. Quando, dopo la distruzione di Gerusalemme e l'uccisione del Governatore Ghedaljah, un gran numero di profughi emigrò in Egitto, ci trovarono già coloni ebrei nelle grandi città di Dafne,

Memphis, Migdol e Patros. Non si riuscirebbe a spiegare come da quel gruppo sia pur numeroso di emigranti che si erano stabiliti a Dafne (*Geremia*, XLIII, 7) avessero potuto sorgere in breve tempo Comunità ebraiche in varie località, se esse non fossero esistite già prima. Si trattava soprattutto di una emigrazione militare che ebbe fra l'altro per effetto la creazione di una vera e propria colonia militare ebraica al confine meridionale dell'Egitto, dove in un'isola in mezzo al Nilo, nelle vicinanze dell'antica città di Assuan, fu fondata la città fortificata di *Jeb o Elefantina*. A questa guarnigione si unì quel gruppo di militari che nell'anno 580 emigrò in Egitto sotto la guida di Jochanan ben Qaréach». (DUBNOW, *l.c.*, p. 395-396).

Nel suo discorso agli Ebrei residenti in Egitto il profeta Geremia diceva: «Voi avete assistito alla catastrofe con cui sono state colpite da Dio le città della Giudea e avete veduto Gerusalemme distrutta e spopolata. Tutto ciò è stata la conseguenza delle vostre incorreggibili colpe d'idolatria. Ora avete commesso colpe ancora più grandi; avete trasportato fuori della vostra terra uomini e donne, bambini e lattanti, senza lasciare alcun resto di voi nelle case deserte, e siete ricaduti nel culto delle divinità pagane nel paese in cui siete emigrati, ciò che getterà su di voi l'onta e l'esecrazione generale. Vi siete dimenticati presto delle colpe commesse dai vostri padri e dai re della Giudea, dei peccati delle loro donne, dei peccati vostri e delle vostre donne. Nessun pentimento è seguito da parte vostra, come nessun ravvedimento era seguito da parte dei vostri predecessori. Con questa vostra insistenza nel male voi non fate altro che provocare la rovina e la fine di questi miseri resti della Giudea emigrati in Egitto.

Cap. 44

12. «Scompariranno tutti,
sulla terra egiziana cadranno,
per la spada e per la fame finiranno,
dal più piccolo al più grande
per la spada e per la fame morranno
e saranno oggetto di esecrazione,
di orrore, di maledizione e di onta.
13. Punirò coloro che abitano nel paese d'Egitto
come ho punito Gerusalemme,
colla spada, colla fame, colla peste
14. e non ci sarà alcun superstite,
né alcun resto fra quei detriti della Giudea,
venuti ad abitare nel paese d'Egitto,
che possa sperare di tornare nella terra di Giudea,
dove pur desiderano di poter tornare ad abitare,
perché non ci torneranno se non profughi.»

IL CULTO ALLA REGINA DEL CIELO

Il profeta non poteva perdonare l'abbandono della terra natia, della patria desolata che aveva tanto bisogno di lavoro, di amore e di sacrificio per guarire le mortali ferite della guerra e della dominazione straniera. Tutta la sua vita era stata un fallimento. Ora poi anche quel misero resto della sua nazione prostrata andava alla deriva: erano soldati disertori, erano cittadini fuggiaschi, che avevano abbandonato le città e le campagne della patria violata e distrutta dallo straniero ed avevano tradito anche il Dio dei loro padri, il pensiero,

la religione, il costume della propria gente e le tradizioni della propria storia.

La risposta che quei traviati figli d'Israele dettero al profeta dovette essere un altro forte colpo per lui. Gli uomini ebrei raccolti a Patros in gran folla per assistere alla celebrazione di una festa pagana colla attiva partecipazione delle loro donne risposero: «Quello che tu ci dici in nome di Dio non ci fa né caldo né freddo. Noi adempiremo alle nostre promesse di offrire incenso e libazioni alla Regina del Cielo, come abbiamo sempre fatto e come hanno fatto i nostri padri, i nostri re, i nostri principi, nelle città della Giudea e nelle piazze di Gerusalemme. Allora siamo vissuti nell'abbondanza; siamo stati tranquilli e contenti e non abbiamo avuto mai le disgrazie che ci sono capitate ora. Invece, da quando abbiamo cessato di offrire profumi e libazioni alla Regina del Cielo, ci è venuto a mancare tutto, e siamo morti per la spada e per la fame. Del resto - aggiunsero le donne - quando noi presentiamo profumi e libazioni alla Regina del Cielo, è forse ad insaputa dei nostri uomini (*padri o mariti*) che noi confezioniamo focacce dov'è ritratta la figura della dea e le offriamo libazioni?» (vv. 15-19).

Il culto della Regina del Cielo (la Luna?) era stato rimproverato già agli Ebrei al tempo del re Jehoiaqim (cap. VII, 18) e pare fosse caro soprattutto alle donne o che esse vi avessero una parte predominante non senza il consenso, l'intervento attivo e il compiacimento gentile e generoso degli uomini dalla cui potestà esse dipendevano. Gli uomini ammettevano sfacciatamente di osservare il rito idolatrico, giustificandolo sotto due aspetti: sotto quello dei benefici e dei providenziali effetti che ne derivavano, cioè per i favori che la Dea, grazie alle profumate offerte, largiva loro, secondo la loro superstiziosa credenza, e sotto l'aspetto della antica nobile e generale tradizione del rito stesso. Le donne, dal canto loro, rigettavano una parte della loro responsabilità sui padri e sui mariti, dai quali esse dipendevano legalmente.

Al duplice argomento il profeta replica con una duplice risposta: voi allegate l'antichità del rito, la sua tradizione nazionale e i suoi benefici risultati. Quanto a questi, io constato che le vostre disgrazie, la rovina della vostra terra, la desolazione delle vostre città non sono altro che l'effetto delle vostre pratiche idolatriche e delle vostre trasgressioni alla Legge di Dio. Quanto alle promesse e ai voti a cui intendete adempiere con tanto scrupolo, fate pure; ma non potrete farlo per molto tempo, perché fra breve non rimarrà in Egitto traccia di Ebrei e pochi saranno i superstiti della spada e della fame che potranno far ritorno nella terra di Giuda. Vedremo allora chi avrà ragione: Dio unico ed eterno o la Regina del Cielo. Come segno premonitore del loro prossimo cattivo destino, il profeta annunciava che il Faraone Hofra (Apris) allora felicemente regnante, sarebbe rimasto vittima d'un attentato, terminando così tragicamente la sua vita come tragicamente l'aveva chiusa Zidqijahu per mano di Nabuccodonosor. Hofra infatti veniva sconfitto nel 570 combattendo in Cirenaica e, deposto da un certo Amasis, veniva consegnato ai nemici e ucciso. Naturalmente la critica un po' maligna mette in dubbio l'autenticità di questa predizione di Geremia, attribuendola come *vaticinium post eventum* a qualche discepolo del profeta che l'avrebbe aggiunta più tardi al testo originale.

LA TRAGEDIA PERSONALE DEL PROFETA

Il cap. XLV ci riconduce al IV anno del regno di Jehoiaqim, allorché Geremia dettava al discepolo Baruch quei discorsi che furono letti l'anno dopo alla popolazione di Gerusalemme e poi al re stesso che li fece dare alle fiamme, come è stato narrato già nel cap. XXXVI. Erano gli anni 605 e 604 av. l'E.V., il I e II anno del regno di Nabuccodonosor. In quell'occasione Baruch dovette manifestare al Maestro le sue preoccupazioni per la sorte del suo popolo, alle quali si aggiungevano per di più i suoi personali dolori. Il profeta gli aveva

tenuto allora questo breve grave discorso:

Cap. 45

3. Tu dici:
Povero me,
che il Signore ha aggiunto
un altro dolore alle mie ansie!
Sono stanco di sospiri
e non trovo più pace!
4. Così dice il Signore:
Quello che ho costruito
Io lo demolisco,
quello che ho piantato
Io lo sradico
nella terra che è tutta Mia,
5. e tu chiedi per te cose così grandi?
Non le chiedere;
perché mentre Io reco la sventura ad ogni mortale,
dice il Signore,
a te lascio come spoglia la vita,
qualunque sia il luogo dove tu andrai.

Baruch piangeva per la sorte della sua nazione minacciata dalla rovina estrema e per i suoi personali pericoli e dolori, procuratigli dalla fedeltà e dalla solidarietà dimostrata verso il profeta in un'era di odi, di lotte, di cieche persecuzioni. Baruch era un intellettuale pacifista, che avrebbe desiderato vivere tranquillo nella serenità degli studi ed invece gli era toccato vivere in un'età burrascosa, piena di insidie e di sventure. Ma doveva ringraziare Iddio se in un'età in cui tutto il mondo era posto a soqquadro, egli poteva avere salva la vita. Egli chiedeva la pace, la serenità degli studi, cose troppo grandi e troppo difficili ad ottenersi, mentre tutto crollava intorno a lui e il mondo non era che una rovina di popoli, di città, di civiltà. Era questa l'unica consolazione che il profeta poteva dare al suo discepolo. Forse era lo stesso consiglio che dava a sé stesso in quell'ora torbida e procellosa.

I commentatori si domandano che cosa accadde del profeta. «La storia della sua vita viene interrotta qui e manca la fine. La leggenda narra che egli morì lapidato dagli Ebrei stabilitisi in Egitto. Data la loro degenerazione idolatrica quale è narrata nel cap. XLIV, non è da escludersi che fosse così. Strano è però che Baruch non abbia scritto nulla intorno alla morte del suo grande Maestro. Si può immaginare che egli si fosse separato dal vecchio profeta per qualche grave motivo e avesse abbandonato l'Egitto e avesse quindi ignorato gli ultimi casi della sua vita. L'infelice profeta sarebbe morto triste e solo in Egitto dopo essere stato anche là in lotta contro tutto il mondo» (GORDON, *Comm. in loco*).

«La leggenda cristiana narra che Geremia fu lapidato dagli Ebrei dell'Egitto (*Epiphanius, De vitis prophetarum*). Anche Ibn Jahja riferisce questa leggenda nel suo *Shalshéleth ha-qabbalah*. Ma poiché non c'è traccia alcuna di questa notizia nella letteratura ebraica antica, è fuori dubbio che si tratta d'una leggenda di fonte cristiana. I cristiani hanno parlato anche dell'uccisione di Ezechiele. Sono racconti derivati dal desiderio di moltiplicare gli esempi della crocifissione di Gesù. Anche gli studiosi cristiani moderni tendono a prestar fede a questa specie di racconti. Sellin vi aggiunge di suo l'uccisione di Mosè. È probabile che l'immagine che si ha di Geremia come di un povero martire, di una vittima dell'intolleranza e dell'odio sia un prodotto della suggestione cristiana. Graetz è giunto

persino a ritenere che il III capitolo del Libro delle Lamentazioni sia una specie di autobiografia di Geremia stesso (*Geschichte*, vol. II, parte I, pagine 395, 403). Altri opinano che quel poema rifletta il destino del profeta (BUDDE, *Litteratur* p. 244; RUDOLPH, *Comm. a Echah.* pagine 38 sgg., 46). In realtà però non c'è neppure una sola frase che corrisponda alle vere vicende di Geremia. Egli è certo una figura tragica. Ma la sua tragedia è tutta intima, è il prodotto della dura lotta spirituale fra il suo sentimento nazionale e la sua missione profetica. I suoi contemporanei gli procurarono molte sofferenze. Però i rivoluzionari della nostra epoca che cadono nelle mani della polizia e sono gettati in prigione o condannati alla deportazione o ai lavori forzati, soffrono molto di più di quello che soffrì Geremia. Le sue pene sono paragonabili a quelle delle vittime quotidiane della polizia politica o religiosa nell'antichità e nel medio evo. Geremia predisse cose terribili contro il Santuario, contro Gerusalemme, contro il popolo, contro il re. Offese le cose più sacre al cuore del popolo, predisse al re una «sepoltura degna d'un asino». Predicò la diserzione in tempo di guerra. Eppure nessuno gli tolse la libertà di parola. La nazione riconobbe in lui, dopo la catastrofe, un vero profeta. I suoi contemporanei non lo capirono. I nostri antichi non videro mai in lui un martire». (KAUFMANN, *l.c.* VII, pagg. 402-403, n. 6).

Buber osserva che, sebbene il messaggio a Baruch sia fatto risalire ad epoca anteriore, ha avuto ragione il fedele segretario ed amanuense di collocarlo alla fine del libro. «La cosa *grande* che l'uomo sofferente cerca, cioè la pace senza dolori, non la possiede neppure Dio quando agisce nella storia e si prepara a distruggere l'opera delle sue mani. Egli stesso soffre per la sua azione». (BUBER, *Torath ha-nevijm*, pag. 153).

«Geremia è fra i tormentati del mondo antico l'uomo di cui non solo ci sono narrate le pene ma che ci dà egli stesso il modo di parteciparvi, perché di volta in volta dà espressione scritta ai suoi tormenti. Perché lo fa, perché ci riferisce tutto, lamenti e suppliche, amarezze e gridi di vendetta? Bisogna dire che lo fa perché pensa che sono tutte cose interessanti dall'aspetto ultra-umano. Geremia non è un *individualista religioso*; non è interessato alla propria personalità come per es. Agostino è interessato alla sua, ma vi è interessato soltanto come allo strumento del verbo divino, come l'essere nella cui esistenza personale avviene il colloquio e la discussione fra l'Eterno e Israele e nella cui personalità avviene e si concreta il castigo che ne deriva. Egli nella sua fanciullezza insorge con tutta la sua forza contro la missione che gli è affidata di essere la persona centrale della catastrofe, ma Dio lo *aveva sedotto* (XX, 7); aveva desiderato di vivere in mezzo alla sua gente, ma era stato costretto da Dio a starsene solo. Si rifiuta ripetutamente di proclamare nel nome di Dio la condanna del suo popolo, ma arde nel suo cuore come un fuoco chiuso nelle sue ossa che invano tenta di contenere (XX, 9). L'ira divina accumulata in lui lo costringe a riversarla senza ritegno nella maledizione del suo popolo, contro i bambini che giuocano sulla strada, contro le liete compagnie dei giovani (VI, 11). Egli sa che Dio severo ha ragione, per quanto non si spieghi ancora la Sua condotta. Vorrebbe allontanarsi da quella popolazione e rifugiarsi nel deserto, in qualche misero alloggio di viandanti, ma deve rimanere dov'è e compiere il suo servizio (IX, 1). Desidererebbe pregare per Israele, ma Dio gli proibisce anche questo. Si lamenta contro Dio che prima lo ha chiamato e poi lo ha abbandonato (XV, 18). È tutto un misto di espressioni personali, anzi troppo personali. Ma nessuna cosa di Geremia è personale soltanto; nelle sue pene si rispecchiano inconsapevolmente le pene d'Israele, non le pene d'una generazione e tanto meno le pene d'una generazione corrotta come quella, ma le pene del popolo eterno. Il suo io è talmente affondato nell'io del popolo che non è possibile considerare le cose della sua vita come cose personali... Non solo perché egli si identifica col popolo, ma perché egli porta realmente il suo popolo dentro di sé. Le pene che egli soffre per causa d'Israele, le soffre per Israele. E poiché è così, egli le soffre per il Signore». (BUBER, *l.c.*, p. 164 sgg.).

I MESSAGGI ALLE NAZIONI

Chiusa così silenziosamente la carriera, se non la vita di Geremia, i capitoli che restano ancora del suo libro (capitoli XLVI-LI) non parleranno più di lui. Essi contengono messaggi profetici sulle nazioni del suo tempo: Egitto (cap. XLVI), Filistea (XLVII), Moab (XLVIII), Ammon (XLIX, 1-6), Edom (XLIX, 7-22), Damasco (XLIX, 23-38), Elam (XLIX, 34-89), Babilonia (L-LI, salvo i vv. 15-19 che sono la ripetizione letterale pura e semplice dei vv. 12-16 del capitolo X). Il capitolo LII e ultimo è un capitolo prettamente storico che riproduce in gran parte il capitolo XXIV (vv. 18-20) e il cap. XXV (vv. 1-30) del II Libro dei Re dove sono descritti gli ultimi aneliti del regno di Giuda colla conquista di Gerusalemme, la distruzione del Tempio e la deportazione della parte migliore della popolazione.

Geremia compare veramente in questi ultimi capitoli nella sua funzione di *Navì la-gojim* (profeta delle genti), secondo il titolo che gli era stato dato all'alba della sua missione (cap. 1, 5) e il Dio d'Israele vi agisce come Dio universale che guida e fissa le sorti del mondo.

1. IL MESSAGGIO ALL'EGITTO.

La prima profezia riguarda l'Egitto. Nei primi anni del VII secolo l'Egitto e l'Assiria erano fra loro in lotta per il possesso delle terre del Medio Oriente soggette all'Assiria, il cui impero stava per dissolversi. Le milizie egiziane si erano mosse nel 608 av. l'E.V. verso la Siria e la Mesopotamia ed avevano incontrato a sbarrare loro l'avanzata l'esercito di Joshijàhu re della Giudea che però fu vinto a Meghiddò e dovette lasciare così libero il passo al faraone verso le terre dell'Eufrate. Ma a Karkemish (Circesium) la potenza militare dell'Egitto aveva dovuto cedere di fronte alle forze babilonesi di Nabuccodonosor e ritirarsi di nuovo all'ombra delle piramidi.

Geremia nel suo vaticinio invita gli Egiziani a brandir le armi, ad attaccare i cavalli ai carri ed a montarvi sopra, a coprirsi il capo cogli elmi di bronzo, a lustrare le lance, a vestir le corazze (XLVI, 3-4): erano queste le armi in uso presso tutti gli eserciti di quel tempo ed anche presso gli Ebrei: l'elmo (*kòva*), la corazza (*sirjòn*), la lancia (*ròmach*), due specie di scudi, il piccolo *maghèn*, il più grande *zinnàh*, armi adatte tanto alla fanteria quanto alla cavalleria. Ma, per quanto armati di tutto punto, gli Egiziani, presi da panico, indietreggeranno e si daranno a precipitosa fuga. La quale però non servirà a sottrarli alla cattura o alla morte: a Karkemish presso l'Eufrate l'esercito egiziano cederà e si arrenderà. Era straripato su quelle terre lontane come fa il Nilo, come fanno i fiumi quando, gonfi d'acqua, inondano i campi; aveva sognato la facile vittoria, la conquista delle città; aveva gettato nella lotta le fanterie più ardimentose, aveva lanciato nella mischia, come ad un folle assalto, cavalli e carri, insieme colle milizie mercenarie o schiave di Etiopia e di Libia, armate di scudo, e gli abili arcieri di Lidia (vv. 5-9). Sarà una triste giornata per gli Egiziani quella in cui il Dio della giustizia colpirà questi suoi nemici, immolandoli nelle terre del settentrione, lungo le sponde dell'Eufrate (v. 10). Sarà vano qualunque rimedio che la vergine figlia dell'Egitto cerchi alla sua sconfitta; neppure il celebre balsamo di Ghileàd od altro farmaco varrà a curare le sue ferite. La notizia della sua vergognosa caduta si diffonderà in tutto il mondo e tutte le genti sapranno come è stata vile, cieca e precipitosa la fuga dei suoi baldanzosi guerrieri (vv. 11-12).

Per quanto non si tratti di una descrizione tolta dal vero né tecnicamente esatta, anzi diremo piuttosto generica, pure ha tutti i colori della realtà e dà un'idea del grande scontro fra le due potenze, della strepitosa vittoria dell'una e della sanguinosa sconfitta dell'altra, raffigurata la seconda nel Nilo che, com'è suo costume, straripa ma non riesce a inghiottire o respingere le vigorose acque dell'Eufrate raffiguranti la prima. Il profeta celebra la sconfitta dell'Egitto come il trionfo della giustizia, perché, secondo lui, la Babilonia era

destinata a dominare per un certo periodo sul Medio Oriente, quale strumento di Dio nel mondo e nella storia dei popoli.

Dopo la sconfitta presso l'Eufrate, l'Egitto veniva assalito a sua volta dai Babilonesi. Quando? Secondo alcuni nel 604, subito dopo la vittoria di Karkemish; secondo altri nel 586. Geremia annunzia agli Egiziani la venuta di Nabuccodonosor ed invita la popolazione delle città di Migdol, di Memphis e di Dafne a prepararsi a resistere. Ma l'esercito egiziano cede e viene travolto e le milizie straniere che lo compongono riprendono la via dei loro paesi, abbandonando il campo. Si era forse sperato che il nemico tardasse o rinunziasse alla lotta, ma era stata una fallace speranza; il nemico si sarebbe presentato in tutta la sua potenza militare, superiore a lui per forze, come il Tabor supera per altezza i monti che lo circondano e il Carmelo si leva maestoso sul mare. La popolazione egiziana deve perciò prepararsi ad andare in esilio e a vedere devastate e bruciate le sue belle città.

20. È una graziosissima vitella l'Egitto,
ma sta venendole addosso il pungolo da settentrione,
21. Perfino i mercenari che vivono nel suo seno, come pingui vitelli nella stia,
gli volteranno le spalle, fuggiranno a frotte, senza opporre alcuna
resistenza,
perché è arrivato il giorno della sua rovina,
l'ora del *redde rationem*.
22. La sua voce suonerà come il sibilo del serpente,
perché il nemico giungerà con impeto irresistibile,
gli verrà addosso con le scuri,
come i tagliatori d'alberi.
23. Abbattete i suoi boschi, dice il Signore,
perché sono impenetrabili,
perché sono più numerosi delle locuste,
perché non si riesce neppure a contarli.
24. Arrossirà di vergogna la figlia dell'Egitto,
caduta in mano al popolo del settentrione.

I seguenti versi 25-26, in semplice prosa, annunziano il castigo divino contro Amòn, deità principale dell'Egitto, che aveva la sede del suo culto a No (Tebe), contro il faraone, contro il paese, i suoi dei e i suoi re e contro quelli che ci credevano e che sarebbero stati abbandonati nelle mani dei loro accaniti nemici, cioè del re di Babilonia e della sua gente, pur promettendo loro una posteriore rinascita e un ritorno all'antica prosperità.

I vv. 27-28 con cui Dio assicura il popolo d'Israele della sua protezione, della futura redenzione e della futura pace nella patria restaurata, anche in mezzo ai sovvertimenti e alle catastrofi delle genti pagane, non sono altro che la ripetizione con lievi cambiamenti dei versi 10-11 del cap. XXX. In mezzo alla grande conflagrazione caldeo-egiziana, il profeta voleva forse ripetere l'assicurazione già fatta che il popolo ebraico non avrebbe dovuto temere di essere distrutto e annientato, sebbene non potesse andare immune dal meritato castigo per le sue colpe.

2. IL MESSAGGIO AI FILISTEI.

Il capitolo XLVII comincia col vaticinio contro i Filistei «prima che il faraone assalisse Gaza». Non si hanno notizie intorno ad un assalto dell'Egitto contro la città di Gaza; forse nella spedizione contro la Mesopotamia gli Egiziani, risalendo le coste del Mediterraneo orientale, dovettero vincere la resistenza delle genti filistei e occuparono Gaza; oppure dopo la battaglia di Meghiddò, in cui fu sconfitto l'esercito di Joshijáhu, gli Egiziani, tornando a

casa, dovettero sostenere una breve lotta colle città del litorale. Il cenno del v. 2 alle «acque che salgono dal settentrione» e la menzione del v. 4 a Tiro e a Sidone, che si trovavano più a nord, parrebbero alludere ai Caldei piuttosto che agli Egiziani. Comunque sia, il profeta predice un assalto nemico che, come un fiume che straripa, avrebbe sommerso le città e travolto gli abitanti atterriti. Sarebbe stato così assordante lo scalpitare dei cavalli e il rumore dei carri e così improvviso l'assalto, che i genitori, colti da spavento, non avrebbero avuto neppure la possibilità di provvedere alla salvezza dei figliuoli. La imminente catastrofe dei Filistei, spogliati dal nemico, avrebbe tolto anche alle città della Fenicia, Tiro e Sidone, qualunque speranza di aiuto (i Filistei erano gli alleati naturali dei Fenici ed una barriera contro gli assalti dell'Egitto); non ci sarebbe rimasta più traccia alcuna di quella popolazione venuta anticamente da Creta (*Kaftor*). Così sarebbero spogliate, ridotte al silenzio, avviliti e affrante nel più disperato dolore le città filistee di Gaza e di Ashqelòn e le altre sparse lungo la pianura litoranea. Il profeta, colpito dall'immane catastrofe, non può trattenere un grido di orrore di fronte alla strage e alla tragedia di quelle popolazioni, non certo amiche degli Ebrei, ed. esclama:

Cap. 47

6. O spada dell'Eterno!
Fino a quando non ti darai tregua?
Rientra nel tuo fodero,
riposa e taci!
7. Ma come puoi riposare,
se è Dio stesso che l'ha comandata
e l'ha destinata
ad Ashqelòn e al lido del mare?

3. I MESSAGGI CONTRO MOAB.

Le profezie alle nazioni continuano nel cap. XLVIII coi sei vaticini contro Moab (vv. 1-10; 11-15; 16-25; 26-28; 29-39; 40-47). Nel primo vaticinio il profeta predice il saccheggio delle città moabite di Nevò sul monte omonimo, di Kiriatajm ad oriente del Mar morto, di Kheshbon, Madmèn, Choronájm, Lukhíth, alcune delle quali note o da altri testi o per aver appartenuto già al regno delle dieci tribù (vedi *Numeri*, XXXII, 37-38), altre menzionate qui per la prima volta ed annunzia la fuga disordinata e improvvisa della popolazione e l'esilio. Il profeta auspica la distruzione inesorabile di Moab, contro il quale gli Ebrei nutrivano da secoli un singolare rancore per le prove di inimicizia e per le guerre che avevano dovuto sostenere. Ci sono in questo primo vaticinio reminiscenze di antiche e di recenti profezie, cominciando da quelle del Libro dei Numeri (XXI, 28-30) fino a quelle di Isaia (XV-XVI). Come certe figure e similitudini sono passate da Omero a Virgilio e a Dante e anche più giù, così ci sono nella letteratura ebraica immagini o forme che son passate da Mosè a Isaia e a Geremia, come clichés letterari di dominio comune. Tutto il vaticinio contro Moab è una imitazione, se non proprio letterale certo molto fedele, delle omonime profezie dei capp. XV e XVI di Isaia. Il lettore può per curiosità confrontare i due testi. Certo è però che vi si sente lo stile di Isaia a cui Geremia fa qualche variante che lo diluisce o lo restringe.

Nel secondo vaticinio il profeta rievoca la serena esistenza di Moab, vissuto sempre nella propria terra e che, non avendo mai patito fughe, deportazioni, esili, ha potuto conservare i suoi possedimenti territoriali, i suoi costumi, la sua originale personalità civile e nazionale, la sua indipendenza. Ma lo attendono giorni tristi, allorché sarà scacciato dalla sua terra e dovrà abbandonare i cari luoghi della sua vita tranquilla. Le speranze che ha risposto nel suo dio Kemòsh si dimostreranno fallaci, come si sono mostrate illusorie quelle

che Israele ha risposto negli idoli eretti a Beth El e come sarà vana la fiducia serbata nelle armi, negli eserciti, nel valore militare.

Nel terzo vaticinio Geremia prevede imminente la catastrofe dell'impero moabita e invita le genti vicine ed amiche a cantare con note elegiache il crollo di quel regno, una volta così baldanzoso, e a piangerne la dura sorte inattesa. Vi si ripete la lista delle principali città moabite conquistate e saccheggiate: Divòn, Aroèr, Cholòn, Jahzà, Mefá'ath, Nevò, Beth-Divlatájm, Kiryatájm, Beth-Gamàl, Beth-Meòn, Qerijòth, Bozràh, alcune già nominate prima o note da altre fonti, altre finora ignote alla letteratura ebraica.

Nel quarto vaticinio il profeta augura a Moab di essere oggetto di scherno, come è stato prima per lui oggetto di riso il popolo d'Israele, trattato come un ladro, come un pezzente miserabile, come un essere vile e ridicolo. Ora tocca a Moab fuggire, abbandonare le pingui, tranquille città e nascondersi in qualche segreto rifugio sulle montagne come una povera colomba ridotta a fare il nido sull'orlo di una fossa per sottrarre i suoi piccoli alle insidie dei cacciatori.

Il quinto vaticinio (vv. 29-39) descrive l'orgoglio esagerato, la boria baldanzosa, le spaccionate dei Moabiti, il loro altezzoso disprezzo per i meno forti, tutte manifestazioni ridicole perché non corrispondenti alla realtà. Il pensiero della catastrofe inevitabile di quella popolazione vanitosa e incosciente ispira al profeta parole di commiserazione, grida di dolore e pianto. Compaiono anche in questa commovente elegia i nomi di alcune delle località più note per i vigneti preziosi, per le feconde campagne, per le vendemmie liete di canzoni, dove ora invece risuonano pianti e urla di dolore per le distruzioni e i saccheggi.

36. Perciò il mio cuore per Moab
freme come voci di flauto,
il mio cuore per gli abitanti di Qir-Héres
freme come voce di flauto,
perché son finiti ormai i risparmi che aveva fatto,
37. perché le teste son tutte pelate,
ogni barba è rasata, perché tutte le mani sono graffiate,
e sui fianchi c'è il cilicio;
38. sopra tutti i terrazzi di Moab
e nelle strade è tutto un funerale,
perché ho spezzato Moab
come un vaso che non piace più,
dice l'Eterno.

La pietà e il dolore di Geremia hanno un tal grado di sincerità e di calore da sembrare quasi inverosimili. I profeti d'Israele, per quanto assetati di giustizia, per quanto persuasi che le sofferenze delle nazioni, le sconfitte e le cadute dei popoli, le distruzioni delle città, le devastazioni delle campagne sono castighi meritati e che la storia non è altro che una manifestazione della divina provvidenza, pure non possono astenersi dal partecipare alle sventure altrui, dal piangere col pianto delle genti, anche di quelle nemiche. Per cui ci domandiamo ancora una volta per quale perfida o stolta aberrazione sia misconosciuta questa virtù di gentilezza, questo palpito di umana carità che distinguono le scritture ebraiche e il sentimento profetico dalle espressioni letterarie e dalle manifestazioni di altre genti e perché si continui ancora a parlare del Dio ebraico della vendetta contrapposto al Dio cristiano della carità, e del volto severo della Bibbia ebraica contrapposto alla dolce serenità e al casto sorriso del Vangelo.

Il sesto ed ultimo vaticinio (vv. 40-47) è pure un'imitazione e quasi una copia o mosaico di passi analoghi dei Numeri (XXI, 17-18; 27-30) e di Isaia - il verso 43 si legge tale

e quale in Isaia XXIV, 17 e il verso 44 riproduce quasi letteralmente i due terzi del verso 18 dello stesso profeta. Vi si annunzia l'assalto improvviso del nemico che piomberà come un'aquila a volo sul territorio di Moab e ne conquisterà le città eliminando quella popolazione dal mondo. Sarà una lotta insidiosa e senza quartiere, sarà una fuga precipitosa come di fronte ad un incendio e finalmente la deportazione e l'esilio. Ma alla *fine dei giorni*, in un'epoca indeterminata e lontana, anche Moab risorgerà. Il profeta ha una parola di speranza anche per i nemici del suo popolo e non vuol condannare nessuna nazione irreparabilmente. Anche questo lato del pensiero profetico va segnalato e apprezzato.

I sei vaticini contro Moab possono essere considerati come sei brani d'un'unica sinfonia oppure come sei diversi motivi staccati sopra un unico soggetto. Né nel primo né nel secondo caso è lecito toglierne la paternità a Geremia. I capitoli dei profeti non presentano sempre una continuità logica nelle loro diverse parti, forse per essere stati pronunziati o scritti in diversi periodi, (secondo alcuni i cap. XLV e XLVI appartengono all'anno 605, il XLVII all'anno 609, il XLIX è circa del 597), forse per essere stati rifatti o corretti, forse anche perché la loro ispirazione si era manifestata ineguale nel suo volo.

Si è voluto modernamente rifiutare a Geremia la paternità di questi vaticini dei cap. XLVI-XLIX, non si sa per quale ragione storica o letteraria e per quale presunzione o partito preso. Si è voluto soprattutto negargli la qualità o l'attributo di «profeta delle genti» per limitare la sua funzione a quella di censore dei vizi d'Israele. Ma lo stile e il sentimento fiero e gentile, severo e mite, rigido e patetico al tempo stesso testimoniano della legittima paternità del profeta di Anatòth anche su queste pagine.

4. IL MESSAGGIO CONTRO GLI AMMONITI

Nel cap. XLIX è pronunziato l'oracolo contro gli Ammoniti che erano stati alleati dei Moabiti in varie campagne contro Israele e, dopo la caduta del regno delle dieci Tribù, erano subentrati nel possesso di una parte del territorio ebraico. Perciò il profeta comincia col domandare se il regno d'Israele non avesse avuto altri eredi legittimi a cui trasmettere il possesso delle sue città che gli Ammoniti avevano occupato. Per questa usurpazione essi soffriranno le medesime vicende che hanno fiaccato Israele: la guerra, la distruzione delle città, fino alla riconquista da parte degli Ebrei delle città illegalmente ereditate dal popolo vicino e nemico. Il profeta invita al pianto, agli urli di dolore, agli atti di cordoglio, alla fuga, le popolazioni rimaste senza difesa dopo che il re, i sacerdoti, i principi sono stati deportati o si sono nascosti. I giorni della gioia, della ricchezza, del lusso, della vita spensierata e depravata sono finiti; ora son giorni di paura e di fuga, senza meta e senza scampo. Ma anche agli Ammoniti il profeta esprime la speranza d'un successivo risorgimento. Per quanto il quadro delle vicende non cambi dall'uno all'altro oracolo, pure il poeta sa descriverlo con varietà di colori e vivacità di figure (vv. 1-6).

5. IL MESSAGGIO CONTRO EDÒM

I vv. 7-22 contengono la predizione contro Edom. Il profeta chiede se la sapienza e l'esperienza della vita, di cui andava famosa quella popolazione, siano tramontate perché è giunta l'ora di provvedere alla propria salvezza, di nascondersi, di fuggire dinanzi al nemico che, peggiore dei vendemmiatori che almeno lasciano qualche grappolo sulle viti, peggiore dei ladri che vengono di notte a saccheggiare le case ma non riescono a portar via tutto, depruderà, vuoterà, distruggerà, senza lasciar nulla per i figli, per i fratelli, per i vicini. Di Edom non rimarrà traccia. Rimarranno soltanto gli orfani e le vedove a cui Iddio provvederà. Ma non sarebbe giusto che gli Idumei si sottraessero alla giustizia punitrice che deve colpire

tutti i popoli corrotti. Anche essi saranno abbandonati alla rovina, al disonore, alla spada, alla esecrazione, senza speranza di risorgere mai dalle loro rovine eterne. A questo punto il profeta immagina di aver udito parlare di un messo inviato alle genti per chiamarle alla guerra contro gli Idumei. Edom - dice - era una piccola, spregevole popolazione che si era montata la testa e aveva preso atteggiamenti presuntuosi e pose baldanzose, ingannata o illusa dalla configurazione montuosa del suo territorio e dalla inaccessibilità delle sue rupi. Dai suoi nidi d'aquila Dio l'avrebbe fatta precipitare, come dopo un terremoto il cui rumore sarebbe giunto lontano fino al Mar Rosso. Il v. 22 ripete con lievi varianti i vv. 40-41 del capitolo precedente, coll'immagine del nemico che come aquila sarebbe piombato sulle città, gettando il terrore fra i soldati ridotti dallo spavento come povere donne colte dai dolori del parto. Questa ripetizione dev'essere considerata autentica ed originale anziché posteriore e arbitraria. Non mancano in Geremia ed in altri profeti esempi di frasi ripetute due volte nello stesso capitolo o in capitoli diversi. Perché si dovrebbe ammettere che la lezione primitiva sia stata arbitrariamente contaminata dai compilatori posteriori anziché voluta dall'autore stesso per un suo vezzo o per un suo desiderio di economia o perché gli sembrava che i due casi, quelli di Moab e di Ammon, fossero identici fino a richiedere il medesimo trattamento letterario?

XLVIII

40. Ecco (il nemico) come aquila vola
e distende le sue ali verso Moab.
41. Kerioth è stata conquistata,
le fortezze sono state prese;
e il cuore dei prodi soldati di Moab in quel
giorno
sarà come il cuore di una donna colta dalle
doglie.

XLIX

22. Ecco come l'aquila sale e vola
e distende le sue ali su Bozrah

e il cuore dei prodi soldati di Edom in quel
giorno
sarà come il cuore di una donna colta dalle
doglie.

6. IL MESSAGGIO CONTRO DAMASCO

I vv. 23-27 riguardano la sorte di Damasco, cioè della Siria, che aveva collaborato coi Caldei alla catastrofe dello Stato ebraico (*II Re*, XXIV, 4). Le città principali di quella regione, Chamàt, Arpad, non potranno darsi pace alla notizia che Damasco, la bella, gioconda capitale, è stata colta dal panico all'avvicinarsi del nemico e, incapace di resistere per non essere stata sufficientemente munita, ha dovuto cedere; i suoi difensori o son caduti per le strade o hanno depresso le armi, e i palazzi, le torri, le mura sono stati preda delle fiamme.

7. IL MESSAGGIO CONTRO QEDÀR

La profezia dei vv. 28-30 è dedicata alla tribù di Qedar. Il discorso del profeta è rivolto ai regni di Chazor, cioè alle orde arabe sedentarie dei villaggi e delle oasi e al re di Babilonia perché muovano contro la tribù nomade di Qedar e contro gli arabi del deserto di Siria (i *benè Qédem*), per depredare i loro armenti e le loro tende, i loro cammelli e le loro masserizie. Dinanzi alle schiere caldee non c'è altro scampo che fuggire e nascondersi nelle grotte, in fondo ai burroni, più giù che sia possibile. Perché tanta paura e tanto pericolo? Perché il re di Babilonia è stato inviato contro

31. quella gente tranquilla
che dimora sicura
senza portoni e senza catenacci
e abita tutta sola,

32. per predare i loro cammelli,
per saccheggiare i loro numerosi armenti;
per disperdere a tutti i venti cotesti tonsurati
e mandarli in rovina da ogni parte;
33. finché Chazor diventi dimora di sciacalli,
deserto perpetuo,
in cui non abiti più nessuno,
in cui non dimori più anima viva.

Quali colpe aveva commesso quella popolazione che viveva *tranquilla, sicura, solitaria, indifesa* nelle lande del deserto di Siria? Il profeta non lo dice. Erano tribù di predatori come sono per lo più le genti del deserto? Anche Isaia (XXI, 16) aveva preannunziato l'imminente fine di Qedàr senza spiegarne le ragioni. Il fatto solo della loro fine era segno evidente che si trattava di popolazioni viziose che meritavano un duro castigo.

8. IL MESSAGGIO CONTRO GLI ELAMITI

Mentre i vaticini finora riportati, da quello contro l'Egitto del cap. XLVI a quello contro gli Arabi del cap. XLIX, erano raccolti tutti sotto l'unico titolo della «parola del Signore a Geremia intorno alle nazioni» con cui comincia il cap. XLVI, si ripete ora nel v. 34 del cap. XLIX l'intestazione «parola del Signore al profeta Geremia intorno a Elam», colla data «all'inizio del regno di Zidqijáhu re di Giudea». È un vaticinio molto breve in cui si annunzia agli Elamiti (una bellicosa popolazione di famosi tiratori d'arco che abitavano il territorio fra la Babilonia ad occidente e la Media ad oriente, al di là dell'Eufrate) il crollo della loro potenza, la loro dispersione a tutti i venti, in mezzo a tutti i popoli del mondo, la strage, la schiavitù. Però si promette agli Elamiti, come prima ai Moabiti, il futuro risorgimento «*alla fine dei giorni*».

9. IL MESSAGGIO CONTRO LA BABILONIA.

I capp. L e LI sono dedicati alla Babilonia. Mentre essa è giunta al culmine della potenza ed èalzata perfino alla dignità di strumento della giustizia divina e di costruttrice della grande storia e del destino dei popoli, Geremia annunzia la sua caduta. Egli invita i suoi uditori o lettori ad annunziare alle genti la conquista della Babilonia, il crepuscolo dei suoi dei, la loro vergognosa sconfitta, la desolazione del suo territorio, la fuga degli uomini e degli animali dai luoghi caduti in mano del nemico (vv. 2-3). Mentre l'impero babilonese cadrà, gli Ebrei - tanto gli esuli del regno settentrionale (*benè Israel*), quanto quelli del regno meridionale (*benè Jehudà*) - piangendo di gioia e di pentimento, in nome dell'antico patto non mai dimenticato, torneranno al Signore loro Dio e volgeranno di nuovo gli occhi a Gerusalemme. In realtà tutta la colpa dei loro errori spetta ai loro capi, alle loro guide, re e sacerdoti, che li hanno portati fuori di strada; il povero gregge sperduto è stato condotto sulle montagne brulle, invece che verso i pascoli ubertosi ed è caduto vittima delle bestie feroci. I nemici, che hanno approfittato dei suoi smarrimenti e lo hanno depredato e massacrato, dicono che non ne hanno né colpa né rimorso, perché gli Ebrei si sono meritati quel castigo a causa dei loro torti verso Dio, «giusto rifugio e unica speranza dei loro padri» (vv. 4-7). Ora però si avvicina l'ora della libertà e del ritorno in patria, perché la Babilonia sta per essere assalita da una torma di popoli potenti, alle cui armi infallibili, essa non potrà sfuggire. Ora, come la vitella che, assistendo alla trebbiatura e potendo saziarsi quanto vuole, saltella tutta contenta, o come i robusti cavalli ben pasciuti mandano lieti nitriti, voi, depredatori della mia possessione, siete pieni di baldanzosa gioia, ma alla gioia momentanea subentrerà fra poco il disinganno, la vergogna, perché la fine della Babilonia sarà la

devastazione, la desolazione, il deserto (vv. 8-13).

Il profeta invita le genti nemiche a scagliarsi contro Babele, ad abbatte le mura, le colonne, gli archi, a renderle la pariglia, a far cessare nella sua terra qualunque opera campestre, la seminazione, la falciatura, la mietitura, in modo che gli schiavi possano ritornare alle loro terre e ai loro popoli. Israele, povero agnello sperduto, sbandato, divorato prima dal re assiro, stritolato poi dal re babilonese, sarà ricondotto ai suoi pascoli ubertosi, alle sue montagne ed alle sue fertili pianure, purificato delle sue colpe e perdonato (vv. 14-20).

L'invito è accolto dalle genti oppresse o nemiche, e contro Babele si scatena come un uragano la guerra che il poeta commenta con immagini e con rappresentazioni di notevole efficacia ed evidenza, senza però scendere alle descrizioni tecniche dell'epopea omerica, e considerandola come un atto di giustizia verso l'imperialismo cruento della nazione tirannica (vv. 21-32).

Contro gli oppressori, che tengono schiavi gli Ebrei, Dio rivendica per questi il diritto alla libertà e alla pace.

34. Il loro forte redentore, che ha nome Eterno Zevaot,
prende le loro difese,
onde dar tregua alla terra
e far tremare i cittadini di Babele.
35. La spada contro i Caldei, dice l'Eterno,
contro i cittadini di Babele
e contro i suoi principi e contro i suoi sapienti!
36. La spada contro i profeti bugiardi,
perché siano sconfessati,
la spada contro i loro soldati,
perché siano atterriti,
37. la spada contro i suoi cavalli e i suoi carri
e contro le schiere mercenarie che ne fanno parte,
perché siano come povere donne;
la spada contro i suoi tesori,
perché vengano saccheggianti;
38. la siccità nelle sue acque
perché si prosciughino;
giacché è una terra di false deità,
che impazzisce dietro orride immagini.

Il paese disertato dai suoi abitanti sarà occupato da bestie selvagge, da sciacalli e da struzzi, e tale rimarrà per tutte le età, dopo che le armi più micidiali e le milizie più feroci e più agguerrite avranno portato la guerra e sparsa la paura nelle città dei Caldei (vv. 39-53). (I vv. 41-43 ripetono con leggere varianti i vv. 22-24 del cap. VI).

Il capitolo si chiude coll'immagine del leone che, balzato fuori dalle folte boscaglie che coprivano le sponde del Giordano, avrebbe assalito le capanne dei pastori e i recinti delle greggi situati sulle colline tranquille e sicure, spargendovi il terrore e mettendole in fuga. E poiché quel leone è inviato da Dio, nessun pastore - cioè nessun re o generale - avrebbe potuto opporsi al suo impetuoso, irresistibile assalto. (I vv. 45-46 ripetono quasi alla lettera i vv. 19-21 del cap. XLIX, contro l'Idumea).

Il cap. LI contiene un altro vaticinio contro la Babilonia. Essa vi è chiamata con una specie di crittografia *lev qamàj*, travestimento della parola *kasdim* (caldei), cambiando la *kaf* colla *lamed*, la *beth* colla *sin*, ecc. mediante quel rovesciamento dell'ordine alfabetico

che si chiama *ath-bash*, per cui la prima lettera prende il posto della ultima, la seconda della penultima e viceversa. La formula vuol dire che l'*alef* (a) si cambia colla *thau* (th) e la *beth* (ba) colla *shin* (sh). È un giuoco usato da Geremia altre volte e sempre a proposito della Babilonia, che nei capp. XXV, 26 e LI, 41 è celata sotto il nome di *Sheshàch* corrispondente a *Babel*. Forse Geremia voleva, per lo stesso sistema crittografico o per la stessa trasmutazione alfabetica, con quell'innocente sotterfugio sottrarsi alla censura babilonese e ai sospetti del dominatore straniero. Si deve rigettare l'ipotesi che quelle permutazioni di lettere siano semplici giuochi di amanuensi.

Il profeta annunzia alla Babilonia l'assalto nemico, improvviso e irresistibile, di fronte al quale non varrà né valore di soldati né saldezza o virtù di armi. La Babilonia deve essere vinta e schiacciata per due ragioni: perché Israele riacquisti la sua libertà e perché è piena di vizi (vv. 1-5). Tutto ciò è detto in prosa, alla quale succede poi nei versi seguenti una specie di poema in cui gli esuli ebrei sono incitati a fuggire se vogliono salvar la vita. La Babilonia è stata lo strumento della divina giustizia come una coppa dorata con cui ubbriacare il mondo, con cui abbrutire le nazioni e sottometerle per punizione alla tirannia straniera. Ora la coppa è stata infranta irrimediabilmente. Qualunque tentativo facciano i popoli per curare i suoi mali risulterà inutile; meglio è che l'abbandonino al suo destino e facciano ritorno alle loro terre; Israele liberato deve far conoscere al mondo le mirabili gesta di Dio.

«Venite e racconteremo in Sion l'azione del Signore Dio nostro» (vv. 6-10).

Segue la descrizione della guerra, della quale è protagonista la Media.

11. Affilate le frecce, imbracciate gli scudi;
l'Eterno ha destato l'ardore del Re di Media,
poiché è Sua intenzione distruggere Babele.
12. Alzate il vessillo verso le mura di Babele,
rinforzate le guardie,
collocate le sentinelle,
preparate gli agguati,
poiché Dio non solo ha disegnato,
ma ha anche fatto quanto aveva detto
ai cittadini di Babele.
13. O tu che dimori presso le acque immense (*l'Eufrate*)
e sei ricca di tesori,
è giunta la tua fine,
è colma la misura della tua fame d'impero.

Dio ha deciso di mandare contro la Babilonia eserciti numerosi come locuste, perché ne devastino il territorio e celebrino il loro trionfo con grida di *hedàd*, come fanno i mietitori per festeggiare l'abbondante raccolto.

Nei versi 15-19 il poeta descrive la infinita onnipotenza di Dio e la vanità degli dei pagani, ripetendo alla lettera i vv. 12-16 del capitolo X che vi sono inseriti non si sa come né perché; poi riprende col v. 20 l'apostrofe contro la Babilonia.

20. Tu sei stata per me un maglio,
un arnese di guerra;
con te ho schiacciato le nazioni,
con te ho distrutto i regni,
con te ho schiacciato cavalli e cavalatori,
con te ho schiacciato carri e cavalieri,
22. con te ho schiacciato uomini e donne,
con te ho schiacciato vecchi e ragazzi,

23. con te ho schiacciato giovani e vergini,
con te ho schiacciato pastori e greggi,
con te ho schiacciato contadini e coppie di buoi,
con te ho schiacciato principi e capitani.
24. Ma ripagherò sotto i vostri occhi Babele e tutti i cittadini caldei,
per tutti i delitti commessi contro Sion, dice il Signore.
25. Eccomi a te, o monte: distruttore, dice l'Eterno,
distruttore di tutta la terra;
Io stendo la mia mano su di te
e ti faccio rotolare giù dalle rupi
e ti trasformo in un vulcano.
26. Non prenderanno da te né una pietra angolare,
né una pietra per le fondamenta,
perché sarai ridotta ad una landa eternamente desolata.
27. Alzate il vessillo al mondo,
suonate la tromba alle nazioni,
chiamate contro di lei i popoli,
convocate contro di lei
i regni di Araràt, di Minnì e d'Ashkenàz,
arruolate contro di lei i migliori generali,
spingetele addosso i cavalli come irsute locuste.
28. Chiamate contro di lei le nazioni,
i re di Media,
i suoi pascià, i suoi governatori,
tutte le terre dei suoi domini.
29. La terra si scuoterà e tremerà,
quando sarà attuato contro Babele il disegno dell'Eterno
e il paese di Babilonia sarà ridotto in una landa desolata,
disabitata.

Così continua per molti versi la descrizione della catastrofe che sarebbe piombata sull'impero babilonese, coi soldati chiusi nelle fortezze per paura del nemico, colle case incendiate, colle mura smantellate, coi corrieri affannati che portano al re la notizia della città occupata da un capo all'altro, dei ponti sbarrati, delle fiamme in cui tutto brucia e dei soldati terrorizzati che fuggono (vv. 30-32). Allora sembra che Israele rievochi tutto il male che Nabuccodonosor gli ha fatto, le depredazioni, le sevizie, le violenze inflittele e delle quali ora quel crudele impero deve pagare il fio, rigettando tutto ciò che ha divorato (vv. 33-44). Sarà bene che gli Ebrei lascino quelle terre prima che siano sconvolte dalla guerra, dalle sommosse dalle rivolte, dalle rivalità che si susseguiranno senza tregua, un anno dopo l'altro.

50. O scampati alla spada,
partite, non indugiate;
ricordate l'Eterno nelle terre lontane
e Gerusalemme vi torni al pensiero.

È una trepida amorosa invocazione agli esuli perché, richiamati dalla nostalgia della patria, si affrettino a tornarci, approfittando dello smarrimento e della situazione pericolosa e caotica in cui si trova l'impero dei Caldei, colpito nella sua religione, nella sua potenza militare, nella sua grandezza politica. A quel richiamo gli esuli rispondono che non hanno dimenticato l'onta della sconfitta, della conquista di Gerusalemme, della contaminazione e della distruzione del Tempio (v. 51). Ma ora i Caldei non faranno più paura, perché il loro

impero sta per crollare.

58. Così dice l'Eterno Zevaoth:
le vaste mura di Babele saranno demolite,
le sue alte porte saranno arse dal fuoco;
così i popoli si accorgeranno d'aver faticato invano
e le nazioni capiranno di essersi stancate per il fuoco.

«La grande ironia, mista di pietà, che ispira al pensatore ciò che la povera umanità sottomessa ai suoi carnefici chiama la gloria non ha trovato mai espressioni più energiche di queste. La Grecia ha capito in modo meraviglioso i piccoli piaceri infantili della vita intima delle grandi città. Le rovine dei grandi imperi, colle collere e colle lacrime che provocano, il sentimento superiore, profondamente triste, con cui l'uomo pacifico contempla questi crolli, la commiserazione che nel cuore del saggio suscita lo spettacolo dei popoli che lavorano per il nulla vittime dell'orgoglio di pochi, la vanità di ogni cosa e il fuoco estremo, ultimo giudice delle società umane (ciò che non esclude la fede invincibile in un avvenire ideale), ecco ciò che la Grecia non ha saputo vedere, ecco ciò che i profeti ebrei hanno espresso con una sagacia ammirevole. *Ed ecco come i popoli lavorano per il nulla, si affaticano a profitto del fuoco.* La crisi che ispirò accenti di così alta eloquenza al genio profetico d'Israele fu molto lunga. Gli spiriti sagaci vedevano la Babilonia perduta molto prima che la lega medo-persiana la sottomettesse. L'assedio di Babilonia durò più di due anni. Il blocco era impossibile. La popolazione non credeva al pericolo di una conquista colla forza. Continuava a dedicarsi ai suoi affari, ai suoi piaceri, come in piena pace (vedi Isaia, XXI, 5.) Gli assediati furono obbligati a girar l'Eufrate o piuttosto a metterne a secco il letto con numerosi salassi. In senso generale le parole dei profeti si verificarono. La potenza che pesava sopra Israele da più di 200 anni fu annientata per sempre (536 av. l'E.V.)» (RENAN, *l.c.*, III, pag. 458-60).

In una nota di carattere storico apposta alla fine del capitolo XLI (vv. 59-64) Geremia narra di aver consegnato a Serajàh figlio di Nerijàh, figlio di Machsejàh, che aveva accompagnato il re Zidqijàhu nella visita al re Nabuccodonosor, le pagine in cui era contenuto il suo vaticinio contro la Babilonia. Serajàh era fratello di Barùch, il fedele discepolo di Geremia, e copriva la carica di *sar menuchàh*, primo maggiordomo del re, incaricato di provvedere agli alloggi per il monarca e sovrintendere ai suoi approvvigionamenti in occasione dei suoi viaggi. Sembra che il re della Giudea si fosse recato, spontaneamente o no, presso il re caldeo di cui era vassallo o per fargli atto di sottomissione e di omaggio o per dar ragione dei movimenti e delle tendenze politiche della popolazione ebraica insofferente della dominazione straniera. Nabuccodonosor era salito al trono in quell'anno (605 av. l'E.V.) che era l'anno IV del regno di Zidqijàhu (v. cap. XXV). Serajàh era incaricato di leggere quelle pagine, giunto che fosse in Babilonia. Leggerle s'intende non in pubblico, ciò che sarebbe stato pericoloso, ma recitarle come uno scongiuro nel luogo al quale erano destinate, sul teatro in cui dovevano effettuarsi. Non sempre i vaticini erano pronunziati in pubblico; spesso erano soltanto scritti e, poiché la parola possedeva, secondo gli antichi, una potenza quasi magica, quei discorsi, sebbene pronunziati in segreto, agivano per virtù propria, automaticamente e per vie misteriose. Prima di leggerli, Serajàh avrebbe dovuto recitare questa preghiera:

- v. 62 O Signore, Tu hai detto di distruggere questo luogo in modo che non sia più abitato né da uomini, né da animali, ma rimanga una landa eternamente desolata.

Dopo letto il vaticinio doveva legarlo ad un sasso e gettarlo nelle acque dell'Eufrate, pronunziando questa formula imprecatoria: «Così affondi la Babilonia senza più rialzarsi», formula che spiegava l'atto simbolico.

IL RACCONTO STORICO DELLA CATASTROFE

Abbiamo già detto che il cap. LII ed ultimo è un capitolo prettamente storico che ripete in gran parte quanto è narrato nella fine del II Libro dei Re (*Geremia* LII, vv. 1-27 - *II Re*, XXIV 18-25; *Geremia* LII, vv. 31-34 - *II Re*, XXV, 27-30).

Quale sia la versione originale e quale la copia, se quella di Geremia o quella del Libro dei Re, è difficile stabilirlo; ci sono piccole differenze di stile e piccole divergenze di date e di cifre e qualche lacuna nell'uno o nell'altro testo; i vv. 4-16 di questo capitolo LII li abbiamo già letti nel cap. XXXIX, vv. 1-10 dello stesso Geremia. Questo capitolo avrebbe avuto lo scopo di dimostrare che la storia aveva dato ragione al profeta e che Gerusalemme, il trono, la dinastia, lo Stato, la libertà, il Tempio erano caduti come egli aveva predetto e predicato invano agli orecchi sordi e ai cuori chiusi dei suoi contemporanei.

Il capitolo dunque narra che Zidqijàhu aveva 21 anni quando salì al trono e lo tenne per 11 anni; sua madre era Chamutàl figlia d'un altro Geremia da Livnah. Zidqijàhu fu un peccatore impenitente come se regnasse e agisse a dispetto del Signore, che dovette perciò ripudiarlo e decretare la sua fine, la quale fu provocata dalla sua rivolta contro il re di Babilonia che lo aveva posto sul trono e che dominava sulla Giudea. Era il 10 di Tevèth dell'anno IX del regno di Zidqijàhu (587 av. l'E. V.) allorché le milizie di Nabuccodonosor ponevano l'assedio a Gerusalemme. L'assedio durò un anno e mezzo circa: una parte del mese di Tevèth e i mesi di Shevèt e Adàr del 587, tutto il 586 e tre mesi e mezzo circa, Nisàn, Ijàr, Sivàn fino al 9 di Tammùz dell'anno 585, quando la città affamata dovette cessare la lunga ed eroica resistenza. Il nemico, aperta una breccia nelle mura, irruppe nella capitale stremata dalla lunga lotta e dalla fame e la occupò. Le milizie ebreë che l'avevano difesa fino ad allora erano fuggite quella notte stessa attraverso la porta situata fra la duplice serie di mura, che conduceva al giardino del palazzo reale e insieme col re, anche lui fuggiasco, si erano dirette verso la sottostante pianura del Giordano. L'esercito caldeo le aveva inseguite e le aveva raggiunte nella pianura di Gerico. Mentre i soldati spargendosi all'impazzata per le campagne, erano riusciti ad evitare la cattura, il re era stato preso e fatto prigioniero. Condotta a Rivlàh nella regione di Chamàth alla presenza del re di Babilonia, che aveva lassù il suo quartier generale, gli fu duramente rinfacciato il tradimento commesso e dopo essere stato costretto ad assistere al massacro dei suoi figliuoli e alla strage dei principi e degli ufficiali dell'esercito, fu accecato, posto in catene e trasportato in Babilonia e lì gettato in prigione, dove finì i suoi tristi giorni. Il 10 di Av del 585, un mese dopo che era stata aperta la breccia nelle mura di Gerusalemme, Nevuzaradàn, ministro della giustizia, o capo delle guardie del corpo (*rav tabbakhim*) del re Nabuccodonosor, giunse nella città e dette alle fiamme il Tempio, il palazzo reale e tutti i principali edifici, abbatté le mura, e fece deportare in Babilonia la parte della popolazione più povera, e tutti quelli che durante l'assedio erano caduti in mano al nemico o si erano arresi, e gli artigiani, lasciandone un'altra parte nel paese quali vignaiuoli e contadini. (La lezione dei vv. 15-16 è alquanto confusa e differisce da quella del II Re, XXXVI, 12 e da quella di Geremia stesso, XXXIX, 9-10). Furono inoltre abbattute le colonne di bronzo, le basi del bacino, il bacino stesso (il mare di bronzo) che si trovavano nel Tempio, trasportandone poi i materiali in Babilonia, furono depredati i vari utensili che servivano per i riti sacrificali; le caldaie, le pale, i bacini, le scodelle, i candelabri e tutti gli oggetti d'oro, d'argento e di bronzo. Furono arrestati il sommo Sacerdote Serajàh e il suo vicario Zefanjàh e i tre sovrintendenti al Santuario (i custodi della soglia), il capo di stato maggiore, sette ministri, dei più vicini al trono, il segretario addetto all'arruolamento e alla chiamata alle armi ed un'altra settantina di funzionari rimasti in città; condotti tutti quanti alla presenza del re babilonese a Rivlàh, furono messi a morte.

I DEPORTATI

Segue l'elenco dei deportati, distinguendo quelli dell'epoca del re Jehojakhìn (anno 7° di Nabuccodonosor, 597 av. l'E.V.), che erano stati 3.023, da quelli della prima deportazione (anno XVIII di Nabucco, 586 av. l'E.V.) che risultano essere stati 832 e da quelli della seconda deportazione (anno XXIII di Nabucco, 581 av. l'E. V.) che sono calcolati in 745, in tutto 4.600. Di questo terzo scaglione di deportati non si ha notizia da altre fonti bibliche: si presume - come dice il Graetz - che Nabucco, irritato per l'uccisione di Ghedaljàh e dei suoi soldati, avesse incaricato il capo delle guardie del corpo di compiere una severa rappresaglia (582 av. l'E.V.). «Era il terzo esilio dopo Jechonjàh» (GRAETZ, *Hist.*, I, pag. 257; vedi anche DUBNOW, *Weltgeschichte*, I, pag. 319, nota 1, pag. 321). Secondo altri le due ultime deportazioni sarebbero avvenute ad un anno di distanza l'una dall'altra, in modo che possono quindi considerarsi tutt'una.

Queste deportazioni, sia dall'aspetto del numero dei deportati, sia da quello della loro qualità, sono variamente giudicate dagli studiosi moderni.

Renan scriveva: «Se si eccettuano gli uomini di guerra, per la maggior parte uccisi o rifugiati in Egitto, e gli uomini di bassa condizione rimasti in Giudea, la nazione ebraica (vogliamo dire ciò che fa veramente una nazione, cioè la testa) si trovò così trasportata quasi tutta intera sulle rive dell'Eufrate verso l'anno 585 av. l'E.V.. L'organo essenziale della nazione era con loro, voglio dire le vecchie scritture che formavano un volume considerevole. Gli esiliati avevano certo dei bagagli caricati sugli asini o sui cammelli. Il destino dell'umanità dipese per qualche giorno dal piede più o meno sicuro della bestia che portava il Libro sacro dell'avvenire. Con tutto ciò, non rimase forse qualche volume di scritture in Giudea, nelle mani dei poveri che il conquistatore aveva giudicato tanto poco pericolosi da non degnarsi neppure di occuparsi di loro? Non lo sapremmo dire... Dal lato materiale, la condizione degli ebrei esiliati non era affatto quella di schiavi: era quella di internati, liberi in tutto, eccetto il luogo del loro soggiorno. Fu la cattività di Babilonia che fece finalmente d'Israele un popolo di Santi... Geremia aveva avuto ragione. I suoi discepoli trionfavano; i loro veri nemici, i mondani e i militari di Gerusalemme, quelli che sognavano una politica profana e i rapporti cogli stranieri, erano scomparsi». (RENAN, *l.c.*, III pagg. 382, 388, 390).

Geremia aveva purtroppo avuto ragione ma non dovette credere che le sorti della nazione fossero nelle mani di quegli infelici vinti o deportati in terra straniera. Il destino del popolo e della sua idea si doveva compiere in Erez Israel, nella libertà. Ma Renan aveva fretta di trasformare il popolo ebraico in una Sinagoga o in una Chiesa senza possesso territoriale e senza nessuno di quegli attributi che di un popolo fanno una nazione. Si dimenticava di avere affermato poche pagine prima che: «I vincitori, secondo un'illusione ordinaria, si figuravano che togliendo la testa della nazione, la decapitassero effettivamente. Non si accorgevano che una vita intensa, sparsa in un gran corpo, si riforma anche dopo l'ablazione delle parti vitali. La divisione delle classi non era tale in Israele che la deportazione dei notabili fosse capace di arrestare il movimento della nazione» (RENAN, *l.c.*, III, pag. 309).

Il Lods scrive: «Per effetto degli avvenimenti che segnarono la fine del regno di Giudea, la popolazione si trovò scissa in tre gruppi, posti ormai in condizioni diversissime: il gruppo degli esiliati, deportati in Babilonia, quello degli Ebrei a cui i vincitori permisero di restare in Palestina e infine una diaspora formata da quelli che, per ragioni diverse e soprattutto per sfuggire alle calamità che avevano colpito la patria, si erano stabiliti all'estero. Il territorio palestinese non fu ridotto dai caldei a un deserto da cui erano scomparse perfino le bestie. Sono iperboli di oratori e di poeti. Supponendo che le cifre delle tre deportazioni siano quelle degli uomini atti alle armi, si tratterebbe di un esodo di circa 20.000 anime. Siccome la popolazione della Giudea, prima del 586, doveva contare almeno

90.000 abitanti (R. KITTEL, *Geschichte des Volkes Israel*, III, 2, 1929, pag. 344-5), si può pensare che i tre quarti degli Ebrei siano restati nel paese. Il Guthe (*Geschichte des Volkes Israel*, 1904, pagg. 255-6) ritiene che i deportati non formassero altro che un ottavo della popolazione totale. L'anno stesso della distruzione del Tempio il Governatore li esortava a fare la vendemmia e la raccolta (*Geremia*, XL, 10). Con tutto ciò la condizione dei sopravvissuti sembra essere stata mediocre e precaria. Quanto al gruppo dei deportati, se si deve giudicare da un bassorilievo che rappresenta una scena di deportazione, non si fece altro che legare gli uomini a due a due per il pugno durante il viaggio per impedire le evasioni (*Geremia*, XL, 1, 4). Ma si permise loro di portare bagagli e borse d'argento, di condurre bestie da soma e carri per il trasporto dei greggi e dei bambini; le donne camminavano liberamente. Giunti a destinazione, furono semplicemente obbligati a stabilirsi in certi villaggi assegnati loro come residenza. Dei tre rami del giudaismo di allora, quello della diaspora, quello della Palestina e quello della Babilonia, è certo quest'ultimo quello che possedeva vitalità maggiore e quanto era necessario per avere una parte preponderante in una eventuale restaurazione» (LODS, *Les prophètes d'Israël*, pag. 195-203.)

Sebbene fra i deportati ci fossero alti dignitari e bravi artigiani, quelli che il Dubnow chiama romanticamente l'aristocrazia dello spirito e del sangue, è difficile dire se fossero proprio loro i più capaci a risollevarla la nazione dall'abisso in cui era caduta. Se Geremia avrebbe preferito di rimanere in patria, voleva dire che aveva fiducia nelle risorse dei superstiti e sperava che essi riuscissero nell'atmosfera della terra storica, accanto ai ricordi e alle tradizioni, accanto alle tombe degli avi e ai ruderi del Tempio e delle mura, a risuscitare la nazione caduta. È vero che quando Geremia manifestava la sua fiducia nella popolazione ebraica rimasta in patria non era accaduto l'episodio dell'uccisione di Ghedaljäh. Ma il centro delle speranze, la sorgente della luce era sempre - anche per i deportati - Gerusalemme. Il Lods stesso che dà la palma della vitalità alla diaspora babilonese, riconosce che i tre quarti degli ebrei erano rimasti in patria, che la popolazione ebraica della Palestina contava sacerdoti ed anziani.

LA POESIA E LA LEGGENDA

Che gli effetti della catastrofe fossero stati molto penosi al corpo e all'anima della nazione lo dicono le testimonianze della poesia ebraica (le «*Lamentazioni*» ed alcuni Salmi) e poi le espressioni epiche e liriche della saga rabbinica. Le «*Lamentazioni*» attribuite a Geremia stesso, sono un Libro della Bibbia che può essere letto nel suo testo originale e nella sua traduzione, come possono essere letti i Salmi LXXIV e LXXIX, il Salmo della desolazione: *Deus venerunt gentes*, che Dante Alighieri ode cantare dalle donne celesti che nel cielo sono stelle (*Purgatorio*, XX) e il Salmo CXXXVII: *Super flumina Babyloniae*, una delle più alte ed appassionate espressioni del tragico dolore d'Israele. La leggenda rabbinica è pure ricca di quadri di passione e di pene mortali che commentano o ampliano con particolari strazianti le laconiche note di Geremia. Vediamo qualche esempio:

Ai vv. 5-6 del cap. LII di Geremia: «La città fu posta in stato d'assedio e la fame infieriva nella città», le chiose dei rabbini dicono:

Le figlie di Sion si raccoglievano nelle piazze dei mercati guardandosi l'un l'altra. L'una diceva all'altra: - Perché sei venuta al mercato? Non ci eri mai venuta in vita tua. - L'altra rispondeva: - Vuoi che te lo dica? Non ne posso più dalla fame. - E, presesi a braccetto, giravano per tutta la città senza trovar nulla. Sfinite dalla fame, perdevano i sensi e cadevano morte all'angolo della strada. I piccoli lattanti, dopo aver cercato invano di attaccarsi alle esauste mammelle delle madri, spiravano sul loro petto.

Iddio disse allora a Geremia: «Va a Anatòth e compra il campo di Hanamèl tuo zio».

Non appena Geremia fu uscito da Gerusalemme, un angelo scese dal cielo e posati i piedi sulle mura della città, vi aprì una breccia gridando: «Vengano pure i nemici ed entrino nel Tempio, dove il Signore non c'è più e lo saccheggino e lo distruggano; entrino nella vigna che il custode ha abbandonato, andandosene via, e taglino le viti» - perché i caldei non avessero a vantarsi di averla conquistata. Voi avete preso una città già occupata, avete ucciso un popolo morto, avete incendiato una casa bruciata.

I nemici, entrati, eressero una cattedra speciale sul monte del Tempio, nel luogo stesso dove il Re Salomone sedeva una volta a consiglio cogli anziani per decidere intorno al modo migliore di *abbellire* il Santuario: proprio in quel luogo i nemici presero posto per decidere intorno al modo migliore di *bruciare* il Santuario; ma mentre stavano consultandosi, videro scendere dal cielo quattro angeli con quattro torce accese in mano ed appiccare il fuoco ai quattro angoli del Tempio che andò tutto in fiamme. Quando il Sommo Sacerdote vide il Santuario in fiamme, salì sul tetto, seguito da schiere di giovani sacerdoti colle chiavi del Tempio in mano. Rivolti al cielo esclamarono: «Signore del mondo, giacché non abbiamo saputo essere fedeli custodi del Tuo patrimonio, Ti restituiamo le chiavi della Tua Casa». Ciò detto, le lanciarono verso il cielo. Comparve allora una specie di mano che le prese. Quando i Sacerdoti e i Leviti videro il Tempio in fiamme, presero le arpe e le trombe e, gettatisi nel fuoco, vi perirono bruciati. Quando le vergini che tessevano la cortina dell'Arca videro il Santuario che bruciava, si gettarono nel fuoco e perirono fra le fiamme.

Allorché il profeta Geremia partì da Anatòth per far ritorno a Gerusalemme, alzò gli occhi e vide il fumo uscire dal Santuario. Pensò che gli Ebrei, essendosi ravveduti, offrirono sacrifici e quello che vedeva fosse il fumo dell'incenso. Giunto sulle mura, vide il Santuario ridotto in un mucchio di sassi. Allora cominciò a gridare: «Tu mi hai sedotto, o Signore, e io mi sono lasciato sedurre» (XX, 7). Poi continuò il suo cammino, gridando: «Per dove se ne sono andati i peccatori? Quale strada hanno preso quei perduti? Voglio essere anch'io coi perduti!». E camminando, non vedeva che sentieri pieni di sangue e la terra immersa da ogni parte nel sangue degli uccisi. Figgendo gli occhi in terra, scorse orme di piedi di bambini condotti in prigionia. Chinatosi al suolo, le baciò. Giunto nel paese dell'esilio, li accarezzò e baciò. Vide poi una schiera di giovani cinti di capestro e volle mettere anche egli la sua testa accanto alle loro, ma fu cacciato via da Nevuzaradàn. Vide poi una schiera di vecchi in catene e volle anch'egli mettere il suo collo coi loro colli, ma Nevuzaradàn lo allontanò. Pianse alla loro vista, come essi piangevano alla sua. Poi tenne loro questo discorso: «Fratelli miei, popolo mio! Tutto ciò vi è accaduto perché non avete dato retta alle mie predizioni». Giunto presso le sponde dell'Eufrate, Nevuzaradàn gli disse: «Se non ti dispiace, puoi venire con me in Babilonia» (*Geremia*, XL, 4). All'udire questa proposta Geremia pensò: «Se io vado con loro in Babilonia, non rimarrà più nessuno a dare un po' di conforto alla popolazione rimasta a Gerusalemme come in esilio» e se ne andò. Gli esuli, alzando gli occhi e vedendo Geremia allontanarsi, scoppiarono tutti in pianto e gridarono: «Geremia, padre nostro, dunque ci lasci?». A questo pianto allude il Salmo: «Presso ai fiumi di Babilonia sedevamo *piangendo*». Alle loro grida Geremia replicò: «Chiamo a testimoni cielo e terra che se aveste pianto una volta sola quando eravate a Sion, non sareste andati in esilio».

Geremia poi raccontava: «Camminavo lungo la strada che sale verso Gerusalemme, quando, alzando gli occhi, vidi in cima al monte una donna vestita di nero, col capo nascosto, che gridava: «Chi mi consolerà?». Anch'io gridai: «E chi consolerà me?». Mi avvicinai a lei e le dissi: «Se sei una donna parla con me; se sei uno spirito, vattene». Mi rispose: «Non mi riconosci? Sono la donna, madre di sette figliuoli. Il padre loro partì per un paese di là dal mare. Lo piangevo ancora quando vennero a dirmi che la mia casa era crollata e aveva sepolto tutti i miei sette figliuoli, sicché io non seppi più chi piangere e per chi strapparmi i capelli». Le risposi: «Non sei migliore di tua madre Sion che è diventata pastura delle bestie

della campagna». Soggiunse: «Sono io la tua madre Sion; sono io la mamma dei sette figliuoli». Le dissi: «Le tue disgrazie assomigliano a quelle di Giobbe a cui furono portati via, come a te, i figli e le figlie, a cui furono presi, come a te, l'argento e l'oro; Giobbe fu gettato in un letamaio e tu sei diventata tutto un deposito di immondizie. Ma come Dio tornò a consolare Giobbe, così un giorno tornerà a consolare te».

I rabbini non hanno fatto altro che ripetere nel loro stile immaginoso quella che, nelle ore più tragiche e nell'ansia dell'inevitabile sciagura, era stata la speranza di Geremia. Anch'egli raccontava (cap. XXXI, 14-16) d'aver udito, passando in catene da Ramah insieme cogli altri deportati (cap. XL, 1) la voce di Rachele, la madre inconsolabile, piangere i figli perduti e d'averle detto, per confortarla, che essi sarebbero tornati dalla terra nemica alla loro terra. Questa speranza riaffermata dai sapienti d'Israele dopo l'altra più grande catastrofe, cioè dopo la distruzione del secondo Tempio e la deportazione non sulle sponde dell'Eufrate ma sulle rive del Tevere, questa speranza è durata 2.500 anni e dura tuttora finché si adempia il vaticinio che *i figli tornino alla loro patria*.

LA SORTE DEL RE DEPORTATO

Il Libro di Geremia si chiude con una notizia storica che non parrebbe tanto importante dopo i tragici eventi narrati prima. Vi si dice che il giorno 25 di Adar dell'anno 561 av. l'E.V., 26 anni dopo la distruzione del Tempio, Evil Merodach, figlio di Nabuccodonosor re di Babilonia, celebrò la sua salita al trono con un atto di clemenza a favore di Jehojakhin, il monarca ebreo deportato, 37 anni prima; lo liberò dalla prigione, gli dette un posto d'onore fra i re in esilio gli permise di vestire da uomo libero e non da carcerato e gli fornì vitto e alloggio finché visse.

Si vuole che il compilatore del Libro abbia riprodotto queste ultime righe dal Libro dei Re per chiudere il volume delle profezie di Geremia con una buona notizia, ubbidendo al costume ebraico che consiglia di terminare i discorsi o le letture in letizia, con qualche parola o frase di buon augurio. Ma non c'è gran che di lieto in questa chiusa: si tratta di un atto personale di pietà e di riguardo d'un potente monarca verso un suo disgraziato collega a cui, dopo 37 anni di duro carcere, egli cerca di render meno triste il tramonto della vita e il lungo esilio. Perché quella notizia sia stata allegata al Libro di Geremia non si capisce. Forse per dimostrare che se - come aveva consigliato Geremia - gli Ebrei si fossero sottomessi di buon grado alla Babilonia, il giogo sarebbe stato leggero, quella dei Caldei sarebbe stata una dominazione liberale, tollerante, piena di riguardo e inoltre avrebbero risparmiato la catastrofe.

L'ORIGINALITÀ DI GEREMIA

L'originalità di Geremia consisterebbe, secondo alcuni suoi critici, nell'aver sciolto la religione da tutti i suoi accidenti esteriori e materiali ed averla posta sopra una base puramente spirituale. Non sappiamo se questa pretesa originalità non sia stata condivisa in linea generale con altri profeti suoi predecessori; forse in Geremia lo spiritualismo, l'idealismo, l'universalismo del pensiero profetico sono più assoluti e più radicali. Oltre però che per l'altezza, la passione, la nobiltà del pensiero e dell'ideale e la dolcezza del sentimento, Geremia è grande per le sue sofferenze, per la tragedia nazionale vissuta in tutta la sua profondità come tragedia personale. Nessun profeta ha assistito a vicende tanto dolorose e nessun profeta ha dovuto sostenere una lotta tanto aspra e superare un contrasto così profondo tra il suo sentimento nazionale e patriottico e il suo dovere e la sua missione di profeta di sventura.

Questo testo 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.

© 2020 www.torah.it sulla digitalizzazione ed impaginazione.
