

DANTE LATTES

## I PROFETI DEL RITORNO

### 2) ZECHARJÀH

---

Il profeta Zecharjàh iniziava la sua missione nel mese di Heshvàn dell'anno II del regno di Dario, 520 av. l'E.V.. Zecharjàh è il secondo profeta del ritorno dall'esilio. L'impero babilonese, che nel 586 aveva posto fine al regno della Giudea, cadeva a sua volta nel 539 sotto l'esercito di Ciro re di Persia. Nel I Libro di Ezra, come abbiamo detto parlando dell'altro profeta contemporaneo Chaggàj, è riportato l'editto con cui il re di Persia, riconoscendo al Signore Iddio del Cielo che gli aveva dato l'impero su tutti i regni della terra, invitava gli Ebrei a tornare a Gerusalemme e a ricostruirvi il Tempio (*I Ezra*, I, 2-3). Nel mese di Heshvàn del 537 venivano gettate le fondamenta del Santuario, ma l'impresa di ricostruzione vera e propria non incominciò che all'inizio del regno del successore di Ciro, Dario (521-486). In questo periodo cade la missione di Zecharjàh. Egli era, secondo i brevissimi dati del primo verso del suo Libro, figlio di Berekhyah, figlio di Iddò. Iddò, che sarebbe stato suo nonno, è ricordato anche egli come profeta nel *II Libro delle cronache* (XII, 15; XIII, 22) e un Iddò sacerdote è citato fra i Leviti reduci dall'esilio (*Neemia* XII, 4,16).

#### IL PRIMO DISCORSO DI ZECHARJÀH

Il primo discorso di Zecharjàh comincia col ricordare agli Ebrei del suo tempo le colpe degli avi, che avevano provocato l'ira di Dio, e l'invito al ravvedimento che i profeti delle epoche precedenti avevano invano rivolto loro. Ora gli avi non c'erano più, perché erano morti durante il triste periodo della guerra e della deportazione, e, se non c'erano neppure i profeti perché anche i profeti non durano eterni, rimanevano però sempre attuali e vive le parole di riprensione, di ammonimento, di minaccia che quegli inviati di Dio avevano pronunciato e che si erano avverate. Era un fatto irrefutabile che la generazione precedente aveva dovuto per forza riconoscere e da cui quella attuale avrebbe dovuto trarre la giusta lezione.

Questo discorso è una specie di preludio all'attività profetica colla quale Zecharjàh si ricongiunge alla schiera dei suoi predecessori, da cui trae gli auspici e di cui prosegue l'opera.

#### LA VISIONE DEI CAVALLI

Il giorno 24 del mese di Shevèt dell'anno II del regno di Dario, cioè circa tre mesi dopo il primo discorso, il profeta narra di aver avuto una visione nella quale gli era apparso, nel buio della notte, un uomo in sella ad un cavallo rosso, fermo in mezzo ai mirti di cui era seminata la bassa campagna o la valle profonda e seguito da altri cavalli, alcuni d'un color rosso cupo, altri d'un color rosso chiaro ed altri bianchi. La varietà dei colori dovrebbe indicare la diversa qualità del messaggio che i loro cavalieri portavano, ora di guerra (*rosso*), ora di pace e di bontà (*bianco*). Qualche commentatore vuole che i vari colori corrispondano alle diverse parti del mondo che quei cavalieri avevano visitato, le

quali però dovrebbero essere quattro, come nel capitolo sesto, e non tre. I Settanta ne hanno anche qui quattro, con l'aggiunta di cavalli neri.

Il profeta domanda il significato di quella strana apparizione e l'angio, intermediario fra lui e Dio ed interprete dei misteri della storia e della vita presso il profeta, gli fa spiegare la visione dalla bocca stessa del cavaliere fermo in sella in mezzo agli arbusti odorosi della valle. Sono - dice - incaricati da Dio di percorrere la terra. Sembra che come i re hanno i loro ministri, governatori, ambasciatori, informatori che riferiscono al monarca quotidianamente o periodicamente ciò che accade nel suo paese, così Dio ha i Suoi messaggeri nel mondo, che Gli riportano i fatti e le azioni che si verificano fra gli uomini. Anche nel Libro di Giobbe, Dio siede in mezzo alla corte degli angioi e a Satana, che ritorna da un viaggio di escursione in terra, domanda dove è stato e che cosa ha veduto. Nel Libro di Zecharjàh i cavalieri celesti fanno il rapporto intorno alle cose del mondo non direttamente a Dio, come fa Satana nel preludio del Libro di Giobbe, ma all'angio preposto su di loro. È un rapporto all'apparenza ottimista e sereno:

«Abbiamo percorso tutta la terra e abbiamo constatato che vi regna la pace più assoluta».

#### LA VITA TRANQUILLA DEI PAGANI E LE PENE DEGLI EBREI

La notizia più che sorprendere l'angio che l'aveva raccolta, dovette suonare dolorosa al suo animo, perché di fronte al mondo pacifico e tranquillo dei pagani, stavano Gerusalemme e le città della Giudea ancora desolate e sconvolte nelle loro vecchie rovine. Il contrasto era tale da suscitare forte meraviglia e dolore. Le piaghe delle guerre si erano rimarginate, gli effetti delle conquiste e i lutti delle rivolte e degli sconvolgimenti, di cui erano stati teatro i paesi dell'Asia negli ultimi secoli, si erano ormai attenuati. Solo gli Ebrei continuavano a soffrire. Dalla bocca dell'angio uscì allora un grido che suonava protesta, stupore, preghiera.

«Oh Eterno Zevaoth, fin quando continuerai a non aver pietà per Gerusalemme e per le città della Giudea, contro le quali hai esercitato il Tuo sdegno or sono 70 anni?»

La risposta di Dio dovette essere piena di buone parole e di consolanti promesse, perché l'angio invitava il profeta a rivolgere al popolo, in nome di Dio, un discorso pieno di amorosi sensi.

«Io provo una forte passione per Gerusalemme e un fiero sdegno verso i pagani tranquilli, i quali hanno esagerato nel farsi strumento della Mia collera contro gli Ebrei».

Il profeta mette in bocca a Dio quel sentimento di rammarico e quasi di ribellione che gli Ebrei dovevano aver provato dinnanzi all'immane catastrofe dello Stato, alla insopportabile tragedia nazionale, alle sofferenze dell'esilio, a tutte le vicende dolorose che erano sembrate probabilmente superiori alle colpe e agli errori commessi dal popolo. Dio riconosceva che il nemico aveva oltrepassato la misura ed era quindi deciso a ripararvi.

«Io torno a Gerusalemme con atto d'amore. La Casa Mia vi sarà riedificata. Gerusalemme sarà ricostruita. Le Mie città si estenderanno prospere e sicure e Gerusalemme tornerà ad essere la città cara e sacra al Signore».

Secondo noi non è necessario interpretare il pensiero o la promessa contenuta in questa visione come un annuncio di carattere messianico e vedere nella vita serena e tranquilla del mondo pagano il segno del mancato avvento del redentore d'Israele e della vana attesa del Messia che molti commentatori vogliono scoprire nel verso 11.

L'era messianica - dicono - deve essere preceduta da catastrofi universali, da sconvolgimenti politici e sociali che sono come le doglie del parto della nuova felice stagione del mondo; l'era messianica presume non la pace ma la guerra. E poiché i popoli vivevano una vita serena e tranquilla, gli Ebrei non potevano sperare nel crollo del paganesimo e quindi nella propria restaurazione. Il profeta però non accenna a fatti straordinari od eccezionali. Egli è colpito dal contrasto tra le prolungate pene d'Israele e la serena vita delle genti e gli pare che sia giunta l'ora di dimostrare un po' di compassione per la città santa e di dare un po' di tregua alle sofferenze ebraiche che erano sproporzionate alle colpe commesse dalle generazioni precedenti. Non è necessario, anzi è irriverente pensare che i credenti di Gerusalemme provassero un profondo disinganno - come dice qualcuno - per la pace che l'energica mano di Dario aveva imposto al mondo e fossero perciò delusi e scoraggiati. Scoraggiati forse erano, ma per altre ragioni e soprattutto per le difficoltà della loro vita, per la miseria della loro situazione, per i segni ancora visibili del disastro passato.

#### LA VISIONE DELLE CORNA

Nel capitolo II il profeta narra due altre visioni. Alzando gli occhi dice di aver veduto *quattro* corna e, avendo domandato all'angeli suo interlocutore che cosa esse significassero, gli fu risposto che erano le corna (cioè le potenze nemiche) che avevano cagionato la deportazione, l'esilio, la dispersione degli Ebrei. Chi erano le quattro potenze nemiche simboleggiate nelle corna? Erano, secondo alcuni, l'Egitto, la Assiria, la Babilonia e la Persia; secondo altri, guardando al futuro più che al passato e contrariamente al tempo del verbo (*zerù*), erano la Assiria, la Babilonia, la Persia e la Grecia, oppure la Babilonia, la Persia, la Grecia e Roma; cioè genti venute dalle *quattro* parti del mondo per distruggere Israele.

#### LA VISIONE DEI FABBRI

Successivamente Dio gli mostrò (verso 3) quattro artigiani, cioè quattro fabbri, muniti di arnesi capaci di spezzare le spaventose corna che tenevano soggiogati gli Ebrei e impedivano loro di alzare la testa e di riconquistare la libertà. La libertà degli Ebrei dipendeva dalla caduta degli imperialismi che avevano sconvolto il mondo e continuavano a tenerlo soggiogato. Era quindi necessario spezzare la potenza o le potenze che avevano sottomesso le nazioni alla loro spietata signoria.

#### LA COSTRUZIONE DEL TEMPIO E LA DIFESA DELLA GERUSALEMME FUTURA

Si concretava così la prima parte della promessa fatta al profeta nel verso 15 del capitolo I: «Da immenso sdegno Io son preso contro le genti tranquille che hanno esagerato nel procurar danno agli Ebrei»; ora doveva attuarsi l'altra parte che annunciava la ricostruzione di Gerusalemme (v. 16 del cap. I). Il profeta infatti, alzando gli occhi, vide un uomo che aveva in mano uno di quegli spaghi con cui si misurano i terreni destinati alla costruzione. Quell'uomo gli diceva che egli si recava a misurare il suolo di Gerusalemme in lungo e in largo per avere un'idea precisa delle dimensioni dei lavori, della quantità dei materiali necessari, delle difficoltà e della durata dell'impresa di ricostruzione. Ma mentre l'angeli con cui il profeta parlava stava per andarsene, ne sopraggiungeva un altro che ordinava al primo di correr dietro al giovane intento alle misurazioni e di avvertirlo che Gerusalemme doveva rimanere città aperta perché, considerato il futuro incremento della sua popolazione e l'indefinita estensione del suo abitato, non era opportuno cingerla di

mura, quasi dovesse rimanere eternamente chiusa e limitata nel suo perimetro attuale. Quanto alla difesa della città, non erano le mura che potevano assicurare la sua pace e la sua libertà; Dio avrebbe protetto, come una muraglia di fuoco, la sua esistenza e la sua indipendenza, procurandole anche il rispetto delle genti e una gloria non caduca.

Zecharjäh non ha fiducia negli strumenti umani e nelle forze materiali per la difesa della nazione. Gerusalemme era stata già cinta di mura e di fortezze e con tutto ciò era caduta. La sua difesa doveva essere lasciata alla Provvidenza, più forte e più sicura delle torri e delle mura di pietra. È il concetto del Salmo CXXVII, 1: «Se il Signore non custodisce la città, invano vi attende la vigile guardia».

Si dovevano esser formati allora due partiti: l'uno favorevole alla costruzione del Tempio, l'altro più propenso alla costruzione delle mura. La costruzione del Tempio, iniziata - come abbiamo detto - con la posa della prima pietra e coll'erezione dell'Altare nei primi mesi del ritorno (*Ezra*, III, 2, 10), era stata sospesa per l'ostilità della popolazione samaritana, per l'opposizione dei funzionari del governo di Persia, per le difficoltà materiali e morali a cui i reduci avevano dovuto far fronte. La morte di Cambise (521) e l'avvento al trono di Dario avevano risollevato gli spiriti. Ma il popolo si dimostrava in generale contrario all'impresa, non parendogli che fosse ancora giunto il momento per la ricostruzione della Casa del Signore (*Chaggaj*, I, 2). Zecharjäh propendeva per il partito del Tempio, più idealista che pratico, più religioso che politico, essendo convinto che la presenza del Santuario avrebbe sostenuto il morale della popolazione, dandole - più che le mura di pietra - il senso della vicinanza e della protezione divina. Egli giustificava con una visione di grandezza futura la sua opposizione all'erezione delle mura, per quanto nessuno avrebbe potuto impedire alla città di espandersi oltre il perimetro antico, superando la cinta che la chiudeva in quel momento. Mentre la popolazione aveva idee modeste ed una visione pratica della realtà e non prevedeva o non sperava liete sorti future, il profeta aveva una più larga e quasi illimitata visione dell'avvenire della sua gente.

#### IL MESSAGGIO MESSIANICO IMPERSONALE

Questi sentimenti di ottimistica fede sono espressi dal profeta nella parte poetica del capitolo (vv. 10-17) in cui egli invita gli Ebrei deportati e dispersi a fuggire dalle provincie settentrionali della Persia e a riparare a Sion. Dio era deciso a difendere l'onore e la vita del Suo popolo dall'odio e dall'oppressione, come si difende la pupilla dell'occhio che ci è così cara. La sorte delle genti avrebbe cambiato fisionomia. Gli oppressori di ieri sarebbero stati i servi di domani. Il profeta invitava Sion ad elevare un canto di gioia, poiché Dio si accingeva a riportare la Sua sede entro le mura della città. Allora molte genti avrebbero aderito alla fede nel Signore, divenendo anche esse il popolo di Dio come era Israele, in seno al quale Egli avrebbe riposto la Sua dimora. La Giudea sarebbe tornata ad essere il Suo patrimonio e la terra santa e Gerusalemme sarebbero state nuovamente elette come Sua stanza, sicché tutte le creature avrebbero ammutolito e sarebbero state colpite dalle prove della onnipotenza e della giustizia di Dio.

È un annunzio messianico senza alcun esponente o attore umano, senza straordinarie vicende, senza fenomeni apocalittici; la nuova età è contrassegnata dal rovesciamento delle sorti umane, dall'adesione universale da parte dei gentili al Dio Unico ed alla rinnovata gloria spirituale d'Israele.

## IL PROCESSO CONTRO IL SOMMO SACERDOTE

Nei capitoli seguenti sono descritti e presentati in nuove visioni i personaggi destinati a guidare religiosamente e a reggere politicamente il nucleo dei reduci e la nazione risorta. Nella quarta visione (cap. III) viene mostrato al profeta il Sommo Sacerdote Jehoshúa' che sta in piedi dinnanzi ad un, angelo di Dio che è incaricato di istruire un processo contro di lui, mentre alla sua destra si trova Satana in veste di accusatore o di pubblico ministero. Il processo si immagina tenuto su in Cielo, come quello narrato nel I Libro dei Re (XXII, 19 sgg.), dove Dio stesso sedeva come giudice e dove la parte avversa era rappresentata dal *rúach* che era *rúach shéqer* (spirito menzognero), e come quello narrato nel poema di Giobbe (I, 6 sgg.), dove Satana, presente insieme cogli angeli, assume l'antipatica funzione di nemico dell'uomo giusto. Satana riveste talvolta un carattere più personale ed una funzione più autonoma, come quando induce il re David a fare il censimento della popolazione (*I Cronache*, XXI, 1).

Quali fossero le colpe del Sommo Sacerdote Jehoshúa', che occupava la carica già tenuta dal nonno Serajàh ed aveva assistito, insieme con Zerubbavèl, all'erezione dell'Altare e diretto le cerimonie del culto celebrato nel mese di Tishrì del 537, la storia non lo dice. I due personaggi, che la sorte aveva posto a capo della nazione nell'ora del ritorno, non sembra fossero dotati di superiori capacità, cioè di quelle virtù eccezionali quali esigeva il momento eccezionale.

Era quella - dice Klausner - un'età di piccole gesta e di piccoli uomini. Non c'erano né grandi avvenimenti né uomini creatori. Zerubbavèl, che apparteneva alla dinastia davidica, non poteva compiere grandi azioni per non destare i sospetti del governo di Persia; Jehoshúa' figlio di Jehozadàq, sembra fosse un uomo pieno di imperfezioni e di difetti. In una situazione di cose così meschina, non era possibile compiere quella grande impresa che era la costruzione del secondo Tempio. Il popolo si era sempre più immerso nella vita profana e disperava ormai di riconquistare la potenza politica e la felicità spirituale» (KLAUSNER, *L'idea profetica d'Israele*, p. 115).

Si trattava di inadeguatezza del Sommo Sacerdote alla solennità e alla gravità del momento storico, come vogliono alcuni, per cui egli avrebbe dovuto rinunciare alla sua alta carica, oppure pesavano su di lui, come vogliono altri, i difetti, le colpe, le incapacità della popolazione di cui egli era responsabile? Che non si trattasse di peccati suoi propri né di una responsabilità che pesasse su di lui per le colpe del popolo che egli aveva permesso e tollerato, ma che si trattasse della sua umana deficienza, d'un peccato inerente alla materia di cui è fatto l'uomo, come vuole il Kaufmann, è un'ipotesi poco ebraica. Tutti gli uomini, in quanto tali, sarebbero indegni di certe mansioni e nessun sacerdote o profeta sarebbe stato mai in grado di esercitare il suo ufficio senza una preventiva azione purificatrice, che però non si è mai verificata altro che in questo caso e in quello di Isaia, ma per colpe ben definite.

Il peccato di Jehoshúa', non è un peccato particolare, non è un preciso atto colpevole da lui commesso o di cui fosse stato accusato. Il suo peccato è personale, ma è una colpevolezza umana, una deficienza della sua natura umana. La colpa essendo generale, non è specificata» (KAUFMANN, *l.c.*, VIII, 242).

Ma il Kaufmann stesso deve riconoscere che il peccato non consiste in un'impurità corporea, cioè fisica e inerente quindi alla natura umana, ma nel sudiciume dei vestiti, cioè in un'impurità esteriore, accessoria, casuale e facilmente eliminabile.

Ogni congettura quindi è possibile, ma nessuna è sicura. Le accuse di Satana non sono specificate e, partendo da lui, sono alquanto sospette; in ogni modo vengono rigettate da Dio stesso con un fiero rabbuffo verso il maligno avversario. La difesa è breve e recisa: «Costui non è che un povero tizzone sottratto al fuoco». È una vittima della guerra, della

deportazione, della catastrofe nazionale, che per miracolo è ritornato sano e salvo dall'esilio. Se non è un eroe, se non possiede virtù straordinarie, se ha commesso errori o colpe che lo renderebbero indegno dell'alta carica (le vesti immonde di cui è coperto sono simbolo di impurità morale o rituale), egli merita per le sue sofferenze l'indulgenza plenaria. Non solo gli sono concesse le più ampie attenuanti, ma gli è accordata l'assoluzione completa, gli è concesso il perdono assoluto. «Vedi, ti libero dal tuo peccato e ti rivesto di magnifici abiti».

Insieme cogli abiti nuovi gli veniva imposta poi la pura tiara o mitra sacerdotale (*zanif* o *miznèfeth*) e gli veniva tenuto un discorso di saluto e d'augurio:

- v. 7 «Così dice il Signore Zevaoth: Se percorrerai le Mie vie e sarai fedele alla Mia consegna, sarai pure giudice della Mia Casa, custode dei Miei cortili e Io ti concederò di frequentare coloro che sono qui presenti».

Era l'elezione alla carica di Sommo Sacerdote, la quale, ponendolo al servizio del Santuario, lo avvicinava a Dio, come gli angioi che, trovandosi immediatamente prossimi al trono celeste, erano i famigliari dell'Ente supremo. Sarebbe una trasformazione radicale del sommo ufficio sacerdotale, quasi che esso conferisse al suo titolare un carattere sovrumano e lo collocasse tra gli esseri celesti, nella suprema corte angelica. Ma sarebbe anche una novità nella concezione ebraica. È vero che in Malakhì (II, 7) il sacerdote è chiamato «angiolo del Signore Zevaoth»; ma angiolo (*malàch*) non vuoi dire altro che «messo, inviato, legato», senza implicare in generale alcuna natura sovrumana in coloro che rivestono quella funzione in terra. È vero pure che qui è conferita a Jehoshúa' la funzione di giudice (III, 7) e i giudici sono, secondo il poeta dei Salmi (LXXXII, 1), esseri divini e figli dell'Altissimo, però non perché siano chiamati a vivere in cielo, ma perché sono *in terra* i rappresentanti della divinità nell'amministrazione della giustizia. I rabbini, molto sensibili a questa specie di problemi, hanno interpretato il nostro testo come la promessa fatta al sommo sacerdote di ammetterlo, *dopo la morte*, nella compagnia degli angioi. Altri, riducendo enormemente l'augurio, vi vedono l'attribuzione di una facoltà di ordine religioso-morale e niente altro, cioè la licenza di poter presentare a Dio le sue preghiere in qualunque occasione, con la sicurezza di essere ascoltate, ciò che non a tutti è consentito. Sarebbe una comunione o familiarità cogli angioi molto relativa e piuttosto figurata.

#### L'ANNUNZIO MESSIANICO PERSONALE

Al Sommo Sacerdote e ai suoi compagni, modelli di vita esemplare (*anshè mofèth*) e degni perciò di essere posti alla testa della nazione, viene quindi annunciato l'avvento del rampollo davidico. «Io mando il Mio servitore *zémach*» (v. 8), *zémach* come è chiamato il Messia in Geremia (XXIII, 5; XXXIII, 15). Si allude evidentemente alla persona di Zerubbavèl, nominato da Dario re di Persia a governatore della Giudea, e nel quale si vedeva il salvatore della nazione tante volte atteso inutilmente. Egli era figlio di Shaltièl, figlio di Jehojakhìn re della Giudea, e quindi era di stirpe reale come si immaginava che dovesse essere il redentore politico d'Israele. Anche il nome corrispondeva all'attributo di Messia (*zémach* = germe) perché *zerù* significa in lingua assira *seme o stirpe*.

Quindi si parla (v. 9) d'una pietra posta davanti al Sommo Sacerdote, di sette occhi che vi stanno sopra e d'una iscrizione o bassorilievo che vi era inciso. La figura non è chiara. Secondo alcuni si vuole alludere alla pietra che doveva coronare l'edificio del Tempio sul quale la divina provvidenza avrebbe vegliato continuamente e gelosamente (*con sette occhi*) e che sarebbe stata istoriata dalle mani stesse di Dio o con una iscrizione o con qualche simbolo che spiegasse e tramandasse ai posteri il significato dell'edificio. Oppure la pietra era un prezioso ornamento della tiara del Sommo sacerdote sulla quale

erano scolpiti sette occhi, simbolo della divina provvidenza e della suprema giustizia, come sulla lamina di oro puro (*ziz*, Esodo, XXVIII, 36) che brillava sulla fronte di Aronne erano incise le parole: *Sacro al Signore*. Cancellate le colpe del paese, sarebbe spuntato il giorno felice così appassionatamente auspicato, cioè l'età nella quale la popolazione sarebbe vissuta nella concordia e nella fratellanza più perfette, nella pace dei campi e del sicuro patrimonio familiare «si inviteranno l'un l'altro sotto la vite e sotto il fico» (v. 10) secondo la formula che era stata già di Michàh (IV, 4).

L'idea, nonostante l'oscurità delle figure e dello stile, è chiara. Il profeta annunzia l'avvento dell'età messianica dopo che la divina pietà avrà cancellato le colpe dei capi e delle folle.

#### LA VISIONE DELLA LAMPADA D'ORO

Nel capitolo IV il profeta immagina di essere stato svegliato dall'angiolo che gli aveva parlato nella visione precedente e d'aver avuto un'altra apparizione, la quinta, d'aver veduto cioè una lampada tutta d'oro con in cima un recipiente rotondo (bacinella, ampolla) contenente l'olio che veniva via via versato nei sette lumi sottostanti, attraverso i sette tubi di cui ciascun lume era fornito. Presso la lampada c'erano due olivi, uno a destra e uno a sinistra, per somministrare l'olio alla lampada perpetua.

Alla domanda del profeta, curioso di conoscere il significato di quella apparizione, l'angiolo rispondeva che essa si riferiva a Zerubbavèl. Poi invece di dare la soluzione dell'enigma della lampada e degli olivi, che secondo lui doveva essere chiaro per il profeta, l'angiolo faceva una digressione d'ordine morale piena di altissimo significato e di lieti auspici.

- v. 6        «Ecco ciò che il Signore dice a Zerubbavèl:  
- Non cogli eserciti né colla forza, ma col Mio spirito, -  
dice il Signore Zevaoth.
- v. 7        Chi sei tu, o grande montagna, di fronte a Zerubbavèl? Una  
pianura! Egli estrarrà la pietra destinata a coronare l'edificio, fra  
gli applausi scroscianti della popolazione stupita di tanta  
magnificenza».

Poi in uno stile meno enigmatico, Dio parla direttamente al profeta (anche qua, come nell'antica visione di Abramo, la voce dell'angiolo e la voce di Dio si alternano o si confondono, quasi fossero la medesima persona), per dirgli che Zerubbavèl stesso, il quale aveva gettato le fondamenta del Tempio, ne avrebbe terminato felicemente la costruzione. Si doveva porre fine al pessimismo con cui la popolazione aveva accolto l'inizio della costruzione, quando, confrontando la magnificenza del Tempio salomonico colla modestia della nuova costruzione, molti avevano pianto (*Ezra*, III, 12; *Chaggaj*, II, 3). Erano modestissimi principi, erano giornate comuni, senza glorie, senza voli, senza grandi speranze, erano giorni fatti di piccole cose, per le quali il popolo provava un senso di noncuranza, di disprezzo. Ma il popolo aveva torto. Quando avesse assistito al compimento dell'opera, la delusione, lo sconforto, pessimismo avrebbero lasciato il posto alla gioia. Perché quei sette lumi erano il simbolo della provvidenza divina che vigila sulle vicende umane e sulle sorti del mondo. E quegli olivi collocati di fianco alla lampada che cosa volevano dire? E i due ramoscelli d'olivo posti al lato dei due tubi dorati, che versavano nei lumi olio giallo come oro colato, che significato avevano? A queste ingenuie domande del profeta l'angiolo parve esser preso da meraviglia. Come? Non hai ancora capito? Non lo sai? Essi rappresentano i *due unti* (Jehoshua' e Zerubbavèl) posti al lato del Signore del mondo, simboleggiato dalla lampada che illumina di luce perpetua le cose dell'universo.

## I DUE POTERI

Si ha l'impressione che il governo dello Stato dovesse essere diviso fra i due personaggi, di cui l'uno deteneva il potere religioso-spirituale e l'altro quello politico. La figura del sacerdote Jehoshua' sembra però rimanere alquanto nell'ombra, come una figura secondaria; perché chi costruisce il tempo è Zerubbavèl, il quale riveste la funzione superiore e possiede il prestigio più alto di *Messia*.

In questi capitoli di Zecharjäh si avverte dunque la traccia di contrasti, di mutamenti, di tendenze, di partiti, di cui la storia non dà notizia. Sembra che dapprincípio la figura del sacerdote Jehoshúa' non godesse la simpatia del profeta e della popolazione reduce dall'esilio. Egli è descritto infatti come un uomo pieno di difetti e di peccati, posto sotto processo e assolto grazie soltanto all'indulgenza divina e alle pene sofferte nell'esilio, dal quale era scampato come da un incendio.

«A Gerusalemme - dice Klausner - esistevano allora, a quanto pare, due partiti, uno religioso-nazionale, seguace di Jehoshúa' sommo sacerdote, l'altro politico-nazionale che seguiva Zerubbavèl. Questo secondo partito, a cui il profeta Zecharjäh era più vicino, aveva una cattiva opinione di Jehoshúa'. Il profeta aveva tentato di dimostrare che non era lecito esser troppo esigenti nei confronti di un *tizzone sottratto al fuoco* e aveva sostenuto che egli era immune da quei difetti che i partigiani di Zerubbavèl gli attribuivano. Però al tempo stesso additava in Zerubbavèl l'atteso Messia» (KLAUSNER, *Ha-rayon hameshikhì*, p. 118).

Nella mente e nell'azione del profeta la concordia nazionale si ricomponeva, con un po' di buona volontà, col distribuire il governo tra le due persone che in varia maniera e in varia misura, per lignaggio e per diritto storico o per favore di popolo, aspiravano al potere supremo. Il profeta trovava nel duplice governo di cui erano stati investiti Mosè ed Aronne, nell'età del primo risorgimento, un precedente degno di essere imitato e rinnovato, per quanto il sistema dei due poteri o dei due soli non fosse stato seguito né durante l'età repubblicana né durante il periodo monarchico. Si inaugurava, *pro bono pacis*, una nuova maniera di governo, una specie di duumvirato, con attribuzioni distinte fra il discendente di David e il discendente di Aronne, ambedue investiti del sommo attributo di «giudici». «*Anche tu giudicherai la Mia Casa*» dice l'angiolo a Jehoshúa' (una più chiara illustrazione di questa forma di governo la troveremo nel capitolo VI).

## LA VISIONE DELLA PERGAMENA VOLANTE

Nel capitolo V sono narrate una sesta e una settima visione. Prima compare dinnanzi agli occhi del profeta un rotolo di pergamena volante, lungo 20 cubiti (circa 10 metri) e largo 10 (circa 5 metri). L'angiolo spiega al profeta che quella pergamena conteneva uno scongiuro, un'imprecazione, un oracolo di sventura per il mondo contro i ladri e contro gli spergiuri i quali sarebbero stati privati di tutto quanto avevano defraudato agli altri con l'inganno e colla violenza. Era l'annuncio di una specie di giudizio universale che avrebbe spazzato via tutti i prepotenti e tutti i disonesti e purificato l'umanità dalla frode che deturpava e rattristava la vita pubblica e privata. Quel rotolo, col suo scongiuro malefico, personificava la divina giustizia che avrebbe visitato le case dove c'erano ladri e spergiuri e le avrebbe demolite tutte fino alle fondamenta. Il profeta si diletta di visioni strane, frutto di una fantasia senza misura e senza freni.

### LA VISIONE DELL' «EFÀ»

Così in una visione successiva, la settima sembrò al profeta di vedere un'efà, che era una misura di capacità usata in Israele, la quale percorreva il mondo per scoprire le colpe di frode perpetrate dai mercanti che rubavano sul peso. Quell'efà era racchiusa in una specie di astuccio rotondo di piombo che, alzandosi come un coperchio, lasciava vedere una donna che vi si trovava rinchiusa dentro ed era il simbolo della disonestà; essa tentava di uscire ma invano, perché l'angiolo chiudeva l'apertura col coperchio di piombo. Poi comparivano due donne munite di ali di cicogna in volo che levavano l'efà in alto, tra la terra e il cielo, per poi trasportarla in Babilonia, là dove le avrebbero costruito una casa nella quale si sarebbe definitivamente stabilita. La disonestà avrebbe trovato una sede degna e duratura, fatta quasi apposta per lei, nella Caldea.

Le donne della visione sono, secondo alcuni, angiole femmine che qui comparirebbero per la prima volta nella letteratura ebraica. Secondo gli antichi rabbini gli angiole assumono figure diverse, ora maschili, ora femminili, ora di sostanze meno materiali e più sottili, secondo se le immaginava, dice Maimonide, la fantasia di ciascun profeta (MAIMONIDE, *Morè nevukhìm*, I, 49). Così la terra d'Israele, liberata dal vizio, dalla malvagità, dalle perversioni idolatriche, avrebbe goduto la pace e la gioia dell'età messianica.

### LA VISIONE DEI QUATTRO CARRI

Nel capitolo VI il profeta descrive un'ultima visione, l'ottava, in cui gli appaiono quattro carri che uscivano dallo spazio che divideva due montagne fatte non di pietra, ma di rame. Al primo carro erano attaccati cavalli rossi, al secondo cavalli neri, al terzo cavalli bianchi, al quarto cavalli bai e cenerini. Alla domanda del profeta l'angiolo rispondeva che quei cavalli erano i quattro venti del cielo; i venti sono i messi di Dio (*Salmi*, CIV, 4; CXLVIII, 8) che uscivano, dopo essere stati alla presenza del Signore di tutta la terra per ricevere i Suoi ordini. I cavalli neri erano diretti verso i paesi settentrionali, quelli bianchi li seguivano (oppure si dirigevano verso occidente) e i cavalli bai andavano verso mezzogiorno. Gli altri cavalli che rimanevano ancora, non sapendo quale direzione prendere, avevano atteso l'ordine superiore che permettesse loro di muoversi. Allora la voce dall'alto gridava al profeta: «I cavalli diretti verso le terre del nord vi hanno adempiuto all'incarico loro affidato, con Mia completa soddisfazione». Ciò doveva voler dire che la corrotta Babilonia aveva avuto il meritato castigo ed era stata distrutta.

Si alludeva ad un evento passato o ad un fatto futuro? L'impero di Babilonia era già crollato per mano di Ciro, «ma - osserva il Gordon - la caduta dei Caldei non era stata che la caduta del loro Stato, mentre la Babilonia, simbolo dell'odio contro la Giudea, rimaneva ancora in piedi in tutto il suo splendore universale ciò che addolorava profondamente il cuore dei reduci dall'esilio. Il nostro profeta parla della giustizia divina contro la Babilonia stessa. Al tempo di Dario (518), i babilonesi si ribellarono contro la Persia; Dario invase la Babilonia e la occupò e, dopo avere infierito contro i ribelli, fece demolire le sue mura riducendole all'altezza di cinquanta braccia.

Serse distrusse il magnifico tempio di Bel iniziando così la decadenza della Babilonia, decadenza che si concludeva nel 312 colla sua distruzione. Al tempo di Strabone (I secolo av. l'E.V.) la Babilonia era un deserto. Così si era avverato nella sua pienezza il vaticinio dei profeti d'Israele»

## I PRIMI FIORI DELL'APOCALISSE

In queste visioni, più che in quelle di Ezechiele, si hanno i primi fiori dell'Apocalisse, che ha avuto più tardi i suoi frutti in Daniele, in alcuni apocrifi ebraici (il Libro di Enoch, l'Apocalisse di Baruch, quella di Abramo) e nella posteriore produzione cristiana (nell'Apocalisse di Giovanni dove compaiono i cavalli che Zecharjàh presenta come figure dell'azione divina). Si è voluto attribuire la nascita di questa specie di letteratura immaginosa e drammatica, piena di angeliche e fantastiche visioni, ad influssi babilonesi e persiani.

«Si ritrova l'Apocalisse negli ultimi documenti del profetismo ebraico, quelli che appartengono già al periodo dell'esilio e del II Tempio e che menano, in linea retta, al Cristianesimo. Alcuni hanno voluto vedere nell'apocalisse biblica (in Daniele per es.) un anello intermedio tra l'escatologia iraniana, che l'avrebbe fatta nascere e l'escatologia cristiana che ne sarebbe il coronamento. È difficile però valutare la portata dell'influenza iraniana. Quello che è certo è che esiste una escatologia ebraica anteriore all'esilio, anteriore quindi ad ogni influsso iraniano; nulla vieta di considerare l'apocalisse biblica come lo sviluppo naturale di questa escatologia ebraica pre-esilica. Non è a causa del contatto coll'Iran che si inizia l'alterazione profonda della prospettiva ebraica, ma grazie all'evoluzione che poi la conduce fino al cristianesimo». (A. NEHER, *L'essence du prophétisme*, p. 55).

Tutte le figure che nelle visioni di Zecharjàh adempiono a missioni in terra o sono in qualche modo i messi di Dio che si ritrovano nei vari libri della Bibbia: gli angeli, i carri, i cavalli, il vento, il rotolo di pergamena, ecc.; e le visioni sono fenomeni comuni al mondo della profezia senza che sia necessario ricercarne l'ispirazione o la fonte o il modello nella mitologia dei gentili coi quali gli ebrei vennero, prima o poi, a contatto.

## L'INCORONAZIONE DEI DUE CAPI

Ora si dovevano incoronare con qualche degna, solenne e pubblica cerimonia i due capi della nazione. Perciò il profeta è incaricato di raccogliere argento ed oro e farne fare due corone, una delle quali doveva essere posta sul capo di Jehoshúa' ben Jehozadaq sommo sacerdote. Sembra a prima vista che la preziosa offerta dovesse essere fornita da parte di alcuni notabili tornati dall'esilio babilonese (dalla *Golà*) e cioè da parte di Heldaj, di Tobia, e di Jedajàh, ai quali era stato affidato il generoso tributo dei fratelli lontani e che l'oro e l'argento così raccolti dovessero essere consegnati a Joshijàh figlio di Zefanjàh, reduce anch'egli dalla deportazione, perché ne facesse i due diademi (v. 10). Il verso 11, mentre parla di corone (*ataroth*) al plurale, limita poi la destinazione ad una sola, a quella cioè che doveva ornare il capo di Jehoshúa'sommo sacerdote e tace completamente di Zerubbavèl al quale pure alludono i seguenti versi 12-13, per quanto appaiano corrotti o mutili. Essi suonano:

«Così dice l'Eterno Zevaoth: Ecco colui che ha nome *Zémach* (germoglio) e come tale fiorirà e edificerà il Tempio del Signore. Egli edificerà il Tempio del Signore. Sarà coperto di gloria e siederà dominatore sul suo trono. Sarà sacerdote sul suo trono e un consiglio di pace (*un'amichevole, pacifica collaborazione*) esisterà fra ambedue».

Le persone a cui spetta il reggimento della nazione sono due che, operando in perfetta armonia, finiscono coll'identificarsi e col confondersi, per cui non si capisce a chi vada il titolo di *zémach*, chi sia colui che avrà il merito e l'onore di edificare il Tempio e di occupare il trono regale. Si è proposto di correggere il testo del verso 11 in questo modo:

«Prenderai argento e oro e ne farai corone e le porrai sul capo di Zerubbavèl e sul capo di Jehoshua'». Il verso 12 si riferirebbe allo stesso Zerubbavèl (lo *zémach*, il germoglio, il rampollo della famiglia di David, come nel cap. III, 8) a cui veniva demandato l'incarico di ricostruire il Tempio (come nel cap. IV, 9); il verso 13 alluderebbe pure nella prima parte allo stesso Zerubbavèl, destinato non solo a erigere il Tempio ma ad occupare il trono e a dominarvi (*mashàl*) con regale fasto e dignità (*hod*). Nella seconda parte del v. 13 veniva istituita la suprema carica sacerdotale, accanto a quella politica e civile, colla certezza o con l'augurio di una collaborazione pacifica fra i due personaggi nel governo della nazione. Le corone, dopo esser state imposte sul capo dei due prescelti, dovevano esser consegnate a coloro che avevano recato le offerte della diaspora e alla persona che era stata incaricata del lavoro di orafo, perché le riponessero e custodissero come ricordo nel Tempio (v. 14). Al nome di Heldaj del v. 10 è sostituito quello di Hélem, e al nome di Joshijàh figlio di Zefanjàh è sostituito quello di Hen figlio di Zefanjàh. Forse nel frattempo quei due primi personaggi erano scomparsi ed al loro posto erano subentrati gli altri due, oppure avevano due nomi ed erano le medesime persone di prima.

Secondo il Kaufmann l'atto dell'incoronazione si sarebbe svolto nel modo seguente: «Zecharjàh aveva fatto fare due corone, ma aveva invitato a casa di Joshijàh soltanto Jehoshua' e non Zerubbavèl. Esiste un parallelismo fra questa azione drammatica e l'azione dell'angiolo nel cap. III, 8 e segg.. L'angiolo dà a Jehoshua' l'annunzio che riguarda lo *zémach* e gli presenta la *pietra* destinata a *zémach* stesso. Anche Zecharjàh compie la sua azione drammatica con Jehoshua', in presenza del quale annunzia la comparsa dello *zémach*. Ma in questo annunzio è compresa pure la profezia dello stesso Jehoshua'. La seconda - si deve completare così il racconto - glie la collocava davanti e, mostrandogliela, gli diceva: Fra poco comparirà colui che ha nome *Zémach*, il quale fiorirà e compirà la costruzione del Tempio e avrà dignità e fasto regale e siederà da dominatore sul suo trono, mentre il Sommo sacerdote siederà sul proprio trono e un'intesa pacifica esisterà fra i due. La promessa fatta a Zerubbavèl è di natura escatologica. Zecharjàh sapeva benissimo che, mediante l'incoronazione, non alzava al trono Zerubbavèl né pensava di ungerlo come re, perché ciò avrebbe voluto dire ribellarsi alla Persia. Zecharjàh sapeva che Zerubbavèl non poteva ribellarsi, che non poteva agire né colle armi né colla forza. Condizione *preliminare* della comparsa del regno dello *Zémach* era il crollo de paganesimo, crollo che doveva essere effettuato da Dio» (KAUFMANN, l.c., VIII, p. 264).

Strana appare la cerimonia dell'incoronazione ignota alla tradizione ebraica, la quale conosce una sola maniera di investitura sia del sommo Sacerdote che del Re, cioè l'unzione (*Esodo* XL, 13, 15; *Levitico* IV, 3,5, 16; VI, 15; VII, 12, 30; XXI, 10, 12, per il sacerdote; *Giudici*, IX, 8, 15; *I Samuele*, IX, 16: X, 1; XV, 16; XVI, 1, 3, 12, 13; *II Samuele*, II, 4, 7; V, 3; XIX, 11; *I Re*, I, 34, 39, 45; XIX, 15-16. *II Re*, IX, 1-12, XI, 12; XXIII, 30, per il Re). Perché il profeta ha rinunciato all'antica consueta forma ebraica per adottare una cerimonia straniera?

La corona (*kéter* o *atarà*) ornava anche fra gli Ebrei la fronte dei re, ma solo come simbolo del loro grado e come ornamento (*Salmi* XXI, 4), o cingeva il capo dello sposo nel giorno delle nozze (*Cantico dei Cantici*, III, 11) o quello dei gaudenti d'Israele nei loro lascivi banchetti (*Isaia* XXVIII, 1); ma non fu mai prima usata quale consacrazione alla carica reale o alla massima dignità sacerdotale. Era un'importazione straniera dalla Caldea o dalla Persia?

Costruito il Tempio, dati alla nazione i suoi capi, assicurata la pace, sarebbero accorsi al Santuario del Signore gli Ebrei della Diaspora, *lontani* nello spazio, e i pagani, *lontani* nell'idea, e questo fatto sarebbe stato la prova della legittimità e della verità dell'annunzio profetico; però condizione prima e indispensabile doveva essere l'osservanza del patto, l'obbedienza alla parola di Dio (v. 15).

## L'ABOLIZIONE DEL DIGIUNO DI AV

Due anni dopo, il 4 di Kislev dell'anno 40 del regno di Dario, cioè del 518 av. l'E.V., giungevano a Gerusalemme alla Casa di Dio alcuni inviati da parte di Sharézer e di Règhem-Mélech (due nomi di famiglie ebraiche), oppure gli abitanti di Beth-El mandarono due dei loro uomini alla capitale, oppure ancora Beth-El, Sharézer e Règhem-Mélech inviarono alcuni messi al Santuario, con due compiti: quello di presentare sacrifici e preghiere a Dio e quello di proporre un quesito ai sacerdoti e ai profeti del luogo. Il quesito era il seguente: se si doveva ancora piangere e digiunare nel mese di Av come si era fatto per il corso di 70 anni, oppure, ricostruito o quasi il Tempio e risorta la nazione, non c'era più alcuna ragione di commemorare la distruzione del Santuario e la caduta dello Stato.

Al quesito rispondeva il profeta nel nome di Dio con una ironica osservazione: - Voi chiedete a Me se dovete continuare a far digiuno il 9 di Av (anniversario della distruzione del Tempio) e il 3 di Tishri (anniversario dell'uccisione di Ghedaljah, ultimo governatore ebreo della Giudea dopo la catastrofe) come se Io avessi qualche interesse ai vostri pianti e ai vostri infausti ricordi. «Quando voi mangiate e quando voi bevete, lo fate per il vostro piacere; son tutte cose che riguardano voi, come riguarda voi l'astenervene». Quello che importa a Me è tutt'altra cosa: sono le esortazioni, i comandi, i consigli che vi ho trasmesso per mezzo dei profeti allorché la popolazione di Gerusalemme e delle città vicine e del *néghev* (la regione meridionale) e della *shefelàh* (la pianura del litorale da Giaffa a Gaza) viveva tranquilla e sicura. Perché non dimostrate di avere a cuore questo aspetto positivo ed essenziale della vita, anziché quello negativo e meno importante d'uno o due giorni di digiuno?

Ecco quello che premeva a Dio:

9. Giudicate secondo verità, esercitate la bontà e l'amore gli uni verso gli altri.
10. Non defraudate la vedova e l'orfano, il forestiero e il povero, né serbate in cuore cattivi pensieri gli uni verso gli altri.
11. Ma essi rifiutarono di obbedire, voltarono le spalle, chiusero gli orecchi;
12. fecero del loro cuore un macigno impenetrabile alla Torah e alle parole che il Signore Zezaoth aveva trasmesso loro, nel Suo spirito, per mezzo degli antichi profeti, sicché divampò forte l'ira del Signore Zevaoth.
13. E poiché Egli aveva chiamato ed essi non avevano udito, così chiamarono ed Io non ascoltai, dice il Signore Zevaoth.
14. E li sparsi fra tutte le nazioni a loro ignote e il paese rimase desolato, senza più alcun passeggero che vi transitasse. Essi avevano ridotto così un ridente paese in un deserto.

Come i grandi profeti che l'avevano preceduto, anche Zecharjàh non attribuisce alcun valore agli atti di carattere nazionale e religioso che non siano espressione di animo sincero e non siano accompagnati dall'onestà e dall'amore verso il prossimo. I digiuni con cui il popolo commemorava la catastrofe nazionale, che sono in questo capitolo due, diventano quattro nel capitolo seguente e cioè il 17 di Tammuz, anniversario della breccia aperta nelle mura di Gerusalemme, il 9 di Av giorno in cui era caduto il Tempio, il 3 di Tishri in cui era stato assassinato Ghedaljah e il 10 di Teveth, allorché era cominciato l'assedio alla città; essi erano stati una spontanea manifestazione di dolore, entrata nel costume nazionale, e forse una maniera di penitenza, un'espressione di ravvedimento, un modo per ottenere la pietà e l'aiuto di Dio. Ora sembrava al popolo che quei digiuni avessero perduto qualunque significato e scopo e che quel piccolo sacrificio potesse essere risparmiato e quindi domandava, forse in buona fede, se era lecito abolirli. Per il profeta

abolirli o continuare ad osservarli era perfettamente indifferente. Non erano i digiuni, cioè gli atti esteriori, che contavano. Non erano quelli che importavano a Dio.

La risposta di Zecharjäh ripete in sostanza le voci che da Samuele, a Osea, a Amos, a Isaia, a Michah, a Geremia, ai Salmi erano state ripetute da tutti i predicatori, i poeti, i profeti d'Israele e che poi diventeranno una delle espressioni caratteristiche della morale rabbinica (Vedi il capitolo *Il primato della morale* nel mio volume *Nel Solco della Bibbia* - Laterza, 1953).

Dio non ha bisogno né dei sacrifici degli animali immolati sull'altare, né del sacrificio che l'uomo fa digiunando. Son cose che possono piacere e dar soddisfazione a chi le fa; ma a Dio non interessano. Da che cosa era stata causata la catastrofe da cui appena allora parevano risollevarsi? Dalle loro colpe morali. Erano queste che il popolo doveva eliminare dalla sua vita. Allora avrebbe potuto godere la protezione di Dio, la pace e le gioie familiari e nazionali. Questo lieto quadro di avvenire fa il profeta nel cap. VIII.

Un problema analogo a quello proposto a Zecharjäh è stato sollevato da qualche parte dopo che nel 1948 è risorto lo Stato d'Israele, per quanto nulla sia accaduto di così decisivo che permetta di abolire la commemorazione della caduta del primo e del secondo Tempio. Di questo più moderno quesito ha trattato recentemente Eliezer Livneh in un articolo pubblicato nella rivista americana *Judaism* (vol. VII, n. 3, Summer 1958). Egli scrive: «Sembra che il profeta permettesse l'abolizione del digiuno, ma che il popolo rifiutasse di accettare la sua decisione (?). A quanto sappiamo il 9 di Av rimase una giornata di lutto nazionale per tutto il periodo del secondo Tempio ed ebbe anzi una più rigida osservanza verso la fine di quell'epoca. Per i membri della grande Assemblea il 9 di Av era stato fissato quale giornata di duolo *prima* della distruzione del Tempio di Salomone, anzi prima che esso fosse costruito. Perché in quel giorno si piange non solo il sacro Tempio distrutto, ma anche la degenerazione spirituale del popolo, la decadenza che aveva preceduto la distruzione materiale e ne era stata la causa. Con quel digiuno si pianse anche l'anima d'Israele distrutta prima che il nemico abbattesse le mura di pietra della Città Santa... Il 9 di Av conserverà la sua funzione fin tanto che non si costruirà la società ideale. Non dipende dalla struttura politica e dall'organizzazione sociale corrispondere in misura assoluta agli imperativi morali che Zecharjäh poneva come condizione preliminare per la trasformazione del lutto in gioia e letizia. Il profeta non intendeva abrogare il giorno del dolore, ma voleva soltanto spiegarne la dialettica. Se un popolo schiavo si trova in balia di molti pericoli morali, tanto più grandi sono quelli che deve affrontare una nazione sovrana e padrona del proprio destino».

### UN PIÙ RADIOSO AVVENIRE

Io, dice Iddio nel suo discorso del capitolo VIII, ho provato per Sion una forte passione e un enorme sdegno. La ho amata prima di un grande amore e l'ho poi ripudiata e abbandonata al suo triste destino (vv. 1-2). Ora Io son tornato a lei, disposto a porre la Mia sede sul suo suolo, per cui essa sarà chiamata: città della verità e il monte del Tempio sarà chiamato: il Monte della santità (v. 3). La virtù dei suoi cittadini, l'onestà della sua popolazione saranno fonte di salute e di pace: le strade di Gerusalemme saranno piene di vecchi e di vecchie, appoggiati al bastone per l'avanzata età, e di bambini e di bambine che giocheranno (vv. 4-5). Sarà una cosa degna di forte meraviglia, come un miracolo, il fatto che i resti d'un popolo vinto abbiano riconquistato così presto la salute e la gioia. Ma si assisterà a qualche cosa di più straordinario ancora: al ritorno a Gerusalemme delle folle degli esuli, dai paesi d'oriente e d'occidente e del rinnovato patto fra Dio e il suo popolo, patto che sarà onestamente e amorosamente osservato da ambe le parti (vv. 6-8). Coraggio dunque, o ebrei che avete udito queste buone promesse dalla bocca dei profeti, i quali

hanno sostenuto e vi hanno raccomandata la ricostruzione del Tempio. In questi anni passati, mancando il Tempio, è mancata la fonte delle buone e sante ispirazioni, è mancato l'incitamento alle opere oneste, come se Dio non fosse più presente in seno al popolo.

Sono stati giorni tristi: i contadini non ricavano nessun frutto dalle loro terre, nonostante le fatiche proprie e quelle dei loro animali; il nemico vi tormentava e vi sopraffaceva, non lasciandovi mai in pace, e fra la popolazione stessa regnava continua e sovrana la discordia. Ora la situazione cambierà. Ora le vostre fatiche campestri saranno tranquille e feconde; le viti daranno il loro frutto, il suolo sarà ricco di prodotti, la rugiada scenderà abbondante e benefica dal cielo; e voi, che siete stati oggetto di esecrazione e di vilipendio fra le genti, o Casa di Giuda e Casa d'Israele, sarete liberi, felici e rispettati. Coraggio! Allo stesso modo che vi ho castigato senza pietà, così vi dimostrerò l'illimitata Mia benevolenza. Però ad una condizione: che siate sinceri, giusti, onesti gli uni verso gli altri; che non serbiate sentimenti cattivi o maligne intenzioni verso il prossimo; che non spergiuriate, perché son cose queste che Io detesto. Allora, quelli che sono per voi giorni di digiuno e tristi commemorazioni si muteranno in giornate di gioia. I digiuni del quarto, del quinto, del settimo e del decimo mese saranno per la Casa di Giuda giornate di gioia e di festa, saranno ricorrenze liete, purché però amiare la verità e la concordia (vv. 9-19).

Non solo saranno giornate di gioia e di pace per il popolo ebraico, giornate nelle quali tutta la tragedia nazionale e tutto l'antico dolore saranno dimenticati, ma saranno giornate di trionfo per l'idea ebraica. Dalle città straniere le popolazioni pagane accorreranno al Tempio di Gerusalemme in una magnifica gara di entusiasmo e di fede. L'ebreo sarà al centro di questo spontaneo proselitismo, che guiderà in un moto irresistibile il mondo dei gentili verso il monoteismo ebraico.

Zecharjäh raggiunge in questo vaticinio l'altezza profetica di Isaia di cui imita, insieme collo stile, anche il grande slancio universalistico e la grande visione di unità umana che abbiamo ammirato nei capitoli XLV e XLVI del profeta maggiore dell'ottavo secolo.

## IL PRIMO E IL SECONDO ZECHARJÀH

I capitoli IX-XIV del Libro di Zecharjäh vengono attribuiti dagli studiosi moderni ad un altro autore e perfino ad altri autori di epoche diverse. Non c'è in questi capitoli nessun accenno a fatti e a personaggi dell'epoca del ritorno, sicché il tema può riferirsi a qualunque tempo, vero o immaginario, storico o fantastico; lo stile non è lo stile disadorno e prosaico dei primi otto capitoli, ma è uno stile per lo più poetico ed in qualche punto alquanto oscuro. Come è stato ammesso un Isaia primo e un Isaia secondo, così si è congetturato un Zecharjäh primo e un Zecharjäh secondo, il quale ultimo, invece che al secolo sesto, appartenerrebbe al V o al IV e, secondo qualcuno perfino al II, mentre altri distribuiscono i capitoli in varie epoche, da quella di Isaia (sec. VIII) a quella di Geremia (sec. VII-VI), fino all'età ellenistica. A noi, più che le ipotesi sempre incerte intorno alla cronologia dei vari capitoli, preme il loro contenuto.

## IL MESSIA POVERO ED UMILE LA PACE UNIVERSALE E IL RISORGIMENTO NAZIONALE

Nel capitolo IX il profeta annunzia la caduta della Siria, della Fenicia, della Filistea, nonostante le loro difese, le loro ricchezze, la loro cultura, le loro industrie, i loro traffici marittimi e, colla loro catastrofe politica, prevede il crollo delle loro false deità e il susseguente riconoscimento del Dio d'Israele; dopo di che le genti filistee avrebbero fatto parte della popolazione ebraica, come una delle sue famiglie, e la sicurezza e la pace sarebbero

regnate lungo i confini e in tutto il territorio che era stato teatro di guerre e di oppressione straniera (vv. 1-8).

Il profeta invita quindi Gerusalemme ad alzare grida di gioia e a raccogliere festosamente il suo re, il *Messia salvatore*. Il quale è descritto coi colori con cui Isaia ritrae il *servo del Signore* (XLII, 2-3), cioè d'un re giusto che riporrà le sue sorti e le sorti del popolo nella divina provvidenza, d'un essere umile, povero, che non monterà un superbo cavallo come un baldanzoso monarca, ma verrà in groppa ad un modesto asinello, come un semplice contadino che torna dal lavoro. Abolirà le armi; predicherà la pace alle genti e la sua dolce signoria si estenderà dall'uno all'altro mare (dal Mar Morto al Mediterraneo o dal Mediterraneo al Mar Rosso o dal Mediterraneo al Golfo Persico) e dall'Eufrate all'estreme regioni del paese, cioè sul territorio i cui confini ideali erano stati tracciati già da Mosè (*Esodo*, XXIII, 31). Questi dati geografici (dall'uno all'altro mare, ecc.) si leggono tali e quali nel Salmo LXXII, 8. Ritorna dunque nel nostro profeta il sogno della fratellanza universale e l'ideale della pace fra i popoli.

Originale è la figura del Messia povero che cavalca un umile asinello, figura che dovrebbe intendersi in senso allegorico e morale, piuttosto che in senso proprio e materiale. Nel Vangelo essa è stata interpretata alla lettera, perché Gesù, avvicinandosi a Gerusalemme ed allo scopo di dimostrare alle folle che egli era il Messia, mandò due suoi discepoli nel borgo vicino a prendere una giumenta e un asinello che vi si dovevano trovare, «*affinché si avverasse da parola del profeta*» (*Matteo*, XXI, 1-7). Nel Vangelo di Marco (XI, 1-10) ed in quello di Luca (XIX, 29) si parla dell'asinello solo che Gesù *mandò a prendere*, mentre in Giovanni (XII, 14) Gesù trovò per combinazione un asinello e vi montò sù. È uno dei tanti casi o aspetti della vita di Gesù che si dicono avvenuti *perché si avverassero* le profezie della Bibbia nei riguardi del Messia.

Insieme coll'annuncio dell'avvento messianico e della pace universale, il profeta predice la redenzione nazionale, il ritorno dall'esilio (paragonato ad un pozzo senza acqua come quello in cui furono gettati Giuseppe (*Genesi*, XXXVII, 24) e Geremia (XXXVIII, 6)) alla patria libera e sicura, alla quale erano rimasti fedeli con acuta nostalgia ed invincibile speranza e dove avrebbero avuto una duplice ricompensa per le pene sofferte. Si sarebbe ricompensata l'unità nazionale, rotta dopo la morte di Salomone, e la forza concorde di tutto Israele avrebbe potuto affrontare vittoriosamente il mondo pagano, raffigurato nell'ellenismo (*Javàn*), grazie all'intervento di Dio che avrebbe sorretto e difeso il suo popolo nell'impetuosa e cruenta lotta, come il pastore protegge e guida al riparo il suo gregge.

Il capitolo termina coll'immagine dello splendore, della vitalità, della gioconda e feconda bellezza della gioventù ebraica o della fertilità delle campagne e della prosperità della popolazione tornata ai suoi pacifici lavori. La vita sarebbe stata un idillio pieno di gioia.

C'è un po' di contraddizione fra la figura del Messia umile e pacifico e la guerra in cui i reduci sarebbero stati impegnati, fra la pace e la libertà descritte nei versi 8-10 e l'arco e la spada e il lampeggiar delle frecce e il suono delle trombe e il sangue delle battaglie dei vv. 13-15.

Il Klausner ricostruisce l'idea nel modo seguente:

«Le rivolte e le guerre scatenatesi in tutto l'impero persiano permettono al profeta di sperare vicino il *giorno del Signore* in cui Egli punirà Damasco, Tiro, Sidone, Gaza, Ashquelon ed Ebron (IX, 1-7); Giuda ed Efraim torneranno dall'Assiria e dall'Egitto, che avranno perduto il loro splendore e la loro potenza, mentre gli Ebrei riconquisteranno l'antico coraggio (X, 6-12) e si solleveranno coi Greci (IX, 13), cioè faranno guerra alla Persia insieme (contemporaneamente) ai Greci che combatterono contro i Persiani dal 500 in poi. Gli Ebrei otterranno la vittoria (IX, 14) ed allora non ci saranno più milizie straniere

nella città di Dio (IX, 8), perché la Giudea sarà come un robusto cavallo pronto alla battaglia; aumenterà il benessere terreno (XI, 17) grazie alle abbondanti piogge. Zecharjäh prevede una monarchia vasta come quella di David; però il re che starà a capo di questo Stato sarà un re mansueto che abolirà le guerre e proporrà la pace a tutte le nazioni». (KLAUSNER, *Ha-rajon ha-meshikhì*, pagg. 123-124).

La ricostruzione, come si vede, è un po' artificiale, Ma noi non ne sapremmo proporre una migliore, altro che invertendo l'ordine delle due parti del capitolo e collocando mentalmente i versi dall'1 al 10 dopo quelli dall'11 al 17.

I primi due versi del cap. X sembrano una digressione o un brano estraneo capitato o collocato per caso fra il capitolo precedente e il v. 3 di questo. Il profeta invita la popolazione a pregare il Signore per la pioggia serotina (*malqòsh*), a chiederla a Dio che la mandi a suo tempo (*Deut.*, XI, 14) perché crescano le erbe per gli animali e il grano per gli uomini. Sembra che fosse mancata la pioggia e minacciasse la carestia e che la popolazione, anziché rivolgersi a Dio, fosse ricorsa ai penati (*terafim*) che li avevano naturalmente delusi e, agli indovini o agli astrologhi (*qosemìn*) che li avevano ingannati colle loro false previsioni e coi loro responsi menzogneri, quasi fossero gente abbandonata a sé stessa, come gregge senza pastore.

Segue quindi una minaccia contro anonimi re e principi (*pastori* e *montoni*) che perseguitavano e opprimevano il popolo d'Israele, il gregge del Signore, del quale Dio avrebbe però fatto il suo forte, magnifico cavallo di battaglia (v. 3). Sembra che il profeta alluda a monarchi stranieri che tenevano in soggezione gli Ebrei, ai Seleucidi e ai Tolomei, per esempio, che avevano raccolto l'eredità di Alessandro. Da questa soggezione gli Ebrei sarebbero stati liberati e poi, sotto la guida dei propri capi e grazie al valore dei loro soldati (v. 4), ma soprattutto grazie alla protezione divina, avrebbero sopraffatto le schiere dei loro oppressori, per quanto più agguerrite (v. 5). Si sarebbe ricostituita l'unità nazionale e gli Ebrei avrebbero ripreso il possesso della loro terra, come se Dio non li avesse mai abbandonati (v. 6); sarebbero tornati ad essere lieti e sicuri e, dopo il ritorno dai paesi della dispersione alla terra e al Dio che non avevano mai dimenticato, la popolazione ebraica sarebbe aumentata in modo straordinario (vv. 7-9). Sarebbero tornati dall'Egitto e dall'Assiria (Siria) e avrebbero rioccupato le regioni di là dal Giordano e le provincie settentrionali (v. 10), mentre sarebbero caduti i regni che si stendevano lungo le coste marittime e sulle sponde del Nilo (v. 11). Gli Ebrei avrebbero riattinto le loro energie nella fede di Dio (v. 12).

Non c'è alcun concetto nuovo che non ci sia stato nei profeti precedenti. La musica è sempre la stessa, perché nulla cambia nella storia anche se cambiano i tempi. Le leggi che governano le società umane sono le medesime tanto per i popoli del secolo XX av. l'E.V. e per quelli dell'VIII e del VI secolo della stessa età, quanto per quelli del nostro feroce e glorioso secolo XX.

## IL CROLLO DEI GRANDI IMPERI

Il capitolo XI è di significato alquanto oscuro: allude o rievoca eventi d'un periodo di storia irricognoscibile sotto il velo dell'allegoria. Nei primi 3 versi il profeta invita il Libano ad aprire le porte perché il fuoco bruci i suoi cedri (v. 1); poi incita i cipressi a piangere la caduta dei cedri, alberi più vigorosi di quanti siano mai esistiti, e delle fiorenti querce della Batanea (*Bashàn*), che formavano una selva impenetrabile e insormontabile (v. 2). La rovina di così magnifici boschi provoca l'urlo disperato dei pastori e il ruggito dei leoni (v. 3).

Quali imperi sono raffigurati nel Libano coi suoi magnifici cedri? Quali ricche civiltà e quali potenti eserciti si nascondono sotto l'allegoria dei cipressi e delle querce e quali re e principi si celano sotto la figura dei pastori e dei leoncelli? È difficile dirlo. Le figure dei boschi di cedri, di querce, di cipressi, sono comuni a molti profeti (*Isaia*, X, 34; XXXVII, 24) e non indicano nessuna specifica monarchia o terra.

#### IL GREGGE DESTINATO AL MACELLO

Il discorso che comincia col v. 4 può essere la continuazione dei versi precedenti o l'inizio di un altro tema. È rivolto al profeta che dovrebbe figurare di essere il pastore di un gregge condannato al macello. Trattandosi di animali destinati ad essere uccisi, chi li acquista a questo scopo non crede di commettere nessuna colpa e chi li vende è lieto del buon affare che gli è capitato: il pastore non prova alcun sentimento di pietà per le povere pecore che hanno fatto la fine che fanno in generale gli animali da macello (vv. 4-5). Qualche commentatore ha veduto nel pastore un determinato monarca, per esempio Tolomeo III re dell'Egitto (247-222 av. l'E.V.), che, dominando anche sulla Giudea avrebbe permesso a publicani senza scrupolo di mungere la popolazione ebraica fino all'esaurimento. Però il pastore inesorabile è Dio stesso che ha delegato a questa funzione il suo profeta.

«Poiché Io non provo più pietà per gli abitanti del paese, dice il Signore. Io consegno gli uomini gli uni in balia degli altri e del loro re. Essi sconvolgeranno la terra, senza che Io li sottragga alla loro mano» (v. 6).

#### LE VERGHE DEL PROFETA CONTRO I CATTIVI PASTORI E IL GREGGE TRAVIATO

Il profeta compare nel v. 7 del cap. XI quale pastore del gregge destinato al macello, delle povere pecore moriture (secondo la lezione masoretica: *la-khèn 'anijè ha-zon*) o a profitto dei mercanti di pecore (secondo la versione dei Settanta: *li-chnàanijè ha-zon*) che sarebbero i compratori e i venditori felici del v. 5. In questa sua allegorica funzione, il profeta prende due verghe, una detta *nóam*: dolcezza, soavità, l'altra *chovelìm*: legatori (da *khével*, corda, legame), o unificatori delle due parti della nazione (vedi *Ezechiele*, XXXVII, 19) o, come opposta alla prima: distruttori (con una specie di plurale alla maniera di *Adonim*). Con quelle due verghe il profeta prende a guidare il gregge, dopo aver eliminato in un mese (in brevissimo tempo) i tre pastori che egli non poteva più sopportare come essi non potevano più soffrire lui.

Chi sono i tre pastori coll'articolo determinativo deposti ed eliminati in breve stagione dal loro compito? Per individuarli sarebbe necessario poter determinare l'epoca e gli eventi storici a cui si riferisce il discorso del profeta. Sono state fatte varie congetture: si è, attribuita la composizione degli ultimi capitoli di *Zecharjàh* all'epoca dei Maccabei (II secolo av. l'E.V.) e si sono identificati i tre pastori nei tre sacerdoti: Giasone, Menelao e Lisimaco, che si erano contesi l'alta carica con mezzi poco onesti e l'avevano tenuta per breve tempo; oppure, facendo risalire questa parte del libro ad epoca anteriore, cioè agli ultimi anni del regno di Giuda, si sono visti nei tre pastori i re *Joshijáhu*, *Jehoacház* e *Jehojaqìm*, oppure *Jehoacház*, *Jehojaqìm* e *Zidqijáhu* o anche i re di Siria Antioco III, Seleuco IV ed Eliodoro, morti dopo breve regno. Eliminati i tre cattivi pastori, il buon pastore, raffigurato nel profeta inviato di Dio, si rifiuta di menar il gregge al pascolo e l'abbandona al suo destino, lasciando che le pecore che debbono morire muoiano, che altre si smarriscano e quelle che restano si mangino a vicenda. Non servendo più le verghe, il pastore comincia collo spezzare la prima (*nòam*), cioè col rompere il patto di protezione, i

rapporti di affetto che legavano Dio ai popoli del mondo, il pastore al suo gregge umano (vv. 6-10). Rotto il patto - dice il profeta - le misere pecore o i loro mercanti, che seguivano la sua azione, dovettero convincersi che si trattava d'una parola di Dio, cioè d'una decisione irrevocabile (v. 11).

Quello che segue è molto oscuro. Il profeta dice *loro* - forse ai mercanti, forse alle povere pecore rimaste ancora in vita: - Se non vi dispiace, cioè se vi conviene avermi per pastore, datemi la mia paga, dimostratemi in qualche effettiva maniera, con qualche vostro sacrificio, il vostro gradimento. Se non vi aggrada fatene a meno. E gli versarono la mercede di 30 sicli d'argento - che rappresentava, secondo la legge (*Esodo*, XXI, 32), il valore dello schiavo cananeo. (Nel Vangelo (*Matteo*, XXVI, 14-15) è il prezzo del tradimento che Giuda riceve dai sacerdoti). Dio allora gli disse: È un vistoso importo quello di cui ti hanno creduto degno; gettalo nel tesoro del Tempio (*jozer = ozàr*). E così fece; dopo di che spezzò la seconda verga, che era simbolo dell'unità nazionale, avendo constatato che sarebbe stato vano sperare nella concordia e nella pace fra le parti in cui era divisa la popolazione d'Israele.

Il buon pastore ha dunque abbandonato il gregge alla sua sorte, trasformandosi in un pastore stolto, incapace di sorvegliarlo, di guidarlo, di curarne la salute, come avrebbe dovuto. I suoi metodi, che prima erano raffigurati nelle due verghe della dolcezza e della concordia, diventano ora i metodi comuni, gli strumenti soliti: un bastone, una bisaccia, (come in *I Samuele*, XVII, 40), un piffero (*Giudici*, V, 16); egli non si preoccuperà delle pecore uccise o smarrite; non curerà quelle ferite o malate, non procurerà il cibo a quelle sane, mangerà quelle più grasse e le tratterà tutte con crudeltà inesorabile.

Il pastore stolto rappresenta il re tiranno, insensibile alla salute della sua popolazione, incurante del bene pubblico, non intento ad altro che a sfruttare i sudditi a suo vantaggio. Cotesto pastore buono a nulla, cotesto re inetto dovrà abbandonare il suo gregge, dopo aver fatto una triste fine.

L'allegoria è dunque chiara e la sua morale valevole per ogni tempo può essere in sostanza questa: che le nazioni sono degne del regime che hanno e la loro sorte dipende dai loro costumi onesti e dalla concordia sociale. Un re, anche il più saggio e il più sensibile alla salute e alla prosperità del suo popolo, non può riuscire neppure colla più buona volontà a salvarlo dai pericoli, dalla decadenza, dalla miseria e dalla fine, se il popolo stesso non avrà cura del proprio bene. Al buon regime che avrà fallito per colpa del popolo, seguirà un regime tirannico che lo condurrà alla rovina.

Il Segal crede di poter spiegare l'allegoria così: Alcuni mercanti di ovini possedevano in una certa zona un gregge destinato al macello. Per 30 sicli presero al loro servizio un pastore, il quale si munì di due verghe con cui menò al pascolo le pecore, finché non poterono più tollerarsi a vicenda. Allora il pastore abbandonò il gregge e versò all'erario del Tempio la mercede ricevuta dai mercanti. La cura del gregge fu quindi affidata ad uno stolto pastore che lo portò alla rovina.

Il profeta doveva rappresentare i pastori dell'apologo col quale si voleva alludere ai tre ultimi re degli Ebrei: Joshijáhu, il buon monarca che visse in un'epoca di pace fra la Giudea e le genti vicine e di concordia fra le due parti della nazione, Jehoachàz, il monarca diventato cattivo, che visse in momenti di rivalità esterne e d'interna discordia, e Jehojaqim, il monarca stolto, il re tiranno ed oppressore. Di questo il profeta annunzia la catastrofe come già aveva fatto Geremia (XXII, 18-19).

La parabola del buon pastore, contrapposto al pastore mercenario, è imitata nel Vangelo di Giovanni (X, 1-18) ma con altri intendimenti.

UN APOCALISSE FINALE O  
UN DOLOROSO EPISODIO STORICO

Non meno oscuri dei precedenti sono i capp. XII-XIV con cui si chiude il libro. È un *massà*, un oracolo in forma di apocalisse intorno a giorni futuri indeterminati. Comincia col presentare Dio come l'Eterno che ha creato il Cielo e la terra e ha fornito l'uomo di spirito, cioè d'intelligenza e di libertà morale. Sono gli attributi cantati già da Isaia (LI, 13) colle medesime parole («che distende il cielo e pone le fondamenta della terra») e sono in sostanza quelle della Genesi, secondo la quale Dio creò in principio il cielo e la terra e poi soffiò nell'uomo il Suo spirito. Questo Dio dell'universo e dell'umanità abatterà le genti che si raccoglieranno contro Gerusalemme e, dopo la liberazione, rinnoverà la Sua protezione, il Suo grazioso affetto al popolo della Giudea e alla Città Santa.

Lo stile poco chiaro e le vaghe allusioni a fatti e a persone che non si riesce ad individuare, rendono difficile l'interpretazione del capitolo, specialmente l'ultima parte (vv. 9-14). Vi si parla di persone trafitte, di funerali solenni, di pianti angosciosi che avverrebbero a Gerusalemme, paragonabili, - dice il testo - alle cerimonie funebri celebrate in un luogo della valle di Meghiddon chiamato Hadadrimmon, ma ignoto alla storia. Si pensa da qualcuno che il profeta alluda alla morte del re Joshijáhu, caduto sul campo di battaglia a Meghiddò e pianto da tutto il popolo.

«Tutta la Giudea e Gerusalemme fecero lutto per Joshijáhu. Geremia scrisse un'elegia per lui; tutti i cantori e le cantatrici fino ad oggi hanno compianto nelle loro elegie Joshijáhu, trasmettendo il triste ricordo ad Israele come un rito» (*II Cronache*, XXXV, 25).

Altri vedono in questo nome composto (*Hadad e Rimmon*) un attributo di Adonis, senza però spiegarne né la ragione né l'origine o vi vedono l'equivalente siriano (*Rimmòn*) della deità egiziana (Vedi E. KOENIG - *Die messianischen Weissagungen des A.T.* pag. 221).

Le commemorazioni funebri immaginate dal profeta avrebbero seguito un cerimoniale particolare, non sarebbero state generali, ma per famiglie e per sesso; dalle casate più note, come quella di David e quella di Nathàn (il profeta di questo nome o il figlio di David - *II Samuele*, V, 14), da quella di Levi e di Shim'i (nipote di Levi) fino a tutte quante le altre meno note. Quelle qui citate erano le famiglie privilegiate della dinastia reale (il potere politico) e del sacerdozio (il potere religioso); l'aristocrazia della nazione a cui seguivano le famiglie anonime della borghesia e della plebe. Anche il popolo ebraico aveva le sue gerarchie e le sue classi, nonostante le leggi della religione e della morale e nonostante i discorsi profetici.

Il capitolo contiene, secondo alcuni studiosi, molto probabilmente la descrizione d'un evento storico. M. Tsevat vorrebbe attribuire la data dell'evento e del capitolo all'età persiana, sulla base di motivi politici e geografici. Secondo questo autore ci sono in Geremia e in Ezechiele, in Ezra e in Neemia alcuni dati e notizie da cui si può dedurre che i discendenti delle famiglie nobili deportate in Babilonia e che avevano fatto ritorno a Gerusalemme nel 538, aspiravano alla restaurazione della dinastia davidica, mentre le classi inferiori, legate alla terra, desideravano la continuazione della dominazione persiana. La sollevazione contro la signoria straniera si sarebbe limitata alla capitale. A tale stato di cose corrisponderebbe questo capitolo XII di Zaccaria. La data più verosimile sarebbero gli anni 486-485, allorché scoppiò una rivolta monarchica, durante la quale avrebbe dovuto ricostituirsi l'indipendenza della Giudea; la sommossa provocò invece la spedizione contro Gerusalemme che terminò colla sua distruzione (M. TSEVAT - *Considerazioni sociologiche e storiche sul capitolo XII di Zecharjah* in *Tarbiz*, anno XXV, n. 2, '56).

## I FALSI PROFETI E IL RINNOVAMENTO MORALE DELLA NAZIONE

Nel capitolo XIII il profeta annunzia in forma allegorica il rinnovamento morale della nazione figurato in una sorgente d'acqua che sarebbe sgorgata dal suolo e sarebbe servita a purificare la casa reale e la popolazione di Gerusalemme dalle loro contaminazioni idolatriche, come l'acqua purificatrice descritta nel libro dei Numeri (XIX, 9 sgg.). Il culto degli dèi stranieri con tutto il corteo dei suoi vizi e delle sue superstizioni sarebbe stato eliminato per sempre, insieme coi suoi sostenitori, predicatori, profeti. I genitori avrebbero contribuito con una educazione molto severa ad allontanare i figliuoli dall'esercizio della falsa profezia, cioè dal presentarsi al popolo come sostenitori e propagandisti dell'idolatria, fino al punto da trafiggerli di propria mano, ferendoli cioè con qualche coltellata in modo da lasciar loro il segno.

Non sappiamo quanto questo potere giudiziario o disciplinare che il profeta sembra riconoscere ai genitori sia legittimo, tanto che si tratti di morte, quanto che si tratti di semplici ferite di coltello. Se il figliuolo degenerare e ribelle era passibile di condanna, il giudizio era di competenza del tribunale, al quale i genitori dovevano deferirlo, come in qualunque caso di cattiva condotta, di contegno irrispettoso, di immoralità (*Deut.*, XXI, 18-21; vedi pure *Deut.*, XIII, 2-19; XVIII, 20-22). In ogni modo l'atto risoluto ed inesorabile dei genitori sarebbe servito di esempio e di norma a tutti gli altri, tanto che i profeti si sarebbero vergognati ed avrebbero rinunciato all'esercizio di quella antipatica ed impopolare professione, deponendo anche l'abito o la cintura di pelle che usavano come distintivo (vedi *II Re*, I, 8; II, 14) e negando recisamente di appartenere a quella odiosa classe.

«No, io non sono profeta, io faccio il contadino, mestiere a cui sono stato avviato fino dall'infanzia» (v. 5).

Ma poiché qualche segno o traccia della sua passata professione gli rimaneva ancora addosso, sotto forma di escoriazioni o di cicatrici derivanti dalle mutilazioni o dalle ferite che quegli esaltati si producevano da sé (*I Re*, XVIII, 28) o dalle coltellate inferte loro dai genitori, la gente ne avrebbe voluto certo ricercare l'origine per una certa curiosità maligna o dispettosa.

«Ma coteste cicatrici che hai sul dorso che cosa sono?»

Al povero profeta non sarebbe allora rimasta altra via che raccontare qualche storiella di colpi ricevuti in famiglia o in casa di amici o in qualche disgraziata impresa amorosa.

Il brano ricorda, con altri intenti, le proteste di Amos allorché negava di essere profeta o figlio di profeti e diceva di non essere altro che un pastore e un contadino (*Amos*, VII, 14) ed è un quadro di costumi molto interessante. La funzione e la classe profetica dovevano essere profondamente decadute, come si era verificato in altri periodi anteriori, per imitazione o influsso dei costumi pagani o per interessi politici, per avidità ed ambizione. Eduard Koenig ha esposto, in un intero paragrafo della sua opera sull'idea messianica, i caratteri di quelli che ha chiamato *Propheten der iliegitimen Religion Israels*, cioè i predicatori e i sostenitori del paganesimo in seno alla nazione ebraica e i falsi interpreti del Dio d'Israele, ottimisti e assertori di vittorie e di felicità terrena. «Quanto ai loro motivi principali, essi miravano da una parte a conquistare le simpatie, se non della corte, certo delle masse popolari e in ogni modo preferivano gli interessi esteriori della nazione a quelli della vera religione e della morale (si vedano a pagg. 18-20 dell'opera *Die Messianischen Weissagungen des A.T.* i molti esempi e le varie citazioni bibliche di questo genere di profetismo).

## IL CASTIGO DEL PASTORE E LA SALVEZZA DEL GREGGE DOPO LA PROVA

Gli ultimi tre versi (7-9) del capitolo sono considerati o come un'appendice al capitolo XI che ha per protagonisti i pastori, o come l'inizio del capitolo XIV che segue. L'ipotesi che sia la continuazione, collocata fuori di posto, del capitolo XI è suggerita dal fatto che, tanto nell'ultimo verso (17°) di quel capitolo quanto nel verso 7 del nostro, il profeta si rivolge alla spada e l'invita a colpire il pastore. Là si descrivono i dolorosi effetti che quei colpi avrebbero avuto sul pastore, qua quelli che avrebbero prodotto sul gregge che, essendo stato abbandonato, si sarebbe sbandato e solo un terzo sarebbe riuscito a salvarsi ed anche questo terzo sarebbe stato sottoposto a dure prove; sarebbe stato purificato col fuoco, come si fa dell'argento o dell'oro. Così, uscito più mondo dalla prova, sarebbe stato degno di rinnovare il patto con Dio.

«Egli invocherà il Mio nome  
e Io gli risponderò:  
Io dirò che egli è il popol Mio,  
ed egli dirà: Oh Eterno, Dio mio».

È un'idea non originale del nostro profeta che ripete quasi alla lettera le parole di Osea (II, 25).

## IL GIORNO DEL SIGNORE E IL GIUDIZIO FINALE

Il capitolo XIV ed ultimo di Zecharjah è un capitolo messianico. Vi si descrive *il giorno del Signore*, l'ultima battaglia dei pagani contro Gerusalemme, la conquista e il saccheggio della Città Santa, la difesa da parte di Dio dei resti della popolazione e la comparsa del Signore sul Monte degli Olivi. Il Monte si sarebbe spaccato in mezzo in direzione est-ovest, in modo da formare un'ampia valle, e l'una metà si sarebbe spostata verso nord e l'altra metà verso sud. La popolazione sarebbe fuggita in preda al terrore lungo la valle formata dal cataclisma della montagna, come era fuggita al tempo del terremoto, durante il regno di Uziah re di Giuda (*Amos*, I, 1). Dio, circondato dalla corte angelica, sarebbe comparso quel giorno in tutta la Sua Gloria. Sarebbe stata una giornata eccezionale, piena di fenomeni straordinari, in cui la luce, le tenebre, il ghiaccio si sarebbero alternati o commisti o in cui il clima sarebbe talmente mutato da non esistere più il calore delle giornate estive, il freddo delle notti e il gelo dell'inverno. La natura avrebbe cambiato stile: non ci sarebbero stati più il giorno e la notte ed anche di sera avrebbe brillato la luce. Sarebbe stato *il giorno del Signore* in senso buono. Una sorgente d'acqua viva sarebbe sgorgata da Gerusalemme, dirigendosi una metà verso il Mar Morto e l'altra metà verso il Mediterraneo, ininterrottamente, tanto d'estate quanto d'inverno.

v. 9 «Il Signore sarà re su tutta la terra. In quel giorno il Signore sarà uno solo e unico sarà il Suo Nome».

È un quadro di felicità per Israele nella libertà riconquistata e di riconoscimento dell'unico Dio del mondo e della storia da parte di tutte le genti umane. La luce della verità e della fede avrebbe finalmente brillato sugli uomini. Il sogno dei profeti si sarebbe finalmente avverato dopo il cataclisma della storia e il cataclisma della natura. O forse i fenomeni naturali, che avrebbero cambiato la faccia del mondo, non sono altro che simboli dei mutamenti sopraggiunti nella storia che avrebbero cambiato le sorti degli uomini.

Quadri simili di catastrofi belliche, accompagnate da cataclismi della natura e seguite dalla conversione delle genti alla fede del Dio dell'Universo, li abbiamo letti in Ezechiele (XXXVIII-XXXIX), e abbiamo letto pure in Joel (IV, 18) e in Ezechiele (XLVII,

11) la descrizione della sorgente che sarebbe scaturita dal suolo del Tempio, quale simbolo della diffusione nel mondo dell'idea monoteistica. La eguaglianza degli uomini è rappresentata poi dalla trasformazione geologica del suolo della Giudea che, da montuoso, si sarebbe mutato in piano in tutta la sua estensione, dal confine settentrionale (*Ghéva', I Re, XV, 22; II Re, XXIII, 8*) a quello meridionale (*Rimmòn, Giosuè, XV, 32*); su quella pianura uniforme si sarebbe alzata Gerusalemme occupando un'area vastissima, di cui il profeta segna i limiti, e la pace più assoluta sarebbe regnata in mezzo alla sua popolazione.

Dopo questo quadro di pace messianica, il profeta ritorna indietro, al tempo della guerra che le genti pagane coalizzate avevano mosso contro Gerusalemme. La loro vittoria sarebbe stata resa vana da un'epidemia che avrebbe colpito gli eserciti nemici, compresi i loro animali, e che, dopo averne abbattuto i corpi e gli spiriti, li avrebbe gettati gli uni contro gli altri, facendone strage. Il bottino che, secondo i vv. 1 e 2, le orde nemiche avevano fatto in principio, sarebbe stato riconquistato dalla popolazione ebraica. I superstiti degli eserciti che avevano combattuto a Gerusalemme, avendo riconosciuto il Dio d'Israele quale Dio di tutti gli uomini e di tutte le nazioni, si sarebbero recati in pellegrinaggio annuale nella Città Santa per celebrarvi la festa delle Capanne. Era questa la solennità che cadeva alla fine dell'anno agricolo e celebrava la messe e la vendemmia ed aveva tali caratteri da poter essere celebrata da tutte le genti del mondo, presso le quali doveva forse esistere qualche festa campestre e rurale consimile. Il profeta fa del pellegrinaggio a Gerusalemme, in occasione della festa dei Tabernacoli, un rito obbligatorio universale, pena la mancanza delle piogge per quelle popolazioni e per quelle famiglie della terra che non l'avessero osservata. La loro assenza sarebbe stata interpretata come una mancanza di fede o come un segno di ingratitudine verso la divina provvidenza per la cui bontà nascevano i prodotti della campagna e scendevano dal cielo le piogge benefiche. Se gli Egiziani, i quali non avevano bisogno della pioggia che fecondasse le loro campagne, non avessero partecipato al pellegrinaggio, sarebbero stati colpiti dalla epidemia che si era già abbattuta sugli eserciti combattenti contro Gerusalemme. (La lezione del v. 18 è poco chiara per esservi forse introdotti elementi estranei del verso precedente e di quello seguente). In quei giorni di gioia popolare, i cavalli sarebbero giunti tutti adorni di speciali decorazioni; ma a differenza di quello che accadeva e che accade nelle solite feste campestri, le sonagliere appese al collo degli animali avrebbero portato, invece che i soliti motti o epigrafi popolari o pagane, la scritta: *sacro al Signore*. I cavalli, che avevano già partecipato alle imprese belliche, sarebbero invece serviti a portare i pellegrini e le loro offerte al Tempio del Dio universale. E la folla sarebbe stata tanta e le offerte così numerose che, non bastando i bacili destinati nel Tempio per raccogliere il sangue delle vittime, avrebbero dovuto prendere a prestito dalle famiglie private le caldaie che servivano agli usi domestici, sicché perfino le pentole sarebbero state consacrate a Dio e sarebbe cessato lo scandalo dei mercanti che nell'atrio del Tempio vendevano gli animali per l'altare e gli utensili per cuocere la carne delle vittime. Sembra che questo commercio non fosse gradito all'animo del profeta, il quale - come dice Gordon - lo considerava una profanazione della santità del luogo.

«Son queste le promesse messianiche del tardo profeta, promesse di prosperità terrena senza splendore politico e senza brillanti vittorie. Egli preannunzia la felicità spirituale, e il regno di Dio esteso a tutto il mondo, che si effettueranno però solo dopo la caduta delle genti nemiche combattenti contro Gerusalemme, dopo l'adesione dei superstiti alla fede monoteistica, ed il loro pellegrinaggio alla festa dei Tabernacoli e colla scomparsa di mercanti dal Tempio». (KLAUSNER, *Ha-nevijm*, p. 253).

Questo quadro di eventi dell'età futura può servire a spiegare non solo l'ingresso di Gesù a Gerusalemme (che dovette avvenire per la festa di Succòt se la gran moltitudine gli venne incontro con *rami di palme*, *Matteo, XXI, 8; Marco, XI, 8; Giovanni, XII, 12*), ma anche la cacciata dei mercanti dal Tempio, perché i mercanti non avrebbero dovuto più

esistere appena suonata l'ora messianica. Siccome Zecharjàh aveva annunciato la scomparsa dei mercanti, Gesù, ritrovandoli ancora presenti nell'atrio del Tempio, credette di interpretare gli annunci profetici mettendo a soqquadro le sedie dei venditori di colombi, di buoi e di pecore, non potendosi immaginare, dopo l'avvento del redentore, l'era messianica colla contemporanea presenza di quei mercanti di animali che il profeta aveva condannato. Il gesto di Gesù non ha dunque nulla di straordinario né di originale: è una pura e semplice applicazione alla sua persona degli attributi e degli atti ascritti all'epoca messianica dai profeti ebrei.

#### CARATTERI E STILE DELLA PROFEZIA DI ZECHARJÀH

«La profezia di Zecharjàh non è prodotto di esaltazione e di estasi spirituale, ma è frutto di un *pensiero logico*, razionale. Anche egli prevede un avvenire migliore per il suo povero popolo, anche egli sostiene gli spiriti con annunci di una prossima salvezza, ma non ardisce di elevarsi troppo col suo profetico e poetico volo sulla umile realtà prosaica. Egli restringe la distanza fra il presente e il futuro sognato, in modo da congiungerli nella scala della logica, senza mai abbandonare il terreno della realtà e la situazione effettiva che ha sotto i piedi. Lo stile di Zecharjàh si distingue per l'abbondanza delle pitture plastiche e delle visioni profetiche. Le sue figurazioni hanno una vera originalità, la quale deriva dalla sua stessa persona che si rivela pure nell'intimo contenuto profetico delle visioni e delle loro promesse messianiche. Lo stile degli otto primi capitoli è quasi tutto in prosa; solo di quando in quando l'autore si solleva, se non ad un'espressione poetica forte e concentrata, certo ad uno stile poetico metrico; gli ultimi 6 capitoli sono scritti quasi tutti in stile poetico, in versi e in stanze di vario metro» (GORDON, *Commento a Zecharjàh*, Introduzione alla prima e alla seconda parte).

«Mentre i più antichi profeti si sentono completamente fusi con Dio, che è in loro sempre vivo e presente, Egli si fa in Zecharjàh sempre più trascendente. La comunione immediata e personale del profeta con Dio vien meno; fra loro si intromette un angelo, che si fa mediatore fra Dio e l'uomo attraverso la via corretta delle istanze». (CORNILL, *l.c.*, 143-144).

Qualche studioso ha voluto ricercare «le radici delle profezie di Zecharjàh nel patrimonio spirituale dei popoli antichi, nella mitologia e nell'astrologia babilonese; altri ha voluto distinguere il materiale delle visioni da quello dei discorsi; altri infine hanno voluto sottolineare le analogie, le reminiscenze, le concordanze che si possono notare fra le profezie di Zecharjàh e quelle dei suoi predecessori.

A quest'ultimo problema ha dedicato un apposito capitolo Mordechaj Zer-kavòd (*Considerazioni su Zecharjàh - Rapporti di Zecharjàh colle profezie di Geremia ed Ezechiele*, nel volume dedicato a E. Orbach - Gerusalemme 1956, pagg. 179-186). Egli ha elencato 21 passi di Zecharjàh che possono considerarsi quali echi o reminiscenze di altrettanti passi di Geremia, sia per lo stile e il vocabolario che per le idee, pur tenendo conto della diversità che si nota talvolta nell'uso che il nostro fa delle forme e del lessico del suo predecessore. L'influenza di Ezechiele su Zecharjàh si avverte, secondo Zev-Kavòd, più di tutto nelle visioni (cosa già notata in un caso o due dai nostri commentatori medioevali Ibn Ezra e Kimkhi), per quanto lo stile e la combinazione formale siano diversi e salvo la differente natura e il differente scopo delle visioni stesse.

Non sapremmo affermare che questa influenza esercitata da scritture precedenti sopra un dato autore biblico sia un aspetto particolare di Zecharjàh e non si tratti invece, come pare più probabile, di un fenomeno più generale riscontrabile anche presso altri autori biblici, pur ammettendo che Zecharjàh ne abbia fatto un uso più abbondante e più evidente. Se il Blau aveva criticato il sistema invalso fra gli studiosi (fra cui Zunz, Seidel,

Cassuto) di vedere in passi simili una copia di due diversi autori, il Klein ha dimostrato l'esistenza di uno stretto rapporto letterario e ideologico fra la Torah e i Profeti, tanto che capitoli o brani interi di questi ultimi non si saprebbero spiegare esattamente senza confrontarli cogli analoghi passi del Pentateuco. Nei raffronti istituiti dal Klein c'è, fra gli altri, quello fra Zecharjäh XIII, vv. 2, 4 e 5, Amos VII, 14 e Genesi IV, 1-2 (vedi SH. KLEIN, *Lishelath divré ha-Torah be-fi ha-neviim*, nel volume in onore di J. Arièh Blau, Budapest, 1938, pagg. 46-61). Questo fenomeno era stato già notato e descritto da Elia Benamozegh nel suo Commento ebraico della Torah intitolato *Em la-miqrà* e soprattutto nelle lunghe note al Deuteronomio (Livorno, 1863, pagg. 94-96-b), dove molti passi del Pentateuco sono posti a raffronto con passi di Geremia, Ezechiele, Osea, Ovadjah, Malakhì per avvalorare la tesi cara allo studioso livornese intorno alla antichità mosaica della Torah e alla sua divulgazione fra il popolo ebraico, contro quella specie di libera critica che si compiacceva di ritardare di molti secoli la compilazione dei Cinque Libri della Legge.

Un ingiusto e severo giudizio ha espresso il Cornill sulla seconda parte del libro di Zaccaria, ch'egli ha fatto risalire al III secolo av. l'E.V., al periodo cioè delle lotte dei diadochi succeduti ad Alessandro. Quei capitoli segnerebbero il punto più basso che abbia raggiunto la letteratura profetica d'Israele per la inesorabile condanna fatta dall'oratore contro il mondo pagano, della cui orrenda fine pare che egli si compiaccia. Il Cornill non si è accorto che nella mente del profeta la caduta del paganesimo corrotto, imperialista, crudele, rappresentava un atto di giustizia e una premessa di pace per gli Ebrei e per il mondo, su cui aveva infierito la tirannide sanguinaria dei re e dei popoli idolatri.

Il Cornill ha letto poi nel capitolo XIII l'annuncio della fine della profezia senza accorgersi che il profeta parlava evidentemente dei falsi profeti, posti sullo stesso piano degli idoli e dell'impuro spirito pagano, di quei profeti cioè che si laceravano le carni come gli esaltati sacerdoti e maghi del paganesimo. Se l'ispirazione era stata tolta ai profeti secondo un antico rabbino, Abdimì di Caifa, colla distruzione del Tempio, essa accompagna da allora in poi l'opera dei sapienti (*Talmud, Baba batrà* 12a) o, secondo altri, essa è cessata colla morte degli ultimi suoi rappresentanti, Chaggàj, Zecharjäh e Malakhì, ma è stata sostituita con altre fonti ed altri modi di ispirazione.

L'Abrahams attribuisce il tramonto dello spirito profetico a quattro fattori: 1) all'intrusione dei falsi profeti che avrebbero gettato il discredito sulle ispirazioni genuine; 2) al carattere stesso della profezia che la rende necessariamente intermittente; 3) alla degradazione della profezia in pura e semplice predizione; 4) alla fissazione del canone scritturale. «Il primo di questi fattori è antichissimo; trova espressione frequente nei profeti ebrei (specialmente in Zecharjäh XIII, 1-5) e nella prima letteratura cristiana. Segni del terzo fattore si ritrovano attraverso tutta l'età dei Maccabei» ABRAHAMS, *Studies in Pharisaism and the Gospels - The Cessation of Prophecy* pag. 121).

Le pene dell'esilio ed il risorgimento nazionale dovevano aver segnato una nuova direttiva al popolo tanto provato.

«I cuori si erano trovati uniti nella sventura. Il programma morale ed ideale di Amos e di Geremia stava per divenire realtà. L'individualismo di Ezechiele conduceva all'obbligo individuale di mettere in pratica i principii umani e nazionali della Torah, alla realizzazione, nella vita di ciascuno, della concezione profetica dei rapporti dell'individuo coll'individuo, dell'individuo col popolo e di tutti e due con Dio. Iniziata col *sofèr* Ezechiele in terra d'esilio, quest'opera di riforma si concluderà col *sofèr* Ezra in terra d'Israele. Nessuna soluzione di continuità fra lo scriba e il profeta. La riforma religiosa e sociale di Ezra è il profetismo realizzato nella vita». (H. HARARI, *l.c.*, p. 341-342). Se il profetismo si realizza, non ci dev'essere più bisogno di nuovi profeti.

Una sentenza del nostro profeta merita di essere segnalata per il suo alto significato morale, sociale e politico, valido in ogni tempo; la sentenza del v. 6 del capitolo IV:

«Non colle armi né colla forza ma col mio spirito, dice l'Eterno Zevaoth».

Essa dev'essere intesa in senso generale e non limitata alla costruzione del Tempio, che non aveva certo bisogno né di eserciti né di forze materiali e fisiche. Forse si riferiva al fermento rivoluzionario, al desiderio di ribellione che serpeggiava in qualche zona della popolazione contro il governo persiano e la signoria straniera. Comunque sia, è un'affermazione in cui si rinnova e si perpetua lo spirito dei grandi profeti dell'età passate, e che insieme colle esortazioni dei vv. 9-10 del cap. VII colloca Zecharjäh fra i massimi interpreti dell'etica spirituale d'Israele.

VII, 9. Esercitate una giustizia rispettosa della verità;

usate l'uno verso l'altro bontà ed affetto;

10. non opprimete la vedova, l'orfano, lo straniero ed il povero  
e non nutrite in cuor vostro cattivi pensieri l'uno verso l'altro.

Si può immaginare una più alta predicazione morale?

---

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

© 2020 [www.torah.it](http://www.torah.it) sulla digitalizzazione ed impaginazione.