

DANTE LATTES

MALAKHÌ, L'ULTIMO PROFETA

Di Malakhì, l'ultimo profeta d'Israele, non si conosce che il nome posto in testa al suo libro; non si sa chi fosse suo padre, né quale fosse il suo luogo di nascita, né il suo ambiente, né le sue vicende, tanto che, invece di un nome proprio, se ne è fatto un aggettivo (*il mio angiolo*, il mio apostolo, il mio messaggero) come nel cap. III, 1. Dovette vivere verso la fine del V secolo av. l'E.V., dopo Chaggaj e Zecharjàh, ed essere contemporaneo di Ezra e Neemia o di loro poco anteriore o posteriore.

LA DIVINA PROTEZIONE PER ISRAELE

La prima profezia è diretta al popolo d'Israele e comincia col ricordare le prove d'affetto singolare date da Dio agli Ebrei in confronto al severo comportamento usato verso gli Idumei:

- I, 2. Io vi ho amato, dice l'Eterno.
Voi dite: in che modo ci hai amato?
Ecco: per quanto Esaù fosse fratello di Giacobbe,
Io ho amato Giacobbe
3. ed ho ripudiato Esaù,
rendendo desolate le sue montagne
ed abbandonando il suo territorio alle bestie del deserto.

Sembra che il popolo ebreo fosse deluso della sua sorte dopo il ritorno in patria e che le difficoltà e le sofferenze che aveva dovuto affrontare avessero scosso la sua fede. Dove erano dunque i segni e le prove della divina predilezione?

«Le grandi promesse messianiche dei profeti della redenzione non si erano avverate; le radiose speranze che Chaggaj e Zecharjàh avevano riposto nella costruzione del Santuario erano rimaste deluse. La popolazione misera e sottomessa gemeva sotto il pesante giogo del re persiano; la piccola Giudea giaceva sotto il tallone del «prefetto transgiordano». Ogni giorno recava nuove disgrazie e nuovi disinganni. Se Dio era l'autore di tutto ciò, voleva dire che Egli non li amava più» (GORDON, *Commento in loco*).

A questi lamenti il profeta risponde che la dimostrazione della divina predilezione si doveva ricercare nella storia delle vicende dei due fratelli, figli di Isacco: Esaù e Giacobbe, dei quali il preferito era stato il secondo. Naturalmente il profeta non poteva riferirsi alle vicende della storia passata soltanto, ma doveva riferirsi soprattutto, se non unicamente, alle vicende della sua epoca, in cui le sorti degli Idumei discendenti di Esaù erano tutt'altro che liete, per quanto il crollo dello Stato ebraico, la distruzione del Tempio, la lunga deportazione, cogli ostacoli della lenta e difficile restaurazione non fossero testimonianza d'una predilezione sicura e indiscutibile da parte di Dio per Israele.

LA TRISTE SORTE DEGLI IDUMEI

Però mentre gli Ebrei avevano rioccupato il loro paese e si preparavano ad erigere o avevano già innalzato il monumento della loro fede e della loro alta civiltà, gli Idumei si trovavano in una fase molto dolorosa e forse decisiva della loro storia.

«Nella prima metà del V secolo av. l'E.V., poco dopo la catastrofe del Regno della Giudea, gli Arabi avevano assalito l'Idumea meridionale, i cui abitanti si erano ritirati lentamente verso il nord, occupando le provincie deserte del sud della Giudea; nella prima metà del secolo V av. l'E.V. gli Arabi avevano distrutto completamente l'Idumea. Sembra che a questi fatti alludesse pure il profeta Ovadiah. Secondo Malakhì era stato l'amore per Israele che aveva provocato da parte di Dio la rovina di Edom» (GORDON, *l.c.*).

Quella dei discendenti di Esaù era stata una catastrofe definitiva, a differenza di quella dei discendenti di Giacobbe, che avevano potuto risollevarsi allora e ricostruire il loro stato e che - nonostante le loro tragiche sorti - non hanno mai lasciato il teatro della storia, dal quale gli Idumei sono invece totalmente scomparsi, per opera degli Arabi Nabatei nel V secolo e poi per opera degli Ebrei nel II secolo av. l'E.V..

«Questa nazione (gli Idumei), per quanto fortemente decaduta per le vicende delle varie dinastie asiatiche e macedoni che si succedettero e cacciata dalle sue terre dai Nabatei, era la sola delle popolazioni della stessa origine d'Israele che fosse riuscita a sopravvivere, mantenendo il suo odio contro gli Ebrei. Ircano si vide perciò costretto a ridurli all'impotenza. Assediò le loro due città fortificate, Adora e Marissa (Mareshà) che rase completamente al suolo, dopo di che lasciò agli Idumei la scelta fra l'emigrazione e la conversione al giudaismo. Essi scelsero quest'ultimo partito. Così i due fratelli nemici, Giacobbe ed Esaù, divisi da un odio dieci volte secolare, avevano finito col riavvicinarsi essendosi il più vecchio dei due, Edom, sottomesso al più giovane. Ma la fusione dei figli di Edom coi figli di Giacobbe non fu per questi ultimi che una fonte di disgrazie. Furono gli Idumei insieme coi Romani a deporre la dinastia degli Asmonei e a cagionare la rovina dello Stato giudaico» (GRAETZ, *Hist.*, II, 159).

Al fatale annunzio della loro fine gli Idumei replicano con una espressione di speranza in un loro futuro risorgimento.

«È vero che oggi siamo ridotti in una squallida condizione, ma risorgeremo e ricostruiremo anche noi le rovine della patria e della nazione».

A questa speranza il profeta risponde con un'inesorabile *fin de non recevoir*:

«Essi fabbricheranno ma io demolirò.
il paese sarà chiamato: terra di empietà;
ed il popolo sarà colpito dallo sdegno divino per l'eternità».

Ecco la differenza fra il destino dei due popoli. Mentre Gerusalemme sarebbe chiamata secondo Isaia (I, 26) «città della giustizia» e secondo Geremia (XXXI, 22) «culla della equità» e «monte della santità», il paese di Edom avrebbe avuto il nome di «terra dell'empietà».

Per la popolazione immorale ed idolatra di Edom non ci sarebbe stato perdono, come ci sarebbe stato per Israele quando fosse riuscito a liberarsi dal vizio e dalle superstizioni del paganesimo. Gli Idumei sarebbero scomparsi, mentre gli Ebrei avrebbero assistito al diffondersi dell'idea di Dio oltre i confini del loro territorio. È il sogno e il messaggio universalistico che domina da principio alla fine nell'idea e nella speranza dei Profeti.

Gli Ebrei avrebbero assistito al diffondersi dell'idea monoteistica ed all'esaltazione del loro Dio oltre i confini della loro terra.

LA CORRUZIONE MORALE DEI SACERDOTI

Dopo questa predizione il profeta discende dal sogno mondiale e messianico alla realtà presente, ai vizi di coloro che erano nella società ebraica i depositari della Torah, i sacerdoti.

6. Il figlio rispetta il padre
e il servo (rispetta) il padrone.
Ora se Io son padre,
dov'è il rispetto che avete di Me?
E se Io son padrone
dov'è il timore Mio?
Così il Signore Zevaoth dice a Voi, o sacerdoti, che offendete il Nome Mio.
Ma voi dite: In che modo abbiamo offeso il Tuo Nome?

Sembra che i sacerdoti tenessero un comportamento indegno della loro funzione, ma, o non se ne rendevano conto, oppure sfidavano ipocritamente e sfacciatamente la divina giustizia, come se a Dio si potesse nascondere cosa alcuna. Alla domanda incauta e insolente dei sacerdoti Dio risponde colla denuncia di fatti concreti.

7. Voi presentate sul Mio altare pane contaminato
e poi domandate: In che modo Ti abbiamo insozzato?
Vorrebbe dire che la mensa del Signore è spregevole?
8. E quando offrite per il sacrificio un animale cieco, non c'è nulla di male!
e quando presentate un animale zoppo, non c'è nulla di male!
Offrilo un po' al tuo governatore persiano
e vedrai se lo gradirà e ti si dimostrerà riconoscente
(o l'accoglierà con favore),
dice l'Eterno Zevaoth.

Nella legge ebraica speciali norme di purità e di santità regolavano la vita dei sacerdoti e il culto sacrificale. Nel Levitico (XXI, 8, 21; XXII, 25) i sacrifici sono figuratamente chiamati *pane di Dio*, come qui nel v. 7 e sono esclusi dall'altare gli animali che abbiano qualsiasi difetto (id. XXII, 22-25) e fra gli altri quelli ciechi o zoppi. Il sacerdote era responsabile dell'osservanza di quelle norme e quindi avrebbe dovuto rifiutare qualunque animale che non avesse i dovuti requisiti fisici. Quale interesse potevano avere i sacerdoti ad accettare e ad offrire animali vietati dalla legge? Lo facevano per negligenza o per condiscendenza verso gli incauti o ignoranti o coscientemente colpevoli clienti dell'Altare? I chiosatori dicono che i sacerdoti, avidi di quella porzione delle carni sacrificate che competeva loro, accettavano qualunque sorta di animali, anche malati e difettosi. Non era certo quello il mezzo per ottenere la benevolenza di Dio sulla popolazione ebraica; per cui ricadeva sui sacerdoti, servi dell'altare e maestri della Legge, la colpa per la mancata grazia divina. Di questa colpa avrebbero sofferto il meritato castigo. Meglio avrebbero fatto se avessero chiuso le porte del Tempio piuttosto che contaminare l'altare a quel modo. Dio non gradiva le offerte presentate per mezzo loro né aveva alcuna simpatia per quella specie di servitori ipocriti e interessati.

DIO UNIVERSALMENTE ADORATO

Dio non aveva bisogno di sacrifici immolati in Suo onore nel Santuario di Gerusalemme; Egli aveva adoratori in tutto il mondo e poteva quindi fare a meno del falso ed impuro culto degli Ebrei.

11. Poiché da oriente ad occidente è grande il Nome Mio fra le genti;
in ogni luogo vien reso omaggio di profumi e di pure offerte farinacee al
[Mio Nome,
poiché è grande il Nome Mio fra le genti, dice il Signore Zevaoth.

Era un'esagerazione o un'illusione del profeta questo universalismo del Dio d'Israele oppure l'idea monoteistica aveva fatto grandi progressi e si era già diffusa fra le genti pagane?

È ormai storicamente accertato che il proselitismo ebraico era cominciato in Babilonia verso la fine del VI secolo av. l'E.V. ed aveva raccolto cospicui frutti fra i Caldei (GRAETZ, *Hist.* I, 268-9). «Gli Ebrei dell'epoca dell'esilio dovettero dedicarsi ad un'attiva propaganda e fare numerosi proseliti, se si deve giudicare, per esempio, dalla cura che i profeti e i legislatori del tempo mostrano per garantire agli stranieri che «aderiscono all'Eterno» un'assoluta eguaglianza religiosa cogli Ebrei di nascita» (A. LODS, *l.c.*, p. 279).

L'azione di propaganda era continuata dopo il ritorno degli esuli e durante la ricostruzione del Tempio e negli anni successivi, nel secolo di Malakhì, ed aveva ottenuto fortunatissimi risultati, ai quali dovrebbe alludere verosimilmente il nostro profeta. Altri vuol vedere nella frase di Malakhì l'allusione al Tempio di Elefantina in Egitto, dove viveva una cospicua colonia ebraica che risaliva ad un'epoca anteriore alla conquista persiana (525), secondo le notizie che si traggono da una serie di papiri che risalgono ai regni di Serse, di Artaserse I e di Dario II.

Benamozegh vuole scoprire nell'affermazione del nostro profeta l'idea che sotto i falsi nomi, le false sembianze, i falsi caratteri e la molteplicità dei Numi pagani, era generalmente riconosciuto il Dio vero (BENAMOZEGH, *Dio*, p. 12). «Il Dio d'Israele si riconosce da sé sotto quei nomi, sotto quelle immagini, sotto quelle forme infinite con cui la superstizione pagana ha coperto come d'un fitto velo la verità eterna» (BENAMOZEGH, *Morale juive et morale chrétienne*, 1925, p. 181).

Questa specie piuttosto singolare di universalismo monoteistico è ammessa in Malakhì anche da studiosi più recenti, fra cui Margulies (*Comm. a Malakhì*, ed. Kahanà, 1930, pagg. 199) e Segal (*Menò ha-Miqra*, II, p. 513), i quali citano a questo proposito, come fa anche Benamozegh, i versi del poeta e filosofo medioevale Shelomòh ben Ghebirol che nel *Kéther Malchùth* sostiene questa tesi: che anche gli idolatri hanno, per meta del loro culto, l'unico Dio, sebbene non conoscano la via diritta per arrivare a Lui. Tanto il Klausner (*Ha-nevijm*, p. 259) quanto il Kaufmann. (*l.c.*, VIII, 373) negano al nostro profeta questa specie di universalismo che non sarebbe, secondo loro, né ebraico né cristiano, e vedono anche essi nelle sue parole un'allusione ai numerosi proseliti che erano venuti all'Ebraismo dalla gentilità, oppure un universalismo tutto di fantasia, frutto di esaltazione poetica.

Il Lods ci vede una *boutade* analoga a quella di Amos, di Ezechiele, di Jona e di Gesù, che esaltano gli stranieri più che gli israeliti.

Però aggiunge che «questo paradosso attesta una larghezza di comprensione verso le religioni straniere che supera tutto quanto si può trovare nell'antica letteratura ebraica: credendo di adorare Marduk, Amon o Achura-Mazda, i pagani servono in realtà il solo vero Dio. Una idea siffatta non sarebbe tanto inverosimile, come può sembrare a prima vista, in un ebreo del V secolo av. E.V.. Tutta l'antichità ha ammesso che le divinità adorate sotto diversi nomi dai differenti popoli erano, in realtà, un solo e medesimo essere. C'era nell'aria una specie di monoteismo sincretista. Non sarebbe da sorprendersi che questa concezione abbia attraversato lo spirito stesso d'un ebreo fedele alle idee profetiche» (A. LODS, *l.c.*, pagg. 312-314).

Comunque sia, l'argomento del profeta doveva riuscire efficacissimo e il suo rimprovero doveva suonare sferzante agli orecchi dei sacerdoti ipocriti che adulteravano le cose di Dio per oro e per argento.

ALTRE COLPE MORALI DEI SACERDOTI

Dopo questa proclamazione di universalismo monoteistico, il profeta torna a ripetere, con altre parole, l'accusa già rivolta ai sacerdoti di sacrilegio nell'esercizio del culto sacrificale, di vilipendio verso l'altare, di irrispettoso contegno verso le offerte che vi erano presentate, ed inoltre di insofferenza, di noia, di intolleranza verso il loro ufficio sacro. All'incuria rituale nell'esercizio della loro funzione, si aggiungeva l'inosservanza delle norme morali che non potevano essere calpestate o trascurate nelle cose della religione e nei rapporti colla divinità.

13. Voi portate animali rubati, zoppi ed ammalati e li recate quale offerta.
Posso Io gradirli dalla vostra mano? dice il Signore
14. Maledetto sia l'uomo disonesto che, avendo nel suo gregge un bel maschio, fa un voto e sacrifica al Signore un animale difettoso, perché Io sono un gran Re, dice l'Eterno Zevaoth, e il Nome Mio è riverito fra le genti.

Dopo il rimprovero venuto da Dio, Padre degli uomini e Signore del mondo, viene nel cap. II la condanna del Giudice supremo contro i sacerdoti disobbedienti e disonesti che nel loro sacro ministero non sentono il dovere del rispetto verso Dio. Il castigo che veniva minacciato loro era la maledizione che avrebbe pesato sul loro patrimonio e sulle loro entrate sacerdotali, la miseria dei raccolti campestri che avrebbe limitato le pubbliche offerte e quindi le loro prebende, il disprezzo in cui sarebbero caduti nella stima popolare. Allora si sarebbero resi conto della delicata funzione della quale erano stati incaricati, del privilegio di cui erano stati investiti, in base al patto stipulato col loro avo Levi, per cui Dio aveva promesso a lui e ai suoi discendenti una esistenza lunga e serena, la salute e la pace, ed essi si erano obbligati a mostrarGli rispetto, venerazione, timore, obbedienza, e fino ad un certo tempo erano rimasti fedeli alla promessa.

6. Un insegnamento di verità egli aveva sulla bocca, nessuna parola disonesta si coglieva sulle sue labbra, egli procedette con Me in perfetta armonia, con rettitudine somma, riuscendo ad allontanare molta gente dal peccato.
7. Poiché le labbra del sacerdote sono garanzia della conoscenza di Dio e dalla sua bocca si attinge la vera dottrina, essendo egli un apostolo del Signore Zevaoth.
8. Voi invece vi siete allontanati dalla via retta, a molta gente avete fornito un falso insegnamento, dando così un colpo irrimediabile al patto levitico, dice il Signore Zevaoth.
9. Pure Io farò che siate spregevoli e vilipesi da tutta la popolazione, per non aver seguito le Mie strade ed esservi mostrati parziali nell'ubbidienza alla Torah.

I sacerdoti erano tralignati e non avevano adempiuto con onestà, con coscienza, con imparzialità ai loro doveri di maestri, di guide morali e di giudici. Avevano tradito la funzione di cui erano stati investiti nella società ebraica.

CONTRO I MATRIMONI MISTI

Questo è il contenuto dei primi 9 versi del cap. II. Dal verso 10 al verso 16 il profeta passa ad altro argomento molto scottante: ai matrimoni misti che inquinavano spiritualmente, coll'introduzione di costumi e di superstizioni pagane, la famiglia ebraica e tradivano la fede coniugale promessa alla donna ebrea col repudiarla per sposare una donna straniera, oppure costringevano le figlie di Israele a rimanere nubili per tutta la vita commettendo un'altra specie di tradimento. Gli ebrei erano tutti una sola famiglia, avevano un unico progenitore, credevano in un unico Dio creatore, non dovevano quindi comportarsi in quella maniera verso le figlie d'Israele, commettendo un vero tradimento nazionale e rinnegando la solidarietà di fede e di famiglia.

Il verso 10 non si riferisce alla paternità di Dio nei confronti di tutti gli uomini, ma alla qualità di fratelli che, per essere discesi da un comune capostipite, legava tutti gli ebrei, i quali erano altresì uniti dalla fede in un unico creatore, erano cioè fratelli per la carne e per lo spirito, per il sangue e per l'idea. Qualunque offesa che gli uni commettessero verso gli altri era un tradimento, era un'infrazione al patto stipulato da Dio coi padri della stirpe; quindi l'unione dell'Ebreo colla donna di altra fede e di altro sangue, colle figlie di un Dio straniero che introducevano nella famiglia ebraica usi, costumi, tradizioni, superstizioni, idee, interessi diversi e contrari a quelli di Israele, costituiva un'offesa scandalosa contro di Lui, contro la nazione, contro Gerusalemme. Dio avrebbe condannato alla morte prematura (*karèth*) colui che avesse commesso un tale delitto di lesa nazionalità e di lesa religione, fosse o no sacerdote.

Nel verso 12 ci sono due termini di oscuro significato: *'er* e *onèh*, che secondo alcuni appartenevano al linguaggio militare, volendo dire il primo: *guardia, sentinella*, che dà il *chi va là?* ed il secondo: colui che risponde all'appello, e cioè persone che non sarebbero giunte alla leva, all'età del servizio militare, perché sarebbero scomparse anzi tempo; secondo altri erano voci del linguaggio sacerdotale e avrebbero indicato la prima le guardie addette al santuario, la seconda i cantori del coro del Tempio.

CONTRO IL DIVORZIO

Altro doloroso effetto di questa deplorabile condotta erano i pianti che risuonavano nel Santuario, le lacrime di cui veniva inondato l'Altare, i lamenti delle donne ripudiate e trascurate o quelli della popolazione le cui offerte non erano gradite a Dio, venendo da persone così indegne. Il popolo e i sacerdoti, o stolti o ipocriti, chiedevano il perché della repulsione e dell'indifferenza che Dio mostrava verso coloro che recavano ed offrivano omaggio di sacrifici al Tempio (v. 13). Perché? Perché avevano tradito il patto stretto colla donna amata della loro giovinezza, colla compagna della loro vita, alla quale avevano fatto così dolci promesse di fedeltà e di affetto imperituro, chiamando Dio a testimonia d'un legame che ora tradivano e rompevano così crudelmente.

Il rimprovero era rivolto, a quanto pare, a coloro che ripudiavano la prima moglie ebrea per sposare una pagana o una ragazza più bella, più giovane, più ricca (v. 14). Nessuna persona (*lo echàd*), dotata di nobili sentimenti morali e di onestà, nessun uomo capace di dominare le sue passioni e di vincere i propri istinti carnali, avrebbe potuto commettere un'azione così perversa. Giacché che cosa si deve cercare nel matrimonio? Una prole santa, una discendenza pura, non contaminata da germi idolatrici, non inquinata da origini spurie (v. 15).

Il v. 15 è alquanto oscuro. Chi è quell'uno (*echàd*) che, avendo superiorità di spirito e nobili sentimenti, non avrebbe potuto commettere un'azione simile? *Lo echàd* vuol dire probabilmente *nessuno, neppure uno*, e *ha-echàd*, che segue, vorrebbe dire *ciascuno, ogni*

persona onesta e morale. Non ci sarebbe quindi bisogno di vedere in quell'echàd il patriarca Abramo, come vogliono gli antichi commentatori, per quanto gli sia stato conferito quell'epiteto laudativo di *echàd* (uno) tanto da Isaia (LI, 2) quanto da Ezechiele XXXIII, 24). Abramo sarebbe stato l'uomo eletto che aveva avuto due mogli, una delle quali (Hagàr) era di origine straniera e pagana, però, possedendo nobiltà di sentimenti e costumi morali, virtù delle quali erano privi i contemporanei del profeta, non aveva ripudiato la prima compagna e, se aveva preso una concubina o una seconda moglie, vi era stato indotto dalla sterilità di Sara e dal desiderio nobile e legittimo di avere una discendenza, che è lo scopo di ogni matrimonio. Né è necessario vedere nell'aggettivo *echàd* rappresentato Dio, il quale, essendo Signore cioè creatore della carne (*shear* = *sheer*) e dello spirito (*ruach*), vuole che dall'unione dell'uomo e della donna sorga una prole *divina*, non inquinata da germi idolatrici; oppure appartenendo a Dio ogni *altro* (*shear*) spirito, Dio richiede dagli uomini, fatti a Sua immagine, che la loro discendenza non sia contaminata dall'idolatria.

L'ODIOSO RIPUDIO DELLA PRIMA SPOSA

Il v. 16 è variamente inteso e cioè:

- a) A Dio ripugna il ripudio della prima moglie, cioè: per quanto il divorzio sia permesso dal diritto ebraico, non è un atto approvato o gradito, a Dio. (*Shallàch* è come *Shillùach*, un sostantivo derivato dal verbo *shalàch*, mandare, nella sua coniugazione intensiva e vuol quindi dire rinvio, congedo, ripudio). L'atto del marito che ripudia la propria moglie è un atto di violenza maschile, è un'odiosa prepotenza che il più forte commette contro il più debole; sicché pare che quel velo o manto o lembo della veste con cui lo sposo aveva coperto all'atto delle nozze, in segno di protezione amorosa, il capo o il corpo della sposa, secondo l'uso del luogo o dell'epoca (*Ezechiele*, VI, 8; *Ruth*, III, 9) si sia trasformato in un manto di malvagia coazione, di ingiusta tirannide.
- b) Oppure: il marito a cui la moglie sia divenuta odiosa (per qualche grave vizio o colpa che egli abbia scoperto in lei) per cui la convivenza risulti impossibile o di sommo peso anche per la donna, può divorziarla, ciò che però non gli è lecito fare allo scopo di sposarne un'altra, perché commetterebbe un atto di prepotenza e di vile tradimento.

IL DIVORZIO NEL DIRITTO EBRAICO

Nell'antico diritto ebraico il divorzio è ammesso per motivi seri e non per futili ragioni o per capriccio, come accade talora nei tempi moderni in qualche paese del vecchio o del nuovo mondo. «Quando taluno prenda una donna e si unisca a lei, se essa non sia più di suo gradimento per avere *scoperto in lei qualche cosa di vergognoso* (o di poco onesto), dovrà scrivere per lei un libello di ripudio e, consegnandoglielo in proprie mani, rimandarla dalla sua casa» (*Deut.*, XXIV, 1). In epoche posteriori la legge biblica è stata interpretata dai rabbini con maggiore o minore rigidità e il divorzio è stato consentito per motivi più o meno gravi, andando così da un estremo all'altro, dalla intransigente condanna di Malakhì e di Shammai (I sec. av. l'E.V.) alla tollerante condiscendenza di Hillel (I sec. av. l'E.V.) e di Rabbì Akibà (II sec. E.V.).

Il testo di Malakhì (II, 13-16) è stato commentato dai maestri del Talmud e del Midrash in modo variamente poetico. Nel trattato di *Ghittin* (pag. 90) si citano alcune chiose che meritano di essere ricordate. Rabbì Eleazar diceva: «Per chiunque ripudia la sua prima moglie, perfino l'altare versa lacrime di dolore». Rabbì Jehudah interpretava, con un

personale giudizio molto aderente al rigido diritto, le parole: *Ki sané shallàch* e cioè: «siccome tu la odi, puoi rimandarla», mentre al contrario Rabbì Jochanan chiosava: «poiché è ripugnante, è odioso il marito che rimanda la moglie».

Rabbì Chanin, con un po' di fantasia, narra che quando gli ebrei tornarono dall'esilio, essendo stata la faccia delle loro mogli abbronzata dal sole per il lungo viaggio attraverso il deserto, essi le ripudiarono per sposare donne straniere più riposate e civili. Le povere mogli abbandonate circondarono allora, piangendo, l'altare mentre si celebravano i sacrifici. Dio commosso gridò: «Chi può aver l'animo di accettare, in mezzo a tanta pena, le offerte di cotesta gente? Tu hai defraudato e violentato la tua sposa e, dopo averle tolto la bellezza, tu la scacci? C'è da rimanere inorriditi!» (*Bereshith Rabbà*, 18).

Le due famose scuole farisaiche di Shammai e di Hillel erano a questo proposito di parere nettamente contrario. Il primo, più rigido e ligio alla parola scritta, sentenziava: Non è lecito divorziare la propria moglie altro che nel caso in cui il marito abbia scoperto in lei *qualche cosa di turpe*, sottolineando il termine *'ervàh* (vergogna, onta, bruttura, *foeditus*) e quindi non ammettendo come motivo per la rottura del legame coniugale altro che l'adulterio vero e proprio; il secondo, appoggiandosi invece al termine *davàr* (cosa, qualunque cosa) consentiva il ripudio per qualsiasi sia pur lieve torto della moglie, per qualunque spiacevole motivo di dissenso o di malumore coniugale, per avergli, per esempio, presentato una pietanza bruciata o troppo salata, se la frase non va intesa in senso figurato. R. Aqivà poi giungeva fino al punto di rendere lecito il divorzio al marito che avesse trovato una donna più bella della moglie, appoggiandosi, con eccessiva condiscendenza, alla condizione ammessa dalla legge, cioè che la donna non fosse più di gradimento dell'uomo, non gli piacesse più, mentre è evidente che non si trattava di una condizione a sé stante, ma della naturale conseguenza della riprovevole condotta della donna, la quale non era più gradita al marito per la semplice ragione che egli aveva constatato qualche cosa di poco onesto o di turpe nel suo comportamento.

Altra ragione di ripudio era supposta poter essere, secondo altri sapienti farisei, la condotta in qualunque modo poco seria della donna, come per esempio, andare per la strada coi capelli scomposti o colle vesti discinte, far lavori di tessitura in pubblico, intrattenersi a discorrere con qualunque persona, maltrattare i genitori del marito in presenza di lui, gridare in modo tale che tutti i vicini la sentissero, fare il bagno in pubblico, tutti atti non degni di una donna ebrea e sintomi indubbi di carattere leggero, di costumi poco corretti, di rozza natura, che dovevano rendere spiacevole al marito la vita coniugale.

Se per l'antico diritto biblico la donna non aveva alcuna voce in fatto di divorzio e doveva sottostare all'arbitrio maritale, sia pur temperato e arginato dai tribunali, dai costumi e dalla coscienza morale della società e degli individui, più tardi si riconobbe anche alla donna il diritto di far valere la sua libera volontà, le fu cioè concessa sia la facoltà di rifiutare il ripudio, sia quella di chiedere di essere liberata dal vincolo coniugale quando le fosse reso insopportabile data la repulsione che il coniuge le ispirava. In quest'ultimo caso il tribunale poteva imporre al marito il divorzio «perché - osserva Maimonide - la moglie non è una prigioniera che possa essere costretta a vivere con un uomo che le desta ripugnanza». (Vedi a questo proposito ACHÀD-HAÀM, *Al par. der. IV*, 50).

Questa varia concezione ebraica del divorzio ci fa meglio intendere la posizione assunta in argomento dal cristianesimo primitivo, il quale in ogni modo aveva trovato le sue anticipazioni nella predicazione di Malakhì. Matteo (XIX, 9) non ammetteva il divorzio se non per motivo d'infedeltà; Marco (X, 2-12) dichiarava adulterio qualunque caso di ripudio del coniuge, tanto da parte dell'uomo quanto da parte della donna, avvicinandosi così alla tesi più rigida e intransigente della scuola farisaica di Shammai, senza introdurre alcuna concezione nuova nella dottrina d'Israele, salvo l'ammissione, fatta da Marco e non

confortata da alcuna notizia o fonte storica, che la donna avesse in fatto di divorzio lo stesso diritto d'iniziativa dell'uomo, ma che, come l'uomo, dovesse astenersi dall'usarlo.

Come al solito, dimenticando che la questione del divorzio era stata ed era tuttora oggetto di acuta controversia fra le scuole e le correnti farisaiche stesse, tanto i Vangeli quanto i posteriori studiosi attribuiscono a una specie di maligna provocazione la domanda posta a Gesù in materia di divorzio. Per «metterlo alla prova» dicono ad una voce Matteo e Marco; era un tranello che comportava due pericoli - dice il Lightley (*Jewish Sects and Parties in the Time of Jesus*, p. 132) - nell'uno o nell'altro dei quali speravano che egli cadesse. Se si fosse deciso per l'idea più rigida - dicono Swete e Lagrange nei loro Commenti in loco - si sarebbe guastato con Erode Antipa, e in ogni modo, qualunque fosse stata la sua opinione, si sarebbe trovato implicato nella disputa coi seguaci o di Hillel o di Shammai che militavano in opposto campo. Ma perché si vuoi dare ad intendere che Gesù fosse tanto prudente da non voler esprimere la sua opinione in un caso di diritto e di morale, mentre non evitava le più fiere e mortali lotte per la sua idea?

E perché si insinua un po' malignamente che è perfino assurdo supporre che gli interlocutori di Gesù attribuissero la minima importanza alla sua opinione se non a scopo polemico?

IL PROBLEMA DELLA GIUSTIZIA DI DIO VERSO GLI UOMINI

Un altro grosso problema è affrontato da Malakhì nel v. 17 del II capitolo: il problema della divina giustizia nel mondo. Una questione che turbava e sconvolgeva la coscienza ebraica da tanti secoli, da Abramo in poi, che era diventata così assillante, insistente, penosa da venir ripetuta senza tregua, fino alla noia, era questa: Dio protegge i cattivi, Dio predilige i delinquenti, i disonesti. Dov'è il Dio tanto decantato della giustizia? La storia politica dimostrava che i popoli felici, i popoli dominatori erano i popoli più corrotti, più disonesti, più disumani, e la storia nazionale dimostrava che le classi più prospere erano le classi degli sfruttatori e dei mercanti senza scrupoli, erano le caste dei funzionari prepotenti e dei sacerdoti corrotti. Le povere folle dei buoni, degli onesti, degli umili erano infelici, miserabili, sfruttate, piene di dolori, di malattie e di fame. Il mansueto ebreo che cantava le lodi di Dio, non si peritava di porgli lo stesso problema straziante ed eternamente insolubile intorno alla fortuna che arrideva ai malvagi e al dolore e alla miseria che erano la sorte dei giusti.

Quasi quasi stavo per smarrire il retto sentiero - dice il poeta nel Salmo LXXIII - nel vedere la fortuna che arride ai disonesti e mi domandavo: Se c'è nel mondo un Dio, come è possibile che certi peccatori prosperino? E mettevo in dubbio la sapienza e la conoscenza del Sommo Creatore».

È un motivo che i poeti dei Salmi ripetono spesso, pur tentando talvolta di attingere conforto e speranza in future ricompense per i buoni e in castigo per i cattivi, o in un ricomposto equilibrio della società e di rinata giustizia nel mondo, o in una specie di esaltazione della propria miseria e delle proprie pene, accanto ad un senso di profondo disprezzo per il ricco, per il satollo, per il potente, fino al punto di fare del povero, del debole, dell'oppresso il modello ideale dell'uomo, il Santo, l'amico di Dio.

Nei Salmi il problema riguarda il singolo individuo, l'ebreo sfruttato e derubato senza scrupolo dai concittadini, o lasciato da Dio in balia delle classi abbienti; in Giobbe riguarda il singolo uomo, innocente ed onesto, colpito da sventure e da malattie mentre tante canaglie godono le loro male accumulate ricchezze; Chavaqqùq e Geremia gridano non solo contro le ingiustizie e i dolori personali, contro la persecuzione dei potenti, ma anche contro la tirannide dei popoli più forti verso quelli più deboli.

Questo motivo dominante nella musica ebraica di tutti i tempi e di tutte le latitudini veniva ricantato al tempo di Malakhì dagli scettici, dai malcontenti, dagli insoddisfatti. Malakhì respinge quelle ipocrite e false proteste e tenta di denunciarne l'errore e la noiosa insistenza, di sottolinearne il contenuto sacrilego.

II, 17 «Avete stancato il Signore colle vostre parole!
Voi dite: - In che modo L'abbiamo stancato?
Nel sostenere che chi fa il male è gradito al Signore,
ed è prediletto da Lui.
Oppure nel chiedere: dov'è il Dio della giustizia?»

Certo la forma denunciava un maligno sottinteso, una negazione sacrilega, un'ingiuria alla divinità.

La risposta che il profeta dà a queste affermazioni, secondo lui impudenti, noiose, irritanti, è una risposta che rimanda la soluzione del problema ad una data indeterminata, al giorno del giudizio. In Giobbe lo scioglimento del nodo avviene entro brevissimo tempo, colla giustizia resa al giusto colpito dalle sventure come una prova; nei Salmi la caduta dei malvagi felici è dichiarata imminente e sicura, come l'ascesa e il trionfo dei buoni (*Salmi*, XCII, 7-16). Press'a poco la stessa idea, per quanto con diversa dialettica, è svolta nel Salmo XLIX dove il poeta afferma che anche i ricchi ed i felici finiranno egualmente sotto terra come i poveri sfruttati e sottomessi, soggiacendo in conclusione ad un medesimo destino, e nel Salmo LXXIII dove i dubbi angosciosi che avevano condotto il protagonista quasi alla negazione di Dio vengono risolti dopo una visita al Tempio, dove egli ritrova la fiducia in Dio e la convinzione che la prosperità degli empi è passeggera. Nessuno degli scrittori, dei pensatori, dei poeti, degli oratori della Bibbia pensa ad un al di là, ad una ricompensa in cielo, in un'altra vita dopo la morte. Tutti pensano ad un equilibrio in terra, vicino secondo i Salmi e Giobbe, più o meno remoto secondo i profeti.

«Si costituì così una specie di piccola morale eccellente, in germe già negli scritti dei profeti anteriori. È una morale di gente del popolo, di classe media, affamati di giustizia e di onestà. Predicata con accanimento dai profeti e dai loro discepoli, praticata dagli ebrei pii durante i secoli che precedono la nostra era, questa morale è diventata la morale del genere umano. Grazie ad essa, i diritti del povero, o per dir meglio del debole, hanno trionfato dappertutto, almeno fino al tempo in cui il cristianesimo, falsando completamente la sua natura primiera, fece alleanza colle classi militari e aristocratiche e non predicò più al povero altro che la rassegnazione» (RENAN, *Hist. du peuple d'Israël*, 37-38).

«Nel pensiero dei profeti il dramma dell'umana esistenza deve avere il suo scioglimento, il suo significato in terra. Il giorno del giudizio scioglierà l'enigma. Esso verrà nel corso della storia a rivelare come l'ordine morale agisce nella vita umana. Per l'umanità nel suo complesso e per le nazioni, il fatto che la vita umana è limitata a questo mondo non costituisce alcuna difficoltà. Le nazioni continuano a vivere e la loro storia collettiva arrecherà presto o tardi le giuste conseguenze del loro carattere e della loro politica. La legge morale nel governo di Dio sull'universo si adempirà nelle loro vite e nella vita dell'Umanità. Per egli individui la situazione era differente: essi potevano morire prima del giorno del giudizio. Ma questa difficoltà non sorse, in principio, per i profeti. Essi credevano e proclamavano che il giudizio di Dio era imminente; esso avrebbe assolto i giusti e condannati i rei. Il *giorno di Dio* avrebbe raddrizzato le apparenti ingiustizie presenti. Il giorno del giudizio avrebbe rivelato la differenza fra i giusti e i rei. Quando la storia smentì l'aspettativa dei profeti, il giorno del giudizio fu rimandato al futuro apocalittico. Il problema del destino dell'individuo divenne sempre più insistente allorché il giorno del giudizio fu rimandato indefinitamente, finché un altro mondo ed un'altra vita vennero a

completare questo mondo e questa vita. L'assenza di un'altra vita nell'insegnamento profetico dette al loro pensiero una bellezza eroica». (I. I. MATTUCK, *l. c.*, p. 129-130).

IL GIORNO DELLA GIUSTIZIA

1°) contro i sacerdoti disonesti

A detta di Malakhì, il trionfo della giustizia sarebbe stato celebrato coll'avvento del messo di Dio (*malàch*), il quale avrebbe precorso l'inaspettata improvvisa apparizione del Signore stesso che dal loro scetticismo era stato alquanto ironicamente invocato, e «dell'angiolo del patto» che era stato da loro tanto desiderato. Però quel giorno sarebbe stato per loro grave e quasi insopportabile, perché sarebbe stato il giorno della giustizia, che avrebbe passato al vaglio e bruciato ogni scoria come fa il fuoco, e ripulita ogni macchia come fa il sapone. I primi ad essere sottoposti a quell'operazione sarebbero stati i leviti in modo che potessero divenire onesti ministri dell'Altare. Allora le offerte degli Ebrei sarebbero tornate ad essere gradite a Dio come nei bei tempi antichi, negli anni dell'innocente giovinezza del popolo e del primo ministero sacro dei servi del Tabernacolo.

2°) contro gli adulteri, gli sfruttatori, ecc.

Dopo i leviti sarebbero stati sottoposti a processo e quindi condannati coloro che esercitavano le arti magiche o gli esorcismi, gli adulteri, gli spergiuri, gli sfruttatori degli operai, delle vedove e degli orfani, coloro che non rispettavano lo straniero, i negatori di Dio. Mettere in dubbio la divina giustizia era come negare l'esistenza stessa di Dio, perché si veniva a negare il Suo massimo attributo, la Sua qualità più essenziale. In quel giorno Dio avrebbe fatto giustizia di tutti coloro che erano rei di azioni immorali verso il prossimo, verso le classi umili e povere, verso gli esseri soli ed infelici, verso la verità e verso Dio. Il quale era sempre l'immutabile ed eterno Dio giusto, che aveva salvato il popolo d'Israele in tante tragiche vicende e l'aveva sottratto alla catastrofe e alla scomparsa, conservandogli intatta e costante - nonostante le sue colpe - la antica benevolenza. Come si poteva dunque mettere in dubbio la somma equità di Dio?

Questo discorso voleva significare in sostanza che i mali della società e le sofferenze delle classi povere, attribuiti ciecamente alla insufficiente o lenta giustizia divina, non erano che il risultato delle colpe degli uomini, delle loro superstizioni, della loro immoralità, della loro cupidigia.

IL PRECURSORE

Chi è il messo (*malàch*) precursore annunciato dal profeta nel cap. III, 1? Potrebbe essere un angiolo vero e proprio, come quelli che erano comparsi ai patriarchi e come quello annunciato a Mosè dopo l'adorazione del vitello d'oro; egli avrebbe avuto l'ufficio dell'araldo che apriva la strada alla divinità e ne preannunziava e preparava la venuta. Oppure potrebbe essere il profeta stesso che ha nome Malakhì (mio angiolo, mio messo). Anche il profeta Chaggaj aveva avuto il titolo di *malàch Ad.* (I, 13) perché incaricato della *malachùth Ad.*, cioè del mandato divino. Nel cap. II, 7 del nostro profeta il Cohen (sacerdote), interprete e maestro della parola di Dio, è detto pure Suo *malàch*. Qualcuno ci ha voluto vedere il profeta Elia redivivo, annunciato alla fine del capitolo (v. 23), precursore del Messia, oppure il Messia figlio di Giuseppe che, secondo la leggenda, dovrebbe precedere l'avvento del Messia vero e proprio, figlio di David. Non si trattava però di un giudizio universale, ma d'un processo limitato ad alcune classi del popolo

ebraico, d'un processo molto prossimo, e forse immediato, che doveva liberare la società dai leviti indegni e dagli individui disonesti e corrotti viventi allora nelle città d'Israele. L'idea escatologica del Messia, redentore dell'Umanità dai suoi mali e dai suoi vizi, non si adatta ai modesti compiti assegnati qui alla comparsa dell'angiolo e alla teofania seguente.

INVITO AL RITORNO

Chi ritardava la pace e la salvezza erano gli Ebrei stessi, i quali, allora, come nel corso delle passate generazioni, avevano sempre contravvenuto ai loro doveri.

«È tempo che facciate ritorno a Me, se volete che Io faccia ritorno a voi».

A questo invito paterno, il popolo scettico e testardo replicava, dando inizio ad un dialogo poco rispettoso colla divinità stessa:

Il popolo: «In che modo dobbiamo fare ritorno? (cioè quali colpe abbiamo commesso e in che maniera dobbiamo dimostrare il nostro pentimento?).

Dio: Avete commesso una cosa, inaudita: avete ingannato, avete defraudato Me.

Il popolo: In che cosa Ti abbiamo defraudato?

Dio: Non avete versato la decima a cui hanno diritto i leviti e avete negato ai sacerdoti la dovuta oblazione (*terumah*).

I leviti e i sacerdoti, che non avevano proprietà né professioni da cui ricavare i mezzi della vita, perché dovevano dedicarsi al sacro ministero, avevano diritto alla decima sui prodotti campestri e ad una porzione da prelevarsi dalle carni dei sacrifici. Era come commettere una frode a Dio negare quanto spettava, secondo la legge, alla classe sacerdotale. Quanto questa frode vi sia costata di siccità, di carestia e quindi di miseria, voi già lo sapete; ma voi continuate, ciò nonostante, tutti quanti, a commettere questo turpe inganno. Provate a cambiar sistema, a versare al tesoro del Tempio, nella dovuta onesta misura, tutte le decime legali in modo che i ministri del tempio abbiano il cibo necessario e poi metteteMi alla prova e vedrete se non vi colmerò di infinito bene, mandandovi abbondanti piogge e liberandovi dalle locuste che vi distruggono i prodotti campestri. Tutto il mondo dovrà invidiare la vostra prospera sorte e la vostra terra privilegiata.

Sembra che il profeta attribuisse una grande importanza ai sacrifici e alle cerimonie del Tempio, ma più che tutto all'onestà, alla virtù, alla disciplina dei ministri del culto, sacerdoti e leviti, alla spontaneità e generosità del pubblico nel provvedere ai loro bisogni. Ai corrotti ministri del culto ed al popolo immorale, superstizioso, egoista, avaro era da imputarsi la fredda accoglienza che veniva fatta alle offerte dell'altare e la misera esistenza della classe sacerdotale e della popolazione in genere. Malakhì insiste, come tutti gli altri profeti, sul primato della morale, senza però negare omaggio e validità alle cerimonie istituite da Mosè (*Numeri*, XVIII, 11-12, 21) e riconfermate, dopo la restaurazione, da Nehemia (X, 38-39).

ANCORA IL PROBLEMA DELLA DIVINA GIUSTIZIA

Le più gravi colpe rimproverate al popolo dal profeta sono la sfacciata, tenace negazione della giustizia divina, che pare sia, insieme colla negligenza per le cerimonie del Tempio, il suo *leit motiv* preferito se non unico. Egli ripete nel cap. III v. 13 con altre parole la rampogna del cap. II, v. 17.

Cap. II, v. 17

Avete seccato il Signore coi vostri discorsi.

Voi dite: In che modo Lo abbiamo seccato?

Dicendo: Chi fa il male è gradito agli occhi del Signore;

Oppure: dov'è il Dio della giustizia?

Cap. III, v. 13

Sono molto forti le vostre parole contro di Me, dice il Signore;

Voi dite: Che cosa abbiamo detto contro di Te?

Avete detto: È inutile servire Dio.

Quale vantaggio abbiamo quando abbiamo osservato i Suoi comandi, e vissuto una vita triste per causa dell'Eterno Zevaoth?

Dopo aver obbedito, chinato il capo e patito per adempiere al nostro dovere - continuano a dire cotesti negatori di Dio - non ci resta altro che constatare che i ribelli, i reprobri sono felici, che chi fa il male ha fortuna, si arricchisce e sfida Iddio senza incorrere in alcun castigo. «Come al tempo di Ezra e di Neemia, così al tempo del nostro profeta i fedeli a Dio e al loro dovere nazionale soffrivano pene e privazioni per cause interne ed esterne, pene procurate soprattutto dallo scrupolo con cui obbedivano alle norme della religione e dal loro patriottismo, mentre le classi privilegiate degli alti funzionari e dei ricchi avevano saputo adattarsi alla situazione politica e vivevano in pace coi nemici della Giudea» (GORDON, *Comm. in loco*).

I buoni credenti in Dio, all'udire questi empî discorsi, si confortano l'un l'altro con parole di fede, di speranza, di certezza nella divina giustizia. Di questa fiducia Dio terrà il debito conto serbandone memoria per ricompensarli, per dimostrar loro il Suo affetto e la Sua paterna predilezione nel giorno del *redde rationem*. In quel benedetto giorno essi constateranno la differenza che c'è fra i buoni e i cattivi, fra coloro che servono il Signore e quelli che non riconoscono la Sua divinità e la Sua provvidenza. Sarà un giorno terribile per i peccatori, che scompariranno come la paglia bruciata nel fuoco, senza lasciar traccia di sé, o come un albero attaccato dalle fiamme del quale non rimangono più né radici né rami.

Per gli altri invece, per i credenti, per gli obbedienti, per i buoni, brillerà il sole della giustizia, recando coi suoi benefici raggi salute, felicità, gioia. Sarà per loro un giorno di trionfo.

Ma per vivere in quell'era di gaudio è necessario osservare la legge di Mosè, le norme promulgate dall'alto del Sinai.

CHI È IL PRECURSORE

A preparare l'avvento di quel gran giorno, Dio invierà un precursore che viene qui personificato esplicitamente nel profeta Elia (III, 23) il quale riconcilerà la vecchia generazione con la nuova, riporterà l'armonia in seno alle famiglie, ricondurrà la pace fra i padri e i figli in modo che nessuna generazione accuserà più la precedente dei suoi mali e delle sue pene, come è accaduto finora e come accade anche oggi.

Il profeta Elia compare qui per la prima volta come precursore e come messo di pace. Ma in quale ordine e con quale diversa funzione compariranno l'angiolo di Dio (annunziato nel v. 1) ed Elia (annunziato nel v. 23)? Sono le stesse persone o due persone differenti? Qualcuno, per sciogliere più facilmente il problema, pensa che i versi 22-24 con cui termina il capitolo appartengano ad altro autore oppure ai redattori e ai compilatori

posteriori e finali del piccolo libro, i quali abbiano voluto indentificare in un personaggio storico glorioso l'anonimo angelo annunziato prima.

La persona di Elia è rimasta nella leggenda dei rabbini e nell'aspettativa delle folle per tutti i secoli fino ad oggi, come quella del messo di pace, del profeta e del Sommo sacerdote e in tante altre storiche e miracolose funzioni.

«Nei secoli posteriori alla Mishnà, l'avvento di Elia e il suo preannuncio messianico sonò stati, abbelliti da molte leggende e da meravigliosi racconti. Talora queste leggende sono molto attraenti e altamente poetiche. Ma il loro valore storico è di gran lunga inferiore a quello del quadro messianico che ne hanno tracciato i rabbini della Mishnà, quadro nato contemporaneamente alla letteratura apocalittica ebraica e al principio del cristianesimo». (J. KLAUSNER, *Elia precursore del Messia*, nel volume: *L'idea messianica in Israele*, pagg. 291-295).

«L'esperienza aveva dimostrato che Dio compie miracoli solo per mezzo di uomini, per esempio di Mosè e di Elia. Anche il nuovo miracolo doveva essere compiuto per mezzo di qualche uomo. I sacerdoti speravano probabilmente nel ritorno di Mosè. I profeti del regno settentrionale sembrano essere stati ispirati dalle vivide memorie, abbellite dalle leggende, della forte personalità di Elia di cui attendevano il ritorno miracoloso nella maniera medesima in cui era stato trasportato in cielo dall'uragano (*II Re*, II, 11). Che non ci sia alcuna menzione di un'attesa messianica in rapporto ad Elia prima di Malakhì (III, 23) può essere attribuito ad un puro caso. Non c'è ragione per credere che questa attesa fosse nata nell'età dell'esilio o in quella posteriore, giacché la leggenda intorno alla morte soprannaturale di un profeta sembra presupporre la credenza popolare al suo ritorno finale» (S. W. BARON, *A Social and Religious History*, II ed. Nuova York 1952, I vol. pagg. 98-99, 339). «Mosè non è che un ministro di Dio, un interprete gradito dell'Eterno. Elia è signore delle stagioni, della rugiada, della pioggia (*I Re*, XVII, 1 sgg.). Elia sarà la base della mitologia ebraica, cristiana e musulmana. Sarà il grande agente divino del messianismo, il preparatore delle apparizioni celesti, il profeta degli ultimi giorni. Giovanni Battista non sarà che un suo riflesso. Gesù, che non gli assomiglia affatto, affermerà di aver avuto con lui segreti colloqui su montagne invisibili» (RENAN, *l.c.*, II, 285-6).

«Visto, alla luce delle condizioni sociali del suo tempo, Elia emerge come uno dei geni supremi della storia. Non è senza ragione che i compilatori dei libri profetici lo mettono accanto a Mosè nelle loro esortazioni finali al popolo» (L. FINKELSTERN, *The Pharisees*, I, 399). Mosè ed Elia compaiono insieme anche in vari passi del Talmud e del Midrash, quali protagonisti di apparizioni terrene. Il Volz (*Jüdische Eschatologie*, p. 191) ritiene che la teoria escatologica sulla venuta di Elia sia più antica di quella sulla ricomparsa di Mosè. Nel mondo futuro - dice una sentenza di Jochanan ben Zaccai (1° sec. E.V.) - allorché Dio invierà il profeta Elia, i due di Voi (Mosè ed Elia) verranno insieme (J. ABRAHAMS, *Studies in Pharisaism*, II, p. 53).

I dottori farisei sono così gentili e premurosi fino ad assicurare che il precursore Elia non si sarebbe presentato né alla vigilia di Sabato né in quella delle feste, per non turbare i preparativi che le famiglie sogliono fare all'approssimarsi delle date solenni della storia e del costume ebraico.

Il Vangelo che, secondo Renan, aveva attinto uno dei suoi tratti mitologici più essenziali intorno a Giovanni Battista e a Gesù dall'anonimo profeta del tempo di Neemia, non ha voluto riconoscere in Elia la qualità di precursore e l'ha attribuita invece a Giovanni (*Matteo*, XI, 14; *Luca*, I, 16-17): «Egli è l'Elia che doveva venire», perché «Elia, stando agli scribi, avrebbe dovuto venir prima e ristabilire ogni cosa, ma ormai era già venuto e non l'avevano riconosciuto» (*Matteo*, XVII, 11-12; *Marco*, IX, 11-12). Alcuni versi prima l'Evangelista aveva detto che «apparvero loro (a Gesù e a Pietro) Mosè ed Elia» e Pietro

aveva proposto di alzare tre tende, una per Gesù, una per Mosè ed una per Elia, quando una nuvola avvolse i due spiriti e li tolse al loro sguardo.

Giovanni, sostituito nel Vangelo ad Elia, per quanto egli rifiutasse questa identità (*Giovanni*, I, 21), portava come lui (*II Re*, I, 8) e come sembra che in generale portassero i profeti d'Israele (*Zecharjah*, XIII, 4), un vestito di pelo di cammello ed una cintura di cuoio intorno ai fianchi (*Matteo*, III, 4) e si cibava di locuste e di miele selvatico e allo stesso modo che Elia si era rifugiato nel deserto (*I Re*, XIX, 4), anche Giovanni si era ritirato nella steppa del Giordano presso Gerico.

L'attesa di Elia è rimasta sempre viva nella Sinagoga. Nella liturgia del sabato sera (*Havdalàh*) si invoca la sua comparsa insieme con quella del Messia e si traccia la sua figura come quella di «un uomo dalle lunghe chiome, con una cintura di cuoio ai fianchi».

Maimonide, (1135-1204), pur insistendo sul carattere dogmatico dell'idea messianica, riporta il parere di alcuni sapienti secondo i quali prima dell'avvento del Messia dovrà comparire Elia; ma soggiunge che su questi, come su altri simili eventi, nessuno sa esattamente come essi si verificheranno e neppure i sapienti posseggono in argomento tradizioni sicure. Bisogna attendere e credere al fatto essenziale, cioè al semplice e puro avvento messianico (*Jad ha-chazaqàh - Hil. Melakhim*, XI, 1-2).

«Il precursore del Messia, Elia, pronunzia nel Midrash questa parola mirabile: che solo l'azione morale, dà all'uomo il carattere di santo e in sostanza lo qualifica come uomo: l'uomo, nell'infinità dei suoi doveri morali, libero da tutte le relatività della natura e della storia, l'uomo assoluto, alfiere e garante dello spirito». (HERMANN COHEN, *La religione della ragione*).

IL LIBRO DI MALAKHÌ

Il libro di Malakhì non si distingue dai libri degli altri profeti a lui anteriori per pregi originali di stile o per novità e altezza di idee. Quello che possiede di caratteristico è la forma dialogica per cui alla accusa o al rimprovero del profeta segue, da parte degli interlocutori, una breve domanda ipocritamente ingenua, come di chi si meraviglia dell'appunto fattogli e mostri di cadere dalle nuvole.

Qualcuno ha veduto nel libro di Malakhì una specie di preludio e di anticipazione dello stile sviluppatosi nei secoli posteriori, cioè dello stile della Mishnà, e delle preoccupazioni ritualistiche proprie dei rabbini, nonché l'aurora di una nuova escatologia che produrrà o alimenterà l'apocalissi cristiana. Il Dubnow (*Weltgesch.*, I, 370) sostiene che il messo di Dio di cui parla qui Malakhì non doveva essere più un profeta, perché il profetismo era ormai sul tramonto e Malakhì era l'ultimo o uno degli ultimi suoi rappresentanti. L'incertezza delle condizioni sociali di quell'epoca esigeva la presenza d'un uomo che alla parola e all'azione potesse unire la predicazione e l'attività pratica, cioè un riformatore sociale ricco di energia e di iniziativa. Ma Elia che doveva, secondo Malakhì, preparare la strada alla concordia e al benessere nazionale, era un profeta che doveva risorgere e ritornare, dalle sfere in cui era stato accolto in carne ed ossa, per aprire in terra l'era della giustizia e della pace.

Ma sapeva Malakhì di essere l'ultimo profeta d'Israele?

In ogni modo il libro del nostro veggente, per quanto tardo, è giudicato importante per la sua nota universalistica. È perciò strano che, pur riconoscendo ed affermando questo spirito di universalismo, qualcuno - come per esempio T. Henshaw che è uno dei più recenti studiosi dei Profeti - possa avere scritto che Malakhì ha limitato la paternità di Dio ai soli Ebrei e possa aver dichiarato sembrargli cosa quasi incredibile che un ebreo

qualsiasi, per quanto di largo intelletto, sia stato capace di afferrare l'idea del profeta che ogni culto genuino è rivolto ed offerto all'unico Dio degli Ebrei (I. HENSHAW, *The latter Prophets*, 1958, p. 276).

E chi avrebbe potuto afferrarla se non gli Ebrei per i quali soli non esisteva al mondo che un Dio ed ai quali era stata predicata per secoli la fratellanza degli uomini e la capacità di ogni creatura di elevarsi alla conoscenza ed alla pratica della vera religione? È deplorabile che perfino il mondo degli studiosi della Bibbia non sia capace di liberarsi dalle prevenzioni e dai pregiudizi anti-ebraici e si dimentichi così facilmente e impunemente che anche Gesù e Paolo e Pietro erano ebrei e che la loro dottrina, per quanto trasformata e riadattata, era una dottrina ebraica.

IL NOSTRO CONGEDO DAI PROFETI

Con Malakhì si chiude la serie dei Profeti d'Israele e si conclude il nostro modesto lavoro di presentazione del loro pensiero al lettore italiano degli anni fra il 1957 e il 1960. Essi meritavano un migliore servizio, per quanto sia avvenuto per loro quello che proprio Malakhì diceva del Dio d'Israele e cioè che la loro fama, se non la loro profonda e genuina conoscenza, è grande in tutto il mondo. Essi meritavano un più grande e più completo commento per due ragioni: perché il loro popolo e con lui la loro predicazione sono stati martoriati, rinnegati, calpestati in questi ultimi anni più che in qualunque altra età e perché sembra che finalmente, dopo 28 secoli, si stia avverando la loro parola, si stia verificando l'ideale della pace universale da loro sognato in Oriente, al tempo degli Imperi conquistatori e tirannici. Si avvicinano forse i giorni del Messia, giorni che per gli Ebrei non sono venuti né 1960 anni fa né più tardi, nell'età dei lumi, dopo la rivoluzione francese né dopo il socialismo di Carlo Marx, ma che debbono venire una volta o l'altra, secondo Amos, Isaia, Michah. «Queste speranze sappiamo che nome hanno in Israele. È il messianismo. Noi ci ritroviamo ancora una volta di fronte al gran dogma di Giuda ed ancora una volta dobbiamo confessare che esso concorda, questo vecchio dogma orientale, con quanto c'è di più elevato nelle nostre aspirazioni moderne. Questa futura età dell'oro che gli Ebrei di Alessandria facevano predire al mondo greco-romano dalla voce delle Sibille, *teste David cum Sibylla*, il nostro invecchiato occidente ha cominciato anche lui a sognarlo - «Colle loro spade - dice Isaia, - i popoli fabbricheranno asce e delle loro lance faranno falci: una nazione non sguainerà più la spada contro l'altra e non imparerà più la guerra». (A. LEBOY-BEAULTEU - *Israël chez les nations*, 1893, p. 426).

Dobbiamo credere che sia suonata l'ora fatidica e beata in cui finiranno gli odi, le persecuzioni, le guerre, le tirannidi, le sopraffazioni? Perché no? Una volta o l'altra, prima o poi, la parola dei profeti si deve avverare.

«Se indugia aspettalo, perché certo verrà; non potrà tardar troppo», aveva già detto un altro profeta, Chavaqquq (II, 3). Noi abbiamo aspettato ormai a lungo. Ora forse i tempi sono maturi? Secondo gli antichi maestri, «se tu vedi che innumerevoli sventure inondano come un fiume il mondo, aspettalo»; è quella la sua ora. Quali maggiori pene e delitti ha veduto l'Umanità di quelli che l'hanno colpita in questo fosco secolo? Essa quindi merita di essere salvata; cioè le conviene ravvedersi, ricomporsi, far penitenza e riprender le vie della giustizia e dell'onestà, della pace e della bontà. Solo così, solo allora si potrà cantare ai nuovi cieli e alla nuova terra, a quella età beata e nuova che l'Umanità sogna ed attende e che non è venuta né al tempo di Virgilio e di Erode, né a quello di Goethe, dopo la battaglia di Valmy e il trionfo della Rivoluzione francese: la *neue Epoche der Weltgeschichte* deve ancora spuntare e non spunterà né dopo le rivoluzioni né dopo le guerre né all'improvviso, di soppiatto, come «un ladro nella notte», secondo la figura tutta particolare del Vangelo (*Tessalon.*, V, 2) dedotta forse dal *pithom* (subito, repente) del cap. III, 1, (avverbio il quale

piuttosto che al Messia sembra riferirsi alla comparsa del Signore), ma secondo l'immagine farisaica, come l'aurora che spunta a poco a poco, dolcemente crescendo di luce via via (*Jerushalmì, Berachoth*, cap. I), perché - dice Benamozegh - «il Messia non è venuto né verrà, ma sta venendo». Tutto dipende dagli uomini, dalla loro condotta, dalla loro politica, dai loro costumi. «Tutti i termini immaginati, tutte le date che gli errati calcoli umani avevano fissato o auspicato sono ormai superati, - dice il Talmud (*Sanhedrin, 97*) - Ora tutto dipende dal ravvedimento e dalle oneste azioni».

Credo che su questo punto tutte le fedi, tutte le filosofie, tutte le scuole siano d'accordo con Israele e coi suoi profeti.

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

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