

HAFTARÀ DEL 1° GIORNO DI ROSH HA-SHANÀ

(I Samuele, I, 1-28; II, 1-10)

Commento di Dante Lattes (1950)

Elqanà, un ebreo della tribù di Levi, aveva due mogli: Hannà e Peninnà, la prima delle quali non gli aveva dato figli. Elqanà si era recato anche quell'anno, come soleva fare, in pellegrinaggio a Shilòh dove era il Tabernacolo e dove risiedeva Elì sommo sacerdote e giudice. Nonostante l'affetto del marito, Hannà non sapeva consolarsi della sua sterilità, per cui, dopo il sacrificio e il banchetto, essa era entrata nel Tabernacolo a pregare e, piangendo, aveva fatto un voto: che se Dio le avesse concesso la gioia di un figliolo, lo avrebbe dedicato al servizio del Santuario. Elì, che dall'atteggiamento esaltato l'aveva prima presa per ubriaca, quando ebbe conosciuto il motivo della sua calorosa orazione, l'aveva confortata e rassicurata. Passato qualche tempo, Hannà partorì un maschio a cui mise nome Samuele e quell'anno non accompagnò il marito nel solito pellegrinaggio. Divezzato il figlio, Hannà lo portò al Tempio e lo presentò ad Elì, adempiendo così al voto fatto.

Poi, innalzò al Signore un inno di ringraziamento e di omaggio, dicendosi lieta e fiera della grazia ottenuta. Iddio aveva risollevato la sua dignità di fronte ai malevoli, i quali ora non avevano più diritto di esprimere avventati giudizi contro la potenza e la onniscienza divina. Le sorti umane sono mutevoli: chi oggi è forte, può domani essere vinto e cadere, mentre i deboli possono d'un tratto acquistare vigore; i ricchi possono trovarsi da un momento all'altro a dover accattare un pezzo di pane e al contrario gli affamati possono conquistare l'agiatazza: la donna fino a ieri sterile può avere molti figli e la madre di numerosa prole può perderla tutta. Queste mutevoli sorti sono opera di Dio che dà la morte e la vita, la ricchezza e la povertà, che atterra e suscita, che solleva il pezzente dalla sua squallida e desolante miseria per dargli una onorevole e gloriosa posizione nella società. Perché Dio creatore del mondo regge le sorti di tutte le cose. Protegge i buoni e abbandona i cattivi al loro triste e oscuro destino, giacché non è la forza materiale che dà la vittoria e la potenza agli uomini. Chi si oppone alla volontà di Dio sarà infranto; la giustizia del cielo lo abatterà. Renda Dio il suo Re invitto e dia potenza e gloria al suo Messia.

* * *

La parashà del primo giorno di Rosh-ha-shanà è tolta al cap. XXI di Bereshìth dove è narrata la nascita di Isacco, dopo che Sara era rimasta per tanti anni sterile, perché, secondo la tradizione, Sara aveva ottenuto la grazia di avere un figlio appunto nel giorno di Rosh-ha-shanà. L'haftarà è tolta per analogia dal cap. I di Samuele in cui si racconta di un'altra donna che, dopo tanti anni di attesa, aveva avuto un figlio rimasto anche egli famoso negli annali di Israele. La coincidenza cronologica pare motivo troppo poco plausibile per spiegare la scelta della parashà tanto più che si tratta di una congettura o, se si vuole, di una pura e semplice tradizione. Forse la scelta è determinata da una ragione più profonda: dall'idea cioè che la bontà e la carità divina, benché qualche volta si facciano

sospirare, giungono però sempre a colmare di gioia coloro che le hanno attese e se le sono meritate. L'ora della giustizia, del premio, del perdono - a cui è consacrata la solennità di Rosh-ha-shanà - suona nell'orologio della vita immancabilmente ed ognuno finisce con l'averne ciò che si è meritato con la sofferenza e con le opere oneste. Come ogni altro essere, anche Sara era stata giudicata in un certo Rosh-ha-shanà ed aveva ottenuto una favorevole sentenza, per cui era diventata finalmente madre felice.

Nel racconto di Samuele si ha un caso consimile: c'è anche qui una donna che sospira da tanti anni un figliolo, come Sara e come Rachele. Queste povere donne senza prole, oltre al dolore della sterilità, devono patire anche lo scherno e il dispetto delle madri che vivono nella loro medesima famiglia, nel loro stesso ambiente: le sorelle, come Lea, le mogli dello stesso marito, come Peninnà, le ancelle dello stesso uomo come Hagàr, si dilettono malignamente a perseguitare, ad avvilitare, a schernire le disgraziate compagne o padrone che vivono sotto il medesimo tetto nella penosa attesa di un figlio. E sono per lo più, come Rachele e Hannà, le donne più amate quelle che sono colpite, come se dovessero scontare la predilezione di cui sono oggetto da parte del marito. Elqanà ha per Hannà riguardi speciali e ciò suscita la gelosia dell'altra moglie, della rivale (*zarà*, come viene chiamata in ebraico, con termine molto realistico, una delle due donne dello stesso marito - cfr. Levitico, XVIII, 18), la quale la tormenta, le fa dispetti, allo scopo di irritarla e di accrescere il suo dolore. Non pare che il paziente marito intervenga per impedire le manifestazioni di gelosia e di cattiveria da parte di Peninnà. Egli cerca di confortare la compagna che si strugge in lacrime e trova per questo soavi espressioni di affetto, alle quali l'autore è riuscito a dare anche un suono tenero e gentile, raddolcendone le vocali fuori del consueto, con una dolcezza di forma che non può essere riprodotta in nessuna traduzione e deve essere gustata sul testo ebraico. Elqanà rivela verso Hannà una tenerezza d'affetto e una dolcezza di modi maggiori perfino di quelle che Giacobbe dimostrò verso la prediletta Rachele. Ma anche Hannà è altrettanto dolce e paziente. Non si ribella, non impreca contro nessuno, ma perde l'appetito e si strugge in lacrime e finalmente non sa far altro che rivolgersi, sempre piangendo, direttamente a Dio con una promessa che è un sacrificio, col voto di dedicare a Lui, al Suo servizio, per tutta la vita, quel figlio che la Sua Provvidenza le vorrà benignamente concedere. Ciò che le ridà la calma, dopo la preghiera fervida ed esaltata, sono le dolci parole di conforto, di speranza e di augurio del sommo sacerdote Eli che pare quasi l'interprete della divinità consolatrice.

La preghiera di Hannà, dopo la grazia ricevuta, piuttosto che il poema della maternità appagata, sembra l'inno uscito dalla penna o dalla bocca di qualche gran personaggio salvato da una dura prova e alzato a qualche grande ufficio, dopo aver vinto i suoi nemici e superato gravi ostacoli o di un osservatore ottimista della vita e della storia che vuoi trarre dai fatti privati o sociali una sua morale di equilibrio e di giustizia. La critica moderna dichiara la preghiera un brano interpolato; la giudica cioè un componimento dell'epoca dei re, che per il contenuto e per lo stile ha tutto il carattere di uno di quei poemi religiosi che compongono il libro dei Salmi. Dei Salmi infatti ripete più di un motivo e di un'espressione: dalla figura del primo verso in cui il successo, la vittoria, la prosperità sono simboleggiate dall'«alto corno» (come nel Salmo CXII, 9 e nel Salmo CXLVIII, 14), alla

descrizione delle mutevoli sorti umane per l'intervento di Dio che «solleva dalla polvere il misero e rialza dallo squallore il povero, per farlo sedere coi grandi del suo popolo, e rende la donna sterile madre felice di figli».

Altri paralleli biblici ad alcuni concetti o forme della preghiera di Hannà si possono ritrovare nella Cantica di Mosé in Deut., XXXII, 39, dove Dio è descritto come «colui che dà la morte e la vita, che ferisce e guarisce ed al cui potere non è possibile sfuggire».

Qualunque data si attribuisca al componimento, sia esso stato composto e pronunziato da Hannà o le sia stato messo in bocca dall'autore del libro o da qualche tradizione, esso è l'espressione dell'omaggio e della gratitudine a Dio di chi, avendo ottenuto una grande soddisfazione ed essendo stato sottratto ad una condizione di pena o di bisogno o di umiliazione o di pericolo, crede di potere dal suo caso giungere a formulare un principio generale di fede, un concetto etico universale e cioè che Dio esercita la giustizia nel mondo, che egli restituisce prima o poi l'equilibrio nel destino degli uomini, che nulla è immutabile nelle sorti umani, e che il bene e il male vengono equamente distribuiti dal Signore che conosce ciò che i mortali pensano e fanno. Né i felici debbono vantarsi della loro prosperità che può essere passeggera, né gli infelici debbono disperare nella loro miseria che può da un momento all'altro cessare.

Nella frase del Capitolo II verso 6: «Il Signore dà la morte e la vita; fa discendere nell'Averno e ne fa risalire» si è voluto trovare da qualcuno - come nel suo parallelo di Deut., XXXII, 39 - una traccia od una prova della credenza nella resurrezione dei morti o in ogni modo nella immortalità dell'anima.

Dato il silenzio della Bibbia e l'assenza di una esplicita affermazione di un al di là, questi passi sono molto preziosi per chi voglia ricercare nella Torà e nei Profeti le tracce antiche della credenza ebraica in una vita ultraterrena. Ibn Ezra, commentando il passo del Deuteronomio, dice che, secondo lui, la Torà, essendo stata data a tutti e non ad uno solo (cioè a tutto il popolo e non a Mosè soltanto), non poteva soffermarsi su questo dogma che è compreso soltanto da uno su mille, tanto è profondo.

Gli antichi Rabbini ci hanno veduto l'esplicita affermazione della resurrezione dei morti, mentre gli interpreti moderni intendono le espressioni della cantica in senso meno escatologico e cioè: «Dio fa morire (l'empio) e ridona la vita (all'onesto uomo in procinto di morire); fa scender nel sepolcro (l'uno) e salva dalla morte (l'altro)». Certo non è lecito intendere come un atto di resurrezione la frase del Salmo XXX, 4: «O Signore, tu hai fatto salire dall'Averno la mia, anima, mi hai ridato la vita, (escludendomi) da coloro che dovevano discendere nella fossa». Sono figure frequenti nella Bibbia (vedi Salmo CXVI, 3, 8; LVI, 14; Isaia, XXXVIII, 17) per indicare la salvezza da un grave pericolo, l'aver rasentato la morte, senza che vogliano indicare necessariamente un vero e proprio rivivere dopo essere morti.

Gli ultimi versi hanno un tono più sentenzioso e più epico di quanto si sarebbe potuto attendere dalla bocca di una donna e dai motivi che le avrebbero ispirato il suo inno di grazie. Vi si parla di pii e di empi, della forza umana che non prevale, degli avversari di Dio contro i quali Egli tuona dal cielo (come pochi capitoli più tardi si narra che Iddio avrebbe fatto contro i Filistei: I Samuele, VII, 10), della giustizia di Dio che abbraccia le più remote piaghe della terra nella sua universalità e finalmente si auspica potenza e gloria per il Suo Re», per il «Suo Unto». Tutta la cantica si adatta dunque molto bene al giorno di Rosh-ha-shanà che è il *jom ha-din*, il giorno in cui Dio sottopone a giudizio tutte le creature del mondo e stabilisce la sorte di ognuna, per cui si ha la speranza che molte anime afflitte siano consolate, molte madri dolenti riabbiano la gioia perduta, molti poveri senza pane siano sollevati dalla loro miseria e giunga per le genti umane quell'età tanto attesa che è simboleggiata nel Messia.
