

Estratto da:
Miscellanea di Studi in Memoria di
DARIO DISEGNI

torah.it

Una perla del Siddùr sefardita
(Annà bechòach)

*Alla venerata memoria del Rabbino Dario Disegni,
che indefessamente lavorò a tradurre per noi le preghiere
di tutto l'anno, dedico questo saggio d'interpretazione
di una fra le più belle pagine liturgiche del rito sefardita.*

Il componimento che mi accingo ad esaminare, denominato, dalle due parole iniziali, *Annà bechòach*, è attribuito a Nechunyà ben Ha-Qanà, un Dottore del I-II secolo dell'E.V., appartenente alla seconda generazione dei *Tannaìm*. Anteriore a Shim'òn ben Yochày, il grande Maestro dello *Zòhar*, fu contemporaneo di Rabban Yochanan ben Zakkày e maestro di Ribbì Isma'el, uno dei dieci *Harughè malchùth* (« i dieci martiri »), famoso per aver fissato le tredici regole ermetiche per l'interpretazione del testo biblico. Il nostro autore fu tra i più antichi e i più grandi Maestri della *Qabbalà*, una delle figure più interessanti della nostra filosofia mistica. A lui si attribuisce anche il libro *Bahìr*¹ e altre opere cabbalistiche, come *Haichùd* (*l'unità*), *Hattemunà* (*la similitudine*), *Sodòth* (*Segreti*).

Di lui si parla più volte nel Talmud: In *Shavu'òth*, 26 lo si cita come maestro di R. Isma'el. In *Meghillà*, 28a, si riferisce una sua significativa risposta che ci illumina sul suo carattere e sul suo tenor di vita. Si dice cioè che fosse ricco e longevo; e a chi gli domandava quale metodo di vita avesse seguito per arrivare ad età tanto avan-

¹ Il *Bahìr* comincia con le parole « *Amàr R. Nechunià* » e si chiama *Bahìr* per le parole di GIOBBE XXXVII, 21: *Bahìr* (splendente) *hù*; ma siccome il verso di Giobbe dice anche « Non vedono la luce » pensano alcuni che l'opera sia invece da attribuirsi a Isacco il cieco (sec. XII). Su Nechunyà si veda: W. BACHER, *Die Agadà der Tannaiten*, Strasburgo, 1903; I. WEISS, *Dor dor vedoreshàw*, New York-Berlino, 1871; Z. FRANKEL, *Darché bamishnà*, Tel Aviv, 1959.

www.torah.it

Puoi ascoltare

Annà bechòach

cantato nella “**Kabalat Shabbat**”
secondo il rito romano
da Jonathan Pacifici

[cliccando qui.](#)

(www.archivio-torah.it/audio/tefillot/annabekoah.mp3)

zata, soleva rispondere: « *In tutta la mia vita, non ho mai gioito per un'umiliazione subita da un mio collega, non sono mai stato oggetto di maledizione da parte dei miei compagni e sono sempre stato disinteressato in fatto di danaro* ». In *Berachòth*, 28 si racconta che era solito dire una breve preghiera quando entrava all'Accademia e un'altra all'uscita: all'entrata, pregava che nessun guaio capitasse per causa sua; all'uscita, ringraziava Dio per la parte che gli era stata assegnata. In *Abòth III*, 6, è riportata questa sua massima: « *Chi volentieri si sottomette alle leggi della Torà sentirà leggiero il peso dell'autorità civile e delle regole della vita sociale, mentre chi si esime dal giogo della Torà sentirà vieppiù pesanti gli altri gravami* ». Poiché « sottomettersi al giogo della Torà » vuol dire vivere religiosamente, il Dottore vuol significare che in una coscienza religiosa il peso delle leggi civili e sociali è più sopportabile, perché esso viene facilmente inquadrato in una cornice di alta spiritualità. In un altro passo di *Berachòth* il nostro Maestro viene presentato come taumaturgo al quale si rivolgevano affinché pregasse per la guarigione di ammalati; e si precisa che quando la preghiera che egli pronunziava all'uopo gli usciva spedita e fluente dalle labbra, questo era un presagio buono per la guarigione dell'ammalato. Nei *Pirqé Ribbì Eli'ézer* si attribuisce a lui una interessante, anche se strana, sentenza; si dice cioè che egli identificasse il re d'Egitto che inseguì gli ebrei e, secondo il racconto biblico, annegò nel Mar Rosso, col re di Ninive di cui si parla nel libro di Giona. Ma più importanti ancora di questi riferimenti sono i passi del *Séfer Hechalòth rab-bati*² ove il nostro è presentato come grande cabbalista e se ne riferiscono esperienze mistiche impressionanti.

Il nostro componimento, composto di sette versi di sei parole ciascuno, e quindi di 42 parole, corrispondenti ad uno dei nomi di Dio³, ha la forma e il contenuto di una vera e propria preghiera. Esso appartiene forse a quelle che si chiamano le « Preghiere dell'unità » o dell'unificazione⁴. I verbi sono tutti all'imperativo, anche

² Se ne veda la traduzione di Elio Piattelli, con introduzione e note di Alfredo Ravenna, Torino, Boringhieri, 1964, capitoli VI e seguenti, e specialmente il cap. XVIII. Cfr. anche GERSHOM SCHOLEM, *Le grandi correnti della mistica ebraica*, pag. 113, n. 25.

³ Le lettere del nome di Dio risultano 42, scrivendo come parole piene i nomi delle consonanti contenute nella locuzione אֲדֹנָי יְהוִה הוִיָּה אֱהִיָּה

⁴ Cfr. SHOLEM, *op. cit.*, pag. 63, nota 31.

se esso, come in ogni preghiera, deve sempre intendersi attenuato in un esortativo o desiderativo. A tale attenuazione siamo, nel nostro caso, indotti dall'*Annà* iniziale e dal *Nà* messo all'inizio del terzo verso. In *Sanhedrìn* 43 b si dice infatti che « *la parola Nà è adoperata sempre per dare alla frase il senso di preghiera* ».

Che questa poesia sia una preghiera, lo dimostra poi il fatto che essa è stata inserita nel *siddùr* sefardita, ove figura fra un brano e l'altro delle *Korbanòth* e nella *Keriàth shemà 'al hamità* (« Lettura notturna dello Shemà »). Anche in certe Comunità ebraiche di rito non sefardita, a Roma, per esempio, si recita *Annà bechòach*; ma il venerdì sera, prima del *Lechè dodì*.

Si tratta di una preghiera in sé completa ed esplicita, ma è, nello stesso tempo, anche una preghiera, a dir così, di rinforzo e complemento ad altre preghiere, in quanto nell'ultimo verso si prega il Signore di volere porgere ascolto alle nostre suppliche. Quel che colpisce in questo testo è il fatto che l'autore, pur costretto nel limite rigoroso che si è imposto, per intento cabbalistico, di quarantadue parole distribuite in sette versi, presenta una notevole ricchezza lessicale e, quel che più ci interessa, si impegna, ed impegna quindi anche chi pronunzia i suoi versi, in affermazioni filosofiche e teologiche di fondamentale importanza.

Per il contenuto e per la metrica, il componimento può considerarsi composto di tre distici a rima baciata, più un verso conclusivo che non fa rima con i precedenti. Esaminiamolo analiticamente.

I DISTICO

אָנָא בְּכַח · גְּדֹלַת יְמִינְךָ · תַּתִּיר צְרוּרָה
קִבַּל רַנַּח · עֲמַךְ שְׂגִיבֵנוּ · טְהַרְנוּ נוֹרָא

Con la grande forza della Tua destra, libera, di grazia, l'oppressa.

Accogli il clamore del tuo popolo, elevaci, purificaci, o venerabile!

La locuzione « con la forza della Tua destra » si richiama al testo biblico di Esodo xv, 6: « *La tua destra, o Signore, è mirabile per la forza* ». Il vocabolo *Tserurà*, participio passato femminile del verbo *Tsaròr* = *legare, opprimere*, può riferirsi sia alla nazione « *che*

בערב ^(קריאת שמע) ברכי שיהיו אונתים ^(קריאת שמע) אלה
 בקרב ^(קריאת שמע) ברכי שיהיו אונתים ^(קריאת שמע) אלה
 יעקב ^(קריאת שמע) ברכי שיהיו אונתים ^(קריאת שמע) אלה
 הבל ^(קריאת שמע) ברכי שיהיו אונתים ^(קריאת שמע) אלה
 אלה ^(קריאת שמע) ברכי שיהיו אונתים ^(קריאת שמע) אלה

(קריאת שמע) ברכי שיהיו אונתים ^(קריאת שמע) אלה

תנא רבי אליהו כל השנה כלומר בכל יום תצטט או שמואל בן שמעון
 שנה כלומר עולם לך אלהי פקדי כלומר אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי
 משה ואהרן מרים משה ואהרן מרים משה ואהרן מרים משה ואהרן מרים
 אלהי
 אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי
 אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי

אלהי אלהי
 אלהי אלהי
 אלהי אלהי
 אלהי אלהי
 אלהי אלהי
 אלהי אלהי
 אלהי אלהי
 אלהי אלהי
 אלהי אלהי

אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי
 אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי
 אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי
 אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי
 אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי
 אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי
 אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי
 אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי אלהי

La Tefilla annotata in un manoscritto italiano del '700

è nei ceppi » (trad. Costa), sia all'anima dell'orante, « soggiogata dalle passioni » (trad. Prato). In tutto il componimento si accenna più volte al popolo e ciò potrebbe indurci alla prima interpretazione; ma il secondo verso — « *elevaci, purificaci* » — ci fa propendere per la seconda. Non accompagnato da nessun sostantivo, il participio, che forse è al femminile solo per esigenze di rima, può indurre ad un senso generico, quasi dicesse: « libera chi è soggiogato ». In sostanza, il poeta chiede a Dio la libertà, intesa come elevazione dello spirito, purificazione; e ciò può valere sia per il popolo che per il singolo. Compare in questo primo distico il primo dei vari aggettivi con cui il poeta si rivolge a Dio. È interessante infatti notare che tutto il componimento, che pure, per il numero delle parole di cui si compone, presenta al lettore, da cui chiede *kavvanà*, il nome di Dio, questo nome non esprime mai esplicitamente, ma a Dio si rivolge con sette diversi epiteti: uno nel primo distico, uno nel secondo, quattro nel terzo, uno nel verso conclusivo. L'epiteto usato nel primo distico è *Norà*: participio *Nif'al* del verbo *Jarò* = *temere*; perciò: *timendus*, *temibile*, ma mi sembra preferibile attribuirgli piuttosto che il senso del timore, quello della venerazione. È aggettivo biblico; riferito a Dio lo si trova in DEUT. X, 17 e XXVIII, 58 e in SALMI LXXXIX, 8. *Rinnà* è *grido di giubilo*, mentre *Shav'à* e *Tse'akà* dell'ultimo verso sono rispettivamente « *implorazione* » e « *esclamazione di chi chiede aiuto* ». Per la *Rinnà* e per la *Shav'à* il poeta chiede a Dio di accoglierle, di gradirle; per la *Tse'akà* chiede qualcosa di più: che la esaudisca. È quindi interessante notare come il componimento cominci con uno stato d'animo euforico di *Rinnà* e termini con il lamento, la *Tse'akà*.

II DISTICO

נָא גְבוּר • דּוֹרְשֵׁי יְחִוּדְךָ • כְּבִבַּת שְׂמֵרָם
 בְּרַכֵּם טְהַרֵּם • רַחֲמֵי צְדָקָתְךָ • תָּמִיד גְּמִלֵּם

Ti prego, o potente, custodisci come la pupilla coloro che
[ricercano la tua unità;

Benedicili, purificali, compensali con la tua giusta
[benevolenza, sempre!

Chi sono i ricercatori dell'unità di Dio? La locuzione potrebbe riferirsi al popolo ebraico, quasi il poeta intenda sottolineare la peculiare religiosità degli ebrei, tutta volta all'unità di Dio; ma potrebbe anche riferirsi ad una categoria particolare di ebrei, i cabbalisti, per esempio, i mistici, per i quali la « ricerca dell'unità » è continua aspirazione. Se accettiamo il primo senso, il secondo distico, mutate le parole, resterebbe sullo stesso piano del primo; se invece preferiamo la seconda interpretazione, questi due versi ci portano oltre il contenuto dei due primi: il poeta, che ha pregato il Signore in favore di tutto il popolo, volge ora il pensiero ad una *élite*, quella dei ricercatori dell'unità divina e per loro chiede una speciale protezione, non solo perché come particolarmente religiosi se la meritano, ma perché come mistici ne hanno particolarmente bisogno, esposti come sono, nelle loro ricerche, alla possibilità di errori e di deviazioni. Ricordiamoci quello che si legge in *Chaghigà* 14 b, circa i quattro dottori che entrarono nel Pardès (che è quanto dire affrontarono ricerche mistiche ed esoteriche) e il vario esito dei loro tentativi. Qualunque però sia il senso da dare alla richiesta del poeta, certo è che egli dà una particolare importanza alla ricerca di Dio, che considera, proprio come ricerca, atto religiosamente meritorio. Egli è in perfetta coerenza con i testi biblici. Si veda AMOS V, 4: « *Così ha detto il Signore alla casa di Israel: cercatemi e vivrete* ». Si veda anche ISAIA LV, 6: « *Cercate il Signore mentre lo si può trovare* ». E GEREMIA XXIX, 13: « *Mi cercherete e mi troverete, se mi cercherete con tutto il vostro cuore* ». E finalmente: SALMI CXIX, 2: « *Beati coloro che osservano i Suoi statuti e Lo ricercano con tutto il cuore* ».

La ricerca di Dio è concetto e soprattutto atteggiamento caro ai mistici. Rabbì Schneur Zalman, nella prefazione al *Liqquté Amarim*⁵, rivolgendosi ai suoi lettori, dice loro: « *Voi che cercate il Signore* ». In Filone, questa ricerca dell'unità di Dio si compiva sul terreno morale, ma la morale era per lui un momento della religione⁶. Notiamo però che il nostro poeta, invece di dire, come i testi biblici citati, « *cercatori di Dio* », preferisce dire, volgendosi a Dio, « *cercatori della tua unità* ». Le due locuzioni sono certo equivalenti; ma quella usata dal nostro autore è più impegnativa. L'unità di Dio,

⁵ Se ne veda la recente edizione italiana a cura del rabb. Garelik, Milano 1967.

⁶ Cfr. DE RUGGIERO, *Storia della filosofia greca*, vol. II, capitolo su Filone.

insomma, che è fondamentale credenza del popolo ebraico, non deve rimanere soltanto una sterile affermazione teorica, una ideologia, un punto fermo teologico; ad essa ha da corrispondere un atteggiamento del pensiero e di tutto l'animo dell'uomo, che è atteggiamento di « ricerca ». Sarà possibile trovarla, l'unità di Dio, che risiede nel 'Olàm haemèth (Mondo della verità), se la cerchiamo, come siamo costretti a fare, in questa vita che è il 'Olàm hadimiòn (Mondo del contingente)? Forse, con molta fatica, in certi, se pur rari, momenti felici; ma tuttavia, è merito — che dico? è preciso dovere religioso — cercarla. Il poeta infatti non raccomanda alla particolare protezione divina coloro che « trovano » l'unità, ma coloro che « la cercano ».

Quali i modi, quali le forme di questa ricerca? Io credo che il verbo *Daròsh* abbia prevalentemente, per non dire addirittura esclusivamente, un significato intellettuale. Perciò la *Derishà* è ricerca con la mente, in tutte le sue possibilità d'indagine, che vanno dalla osservazione della natura e dalla riflessione sui suoi dati, per rintracciare l'uno nella molteplicità dei fenomeni — la *coincidentia oppositorum* dei filosofi — allo studio dei testi sacri, per trovare l'uno nel molteplice della storia e nella casistica delle leggi. Il *Beth hammidràsh* è la « casa della ricerca » ed il *Derùsh* è indicato dalla terza lettera della parola *Pardès* cioè è il terzo stadio o terzo momento, dopo il *Peshàt* e il *Rèmez* nella interpretazione della Bibbia. Ma la ricerca di Dio avviene certo anche nella preghiera, che nella civiltà ebraica è assai vicina allo studio e talvolta con esso si fonde o da esso viene sostituita. Ora questa che stiamo esaminando è — abbiamo detto — una vera e propria preghiera; quindi l'autore chiede particolare protezione per coloro che pregano e, pregando, cercano Dio.

Quanto alla locuzione, « *custodiscili come la pupilla* », il concetto e l'espressione stessa sono biblici. Si veda SALMI XVII, 8: « *Custodiscimi come la pupilla dell'occhio* ». Si noti che *Bath* del testo biblico corrisponde esattamente all'italiano *pupilla*; la voce *Babàth*, invece, usata dal nostro poeta, è intesa da alcuni (Buxtorfio) come *cavità*. Il Buxtorfio poi esclude che *Bath* vada riportato al senso di *figlia* e la riconduce a *Babà*. Strano è tuttavia che nel nostro componimento il termine *Babà* = pupilla sia usato allo stato costruito. Si deve, forse, sottintendere 'Ain = occhio. L'epiteto divino usato

in questo distico è *Ghibbòr* che ho tradotto « potente ». È voce biblica. Vedasi, per esempio, ISAIA IX, 5: e, meglio, SALMI XXIV, 8: « *Il Signore è forte e prode, il Signore è prode in guerra* ». L'aggettivo si collega con la « *Sefirà* » della *Gheburà*, la potenza di Dio che si manifesta soprattutto come forza giudicante e punitiva⁷. Le parole *Rachamè Tsidkatècha* con la loro costruzione al genitivo danno la sintesi di *pietà e giustizia*: valori distinguibili nell'uomo, non in Dio, ove sono tutt'uno.

III DISTICO

חֲסִין קְדוֹשׁ · בְּרוּב טוֹבָה · נְהַל עֲדוֹתָךְ
 יְחִיד גָּאָה · לְעַמֶּךָ פָּנָה · זוֹכְרֵי קְדוֹשְׁתָךְ

« O forte, o santo, con la immensa tua bontà guida
 [la tua comunità;

O unico, o eccelso, volgiti al tuo popolo, a coloro che
 [ricordano la tua santità ».

È evidente che « *coloro che ricordano la santità di Dio* » sono i componenti del popolo ebraico; *Zocherè Kedushatècha* è insomma un'apposizione di *'ammechà*. Ma il verbo « ricordare » non va preso qui nel suo significato esteriore, psicologico, mnemonico, di « rammentare, tenere a mente », bensì nel senso bergsoniano di conservare nell'animo come un patrimonio che vive in noi e con noi e arricchisce di continuo la nostra persona: una conservazione dunque che è anche, in ogni momento della vita, un rinnovamento, un rinfrescamento. Quanta importanza abbia nei testi biblici il verbo *Zachòr* « ricordare » è ben noto. Si pensi al precetto del Sabato nella dizione di ESODO XX, 8. In questo senso, la memoria è elemento di religiosità. Qui si parla di ricordare la *Kedushà* del Signore. Nel distico precedente si sono nominati i « ricercatori » dell'unità di Dio. Le due locuzioni si avvicinano e si accordano perfettamente, con questa differenza: la prima allude ad un atteggiamento piuttosto teoretico dello spirito, all'anelito di tutta l'anima alla realizzazione

⁷ Cfr. SCHOLEM, *op. cit.*, p. 291.

dell'unità di Dio in terra; l'altra ci porta piuttosto sul terreno morale, sul terreno della condotta dell'uomo che in ogni suo atto e momento deve aver sempre presente (ricordare) la santità di Dio, ed esserne consapevole. È l'atteggiamento, questo, di SALMI XVI, 8: « *Io ho continuamente Dio davanti a me* ». I due atteggiamenti non si contraddicono; anzi si completano a vicenda.

Compaiono in questo distico ben quattro epiteti attribuiti a Dio.

Chasìn è voce biblica, ma è un ἄπαξ λεγόμενον; si trova infatti soltanto in SALMI LXXXIX, 9: « *Chi mai è forte come te, o Signore?* » *Qadòsh* invece è frequentissimo nei testi biblici. Il più conosciuto fra i passi nei quali questo aggettivo è riferito a Dio è in LEV. XI, 44: « *Siate santi perché santo sono io* ». Se, come noi pensiamo, ogni distico ha un senso in sé compiuto, è naturale ritenere che qui quest'aggettivo *Kadòsh* sia adoperato con intenzione dal poeta, in quanto si collega col *Zocheré Kedushatècha* del verso successivo, in cui ascrive a merito del popolo ebraico essere costituito di persone che la *Kedushà* divina han sempre presente.

Jachid è aggettivo biblico, ma mai riferito a Dio. La sua presenza in questo verso, piuttosto che in quello in cui si lodano i *Doreshè Jchudèchà* sembrerebbe smentire la convinzione che ho espresso poco fa circa la opportuna collocazione dell'aggettivo *Qadòsh*; ma nello stesso tempo conferma la vicinanza, per non dire addirittura la convergenza dei due passi. *Gheè* è voce biblica, ma anche essa mai applicata a Dio.

II VERSO CONCLUSIVO

שׁוֹעֲתָנוּ קָבֵל • וּשְׁמַע צַעֲקָתָנוּ • יוֹדַע תַּעֲלוּמוֹת

« *Le nostre preci accogli, ascolta i nostri lamenti, Tu che
[conosci i pensieri nascosti]* ».

La locuzione *Jodè'a Ta'alumòth* è in SALMI XLIV, 22, ove si completa con la parola *Lev* = cuore, « *i segreti del cuore* », cioè i più intimi pensieri e sentimenti di ogni uomo. Essa sta magnificamente alla conclusione del breve componimento, così come si addice alla conclusione di ogni preghiera in cui, dopo avere esplicitamente formulato al Signore alcune precise richieste, l'animo di chi prega

sente di non aver detto tutto e fa assegnamento sulla certezza che il Signore conosce e sa anche quello che non gli è stato formulato in modo esplicito e che forse, proprio per essere rimasto nel chiuso della coscienza, è più importante del resto. Poeticamente l'ultima parola *Ta'alumòth* non chiude, come un punto fermo, la preghiera, ma la lascia aperta, indefinitamente aperta verso quello che non si è detto, che è molto più di quello che le labbra dell'orante han potuto profferire. E chiamare Dio « Tu che conosci i segreti dell'animo umano », dopo avere usato verso di Lui altri aggettivi di piena significazione teologica, significa introdurlo nell'intimità della nostra coscienza, a confortarci, a rassicurarci. La preghiera quindi, che abbiamo visto impegnata in importanti affermazioni d'ordine filosofico e teologico, abbandona qui la teologia per un'affermazione che, senza esser meno seria e sicura delle altre, ha un sapore più personale: la certezza che l'occhio di Dio penetra nel suo intimo, *scruta le nostre viscere* (GEREMIA XI, 20), esonera chi prega dal parlare ancora, quasi lo fa rammaricare d'aver parlato finora e lo lascia in una ineffabile compagnia, in uno stato di indicibile speranza. Infatti, se i nostri intimi pensieri, i nostri *Ta'alumòth*, quelli che nessuno dei nostri simili conosce né potrebbe mai conoscere appieno, sono invece conosciuti da Dio, si rompe, si supera, nel modo più dolce, la solitudine che è sempre nell'uomo fonte di sconforto e, talora, di disperazione. Nei contatti umani non è dato mai vincerla appieno. E con la preghiera questo desidera il credente: non trovarsi più solo⁸. *Annà Bechòach* è inclusa nella lettura notturna dello *Shemà'* e questa, a sua volta, concludesi con le parole « *Nelle tue mani, o Signore, affido il mio spirito* ». Già; il mio spirito con tutti i suoi segreti, con tutti i suoi intimi pensieri, quei pensieri e sentimenti che sono veramente miei e fan tutt'uno con la mia personalità, quei pensieri e sentimenti che non comunico a nessuno — e come potrei? e chi saprebbe o potrebbe intenderli davvero? — e nemmeno a Dio saprei comunicarli, mentre sono certo che Egli da sé li vede e li intende.

La preghiera raggiunge la sua meta proprio perché non si chiude, si adagia in una speranza che è certezza. La ricerca di Dio è giunta al suo fine. Fra tutti gli epiteti usati dal nostro poeta per

⁸ Cfr. ANDRÉ NEHER, *Le puits de l'exil*, Paris, Albin Michel, 1966, pag. 208-209; MARTIN BUBER, *L'eclissi di Dio*, Milano, Ed. di Comunità, 1961, pag. 15 e 21.

rivolgersi a Dio, questo di *Jodèa Ta'alumòth* con cui la preghiera si chiude è il più umano, forse il più espressivo, il più adeguato allo stato d'animo di una creatura che non annulla il suo essere, la sua individualità, anzi la afferma, dichiarando di avere dei *Ta'alumòth*; ma nello stesso tempo la esalta e la nobilita, aprendo il sacrario della sua coscienza a Dio solo, che, solo, sa intendere, provvedere e consolare.

YOSEPH COLOMBO