

L'autore:

**Alfonso Pacifici**, nato nel 1889 a Firenze e mancato nel 1983, fu avvocato e pensatore.

Si è formò sotto l'influenza di Rav S. H. Margulies e divenne il leader del gruppo che tentò di rivitalizzare la vita ebraica in Italia, attraverso una visione "integrale" del Giudaismo, che combinava la religione, la cultura e il sionismo.

Oratore eccezionale, con un aspetto suggestivo e di grande fascino personale, egli ha esercitato una notevole influenza su tutta una generazione di ebrei in Italia, anche su coloro che successivamente si trovarono in disaccordo con la sua sempre più intransigente ortodossia.

Nel 1916, fondò con Dante Lattes, il settimanale *Israel*. Egli si stabilì nel 1934 in Erez Israel, dove continuò la sua attività, soprattutto nell'ambito delle istituzioni educative ortodosse.

Le sue idee sono espresse in opere come *Discorsi sullo Shemà* (1953), *Segullàt Israel* (1955), e il semi-autobiografico *Interludio* (1959). Nel 1984 un piccolo libro è stato pubblicato in ebraico, *Da Firenze in Italia a Gerusalemme*, contenente una parte della sua autobiografia e due articoli di S. Auerbach e GB Sarfatti.

Una strada è stata dedicata alla sua memoria a Gerusalemme, Segullàt Israel Street, dal titolo di uno dei suoi libri.

Il suo archivio è stato trasferito l'Archivio Centrale per la Storia del popolo ebraico a Gerusalemme ed un *Inventario* di esso è stato pubblicato (a cura di R. Spiegel) nel 2000.

Adattato dalla Encyclopaedia Judaica, articolo di Cecil Roth / Alfredo Mordechai Rabello.

ALFONSO PACIFICI

# DISCORSI SULLO SHEMA

CASA EDITRICE ISRAEL  
ROMA

EDIZIONI TAOZ  
GERUSALEMME

5714 - 1953



5770 - 2010

sata e avvenire, il noi dei tuoi padri, dalla cui indefinita catena d'amori creanti nascesti, il noi dei tuoi figli che dormono, infinita fiumana di esseri irriverlati nella divina misteriosa possanza che il Signore ripose nella tua stessa carne.

Diventa noi, al cospetto di Dio, e sarai salvo. Sarai salvo dalla miopia del tuo povero illusorio « Io » sensoriale caduco, e, ritornato noi, potrai dire con interezza di cuore le parole che non saranno più soltanto parole allora, della *berakhà*: *Barùkh Attàh Hashèm Elohénu ve Elohé avothènu. E. Avrahàm, E. Izkhàk ve E. Ja'akòv*, quasi come dire, pregnantemente. « O Tu, Signore, che di noi gioisci e del filiale omaggio che noi Ti facciamo quasi chiamando Ti compartecipe della gioia che ci ha dato questo nostro acquisto, Tu, o Signore, Dio nostro e Dio dei Padri nostri, Dio di Abrahàm, Dio d'Izchàk e Dio di Jaacòv ». E, veramente, padri, come non morti, e figli, come già nati, fratelli lontani come se vicini, tutti saranno in realtà presenti nell'atto supremamente filiale della *berakhà*, che è, quando attuata con pienezza di cuore, la vera, la sola, e la sicura *shemirà*, la « custodia » che il singolo attua a sè stesso, nel decisivo momento della sazietà, assurgendo dall'io fittizio al noi vero, *Veakhaltà vesa-và'ta — hishamerù lakhèm*.

## PEN IFTE LEVAVKHEM

*Hishamerù lakhèm* è come la scritta ammonitrice, sul bivio: di qua la *berakhà*, di là la rovina. Ma l'ammonimento non è soltanto così generico, non si limita semplicemente a dire, nel momento della sazietà: State in guardia; esso aggiunge anche da che cosa in particolare deve l'uomo guardarsi nel momento della sazietà, quali sono più precisamente i pericoli che allora lo insidiano.

Questi pericoli dai quali guardarsi vengono enunciati con perfetta sequenza psicologica e morale. Il primo è « *pen iftè levavkhèm* — che non istupidisca il vostro pensiero »; il secondo è « *vesartèm* — e non deviate »; il terzo è « *va'avadtèm elohim aherim* — e non serviate altri dèi »; il quarto è « *vehischtachavitèm lahèm* — e non vi prostrate ad essi ». Solo dopo che tutti e quattro i gradi verso la rovina siano stati percorsi, segue l'annuncio della sanzione terribile « *Vecharàh af Hashem bakhèm* — e divamperà l'ira del Signore contro di voi », « *Vaavadtèm meerà me'al haàrez hattovà ashèr Hashem notèn lakhèm* — andrete presto perduti di sulla terra buona che Io sono per darvi »: segno questo manifesto della paterna bontà di Dio che

non vuole la morte del malvagio ma vuole il suo pentimento e quindi rattiene la punizione fino all'ultimo limite possibile. Ma dopo non può più fermarla, perchè fermarla sarebbe ingiustizia. Il male fatto deve essere restaurato con la sanzione. La sanzione è necessaria. Come ha dimostrato viventemente il dramma storico d'Israele, cacciato fuori dalla sua terra per effetto dei suoi trascorsi.

C'è in questi insegnamenti un valore supremo di attualità, che li fa contemporanei d'ogni generazione e cittadini d'ogni luogo. Non la storia soltanto d'Israele ma fin la storia stessa dell'uomo è superata, in vastità. Qui siamo veramente in cospetto di quello che può chiamarsi il dramma cosmico della sazietà. Tutto, in tutte le espressioni dell'essere tende allo stato della sua compiutezza, per il quale sente di essere nato. Tende, arriva e — il più delle volte precipita, perchè col miele della sazietà sugge anche il veleno micidiale che gli si accompagna, e distrugge in breve e riperde tutto quello che ha tanto faticosamente acquistato.

Il primo degl'inciampi, quello che determina per primo la caduta che, poi, se non si riesce a fermarla, conduce l'uomo fino in fondo al precipizio della sua rovina, è lo « istupidimento del pensiero ». Questo pericolo, iniziale ed elementare, è tanto più grave quanto meno avvertito. Anche la miseria, si suol dire, ed è vero, è « cattiva consigliera »; ma ha il vantaggio di saperlo. Difficilmente la miseria che spinge al delitto

spingerà anche all'apologia del delitto stesso. Per lo più conserverà la coscienza, vergognosa, di mal fare e sarà ben contenta di poter lasciare e far dimenticare il suo malo agire appena la spinta esterna, la miseria, sia stata eliminata. Tutt'al contrario, la sazietà si crede per se stessa sapiente; e, per sua disgrazia, troverà sempre cori di adulatori interessati, disposti a confermarla in questo orgoglioso convincimento. Perciò, a differenza della miseria che può spesso — e dovrebbe sempre — incontrare una mano soccorrevole, la sazietà è chiamata a salvarsi da sè sola dai pericoli che la insidiano — ed è giusto che sia così, perchè così spetta a chi è più forte. Per questo, non sarà mai abbastanza attenta l'indagine che si sarà fatta per rendersi conto della vera portata di queste insidie.

L'istupidimento del pensiero, che è la prima conseguenza della sazietà non vigilata, ha un'espressione fondamentale che si trova poi sempre sotto le molteplici manifestazioni esteriori. Si potrebbe con fondamento chiamarla: il culto dell'Io. Nella propria sazietà dimenticare tutto quello che non è se stesso. Tutto il resto — uomini e cose — in quanto siano rammentati, vengono considerati soltanto come strumenti — strumenti della propria sazietà. L'« istupidimento del pensiero », vera e propria miopia, ottusità spirituale che non permette di vedere al di là di sè stesso, diventa così sinonimo di non bontà (dove forse si riscontra il concetto espresso da quella che è l'altra e più usuale traduzione di *pen iftè levavkhèm*: « che non si seduca

il vostro cuore », il cuore è sedotto infatti quando il pensiero invece di limpidi dati di ragione presenta fantasmi allettanti o spaventosi).

Non a caso la più classica tradizione ebraica ha sempre identificato nel concetto comprensivo del *chakhàm* la sapienza e la bontà, e ha fatto del *rashà'*, del malvagio, il contrapposto del *chakhàm*. Per altre mentalità un sapiente-cattivo è concepibile; anzi ci sono state e ci sono scuole che fanno attributo della più alta e vera sapienza l'andare « al di là del bene e del male », il dimenticare le « debolezze » della bontà. Per la mentalità ebraica classica questo è inconcepibile. Sapienza e bontà sono tutt'uno. Non è veramente sapiente chi non sa esser buono nè veramente buono chi non è sapiente. Il massimo ostacolo alla vera grande sapienza è anche quello stesso che fa da ostacolo alla vera bontà: il culto, comè già si diceva, dell'Io. Una smodata valutazione di quello che il proprio Io rappresenta nel grande ordine del mondo fa come da velo all'intelligenza in quello che dovrebbe essere il suo spontaneo e letificante protendersi verso la comprensione del mondo.

Poco importa che l'uomo di molta scienza sappia il vasto mondo che è intorno a lui, che le cifre fissate nella sua conoscenza gli dicano le distanze degli astri, gli dicano gli evi della storia, gli dicano la moltitudine degli esseri umani passati e presenti che empie e riempie la terra del formicolio incessante delle sue opere, delle sue passioni, delle sue brevi gioie, dei suoi lunghi

dolori; poco importa che le parole auguste dei libri della sapienza gli dicano le somme lodi di Dio, l'infinitezza della Sua sapienza, l'eternità del Suo regno. Tutto questo è in realtà un nulla per questo stesso uomo che pur sa, se nel momento della sua sazietà egli dimentica di fatto tutto questo e serve esclusivamente il suo appetito e non sa avere allora presente altro che non sia se stesso e la sua brama, non sa avere più occhi che per se stesso; per sè e in sè dimentica il resto del mondo, dimentica Iddio e gli uomini, dimentica la fonte e la ragion d'essere e il giusto limite della sua « sazietà », rimane miope ottuso addormentato. La sua « sapienza » è appena una fredda sterile conoscenza, la lode stessa di Dio muore sulle sue labbra; vi passa come un mormorio forzato che lascia il suo cuore arido e inerte. I suoi giorni si seguono passivamente; alle ore di eccitazione seguono quelle per lo più apparentemente ingiustificate, di depressione; l'uomo è il servo e non più il signore di quelli che dovrebbero essere i docili strumenti del suo volere, del suo agire; la sua vita è senza sereno, la sua vita, in una parola, come dice l'ebraico, non è « in *berakhà* », non è in continuo accrescimento, in continuo lieto consapevole acquisto; ogni giorno che passa non è un acquisto sulla vita, è un lento avvicinarsi alla morte.

Che tale sia di fatto (per lo più per vergogna verso se stessi o per bisogno d'illudersi, a se stessi inconfessato) la vita forse del più degli uomini, può essere. Ma questo non vuole ancora dire che così debba essere. Anzi,

al contrario, la vita è data all'uomo per essere di *berakhà*, per essere di acquisto, di gioia, per lui e per il suo Creatore. Se di fatto così il più dei giorni e per il più degli uomini non è, non si può nè si deve darne colpa ad altro che a quell'istupidimento del proprio pensiero dal quale l'uomo, per sua sventura, raggiunto l'attimo della sazietà, il più delle volte non sa guardarsi. Se lo sapesse, ben altrimenti la vita saprebbe sorridergli!

L'uomo conoscerebbe allora il bene nei suoi giorni, conoscerebbe, possederebbe la *berakhà*. D'altronde, per trovarla, egli non ha che un segreto, molto facile: cercarla, inseguirla! E la sapienza nostra antica ci insegnò forse anche come concretamente cercarla: quando ci disse quelle parole che troppo spesso al termine della *berakhà* di dopo il pasto, ripetiamo senza dar loro altro valore che di un piacevole motivo di canto, mentre ne hanno uno profondissimo, e viventissimo, di pensiero. «*Ma sheakhàlnu ihè lesov'à* (quel che abbiamo mangiato sarà in sazietà) *umà sheshatìnu ihè lirfuà* (e quel che abbiamo bevuto sarà in guarigione) *umà shehotàrnu ihé livrakhà* (e quel che abbiamo fatto avanzare sarà in *berakhà*)».

Dunque perchè qualcosa si traduca in *berakhà*, diventi esso stesso *berakhà*, è necessario che sia stato fatto avanzare dal *sòva'*, dalla sazietà. La *berakhà* cioè non può esaurirsi semplicemente in una teoria, in una dichiarazione. Se così fosse, se si limitasse a

dichiarare Iddio padre e signore, sarebbe una apparenza, non una sostanza dinamica di *berakhà*.

Perchè il riconoscimento di Dio sia riconoscimento, dev'essere anche, anzi essenzialmente, azione di dono. Bisogna che su dal cuore dell'uomo salga verso Iddio questa necessità di donare, non per timore, per scopo di placare, non per il compiacimento proprio o per nessun secondo fine, ma proprio ed esclusivamente per l'amore di Dio, perchè Egli possa paternamente godere dell'offerta che filialmente Gli è elevata.

Probabilmente, qui stava — e qui starà, per grazia di Dio, nei giorni supremi del restauro finale — il vivente eccelso significato dei sacrifici: proprio il far nascere nell'uomo la consapevolezza e l'abitudine che niente dev'essere, degli infiniti doni di Dio, destinato alla propria sazietà se non ne sia levato quel qualche cosa che, riofferto come dono al Signore donante, consacra l'uomo col dischiudere il suo cuore all'atto universale della *berakhà* invece di lasciarlo chiuso nella sterile miopia di se stesso, tien vivo coscientemente il vincolo fra la creatura e il Creatore, mette l'uomo in comunione col creato di Dio, lo salva dalla rovina prodotta delle sue mani, lo suggella con la *berakhà* prodotta essa pure delle sue mani.

E questo in tutto, non nel cibo soltanto; in tutto quello che è manifestazione di vita. Nel cibo e nella ricchezza, nel tempo, nella potenza, nell'amore, nella sapienza stessa, in tutto c'è un di più che l'uomo deve

imparare a fare avanzare, a non consumare per intero, perchè non gli appartiene, perchè tutto quel che ha non è suo, non è destinato a rimanere suo, ma è un dono di Dio che gli viene temporaneamente affidato sotto la condizione di farne un uso che concorra all'armonia e alla gioia universale. Nella ricchezza — con le decime date con la letizia di chi porta il dono a un amico potente; nell'uso del proprio tempo — rendendo a Dio quel settimo sabbatico della propria vita che Egli ci ha comandato; nell'amore — infrenandolo nei limiti di potenza creatrice e non di solo strumento di piacere; nel discorso — imparando a tacere tutto quel che non è buono e a comunicare invece agli altri tutto quel che internamente di buono si ha; nella *tefillà* — non tenendola chiusa per sè ma mettendo a comune con gli altri (il *miniàn!*) il nostro impeto verso Dio che ci spinge a pronunciare le sue lodi; nella potenza — assoggettandola con gioia al limite della legge; nel sapere — riconoscendone i limiti invincibili, al di là dei quali rimane, inviolata e inviolabile da ogni tentativo di umana riprova, la certezza assoluta che appartiene a Dio.

Quindi il saper « fare avanzare » è, propriamente, il saper riconoscere in atto la presenza paterna di Dio. Mentre l'uomo che anche a parole proclama Iddio e lo invoca ma poi non sappia vincere la ristrettezza del suo cuore avaro che vuol tenere tutto per sè, questo nega Iddio in atto nel momento stesso che a parole lo afferma, l'uomo invece che sa « far avanzare » dalla

propria sazieta, anche se, per sua sventura, non sappia riconoscere Iddio in parole, anche se con le parole esprima il dubbio, con la sua vita dice la certezza, e consacra alle sue discendenze la certezza suprema di Dio (1).

(1) Vedi postilla Z pag. 240.

## POSTILLE

### SHEMA' ISRAEL

Comincerò dalla, necessaria, spiegazione della parola *Shemà'*:

*Shemà'* — 2ª pers. sing. imperativo verbo *Shamo'a*, ascoltare. È la prima parola di quell'insieme di tre passi biblici (Deut. VI 4-9 e XI 13-21, Num. XV 37-41) che, appunto dalla sua prima parola, ha preso, nel suo complesso, il nome di « *Shemà'* »; costituisce uno degli elementi più importanti delle *tefilloth* (trad. imperfettamente « preghiere »), viene ripetuto giornalmente, mattina e sera, e viene detto anche nel momento solenne della morte, dal morente e da chi gli sta dintorno.

\* \* \*

A) a pag. 5. — La traduzione « la sua vita e la forza della sua eternità » non è tanto esatta, specialmente non mi piace di aver tradotto con « eternità » l'ebraico *órekh iamim*. « Eterno » e umano sono concetti contraddittori. Di eterno non c'è che uno, il Signore. E effettivamente l'ebraico non dice « eternità », ma dice « lunghezza di giorni, prolungamento di giorni ». Io credo ora (non lo pensavo ancora quando redigevo lo scritto che qui postillo) che l'espressione *órekh iamim* abbia il valore quasi di un vero e proprio termine tecnico. Colui che riflette sulla sorte d'Israele, così diversa da quella di tutti gli altri popoli della terra, è obbligato a fermarsi sopra quel fenomeno storico unico nel suo genere, che è la possibilità dimostrata da Israele, di continuare a vivere anche in

circostanze nelle quali tutti gli altri popoli hanno cessato di esistere, particolarmente il distacco dalla propria terra. Come regola comune, tutti gli altri popoli, quando, per una qualunque ragione, nella loro totalità o in parti o frammenti del loro insieme, sono stati staccati da quella determinata terra nella quale vivevano, hanno, dopo un tempo più o meno breve, cessato di essere quel popolo o parti di quel dato popolo, per fondersi, come si usa dire, col popolo in mezzo al quale sono trasmigrati. Secondo la dizione classica ebraica, si dovrebbe dire che « i loro giorni non si sono prolungati », per effetto di quella trasmigrazione. A Israele invece è successo il contrario: nonostante il distacco dalla sua terra, ha continuato e continua a esistere, e ciò in quanto le diverse parti o frazioni del suo complesso, sebbene venute in contatto con terre e popolazioni diverse, contatto che può essersi prolungato anche per periodi lunghissimi, di molti secoli, non si sono totalmente « fuse » con la popolazione del nuovo ambiente, ciò che avrebbe voluto dire fin la perdita del ricordo di essere parti del complesso d'Israele, ma, al contrario, hanno conservato questo ricordo e sono perciò ancora parti del complesso d'Israele. Questo è dovuto, evidentemente, a una forza specifica che agisce in Israele e non negli altri popoli (e lo differenzia radicalmente da quelli). Il linguaggio classico d'Israele ha riconosciuto il segreto di questa forza nella fedeltà ai comandi del Signore e li ha chiamati « la nostra vita e (il segreto de) il prolungamento dei nostri giorni ». Questo è quello che nel mio scritto ho chiamato, meno precisamente, forza della nostra eternità.

\* \* \*

Devo purtroppo aggiungere un'altra postilla a questo primo « Discorso », da valere anche, in quanto occorra, per tutti i successivi: l'uso del nome « Israel ». Allora, 22 anni sono, non sorgevano dubbi, quando si adoprava questa parola, a che

cosa s'intendesse riferirsi: l'insieme dei « Figli d'Israele », propriamente i figli dei figli dei figli dell'antico avo Jaacov-Israel, del quale noi teniamo il nome. Tutti i Figli d'Israel, dovunque spersi, sia in Terra d'Israel sia nelle terre della Dispersione, sono nel loro complesso Israel, detto anche la Congrega d'Israel o la Casa d'Israel. Oggi, da quando è stato fondato lo « Stato d'Israel », si è presa l'abitudine a un gravissimo errore linguistico, di chiamare lo Stato stesso e anche il suo territorio, « Israel ». È stato fatto per brevità; la brevità oggi si vendica di noi. Per non aver avuto l'avvertenza di chiamare lo stato col suo nome intero « Stato d'Israel » e la terra col suo nome intero Terra d'Israel o Erez Israel, ne è venuto che già si è quasi persa l'abitudine di applicare il nome Israel nel suo significato esatto e vero, di Casa d'Israel, collettività di Israele in tutto il suo insieme. In altra sede mi propongo di parlare in particolare di questo errore e delle non così semplici cause che lo hanno determinato e delle gravissime conseguenze che possono col tempo derivarne e forse già ne derivano.

Per me è molto triste che ci si trovi già obbligati a fare questo rilievo: è un impoverimento della lingua, è una deformazione che, ripeto, può portare a conseguenze gravissime. Già oggi ci si trova a dover leggere nei giornali espressioni come questa: Israel e l'ebraismo del mondo, come se il nome Israel, nella sua vera accezione, non comprendesse tutti.

Desidero rivolgere anche di qui ai miei lettori, alle persone di buon senso fra loro, di stare attenti e non contribuire anche loro a questa nefasta opera di deformazione e di disgregazione, proibendosi di adoprare la sacra parola Israel in altro senso che non sia il suo, e chiamando ogni volta, senza sciocche abbreviazioni, lo stato col suo nome esatto e intero, « Stato d'Israel » (e non Israel soltanto) e la Terra « Terra d'Israel » (e non « Israel », nome che non le spetta, perchè la Terra non è lei Israel, ma appartiene, per divina designazione, a Israel).

\* \* \*

B) a pag. 6. — Questa osservazione intende valere per questo punto e per tutte le volte, abbastanza numerose nel corso di questi scritti, in cui comparirà la parola « tecnica », come qui: « obbedire al molteplice della tecnica quotidiana ». Può darsi che il chiarimento sia superfluo, che l'espressione risulti abbastanza chiara in sè, ma, trattandosi di concetti fondamentali, è forse meglio abbondare. Io ho, particolarmente in questi scritti sullo Shemà', l'abitudine di chiamare col nome complessivo di « tecnica » l'insieme di tutte le attività umane applicate, cioè al di fuori dell'attività puramente spirituale in quanto questa non trovi la sua espressione in nessuna manifestazione concreta, chè, se no, rientra nuovamente nel concetto vastissimo di tecnica. La « tecnica », così intesa, è evidentemente « molteplice » nelle sue espressioni, nelle sue forme, nelle sue esigenze. E il grande problema della morale umana è di saper affermare l'unità della vita, malgrado il molteplice, anzi nel molteplice della tecnica.

Poche parole ancora sul termine « unità », adoprato continuamente in questo e negli altri Discorsi. Veramente avrei creduto questa nota superflua, ma una conversazione recentemente avuta con un giovane lettore, pur molto intelligente e preparato, mi ha avvertito della possibilità di un fraintendimento. Quando io parlo di unità, non m'intendo: unità della serie, cioè uno come contrapposto a due o più; ma m'intendo: unità in compiutezza (ebraico: « *shelemùth* »), cioè l'essere tutto intero sè stesso e non soltanto questa o quella parte di sè stesso — intero, e quindi armonico, cosciente, cosciente in armonia, e non frantumato e cieco per tutto quello che non sia l'interesse frammentario del momento.

La « tecnica », con la sua « molteplicità », tende a « frazionare » lo spirito dell'uomo. Il dovere dell'uomo è di vincere il frazionamento, non con l'astrarsi dall'azione, dalla tecnica,

ma col saper portare nell'azione stessa, nell'atto stesso della applicazione tecnica, la coscienza immediata che quello a cui ci si applica non è che un frammento del tutto, quindi aver viva la coscienza del tutto, e questo non può aversi che rammentando sempre che tutto quello che esiste è « creazione », del Creatore Uno. Questo richiamo della coscienza all'unità è il contenuto e l'ufficio della *tefillà* (inesattamente tradotta « preghiera ») e della *berakhà* (inesattamente tradotta « benedizione »).

\* \* \*

C) a pag. 9. — Desidero richiamare l'attenzione del lettore sull'importanza fondamentale del pensiero espresso nel periodo: « Ciascuno in Israele, ciascun individuo e ciascuna congregazione, deve riuscire a superare il frammentario e il momentaneo di se stesso per riassurgere alla propria massima interezza, ciascun individuo o congregazione, come se fosse egli stesso Israele intero, come se i destini della Gente di Dio dipendessero da lui solo ed egli ne fosse responsabile davanti a Dio come lo fu quel primo padre, Israel, che ebbe il merito e la gloria di identificare il suo nome con quello della gente che di lui doveva essere », e « Qui non si tratta di mascherare ma anzi di riscoprire tutta la più completa varietà di sè stessi perchè ciascuno veramente è, nella più elementare verità di sè stesso, il figlio di tutta la sua storia e il padre di tutta la sua storia, ciascuno è un compendio di mille generazioni e un capostipite, un padre di nazioni — e solo l'assordante clamore del molteplice c'impedisce di riprender contatto con queste verità elementari. Ma una volta ritrovate, il molteplice è vinto: chi, nato in Israele, abbia una volta raccolto in sè la vocazione di riconoscersi d'Israele, può riuscire facilmente a identificare in verità sè con l'intero Israele, coevo a tutti i tempi, contemporaneo di tutte le generazioni ». E ancora: « Chi sia riuscito a fare di sè questo, non esce tuttavia dal quotidiano nè disimpara i valori concreti della

vita di tutti i giorni coi suoi molti relativi, ma si abitua a considerare tutto questo nel suo giusto valore di momento e di relativo, e quindi non più asserve sè a quello, ma, al contrario, lo domina, in quanto ci riconosce lo strumento largito dal Padre per il Suo servizio. In quel momento l'ascesa è compiuta. Nel momento nel quale ritrovata la coscienza del proprio assoluto, Israele, vivo per intero in ciascuno dei suoi figli, riconosce lo strumento in ciò che sembra il tirannico assoluto, falso, delle esigenze molteplici della tecnica quotidiana, Iddio è ritrovato, e il monito elementare e supremo che sorge dalle profondità dei secoli: « *Shemà' Israèl, HaShèm Elohénu, HaShèm echàd* » riesce ad essere « ascoltato » da « Israele » che ha ritrovato sè stesso al di là del contingente, al di là della tecnica, al di là del mutevole, al di là della storia, uno nello spazio e nel tempo — come il suo Dio ».

In questi periodi è il vero compendio del pensiero animatore di tutte queste meditazioni sullo *Shemà'*.

#### HASHEM ECHAD

D) a pag. 25. — « *Shalòm* è l'espressione, sensibile, il " sintomo " dell'unità, se non compiuta, avvicinata al massimo, quanto a quell'uomo e in quelle circostanze è dato avvicinare ». Questo vuol dire che l'impressione che uno abbia di essere in *shalòm* è come il sintomo, per lui, di essere arrivato a raggiungere, almeno nel grado che a lui è consentito, quella unità nel molteplice, quell'interezza, *shelemùth*, che sopra si è cercato di spiegare.

#### VEAHAVTA

E) a pag. 34 e 37. — Questo scritto mi lascia, rileggendolo a tanta distanza di tempo, molto perplesso. E cioè: l'impostazione

è buona. Quando è detto: « l' " amore " che qui ci si comanda è qualcosa di sommamente attivo, programmatico, sistematico: si tratta di tendere ad attuare in noi quell'unità che in noi è deposta come un riflesso della suprema ed attuata unità di Dio. Amare quindi è già servire... La vita, intera, a servizio di Dio, nello sforzo cosciente e responsabile della realizzazione dell'unità » — non si dà con questo che una riconferma, in una nuova formula, del concetto fondamentale, già espresso, dell'attuazione dell'unità.

Ma su quello che segue, invece, c'è molto da osservare, e prima di tutto l'uso che io faccio del richiamo allo *Shir haShirim* (Il Cantico dei Cantici). Qui infatti non basta l'avvertenza generale pubblicata in testa al volume, sul valore da riconoscere alle interpretazioni di testi biblici, addotte in questo libro. Qui è necessario aggiungere un'avvertenza speciale. Io voglio che nemmeno uno solo dei miei lettori possa essere tratto, dal modo come io parlo del Cantico dei Cantici, nell'errore di credere che questo sia stato redatto come un semplice « canto di amore », anzi, secondo che io mi sono espresso, come « una raccolta di canti di amore » (intendendosi « amore » nel senso semplice e umano della parola, amore fra uomo e donna) e che solo più tardi questo canto d'amore o raccolta di canti d'amore sia stato interpretato da altri in senso allegorico come il canto dell'amore fra il Signore e la Casa d'Israele, e come tale accolto fra i libri sacri.

Io non rammento che cosa pensassi in proposito venti anni sono quando scrissi quello che scrissi e del resto questo ha poca importanza; se ci fu errore, fu certo soltanto per effetto d'insufficiente conoscenza da parte mia. Quel che importa invece è di mettere bene in chiaro che, secondo la costante tradizione dei nostri Maestri, lo *Shir haShirim*, pur essendo, nella sua espressione, un canto d'amore nel senso semplice umano, fu però redatto dal suo Autore, in questa forma e con questo contenuto, solo per servire immediatamente come base di

espressione al suo significato allegorico. Ragione per cui noi dobbiamo bensì capire le espressioni dello Shir haShirim in quello che è il loro significato semplice, ma non per fermarci su questo, come se questa fosse stata l'intenzione dell'Autore, bensì lasciarsi da quel canto d'amore trasportare immediatamente verso quel misterioso mondo di supremi rapporti dell'amore fra il Signore e la Casa d'Israele per farci intendere il quale l'Autore si è valso dell'espressione dell'amore umano. Vero è che ai più di noi, o forse a tutti, la comprensione completa di quei supremi rapporti è destinata a sfuggire per sempre, come cosa che sorpassa l'intelligenza umana, anche la più grande; ma se noi semplici sapremo dall'infinita dolcezza del canto farci confermare, quasi estaticamente, nella certezza assoluta di quel misterioso mondo dei supremi rapporti dell'amore divino, il supremo canto — del quale i Maestri dissero che se ogni libro è santo (kodesh) lo Shir haShirim è il santo dei santi (kodesh hakodashim) — avrà raggiunto il suo effetto sui nostri cuori. Non per niente la lettura, anzi il canto dello Shir haShirim, con motivi nei quali l'anima popolare seppe esprimere la dolcezza dell'inesprimibile, fu fissata dalla tradizione per il momento nel quale, ognuno di noi e tutti insieme, ci prepariamo, ogni sette giorni, a riceverne in gioia la sposa regale, Shabbath Malketà, il Sabato Regina.

Con queste precisazioni credo che quello che ho scritto nel testo (che non era errato nella sostanza, ma soltanto in qualche espressione un po' imprecisa) possa andar bene, e soprattutto rimane vero quel che ho scritto quasi a conclusione di questo passaggio: «La lirica ebraica non ha saputo trovare più perfetta espressione del rapporto con Dio che quella dell'amore — un amore non astratto, idealizzato, ma l'amore concreto, intero, sano, fecondo».

Un altro punto che richiede osservazione è quello che dico a proposito dell'amore dei «primitivi». Intanto va detto che

www.torah.it

ebraica di figli della terra, così redenti dalla malattia di tutte le "culture" che nemmeno sappiamo, nella loro vergine semplicità primitiva, tutte le complicità sapienti che sono venute a spezzare l'unità dell'essere umano, sicché non gli è più riuscito a riconoscere, davanti a sé, l'unità primigenia del Padre del tutto», mentre invece «per loro, quando vorranno ridire l'"amore" di Dio, questo avrà ritrovato il suo significato semplice, primitivo e intero che a noi irrimediabilmente sfugge» — queste speranze, dicevo, non si sono, per quel che io mi sappia, finora realizzate. I «figli della terra» non hanno ritrovato la via all'amore di Dio e alla sua espressione concreta che non poteva essere che nella lieta accettazione dei suoi comandi, le sue *mizvoth*, le hanno anzi ignorate o negate o derise.

Ma, a pensarci bene, quelle vaghe speranze non potevano realizzarsi, perchè erano prive di base. Quel supposto «primitivo, figlio della terra» è un assurdo, un non luogo nel sistema della vita ebraica, nella quale invece la vita dev'essere fondata tutta, c o s c i e n t e m e n t e, sullo studio della Torà, perchè essa trovi la sua cosciente applicazione nella vita, in tutte le espressioni della vita e in tutte le sue circostanze. Questo non vuol dire che, anche secondo il sistema della vita ebraica, la semplicità sana della campagna non sia preferibile alla complicata artificiosità della città, e che il lavoro della terra non sia anche per la Torà una delle migliori applicazioni, purchè lasci tempo e energie sufficienti allo studio della Torà e non traligni in ignoranza; ma sempre dev'essere chiaro che la vita della Torà è una sistematica di vita cosciente e preordinata, tutto il contrario cioè di quel vago idillio del primitivo, che non so davvero di dove avevo tirato fuori.

La chiusa dello scritto, le osservazioni sull'inesattezza del parlare di «credere» in Dio, sono a posto, salvo, verso la fine, quel nuovo accenno, fuor di posto, al «primitivo».

## BEKHOL LEVAVEKHA

F) a pag. 47. — Questo scritto è novamente, a differenza del precedente, assai buono, e imposta con esattezza e vigoria il programma dell'unità di tutta la vita; solo che bisognerà fare attenzione su quanto affermato a pag. 47 «che non esiste distinzione fra parte sacra e parte profana nella vita, ma tutto è servizio di Dio in potenza». Quest'ultima cosa è certamente vera, ma la prima parte della frase mi pare per lo meno dubbia: se no, che ci starebbe a fare la *havdalà*? *havdalà* che è affermazione della distinzione, anzi addirittura «benedizione» al Signore per aver posto la distinzione fra *Kódesh* (molto approssimativamente tradotto di solito: sacro) e *Chol* (di solito tradotto: profano). Devo dire che questo è un problema che per me è rimasto lunghissimamente e a volte angosciosamente aperto. Ma probabilmente la retta soluzione da indicare sarà questa: che, fermo restando quanto è giustamente affermato che «tutto è servizio di Dio in potenza», ci sono però determinate cose che sono «servizio di Dio in atto», in quanto formano oggetto di specifici comandi del Signore (*mizvòth*). In questo senso si potrebbe dire che l'obbietto della *havdalà* è di demarcare la distinzione fra quel che è sacro in atto (*kódesh*) e quel che è sacro solo in potenza (*chol*).

## UVKHOL MEODEKHA

G) a pag. 63. — Senza entrare qui nella complessa questione del posto del lavoro nel sistema di vita della Torà, mi limito a far osservare, che l'interpretazione del «fornirai tutta la tua opera» nel senso che debba essere finito, sei giorni per sei

giorni, tutto il nostro lavoro assegnatoci per quel segmento della nostra vita, è di un'esattezza quanto meno problematica, e ci sono interpretazioni diverse.

\* \* \*

H). Richiamo l'attenzione del lettore su quanto è detto a pag. 71 sull'indifferente e sul numero, perchè è un punto molto essenziale. Così pure su quel che è detto a pag. 75 sul sabato come il settimo della vita dell'uomo, preso a segmenti, di sette in sette giorni. Dico che richiamo l'attenzione su questo punto, perchè per quanto sembri un pensiero così semplice, io so per esperienza che invece non tutti e non sempre ci arrivano. Io posso rammentarmi con precisione la circostanza e il giorno (e avevo allora già vissuto 26 anni!) quando feci questa «scoperta» che un uomo che abbia raggiunto i 70 anni, ne ha vissuti dieci di sabato. Devo aggiungere che dopo fatta questa «scoperta», il sabato prese davanti ai miei occhi una importanza concreta enormemente più grande di quella già grande che aveva avuto fino a allora.

\* \* \*

I) a pag. 75. — Dove si parla delle tre decime, va avvertito, per chi non lo sa, che le tre decime non sono in vigore contemporaneamente ma soltanto due alla volta, e cioè: ogni anno la prima (*ma'asèr rishòn*), che è destinata al levita (e solo in quanto il levita ha da assolvere la sua mansione nel Santuario, si può dire che non sia del tutto inesatto quel che è detto nel testo); il primo, secondo, quarto e quinto anno di ogni ciclo settennale, la seconda (*ma'asèr sheni*), da portare e mangiare in allegrezza a Jerushalaim; e il terzo e sesto anno di ogni ciclo settennale, la terza (*ma'asèr 'ani*) destinata ai poveri.

## 'AL LEVAVEKHA

L) a pag. 85. — Là dove è detto che il supremo richiamo 'al *levavékha* è violato in due modi: « o negando ogni elemento irrazionale... oppure affermando, come fecero le scuole mistiche, di poter penetrare per via d'iniziazione fino in fondo al mistero delle cose », va chiarito che non è intenzione con questo di negare che i nostri Maestri, i veramente edotti dei segreti della Torà trasmessi per tradizione orale da maestro a discepolo (e a tale non può essere ammesso che chi ritenuto degno e capace) non riescano ad avanzare sulla via del mistero molto più di quel che non sia dato all'uomo semplice e non iniziato; ma si vuol dire che anche per questa via si arriva solo fino a un certo punto e non più oltre; e questo è perfettamente nello stile della nostra più fedele tradizione, tant'è vero che ci è insegnato che perfino Mosè, in quanto anch'egli uomo, altissimo fra gli uomini, ma pur sempre uomo, non potè, per questo, arrivare al fondo della conoscenza di Dio.

## VESHINNANTAM LEVANEKHA

M) a pag. 91. — Io trovo questo uno dei migliori di questi miei scritti sullo Shemà'. Certo è che quando scrivevo quello che scrissi qui, sulla trasmissione della propria certezza nel figlio piccolino, rivivevo con l'emozione di un ricordo vicinissimo la mia stessa esperienza di vita.

## BESHIVTEKHA BEVETHEKHA

N) a pag. 105. — Anche questo è molto buono, sebbene poteva essere sviluppato meglio. Richiamo l'attenzione su quel

punto dove è affermata quella verità, elementare ma non per questo spesso inavvertita, che « *bàith e dérekh*, casa e strada, sono presi come i due termini che, complessivamente, costituiscono il tutto topografico, ciascuno, quasi, la metà del tutto ». Lo sottolineo, perché la cosa è molto importante, ma, forse, non è riuscita, nell'espressione, altrettanto chiara. L'intenzione è di dire che, non nell'astrazione ma proprio nella realtà della vita, della vita di ognuno e di tutti i giorni, non si trova, necessariamente, o in casa sua o nel resto del mondo, in quello che il testo chiama *dérekh*, la strada (che non è soltanto la strada propriamente detta, ma quel qualunque luogo — scuola, mercato, chiesa, teatro, tribunale, ospedale, fabbrica, albergo — che non è casa, casa sua); in questo senso è lecitissimo dire che *bàith*, la casa, è la metà del mondo.

## UVLEKHETEKHA BADDEREKH

O) a pag. 116 richiamo l'attenzione del lettore su quel punto importantissimo (e mi pare spiegato qui abbastanza bene) che in Israele non c'è chiesa. E poi su tutta la chiusa del Discorso, dal punto dove è presentata « l'opera di Dio creata con perfezione per essere letificante espressione di una suprema armonia unitaria dove ogni essere è al suo posto e ha la felicità di sapere di esserci, fiammella nell'una fiamma che tutto scalda e illumina, voce armoniosa nel coro del tutto, quest'opera perfetta, al cui vertice è l'uomo, perfettissimo fra le creature di Dio », al seguito dove è detto che questa suprema armonia « è sovvertita nel suo equilibrio dal peccato dell'uomo, dal suo agire *lo kedarkhò*, non per la sua via, non secondo la sua legge che fu posta in lui, che nacque con lui, anzi prima di lui »; e finalmente a quell'altro punto dove si parla della « virtù redentrica dell'opera », inclusa in questa anche la parola — « ogni azione, ogni parola, anche la più piccola, anche l'ap-

parentemente più effimera e più inutile, ha il suo peso definitivo sulla bilancia dell'equilibrio del mondo ». Sono tutti punti — coordinati fra loro — essenziali alla comprensione del sistema di vita della Torà .

#### BESHOKHBEKHA UVKUMEKHA

P) a pag. 131. — Voglio far notare questo punto: « C'è, nella disunione dell'umanità, un'unione fondamentale nel male, che reclama un'attiva unione redentrica; sotto la disunione nelle affermazioni di Dio, sta, purtroppo, una comune, dolorosa, fondamentale unione nel modo della negazione di Dio, quindi la via della redenzione è una per tutti ». È una visione ottimistica che scaturisce da una visione tragica della realtà della vita umana. Il mio ottimismo è sempre fatto così.

#### UKSHARTAM

Q). Quando a pag. 146 dico che « oggi l'istituto dei *tefillin* si può dire, fra quelli della vita quotidiana, uno dei più decaduti fra le vive abitudini delle generazioni nuove », evidentemente scrivevo sotto l'impressione della triste esperienza in Italia, dove veramente si contavano poco più che sulla punta delle dita, per ogni comunità, gli abituati a mettersi giornalmente i *tefillin*. Sono sicuro che non mi sarebbe passato per la testa di scrivere una cosa simile qui a Jerushalaim, dove, grazie a Dio, anche solo nel raggio di poche centinaia di metri dal tavolo sul quale sto redigendo queste « postille », ci sono migliaia di uomini, vecchi e giovani, che non lasciano passare una mattina senza mettersi i *tefillin*.

\* \* \*

R). A pag. 153 trovo poeticissima e felice quell'espressione: « Questo è il segreto dei *tefillin* e la loro grandezza: d'essere

un servizio reso alla continuità, all'eternamento, un servizio del momento che passa all'infinito domani che sarà necessariamente suo figlio. Perciò chi per qualunque motivo si azzarda a spezzare la catena, si rende reo di uno dei più orrendi delitti: è parricidio al tempo stesso che uccisione delle vite non nate nel grembo che le alberga, è violenza fatta al non più proprio passato e al non più proprio avvenire; è un rendere come monche e sterili le vite dei padri che anche per questo sono visute, è un tagliar le radici ai figli e ai figli dei figli che diventano preda ad ogni vento, reietti in cerca ansiosa di se stessi, i più destinati a smarrirsi su lande non loro, infelici a sè e agli altri, alcuni pochi destinati a risalvarsì e a ritrovarsi dopo pene e fatiche indicibili e rischi di ogni genere. È quel che sta accadendo appunto oggi ».

\* \* \*

S). Come pure trovo giustissima l'osservazione che segue (pag. 154) che « la mèta non dev'essere, in queste supreme cose » (intendi: nel ritorno alle *mizvòth*) « di coltivare rari eroici momenti d'eccezione ma di determinare una continuità, per cui l'opera del bene diventi così connaturata all'essere da non riuscire più ad avvertirla, come le funzioni organiche in un organismo sano. Non si richiede che i successivi momenti dell'attuazione del comando di Dio vengano accompagnati da una notazione eroicamente esaltatrice; si tende anzi a fare che la consuetudine col comando di Dio diventi una dolce familiarità dell'esistenza, della quale non si saprebbe più fare a meno. E tale si deve cercare di trasmetterla a chi vien dopo di noi, sicchè non debba ogni generazione ricominciare daccapo, randagia e selvaggia, ma cominci il suo cammino, erede sicura di tutta la sana ricchezza morale dei suoi avi, e ad essa possa aggiungere il suggello della fida esperienza propria ».

## UKHTAVTAM

T) a pag. 157. — Questo è di tutta la serie di questi Discorsi, quello che a me piace di più. Ma non escludo che possa avere influito su questa mia impressione il fatto, veramente fantastico, che mi ritrovai sotto gli occhi questo scritto, tanti anni sono, in una tempestosa mattinata di sabato, qui a Jerushalaim, sbatacchiato dal vento fra le rocce, in modo da venire a fermarsi proprio davanti a me. Lo riconobbi subito come cosa mia, arrivata chissà come in quel deserto petroso, e rilessi quelle mie pagine dimenticate, con indicibile emozione, al figlio piccolino che mi accompagnava a tefillà. Però credo che, anche a parte questa strana avventura, ci sono nello scritto alcune veramente belle notazioni e soprattutto l'idea madre, quell'aver messo in rilievo la differenza fra lo « scrivere » per comando del Signore sul pezzetto di pergamena, modesto, debole e mobile — ma per questo rinnovabile e quindi virtualmente eterno (della umana « eternità » limitata) — e l'orgogliosa e fallace pretesa umana di eternamento incidendo la scritta sulle superbe pareti intese a sfidare i secoli, ma in realtà destinate sempre a cadere sotto la loro forza sgretolatrice.

## IM SHAMOA'

U) a pag. 182. — Su questo scritto avrei moltissimo da dire; non lo farò per non alterare le proporzioni, chè rischierebbe questa Postilla di diventare da sola un volume intero. Mi limiterò a segnalare quel passo che, ritrovatolo qui, mi ha riempito al tempo stesso di spavento e di piacere (pag. 182): « Non esiste un vero giusto finchè esiste ancora un malvagio; perchè se quel "giusto" fosse veramente un giusto, non avrebbe pace finchè non fosse riuscito a sdurire il cuore di questo "malvagio", e

siccome la virtù dell'amore vero è senza limiti, se veramente volesse, riuscirebbe ». Spavento, dicevo, perchè se questo è vero, anche la mia vita, ormai volgente alla sua conclusione, sarebbe stata come quella di quasi tutti, ahimè poco meno che inutile; piacere, perchè, nonostante tutto, io credo nella verità di questo detto. Non so se risponda alla verità accettata per tradizione, ma, stranamente, in questo caso ho preferito non mettere quesito... Certo è che su questo tema si presentano i più affascinanti e perturbanti problemi della vita umana consociata. Particolarmente interessante l'interpretazione da poter dare, sopra una base psicologica, della fede che solo con la venuta del Messia sarà possibile che si attui quell'unità umana che sta alla cima di tutte le invocazioni, consapevoli o no, di tutti gli uomini, in quanto tali.

\*\*\*

V) a pag. 184. — Ma già ho detto che non è qui il posto per un ulteriore sviluppo di questo tema; spero di poter dedicargli altre pagine in altro tempo. Qui mi limiterò a una sola osservazione, per la migliore comprensione di tutto il « discorso » e soprattutto di quel passo (che senza quest'avvertenza rischia di rimanere completamente oscuro) (pag. 184): « Ogni sforzo che tenda alla ricostruzione dell'unità d'Israele in qualunque dei suoi aspetti, ha un valore universale, redentore, che sfugge alla abituale valutazione di coloro che lo attuano e lo vogliono ». E l'osservazione è che la parola « unità » è stata da me adoperata nel corso di questo scritto in due significati differenti. A volte « unità » è detto nel senso già spiegato nella terza di queste Postille: « unità in compiutezza (ebraico: *shelemùth*), cioè l'essere tutto intero sè stesso e non soltanto questa o quella parte di sè stesso — intero, e quindi armonico, cosciente, cosciente in armonia, e non frantumato ». Così quando in questo Discorso è detto: « Soltanto in questo modo, diventando egli stesso Israele, può ciascuno in Israele arrivare ad

ascoltare il comando dell'unità che a tutto Israele fu dato», qui evidentemente «comando dell'unità» vuol dire: comando di essere, ciascuno, uno in sé stesso nel senso or ora spiegato. Ma quando poi, continuando, è detto: «E per converso, in quanto il comando dell'unità si attui, anche l'unità d'Israele si attua» qui la parola «unità» vuol dire evidentemente qualche cosa d'altro: vuol dire la totalità d'Israele nella sua interezza e non frazionato in parti o partiti. E molto giustamente è affermato che all'unità della collettività d'Israele — cioè al suo non frazionamento in parti o partiti — si può arrivare soltanto attraverso l'essere ognuno degli individui uno in se stesso, tutto sé stesso, tutto intero e armonico in sé stesso, mentre ogni altra via che pretenda di portare all'unità dell'insieme, è fallace, non può portare, tutt'al più, che alla pseudo-unità fatta non di verità intera ma di compromesso o di compressione, dall'uno e dall'altra dei quali l'anima ebraica (che, nel suo vero fondo, di nulla è meno capace che di compromesso, per quanto la cosiddetta azione politica ce la spinga quotidianamente) esce priva del suo slancio vitale, povera, volutamente superficiale, volutamente scettica.

#### VENATATTI METAR ARZEKHEM

W) a pag. 192. — Una piccola osservazione meteorologica, per l'esattezza. Parecchi anni di residenza in Erez Israel mi hanno insegnato che non è esatto parlare di «grandi piogge in autunno» e «benefiche pioggerelle a primavera». A parte che è molto problematico se si possa dire che esistono in verità, nel regime climatico di Erez Israel, le mezze stagioni, l'esperienza mi ha insegnato che, se mai la stagione più piovosa è di solito quella che corrisponderebbe alla primavera. La giornata di Purim è di solito, almeno a Jerushalaim, una delle più buie, piovose e fangose dell'anno.

Però è giustissimo quel che è detto della Terra d'Israele (pag. 192) «dove nessuno può, alla maniera del Faraone, sentire di essersi fatto da sé, ma sa che la vita è alla mercè delle piogge che il Cielo manda. Perciò in Terra d'Israele Iddio dispensatore di vita attraverso le piogge è più immediatamente presente che in ogni altro paese. Iddio dispensatore delle piogge — Iddio, cioè una Volontà giusta e paterna, non una meccanica Natura o un cieco Caso».

#### VEASAFTA DEGANEKHA

X) a pag. 200, c'è, direi, un primo spunto di quella voluta, lietamente voluta, limitazione della sete del possesso, di quella mezza-povertà lietamente voluta, nella quale io ho poi riconosciuto, in successivi sviluppi del mio pensiero e delle mie esperienze di vita, una base, secondo me, essenziale per l'affermazione del sistema di vita della Torà.

#### VEAKHALTA VESAVA'TA

Y). Trovo bello e indovinato, a pag. 209, lo spunto ricavato dal passaggio, drammatico passaggio, come lo chiamo giustamente, dal «tu» al «voi», «Mangerai e sarai sazio — tenevi in guardia», quasi come se volesse dire: nel momento in cui arrivi ad essere sazio non ti ricorderai più di te soltanto, ricordati del voi, del grande innumerevole voi che siete davanti al Signore vostro Padre... Diventa noi al cospetto di Dio e sarai salvo».

## PEN IFTE LEVAVKHEM

Z) a pag. 219. — E qui non ho da osservare niente, se non che mi piace che il quadro si chiuda con quel detto « Quindi il saper “ fare avanzare ” è proprio il saper riconoscere in atto la presenza paterna di Dio ». Il commento qui si è fermato; altre cure mi distrassero e poi non ripresi. E forse fu bene: dal più al meno, quel che, io almeno, ero capace di dire, era stato detto tutto. Dopo il « detto » doveva venire la vita — la vita ispirata al « saper fare avanzare », al saper non chiudersi nella ristrettezza del proprio cuore avaro che vuol tenere tutto per sè. Fin dove (temo poco) nella vita ci sia riuscito, non sta forse a me il giudicare. Ma certo è che l'essenziale è qui, secondo che c'insegnò la sapienza dei padri: *lo hamidràsh hu haikkàr ellà hama'asè*, non l'insegnamento è l'essenziale, ma l'opera.

A. P.

[www.torah.it](http://www.torah.it)



Francesco Toso  
stampatore in Torino  
3 Novembre 1953

Errata corrige

p. 72 quarta riga invece di: *utilità*; leggasi: *unità*.

p. 168 la prima riga del penultimo capoverso invece di:  
E LE SCRIVERAI SUGLI STIPITI DELLA TUA  
leggasi:

E LE LEGHERAI COME SEGNO SULLA TUA

p. 225 tredicesima riga dal fondo pagina invece di: *varietà*;  
leggasi: *verità*.