

## “ASCOLTA ISRAELE”

*Lo Shema' ("Ascolta") è la preghiera ebraica forse più conosciuta. Essa è costituita da tre sezioni bibliche (Dt 6,4-9; 11,13-21; Nm 15,37-41) precedute e seguite dalla recita di alcune benedizioni, e sono appunto queste ultime a rendere l' "Ascolta Israele", una vera e propria preghiera (cioè un modo con cui l'uomo si rivolge a Dio). Lo Shema' è recitato con profonda riverenza ed è soprattutto necessario soffermarsi sul primo versetto: "Ascolta Israele, il Signore nostro Dio, il Signore è Uno".*

*Da un commento, tutt'ora inedito, allo Shema' di Rav Elia Kopciowski – già rabbino capo di Milano e infaticabile, sapiente espositore dell'ebraismo per ebrei e non ebrei – traiamo queste suggestive e profonde considerazioni su alcuni versi della prima sezione biblica. Mentre ci auguriamo di poter leggere presto a stampa l'intera opera, ringraziamo Rav Kopciowski per il permesso datoci di anticipare queste pagine sul nostro Notiziario.*

*"Ascolta Israele, il Signore nostro Dio, il Signore è uno.*

*Benedetto il nome del Suo glorioso regno per sempre, eternamente.*

*E amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutte le tue facoltà.*

*Siano queste parole che Io ti comando oggi, impresse nel tuo cuore. Le inculcherai ai tuoi figli, parlerai di esse stando in casa e andando per la via, coricandoti e alzandoti.*

*Le leggerai come segno sulla tua mano, e siano sulla tua fronte, fra i tuoi occhi. Le scriverai sugli stipiti della porta della tua casa e della tua città" (Dt 6,4-9).*

Ogni suo versetto, ogni parola, perfino ogni lettera ha dato ai nostri Maestri la possibilità di approfondire il significato dello *Shema'*, ha fornito loro i mezzi per trarre sempre nuovi insegnamenti per guidare l'ebreo, e non soltanto l'ebreo ma, in definitiva, ogni credente, a meglio intendere lo scopo divino nell'appello ad ascoltare.

Già il primo versetto è stato una fonte di insegnamenti e di consigli, oltre a una guida che permette al credente di comprendere come il riconoscimento del Dio unico abbia mutato il corso della storia morale e spirituale dell'Umanità, abbia inciso nell'animo dell'ebreo la fiducia, la sicurezza che l'Umanità intera avrebbe rigettato le falsità dell'idolatria e riconosciuto l'Uno, l'Unico: *"Ascolta Israele, il Signore è Dio nostro, il Signore è Uno!"*.

Ma una domanda sorge spontanea: perché ripetere il Nome tetragrammato? Non sarebbe stato sufficiente affermare: "Il Signore nostro Dio è Uno?". La spiegazione del Rashì (1040-1105), nella sua concisione, è molto significativa: "Ascolta Israele, il Signore che ora è riconosciuto come Dio soltanto da noi, sarà in futuro riconosciuto come l'Essere supremo da tutte le creature!". Ma sarà riconosciuto non solo come l'Essere supremo, bensì come l'Uno e l'Unico! Uno, perché non vi sono, né vi possono essere, altre divinità; Unico perché le sue qualità sono esclusive e nessun altro essere ha, né può avere, le qualità divine. E ancora, rilevano i nostri Maestri, sono soltanto sei, nel testo ebraico, le parole che traduciamo "Ascolta Israele...". Di queste sei parole ben tre esprimono le caratteristiche fondamentali dell'*Uno e Unico*.

Due volte, abbiamo visto, è citato il Tetragramma e una volta la parola “Elohim”. Fa notare lo Hirsch (1808-1888): la ripetizione del Tetragramma, attirando la nostra attenzione, ci richiama a riconoscere e a proclamare che tutto ciò che è contenuto nel mondo e nell'universo è sotto il dominio dell'Unico Dio. Inoltre, secondo la tradizione giudaica, il Tetragramma, qui reso con “Signore” o “Eterno”, indica la *Middath ha-rachamim*, la qualità divina della misericordia, mentre *Elohim* indica la *Middath ha-din*, la giustizia divina. Giustizia e misericordia, viene quindi messo in risalto fin dall'inizio della proclamazione di fede del giudaismo, costituiscono per il pensiero ebraico le due qualità precipue della Maestà divina!

Questo Essere Uno e Unico è Colui che detiene il potere della giustizia e della misericordia. Ed è molto significativo che la qualità della misericordia sia espressa due volte, mentre quella della giustizia soltanto una volta; in tal modo l'Eterno stesso mette in rilievo che la misericordia deve superare le esigenze della giustizia.

E' proprio questa misericordia che l'ebreo, testimone dell'Eterno sia per se stesso, sia per l'umanità, è chiamato a ricordare e a dimostrare, con la ‘ain con cui termina la parola *Shema*’ e la *dalet* di *echad* scritte in caratteri più grandi in modo da formare la parola, ‘ed, “testimonio”. Ma, fa notare lo Hirsch, possiamo aggiungere ancora qualcosa: non è sufficiente che l'ebreo sia “testimonio” soltanto per aver ascoltato!: la lettera ‘ain, la prima della parola ‘ed, “testimonio”, significa “occhio”.

L'occhio che vede, unito all'orecchio che ascolta, rendono il verso assai più denso di significato: tutte le nostre facoltà devono essere chiamate a testimoniare della “Unità e Unicità di Dio”, così come si è espresso Davide: “O Signore, tutte le mie membra proclamano: ‘O Eterno, chi è come te?’”(Sal 35,10). Il "fedele" diverrà così non un semplice testimonio, bensì un “testimonio oculare”. L'osservazione dello Hirsch si basa sul fatto che nessuna frase, nessuna parola, nessuna lettera, nel testo divino sono superflue; ognuna di esse vuole insegnarci qualcosa. [...]

La ripetizione del Nome tetragrammato nel primo versetto ha logicamente attirato l'attenzione di molti commentatori, e varie sono state le spiegazioni suggerite. Abbiamo già citato il Rashi, che interpreta tale ripetizione come un auspicio e una speranza: “Dio, che ora è soltanto il nostro Dio e non degli idolatri, sarà un giorno il Dio di tutti gli uomini”. Si tratta di una interpretazione basata sulle affermazioni di due profeti: “Poiché allora Io muterò in labbra pure le labbra dei popoli, affinché tutti invochino il Nome dell'Eterno, per servirlo di pari consentimento” (Sof 3,9), e “In quel giorno l'Eterno sarà unico e uno sarà il suo Nome” (Zc 14,9).

Se ogni parola ci mette in condizione di aggiungere qualche cosa di nuovo alla nostra conoscenza e di permetterci una migliore comprensione della parola divina, un'apparente irregolarità grammaticale, così come ogni altrettanto apparente imprecisione di linguaggio, sarà certamente fonte di nuovi insegnamenti. È stato notato, per esempio, che nel primo versetto dello *Shema*’ si usa il plurale: “L'Eterno è *nostro* Dio”, mentre nel resto del brano troviamo sempre il singolare: “e amerai..., e ripeterai ...”.

Questo anomalo passaggio dal plurale al singolare ha suggerito al Nachmanide (1194-1270) una istruttiva risposta: Dio ha compiuto per mezzo di Mosè opere grandiose e prodigi tali da rendere il nome del protoprofeta glorioso e indimenticabile; ma i miracoli e i prodigi erano stati compiuti per tutto il popolo e non unicamente per Mosè. Perciò, afferma il Nachmanide, se Mosè avesse

detto “Il Signore *vostro* Dio”, avrebbe escluso se stesso dalla collettività; ma se avesse detto “Il Signore *mio* Dio”, avrebbe escluso il popolo! Con le parole “Il Signore *nostro* Dio” ha voluto invece sottolineare che il Signore aveva operato i miracoli sia per lui, sia per il popolo perché sia l'uno, sia gli altri, erano chiamati a divenire i suoi fedeli servitori, coloro che avrebbero diffuso la Parola e la Legge.

E ne possiamo dedurre chiaramente la morale: quando rimaniamo colpiti dalle azioni prodigiose operate dall'Eterno, ricordiamoci di non pretendere di averne trovato la giusta, l'unica interpretazione; la nostra comprensione è troppo limitata! Oltre a quella che ci sembra la spiegazione immediata, non dobbiamo dimenticare che lo scopo delle azioni divine è molto al di là di quello che noi valutiamo a prima vista. Ecco perché i nostri Maestri si sono soffermati in particolare sulle parole “Ascolta Israele...”: per ampliare la comprensione della parola divina.

Ma, si chiede il Midrash, soltanto a Israele come popolo sono rivolte le parole divine? No, risponde lo stesso Midrash: per “Israele” si intende qui anche il patriarca Giacobbe che meritò per il proprio valore il titolo appunto di “Israele”, cioè: “Campione di Dio”! L'ebreo devoto perciò, secondo il Midrash, si rivolge al suo antico padre per confermarli, generazione dopo generazione, che ha mantenuto la sua fede totale nel Dio unico.

Abudarham (XIV sec.) aggiunge che, con questo appello, ogni ebreo si rivolge anche al suo fratello di fede, per ricordargli l'impegno e il compito; lo richiama quindi all'attività comune per raggiungere lo scopo divino; lo richiama al dovere della solidarietà e gli ricorda la responsabilità collettiva, che è una realtà innegabile che riguarda l'umanità intera, ma che è vitale per la sopravvivenza del popolo d'Israele, come è chiaramente affermato: *kol Israel 'arevim ze la-ze*, “Tutti i figli d'Israele sono responsabili l'uno dell'altro”.

Un'interpretazione chassidica della parola “Israele” ci sembra particolarmente mistica e coinvolgente. Dov Baer di Lubawitch, nel suo *Kunteros ha-Itpa 'aluth*, sostiene che con questo solenne appello ogni ebreo si rivolge a se stesso, si rivolge cioè alla propria anima, che è la parte migliore di sé; a quell’“Israele Campione di Dio” che è componente spirituale della sua essenza, come deve esserlo di ogni essere umano.

Lo Hirsch si sofferma ancora sulla parola *Echad*, “Uno”, che termina con la lettera *dalet* scritta, con un carattere più grande, per distinguerla in modo chiaro dalla lettera *resh* e osserva: le due lettere si rassomigliano, ma la *resh* ha l'angolo superiore arrotondato, mentre la *dalet* lo ha sporgente e spigoloso. E non senza ragione, sostiene, si è voluto attirare su queste due lettere l'attenzione di colui che prega; se infatti alla *dalet* della parola *echad*, “Uno”, sostituiamo la *resh*, leggiamo una parola di significato completamente diverso: non più *echad*, “Uno, Unico”, bensì *acher*, “altro”, che potrebbe essere inteso come “altra divinità”!

In pratica se sostituissimo la lettera *dalet* con la lettera *resh*, non pregheremmo l’“Unico”, ma l’“altro”, e contravverremmo al Comandamento che ci ordina di non prestar culto a qualsiasi “altra divinità”. La sostituzione della *dalet* con la *resh*, continua lo Hirsch, ci impartisce un altro valido insegnamento: se noi consideriamo la parola *acher*, come abbiamo visto, come termine per indicare “altri dèi”, con un chiaro riferimento al politeismo, viene messo in evidenza il fatto che l'ideologia politeistica, come la *resh* dall'angolo smussato, ha una morale smussata, facile da seguire, perché non impone doveri morali e richiede ben pochi sforzi o impegni. La *dalet* spigolosa, conclude lo Hirsch, è un severo

richiamo alla concezione ebraica, concezione ardua ed estremamente impegnativa, difficile da seguire perché impone una rigida disciplina morale. In altre parole, egli conclude, se tentiamo di ‘smussare’ il nostro comportamento rinunciando a quell’impegno spesso faticoso che ha per scopo l’attuazione di una società, di una umanità migliore, e che è simboleggiato appunto dall’angolosità della *dalet*, perdiamo la nostra caratteristica di popolo del Dio unico, e diveniamo seguaci di un ‘altro’ credo, indubbiamente più facile, ma totalmente vano.

Dopo la solenne dichiarazione dell’unità e dell’unicità di Dio, è scritto: “*E amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutte le tue possibilità*”.

Cosa dobbiamo intendere con amare Dio “con tutto il cuore e con tutta l’anima” e che cosa significa “con tutte le possibilità”? [...]

Il comando di amare Dio è possibile solo dopo l’affermazione solenne e ripetuta non soltanto dell’unità di Dio, ma anche della Sua misericordia e della Sua giustizia. Ed effettivamente, come abbiamo rilevato, la dichiarazione “*Ascolta Israele l’Eterno è Dio nostro, l’Eterno è Unico*”, ci ricorda sempre la ‘misericordia’ divina (menzionata, ripetiamo, due volte nel nome tetragrammato) oltre che la ‘giustizia’ divina (menzionata con la parola “Elohim”). Solo attraverso la convinzione della misericordia e della giustizia divina, può nascere la serenità ispirata dalla coscienza di aver seguito una precisa legge di comportamento che all’amore e alla giustizia di Dio si ispira, e può nascere il conforto, la sicurezza e l’amore verso Colui che non lascia spazio a sorprese e a casualità di giudizio, e che infonde in noi tranquillità di coscienza, serenità e, di conseguenza amore: amore per l’Eterno e amore per il prossimo. [...]

L’insegnamento della Torà è assolutamente innovativo, rivoluzionario: esso afferma che ‘amore’ e ‘timore’ per il Dio di verità, non sono in contrasto. E il ‘timore’, sia ben chiaro, non va confuso con la ‘paura’; va inteso come ‘rispetto reverenziale’ per Colui che riconosciamo immensamente al di sopra della nostra esistenza. Il timore di Dio inteso nel suo senso più comune di paura, si manifesta solo quando si è male operato contravvenendo alla Legge; quando invece agisce il concetto insito nel nome tetragrammato che indica l’attributo divino della misericordia, il termine è usato nel senso di rispetto reverenziale.

Ma quel che è importante e innovativo nei confronti dell’idolatria, è che Dio opera per la giustizia e, se è vero che infligge punizioni, che possono suscitare timore, il concetto di punizione è ben lontano da quello di vendetta così comunemente attribuito agli idoli. Il concetto di giustizia e punizione si riferiscono sempre e soltanto a un solo Essere, che è bontà e amore, e in cui la giustizia, dalla quale deriva una meritata punizione, è sempre temperata dalla misericordia.

È evidentemente dovere di ogni uomo, da Dio creato con il suo soffio divino e che da Dio ha ricevuto il dono dell’intelligenza, dedicarsi al Signore con tutto il suo essere, e l’amore per il Signore deve venir esercitato e concretizzato “*con tutto il cuore*”. Ma, si sono chiesti molti commentatori: “Come può l’amore, che non è sotto il controllo della nostra volontà, essere l’oggetto di un ordine così perentorio?”

Il Maimonide (1138-1204) tratta l’argomento sia nel suo *Sefer ha-mitzwot*, sia nelle *Hilkhoth Jesodè Torà* (122,2), e pone il precetto dell’amore di Dio in posizione preminente, immediatamente dopo il Decalogo. Egli sostiene, come razionalista, che anche l’amore per il Signore è il risultato di una riflessione

intellettuale; quindi rientra in ciò che è sotto il nostro controllo. “Dobbiamo soffermarci” egli afferma “a esaminare i Suoi precetti, le Sue parole, le Sue azioni; arriveremo così a conoscerLo e a comprenderLo. E questa conoscenza ci permetterà di raggiungere la gioia assoluta che costituisce quell’“amore per il Signore” comandatoci dalla Torà; ed è questo il motivo per cui, nel testo, il precetto “*amerai il Signore tuo Dio*”, è seguito dall’ordine “e queste parole che Io ti comando oggi saranno sul tuo cuore”. Questo Dio glorioso e potente, ci comandò di amarLo e di temerLo, come è scritto (Dt 6,4): ‘*E amerai...*’; e pochi versetti più avanti: “*Il Signore tuo Dio temerai...*” (Dt 6,13).

Ma quale strada si deve seguire per giungere veramente ad ‘amare’ e a ‘temere’ il Signore? Risponde ancora il Maimonide: “Volgiamo un occhio vigile e attento al mondo che ci circonda e pensiamo a Dio: riflettiamo sulle Sue azioni, sulle Sue creature e sulle Sue creazioni così prodigiose e grandi. I nostri occhi e i nostri cuori allora saranno pieni di ammirazione per Lui; potremo così comprenderLo e riconoscere la Sua saggezza infinite. Di fronte alla grandezza delle Sue creazioni, ci renderemo conto di quanto insignificante è il nostro valore e la nostra importanza, e a Lui ci inchineremo. La conseguenza immediata sarà che noi Lo ameremo, Lo loderemo e Lo glorificheremo. E il nostro animo desidererà ardentemente di conoscere il Suo nome grande. È così infatti che il *Sifrè* interpreta quanto ha detto Davide: “La mia anima è assetata di Dio, dell’Iddio vivente” (Sal 42,3).

Nel precetto “*E tu amerai...*”, è implicito anche il dovere di diffondere presso tutti i popoli il concetto dell’amore di Dio. E il Maimonide, proprio per far penetrare nell’animo dell’uomo l’importanza di questo dovere, prende l’esempio dalla vita di tutti i giorni: “Come quando si ama e si ammira qualcuno con tutto il cuore, viene spontaneo narrare le sue lodi, diffondersi in esse e rivolgere anche ad altri il nostro appello ad amarlo, così pure tu mostrerai il vero amore per Lui chiamando o stolto e l’ignorante a conoscere quella verità che tu hai già acquisito. Seguirai così, rileva il *Sifrè*, la strada tracciata da Abramo che, al momento di ubbidire all’appello divino di recarsi nella Terra da Dio promessa a lui e alla sua discendenza, portò con sé “tutte le anime che aveva fatto in Haran” (Gen 12,5), tutti coloro, cioè, che attraverso le sue parole avevano imparato ad amare Dio” (*Sefer ha-mitzvot*).

Sembra quasi che il Maimonide abbia previsto le obiezioni che, in una società come quella attuale fondata in misura così preponderante sui valori materiali, avrebbero sollevato i sedicenti realisti, coloro che si proclamano atei, e che considerano inutile, se non addirittura assurda, la possibilità di diffondere la conoscenza di un Dio per loro inesistente!

Ebbene, replica il Maimonide, prendiamo l’esempio da Abramo che, pur vivendo in una società assolutamente priva di qualsiasi scintilla di conoscenza di Dio, era riuscito a far conoscere e a diffondere l’amore di Dio! Era questa la qualità superiore di Abramo nostro padre, che il Signore ha chiamato “amico mio” (Is 41,8), poiché lo ha servito solo per amore. Quando l’uomo ama il Signore del giusto amore, ne eseguirà tutti i precetti ‘solo per amore’.

Bachjà ibn Paquda (XI sec.) in *Chovot ha-levavot* (*Sha’ar ahavà* 10,1), affronta l’argomento da un punto di vista totalmente differente: “Che cos’è l’amore di Dio?” si chiede. “È l’aspirazione dell’anima verso il Creatore e la sua inclinazione a essere congiunta alla Sua eccelsa luce... Quando comprenderà la Sua grandezza essa si prostrerà e si inchinerà a Lui: non avrà altra preoccupazione che servirLo e non avrà altro pensiero che non sia il pensiero di Dio benedetto. Se Dio la beneficherà, ella Lo ringrazierà, se l’affliggerà, ella

soffrirà pazientemente e continuerà ad amarLo e ad avere Tu mi hai fatto soffrire la fame, mi hai lasciato senza vestito, mi hai fatto abitare nell'oscurità della notte... Se Tu mi brucerai col fuoco, continuerò ad amarTi e a gioire in Te!". Affermazione, questa, simile a quanto disse Giobbe: "Se Egli mi volesse uccidere spererei comunque in Lui" (Gb 13,15). A ciò alludeva anche il saggio Salomone quando disse: "Il mio amico è per me come un sacchetto di mirra che tengo sempre sul mio cuore" (Ct 1,13), frase che i nostri Maestri spiegano: per quanto Egli mi angusti e amareggi, continuerò ad amarLo. E questo è ancora quanto intende il protoprofeta Mosè con: "*Amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutte le tue forze*" (trad. it. S.J. Sierra).

Quanto diversi da quella del Maimonide possono apparire a prima vista l'interpretazione e il sentimento di Bachjà ibn Paquda! Per quest'ultimo non è la visione delle meraviglie della natura, della perfezione dell'Universo, a condurre l'uomo ad amare Dio, creatore di ogni cosa, è al contrario la capacità di elevare se stessi al disopra della materialità della natura e di tutto ciò che ci circonda che ci deve far sentire partecipi dell'essenza divina, e rendere più intenso il nostro amore per Dio. Un amore che già si trova radicato nel nostro cuore, in quello spirito divino che è in noi e che è parte della divinità: dobbiamo soltanto evitare gli ostacoli che si trovano sulla sua strada e tutto ciò che può farlo deviare verso interessi estranei, per permettergli di essere illuminato, riempito dalla luce celeste.

Questi due approcci all'amore di Dio, apparentemente in contrasto, sono al contrario complementari. Il giudaismo fonda il suo credo, la sua dottrina, il suo insegnamento, sia sui principi razionali, sia su quelli spirituali: ambedue sono di origine divina anche se gli esseri umani sono portati poi a sviluppare in modo diverso le loro tendenze. La raccomandazione di "amare il Signore" non può quindi esaurirsi in un ragionamento intellettuale, ma abbraccia tutte le inclinazioni, tutte le aspirazioni dell'uomo. Riallacciandoci alle sofferenze di Giobbe, ne traiamo l'insegnamento che non ci si può limitare ad amare Dio soltanto quando ci elargisce il bene, ma lo si deve fare anche quando gli avvenimenti che paiono accanirsi contro di noi, ci indurrebbero a reazioni negative. Bisogna amarLo perché è nostro 'Padre', e perché il volere dell'Eterno è imperscrutabile e non sempre compreso dall'uomo, ma sempre rivolto al bene. E con questa affermazione non soltanto innovativa, ma addirittura rivoluzionaria, viene completamente capovolto il concetto del dio padrone e tiranno, per introdurre quello del Dio 'padre' di tutte le sue creature, Creatore di un mondo e di un universo non abbandonati al caso, ma da Lui seguiti con amorosa, paterna attenzione. Un Dio che merita il nostro amore per la Sua continua vicinanza e assistenza.

Secondo i nostri Maestri, in una interpretazione che può apparire paradossale, amare Dio "con tutto il tuo cuore, con tutta l'anima, con tutte le possibilità" significa amarlo "sia con l'istinto buono sia con quello cattivo!". Osserva tra gli altri lo Hirsch: "Gli stimoli che ciò che è cattivo, spregevole, bassamente materiale e sensuale suscitano in noi, e dai quali deriva l'istinto cattivo, ci sono stati dati proprio dal medesimo Creatore, uno e unico, che ci ha dotato di quegli stimoli che ci spingono al bene, all'amore, alla giustizia, alla morale, dai quali deriva l'istinto buono. Se non esistessero cattivi istinti, o se essi causassero nella nostra natura un istintivo senso di rifiuto e di ripugnanza mentre, al contrario, fossimo fortemente, naturalmente attratti da tutto ciò che è buono e morale, ben poco merito avremmo nello scegliere il bene! E se il bene e il male non fossero legati e intrecciati così strettamente fra di loro da renderci spesso tanto difficile

distinguerli, cosicché solo con un attento studio e una profonda riflessione possiamo fare una giusta scelta e imporci sia un continuo autocontrollo, sia dolorose rinunce, certamente non commetteremo il male. “Ma neanche il bene!” . Ci limiteremo a seguire una via già tracciata e senza possibilità di deviazioni, che non ci porterebbe alcun merito in quanto nessuna azione potrebbe essere considerata una scelta compiuta dall’uomo in piena libertà morale.

Con l’eliminazione dell’istinto cattivo tutto il nostro comportamento morale sarebbe privo di valore. O, per essere più precisi, non esisterebbe un comportamento morale. Amare il Signore con l’istinto buono e con l’istinto cattivo significa quindi consacrare, dedicare tutti i nostri pensieri, tutte le nostre tendenze, tutte le nostre capacità e aspirazioni, allo scopo di adempiere alla volontà dell’Eterno. Ogni nostra azione, anche la più insignificante, deve esprimere la nostra dedizione, il nostro desiderio di servire l’Eterno, affinché, dominando tutti i nostri istinti con una precisa e decisa volontà, ci avviciniamo sempre più a Dio.

Con il comando “e amerai... con tutto il tuo cuore”, diamo un senso alla nostra vita dimostrando di essere pronti in ogni momento a combattere le nostre cattive inclinazioni e a rinunciare ai desideri, a volte profondamente intensi, per esaudire la volontà dell’Eterno.

Un ulteriore insegnamento di fondamentale importanza deduciamo dalle parole dello *Shema*: l’amore per Dio non può e non deve rimanere un concetto puramente astratto, né può esaurirsi con la sola preghiera: esso deve essere concretizzato e attuato con un’azione a cui partecipa tutta la nostra persona: il sentimento e l’azione, le nostre forze spirituali e quelle fisiche, i nostri beni materiali e il sacrificio di ciò che noi consideriamo il nostro benessere, tutto deve essere consacrato all’amore per l’Eterno.

“Amerai Dio con tutta la tua anima”, afferma il Talmud, significa amerai il tuo Dio “perfino se prende la tua anima” (*b. Berakhot* 54a). Perché la nostra anima è dono di Dio e, come ci è stato insegnato, “dobbiamo essere pronti a restituirla a chi ce l’ha donata in qualsiasi momento Egli ce la richieda” (*ivi*, 61b). Vi è qui un chiaro riferimento anche al sacrificio e al martirio “per la santificazione del nome del Signore” (*al qiddush ha-Shem*) e per la realizzazione dei suoi ideali di bontà e di giustizia. Per l’amore di Dio si può, si deve essere pronti a offrire anche il sacrificio supremo: la perdita della vita [...].

Il verso “Amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutte le tue possibilità” ci pone di fronte a uno strano interrogativo: che cosa può essere per l’uomo più importante, più caro della propria vita? Ma, per quanto assurdo ciò possa sembrare, c’è chi considera il denaro, la ricchezza materiale, il possesso persino più importanti della propria vita. Ebbene, in questo caso è bene che essi sappiano che c’è qualcosa che supera di gran lunga il valore dell’averne: la fedeltà a Dio e l’amore per Lui. Con il comando “con tutte le tue possibilità”, afferma il Talmud (*ivi* 54a), lo *Shema* ci insegna che non dobbiamo limitarci ad amare Dio solo con lo spirito, ma anche materialmente: ciò significa con le nostre azioni e con i nostri averi; in altre parole anche con tutto ciò che possediamo materialmente, usando i nostri beni a favore di chi ne ha bisogno, o per scopi culturali e religiosi, o per la diffusione della fede.

*Elia Kopciowski*

## NEWTON: LA RICERCA DELLA VERITÀ NELLA NATURA E NELLA SCRITTURA

### *L'eredità baconiana*

Come è ben noto, l'unico scritto pienamente apocalittico dell'Antico Testamento è il libro di Daniele, testo ricco di sogni e di visioni. Una di esse, incentrata sulla resurrezione dei morti, termina con questo ordine: «Ora tu, Daniele, chiudi queste parole e sigilla questo libro, fino al tempo della fine: allora molti lo scorreranno e la loro conoscenza sarà accresciuta» (Dn 12,4).

In epoca antica questo versetto non fu considerato particolarmente evocativo; esso acquistò invece importanza all'inizio dell'età moderna, venendo inserito in una specie di movimento circolare in base al quale lo straordinario aumento della conoscenza che si stava verificando in quel periodo era giudicato segno della prossimità della fine, mentre, a sua volta, l'approssimarsi della conclusione della storia era chiamata in causa per garantire l'aumento del sapere.

Questo stato d'animo fu presente anche in Lutero; infatti il grande riformatore, in un passo dei *Discorsi a tavola* (raccolta di detti pronunciati a viva voce e trascritti da alcuni dei suoi commensali), affermava di aver «vissuto tanto da vedere un tempo così eccellente, tante rivelazioni, e davvero, come dice Cristo della stagione giorno finale, 'sarà in fiore e poi verrà il giorno del giudizio' (Mt 24,32). Tutte le arti fioriscono: 'quando questo avviene – dice Cristo – l'estate non sarà lontana'». Tuttavia, chi teorizzò l'«aumento del sapere» come coronamento di un lento processo di crescita e come ingresso in tempi nuovi, fu soprattutto il filosofo inglese Francesco Bacone, il quale, anche attraverso un esplicito riferimento a Daniele, teorizzò l'«aumento del sapere» come coronamento di un lento processo di crescita e come ingresso in tempi nuovi. In un passo della sua opera più nota volta a rifondare la logica dell'indagine, il *Novum organum*, egli afferma che il primo motivo di speranza nell'incremento della conoscenza e del potere viene da Dio stesso «autore del bene e padre dei lumi. Ora, nelle opere divine anche i più tenui inizi portano ad un fine certo: e quello che è stato detto del dominio spirituale, che 'il regno di Dio non viene con grande apparato' (Lc 17,20), risalta anche in ogni opera importante della Provvidenza divina: tutto procede tranquillamente, senza strepito o scalpore e l'opera è già eseguita prima che gli uomini abbiano inteso o avvertito di compierla. E non si deve trascurare la profezia di Daniele sulla fine del mondo: 'Molti passeranno, e si moltiplicherà la scienza' (Dn 12,4), che significa evidentemente che è nel volere del fato, cioè della Provvidenza, che la scoperta delle regioni del mondo prima sconosciute (che ormai volge al termine per il gran numero di navigazioni di lungo corso che le hanno esplorate) e il progresso del sapere scientifico devono cadere nella stessa epoca» (*Novum organum*, n. 93).

Il versetto di Daniele fu carissimo a Bacone tanto da porlo, accanto alle colonne d'Ercole, sul frontespizio della sua *Instauratio magna scientiarum*. Esso fu da lui costantemente inteso come se lo scorrere – in latino *per-trans-ibunt* – fosse riferito non al libro, bensì ai limiti geografici ritenuti fino ad allora invalicabili, venne cioè visto come una profezia del fatto che gli uomini sarebbero andati al di là degli angusti confini del mondo antico (colonne d'Ercole). Nel filosofo inglese il riferimento alla visione apocalittica di Daniele non ha nulla di catastrofico; essa infatti si presenta come un mezzo per sigillare l'incontro tra una concezione accumulativa del sapere, in cui l'ingegno di tutti può collaborare al conseguimento di un unico scopo, e l'ingresso in tempi nuovi contraddistinti più da un senso di progresso che di fine.

Nella cultura anglosassone l'influsso di Bacone fu grande in relazione sia al suo metodo di ricerca basato sull'esperienza e l'induzione, sia al suo interesse per le applicazioni pratiche delle scoperte, sia, infine, per il suo auspicio di costituire società scientifiche basate sulla collaborazione reciproca dei loro membri. Un'ulteriore eredità da lui lasciata fu l'indicazione secondo cui l'aumento del sapere veniva confermato dalle profezie bibliche, tema, quest'ultimo, che non poteva restare sotto silenzio nella cultura anglosassone in cui è alta la familiarità con le Scritture.

### ***Newton: il signoreggiare di Dio***

Vari sono stati gli influssi sulla formazione scientifica e filosofica di Isaac Newton: in essa confluirono, tra l'altro, uno spesso dissimulato, ma reale, cartesianesimo, il matematicismo di Galileo, il gusto per la ricerca sperimentale appreso dal chimico e fisico irlandese Robert Boyle e, non ultimo, un forte senso della verità religiosa. Newton, infatti, a proposito della religione, si atteggiava in modo analogo a quello prospettato da Cartesio riguardo alla filosofia: tra tutte ce ne può essere solo una vera. Come il pensatore francese ritenne di aver fugato ogni dubbio e di aver infine conseguito una inoppugnabile certezza filosofica, così lo scienziato inglese fu a lungo convinto di aver liberato l'orizzonte religioso dall'inganno. La fama di Newton quale massimo ricercatore della verità della natura fu ben presto enorme. Il poeta inglese Alexander Pope, celebre per i suoi «distici eroici», gliene dedicò uno pieno di risonanze bibliche: «*Nature and nature's laws lay hid in night: / But God said, Let Newton be! And all was light*» («La natura e le leggi di natura giacevano nascoste nella notte / Ma Dio disse, Sia Newton! E tutto fu luce»). Questa ripresa dei primi versi della Genesi, in cui le tenebre iniziali furono vinte dall'irrompere della luce («*and God said, Let there be light: and was light*» Gen 1,3 secondo la versione inglese per antonomasia, la seicentesca King James), mostra quanto ampia fosse stata l'impressione suscitata dal grande scienziato: le leggi naturali che, per quanto da sempre operanti, erano restate fino ad allora immerse nelle tenebre della non conoscenza, erano diventate ormai chiare come il sole. Le scoperte newtoniane sembravano dunque condurre gli uomini a toccare con mano l'onnipresenza di una divina opera creativa costituendo così una specie di rivelazione (*apocalypsis*) naturale. La volontà di vedere nel sistema del mondo la base per una teologia «dedotta dai fenomeni naturali» fu, del resto, affermata nel modo più esplicito dallo stesso Newton. Per rendersene conto è sufficiente trascrivere alcuni passaggi tratti dallo *Scholium generale* contenuto nel suo capolavoro fisico, *Philosophiae naturalis principia mathematica* (1687).

«Questa elegantissima compagine del Sole, dei pianeti e delle comete non poté sorgere senza il progetto e la potenza di un ente intelligente e potente. E se le stelle fisse sono a loro volta centri di sistemi analoghi, tutti questi essendo costruiti con identico disegno, saranno soggetti al potere dell'Uno: soprattutto in quanto la luce delle stelle fisse è della medesima natura della luce del Sole e tutti i sistemi inviano la luce reciprocamente a tutti gli altri. E affinché i sistemi delle stelle fisse non cadano l'uno sull'altro, a causa della gravità, Egli pose una distanza immensa tra loro. Egli regge tutte le cose non come anima del mondo, ma come signore di tutti gli universi e per il suo dominio suole essere chiamato Signore Dio *pantocrator* [«onnipotente»]. Dio è infatti una parola relativa e si riferisce ai servi: e la divinità è il dominio di Dio, non sul proprio corpo, come ritengono coloro per i quali Dio è anima del mondo, ma sui servi. Il sommo Dio è l'ente eterno, infinito, assolutamente perfetto: ma un ente, per quanto perfetto, che però è senza dominio non è il Signore Dio».

Prendendo le distanze da ogni tendenza di tipo panteistico o neoplatonico, Newton rifiutò di pensare al rapporto tra Dio e mondo come se il primo fosse l'anima

e il secondo il corpo; al contrario, per lui l'onnipresenza di Dio è la concreta realizzazione del potere di colui che fa esistere ogni cosa solo in forza del proprio pensiero. In altre parole, l'onnipresenza di Dio è una conseguenza diretta del suo dominio. Uno dei massimi storici della scienza, Alexandre Koyré, scrisse che fu proprio il credo newtoniano in un Dio onnipresente e onniattivo che gli permise di edificare la sua visione del mondo come un gioco di forze stabilite attraverso l'induzione e non mediante la speculazione astratta, dato che «il nostro mondo fu creato dal puro volere di Dio, non dobbiamo [...] decidere quale è stata la sua azione, bensì solo scoprire ciò che ha fatto. Il credo nella creazione diventa il fondamento della scienza empirico-matematica. Pare impossibile. Ma le vie percorse dal pensiero umano, nella ricerca della verità, sono davvero molto strane» (A. Koyré, *Studi newtoniani*, Einaudi, Torino 1965, p. 103).

Nello *Scholium generale*, Newton afferma che si può conoscere Dio solo attraverso le sue proprietà e i suoi attributi e per la sapientissima struttura delle cose; tuttavia, se lo si ammira in virtù della sua perfezione, lo si venera e lo si adora soltanto a motivo del suo dominio. È appunto a causa di questa somma trascendenza che non ci è concesso di decidere quale sia stata l'azione di Dio: a noi è dato unicamente di scoprire cosa Egli ha fatto. Non è dunque privo di significato che solo poche righe separino queste affermazioni da quelle che, di fronte all'incapacità di dedurre il «perché» della forza di gravità, enunciano il più noto dei principi epistemologici proposti da Newton: «In verità non sono ancora riuscito a dedurre dai fenomeni la ragione di queste proprietà della gravità, e non invento ipotesi (*hypotheses non fingo*). Tutto ciò infatti che non si deduce dai fenomeni deve esser chiamato *ipotesi*, e per le ipotesi, sia quelle metafisiche che quelle fisiche [...] non c'è posto nella filosofia sperimentale».

Spesso si afferma che la concezione newtoniana di Dio come dominatore dell'universo e signore dei suoi servi costituisce una concezione «ebraica» di Dio tutta derivata dall'Antico Testamento. In realtà le cose stanno diversamente; a provarlo basterebbe il fatto che l'interesse di Newton per la Bibbia è incentrato quasi totalmente sul tema delle profezie: in questo quadro, nessun testo per lui risulta più significativo di quello che chiude il Nuovo Testamento, l'Apocalisse. Né pare inutile notare che la parola *pantocrator*, giudicata da Newton tanto eloquente da scriverla nello *Scholium generale* in caratteri greci, è termine peculiare proprio dall'Apocalisse (cfr. Ap.1,8; 4,8; 11,17; 15,3; 16,7; 19,6.15; 21,22), dove viene impiegata per celebrare l'universale signoria di Dio Padre. Non si va perciò lontano dal vero pensando che proprio in questi passi vada ricercata la fonte principale dei riferimenti newtoniani.

### ***Gli scritti religiosi di Newton***

Newton si dedicò per tutta la vita all'indagine religiosa con un impegno per nulla inferiore a quello riservato alla ricerca scientifica. Tale copiosa produzione, rimasta per la massima parte inedita, suscitò, fino ad epoca recentissima, più sconcerto che ammirazione. Alla morte di Newton, la Royal Society (di cui lo scienziato era stato presidente per oltre vent'anni) rifiutò di acquisire gli scritti religiosi restituendoli alla famiglia. Samuel Horsley – che tra il 1779 e il 1785 curò l'opera omnia di Newton – li vide, ma si affrettò, scandalizzato, a richiudere il baule. Dopo essere stati a malapena utilizzati dal biografo ottocentesco di Newton, David Brewster ed esser stati rifiutati sia dall'Università di Cambridge sia dal British Museum, quei testi furono acquistati all'asta nel 1936 dall'arabista ebreo A. S. Yahuda, il quale, esule in America nel 1940, tentò invano di cederli alle prestigiose università di Harvard, Yale e Princeton. Il proprietario decise infine di lasciarli per testamento allo Stato d'Israele, ma questa ingente mole di carte fu collocata nella University Library di Gerusalemme solo nel 1969 (ventotto anni dopo la morte del donatore). A tutt'oggi è stata pubblicata solo una

piccola parte dei manoscritti (tra cui si segnala l'edizione italiana, con l'originale a fronte, curata da Maurizio Mamiani, *Trattato sull'Apocalisse*, Bollati Boringhieri, Torino 1994). In definitiva, per quanto fosse ben noto l'interesse di Newton per i temi biblici, fino a pochissimo tempo fa erano relativamente conosciute solo le sue *Osservazioni sulle profezie di Daniele e sull'Apocalisse di San Giovanni*, pubblicate postume nel 1733. Tuttavia, attualmente, tra gli studiosi si sta sempre più affermando la convinzione che la parte della sua ricerca pubblicata fosse quella che Newton stesso riteneva meno personalmente coinvolgente; va infatti tenuto in debito conto che egli dedicò la maggior parte dei suoi sforzi intellettuali all'alchimia e, soprattutto, all'interpretazione dei testi sacri. Newton cominciò ad occuparsi dell'interpretazione dell'Apocalisse prima dei trent'anni. Tra i fattori che influenzarono tale interesse ci fu anche la lettura di un libro dello storico luterano Sleidano (*De quattuor summis imperiis, babilonico, persiano, graeco et romano*, 1556) che, partendo da un passo del libro del profeta Daniele in cui si parla del «sogno del re di Babilonia» (Dn 2), indicava che le profezie apocalittiche contenute nella Bibbia non si erano ancora tutte realizzate e che, quindi, la loro decifrazione ricopriva tuttora una funzione fondamentale per comprendere quanto Dio ha voluto comunicare agli uomini per la loro salvezza. La posta in gioco in relazione alle parole bibliche era perciò la scoperta di quanto, pur essendo già scritto da tanto tempo, era rimasto fino ad allora avvolto nelle tenebre (e in ciò non è difficile cogliere un'analogia con quel che era avvenuto per l'indagine naturale).

Ogni interprete della Bibbia, nel proporre una lettura fortemente innovativa, ritenuta con certezza essere *la vera*, deve risolvere il problema di come mai solo lui abbia conseguito quella verità vanamente ricercata da tanti altri. Nel rispondere a tale quesito, lo studioso non può appellarsi solo alla forza del proprio ingegno; in tal caso, infatti, difficilmente si riuscirebbe ad escludere il peccato di superbia. La risposta deve perciò chiamare in causa la volontà stessa di Dio, riflessa tanto nella grazia da lui donata quanto nella peculiarità dei tempi in cui si vive; in altri termini, occorre ritenere che sia disposizione divina che le profezie siano diventate comprensibili solo in quel determinato momento storico. Quest'ultima constatazione ha però un suo rovescio: visto che è giunta finalmente l'età in cui quelle rivelazioni sono divenute chiare, chi si ostina a non comprenderle diviene per forza colpevole. È sintomatico che il *Trattato sull'Apocalisse* di Newton si apra riferendosi appunto a questi temi: «Avendo ricercato <e per grazia di Dio ottenuto> la conoscenza delle Scritture profetiche, ho pensato di essere obbligato a comunicarla per il beneficio di altri, rammentando il giudizio su colui che nascose il proprio talento in un panno [cfr. Lc 19,20] [...]

Non vorrei che nessuno si scoraggiasse per le difficoltà e l'insuccesso che gli uomini hanno incontrato finora in questi tentativi. Ciò è proprio quello che era necessario che fosse. Infatti fu rivelato a Daniele che le profezie sugli ultimi tempi dovevano essere chiuse e sigillate fino al tempo della fine: ma allora i saggi intenderebbero, e la conoscenza crescerebbe (Dn 12,4.9.10). E perciò più a lungo sono rimaste nell'oscurità, più sono le speranze che sia giunto il tempo in cui devono essere manifeste. Se non devono mai essere intese, a che scopo Dio le ha rivelate? Considera anche riguardo a questi ultimi tempi l'insegnamento del nostro Salvatore con la parabola del fico. Apprenderete ora la parabola del fico, egli disse: quando il suo ramo è già tenero e mette le foglie, sapete che l'estate è vicina. [...] Perciò è tuo dovere imparare i segni dei tempi, perché tu possa sapere come vigilare, essere in grado di distinguere quali tempi stanno giungendo sulla terra dalle cose che sono già passate» (I. Newton, *Trattato sull'Apocalisse*, cit. pp. 3-7).

Di fronte a tali righe è impossibile non rimarcare profonde sintonie con la citazione di Bacone, richiamata in precedenza. Comune c'è l'idea di star vivendo in un tempo in cui

l'incremento del sapere contraddistingue l'approssimarsi della fine dei tempi; tuttavia va sottolineato che in Newton l'aumento della conoscenza concerne non la fioritura delle arti o la scoperta dei confini del mondo, bensì la comprensione stessa delle profezie. Il Dio dominatore dell'universo è anche il signore della storia; perciò i suoi servi, se devono venerarlo per la sua potenza riflessa nel cosmo, sono, allo stesso modo, obbligati ad adorarlo e temerlo per i segni presenti nelle vicende del mondo da interpretarsi alla luce delle profezie bibliche.

L'atteggiamento complessivo di Newton nei confronti della Bibbia può riassumersi nei seguenti termini: primo, il senso attuale delle Scritture è espresso esclusivamente dai testi profetici, mentre tutti gli altri scritti hanno ormai solo un'importanza relativa; secondo, una volta comprese tutte le profezie, il mondo sarebbe finito, in quanto la rivelazione si sarebbe completata ed essa coincide con la storia. L'Antico Testamento contiene soltanto la storia del popolo ebraico e le profezie già avveratesi con la prima venuta di Gesù; il Nuovo Testamento descrive questa venuta, narra le storie dei primi cristiani e contiene le profezie della seconda venuta di Cristo. Da questa impostazione generale si possono ricavare alcune conseguenze: le verità bibliche sono di natura storica, vale a dire si tratta di eventi; la seconda venuta di Gesù Cristo è necessaria perché la prima non ha salvato l'umanità, come Dio ha punito gli ebrei perché, pur avendo le profezie, non riconobbero Cristo, così punirà i sedicenti cristiani che, pur avendo a disposizione le profezie dell'Apocalisse, non riconosceranno l'Anticristo restando così vittime dell'inganno (cfr. *ivi*, p. 7).

### ***L'Anticristo***

Fin dall'antichità la figura dell'Anticristo è stata spesso identificata con la Bestia dell'Apocalisse (cfr. Ap 11,7; 13,1-10; 14,1; 16,2.10.13; 17,8-14; 19,19-20) la quale, nel suo significato originario, sembra però rappresentare soprattutto una potenza pagana legata al culto idolatrico dello stato che ben si attaglia a una personificazione dell'impero romano. In realtà, il modo in cui viene descritta la Bestia, più che a un'identificazione univoca, pare orientato a riassumere in un'immagine tutti i poteri di questo mondo. Per quanto molto numerose ed eterogenee siano state le interpretazioni, resta comunque pressoché costante il fatto che in questa figura sia stata percepita la presenza di un contrasto tra il messaggio cristiano e l'azione di un potere politico dotato di tratti satanici (cfr. Lc 4,5-6). Una particolare difficoltà interpretativa è costituita dal fatto che la sezione dell'Apocalisse in cui con maggior ampiezza si descrive la Bestia afferma che essa è contraddistinta da un «numero d'uomo»: il 666 (Ap 13,18). I tentativi per spiegare tale cifra sono stati i più vari, comunque quasi tutti sono basati sulla caratteristica che i numeri, tanto in greco quanto in ebraico, si scrivono con le lettere dell'alfabeto; ogni nome, dunque, può essere considerato dotato di un suo valore numerico. Proprio in base a tale peculiarità si è ricavata l'ipotesi, a tutt'oggi tra le più accreditate, che identifica la Bestia con l'imperatore Nerone (il valore di Nerone Cesare, scritto in lettere ebraiche, è appunto 666). Non sono però mancati tentativi di intendere il numero a prescindere da un suo riferimento a una persona; tra essi all'inizio dell'età moderna ci fu anche quello proposto da Lutero, e in seguito ripreso da vari riformatori, che interpretava il 666 come «romanità» (scritto in caratteri ebraici), lettura che fece associare l'Anticristo con il papa e la chiesa cattolica. Dal canto suo Newton interpreta la Bestia, al pari della altre figure che compaiono nell'Apocalisse (ad esempio, una seconda bestia che viene dalla terra dotata di due corna – Ap 13,1-11 – la donna incinta posta in salvo nel deserto dalle minacce dirette al nascituro dal drago Satana – Ap 12, 1-9 – la prostituta che siede sulle grandi acque – Ap 17,1-17), in chiave storica e collettiva: non si tratta cioè di persone, ma di istituzioni che hanno tradito il compito loro affidato e in questo novero vanno addirittura ascritte tutte le chiese storiche

cristiane. Lo stesso numero 666 indica anch'esso una durata, quella costituita dal regno che si estende per il tempo dominato dalle prime sei delle sette trombe (Ap 8,6-9,20), delle sette coppe (Ap 15,7-16,16) e dei sette tuoni (Ap 10,3-4).

Alcune delle conclusioni proposte da Newton non erano inusuali nel suo contesto storico-culturale. Era, ad esempio, convinzione corrente sia che una delle due Bestie dell'Apocalisse (in genere la seconda) indicasse la chiesa romana, sia che il papato fosse l'istituzione più idonea alla comparsa dell'Anticristo. Ciò non toglie che la lettura newtoniana abbia tratti sorprendenti, per non dire sconcertanti. Newton interpreta la prima Bestia come Roma, intendendola però non come la città di Nerone o Caligola, bensì come quella di Costantino. La donna che fugge nel deserto è la chiesa evangelica esiliata dopo il concilio di Nicea, che, giudicando eretico l'arianesimo, stabilì il dogma della Trinità. Infatti il mistero e la bestemmia scritti sulla fronte della prostituta sono la dottrina trinitaria. La chiesa meretrice ordina ai credenti di costruire un'immagine della prima Bestia (allusione al cesarismo del papato dopo la caduta dell'impero romano). Ecco dunque irrompere, al tempo del settimo sigillo (Ap 6,1-17), una prolungata apostasia che sarebbe cessata solo in futuro, all'inizio della settima tromba (Ap 11,14-19). L'uomo del peccato, l'Anticristo, è invece già apparso dopo il concilio di Nicea; in seguito alla vittoria di Atanasio su Ario nella chiesa è stato reintrodotta il politeismo attraverso l'inganno di proporre una concezione trinitaria di Dio. L'Anticristo non è una persona, ma una figura di inganno (tutto ciò che è a immagine della prima Bestia, il mistero di iniquità). Il tempo che segue il concilio di Nicea è il più malvagio, esso culmina con l'uccisione dei due testimoni (cfr. Ap 11,1-13) simboli dell'Antico e del Nuovo Testamento, la loro morte rappresenta infatti «la loro *universale* dimenticanza per far assegnamento su autorità umane» (*ivi*, p. 247). L'apostasia continua dunque fino alla fine, anche le chiese della Riforma sono infatti restate legate al dogma trinitario. L'Anticristo quindi potrà essere tolto di mezzo solo con la seconda venuta di Cristo.

Newton non fu un deista; per lui Gesù Cristo è il Salvatore, è un uomo, ma è anche figlio di Dio e il messia che all'epoca della seconda venuta sarà intronizzato alla destra del Padre. Gesù però non è la seconda persona della Trinità. Nello *Scholium generale* Newton sostiene che nel mondo fisico tutto è sottoposto al «potere dell'Uno»; anche nella sua visione religiosa il primato indiscusso spetta all'Uno. In proposito, merita di essere ricordato che nei suoi manoscritti come anagramma del proprio nome latino Isaacus Neutonius, il grande scienziato usa più volte la seguente espressione: *Ieoua* [Geova] *sanctus unus*. Man mano che Newton invecchia, la vera funzione di Cristo gli appare sempre più solo la seconda venuta, soltanto con la fine del mondo il dragone Satana sarà infatti sconfitto. Fino ad allora bisognerà resistere alle sue seduzioni per essere così trovati degni di far parte della vera chiesa che si realizzerà alla consumazione dei secoli. L'unica, autentica chiesa riconosciuta da Newton è infatti per ora una specie di comunità virtuale composta da persone sparse nello spazio e nel tempo, scelte da Dio, la cui vita è caratterizzata dalla ricerca della verità. Newton credette fermamente fino all'ultimo di farne parte, per questo sul letto di morte, lui che, nel Regno Unito, aveva ricoperto cariche pubbliche importanti, rifiutò di ricevere i sacramenti anglicani.

Maurizio Mamiani ha acutamente osservato che la ricerca da parte di Newton della vera, unica religione lo condusse al risultato paradossale di rifiutare tutte le confessioni religiose allora esistenti; un esito per certi versi simile, aggiunge lo studioso italiano, lo si ha però anche nella ricerca scientifica. In entrambi i campi, Newton aveva dapprima manifestato grande fiducia nelle dimostrazioni da lui proposte. Sia nella scienza sia in teologia aveva sfidato gli ipotetici avversari dall'alto di sicurezze per lui del tutto solide. Tuttavia, alla fine della vita Newton, pur non rinunciando al proprio convincimento di essere degno di appartenere alla futura vera chiesa, attenua l'importanza decisiva da lui

così a lungo attribuita alla conoscenza delle profezie; nello stesso tempo l'instancabile ricercatore della verità, confessando l'irriducibile eccedenza dell'ignoto su quanto era stato fino ad allora scoperto, trova accenti nuovi anche per qualificare il suo straordinario lavoro di indagatore della natura. Poco prima di morire, parlando con il nipote Conduitt infatti, dichiarò di se stesso: «non so come io possa apparire al mondo; ma, quanto a me, mi sembra di essere stato solo come un ragazzo che gioca sulla riva del mare, divertendomi di quando in quando nel trovare un ciottolo più liscio o una conchiglia più bella del solito, mentre il grande mare della verità giace interamente sconosciuto (*undiscovered*) davanti a me».

*Piero Stefani*

**LA MORTE DI GIOVANNI NELLA SALOMÈ DI OSCAR WILDE**

*Scritta a Parigi in francese nel 1891 per Sarah Bernhardt la Salomè di Wilde fu vi rappresentata solo nel 1896. A Londra la sua messa in scena era stata infatti proibita dal Lord Ciambellano a causa del divieto di trasporre in teatro personaggi biblici. La prima rappresentazione inglese, avvenuta peraltro all'interno di un club, risale al 1905. A Dresda alla fine di quello stesso anno si ebbe la prima dell'omonima opera di Richard Strauss basata sulla traduzione tedesca di Hedwig Lachmann.*

*I riferimenti evangelici fondamentali su cui è basato il dramma di Wilde sono Mt 14,1-11 e il parallelo Mc 6,17-29. Nei vangeli non compare però il nome di Salomè che viene indicata sempre e solo come figlia di Erodiade.*

*A titolo esemplificativo abbiamo aggiunto tra parentesi quadre i riferimenti biblici che sottostanno allo scrivere di Wilde. Nel caso in cui essi fossero indiretti o solo possibili abbiamo aggiunto cfr. Le indicazioni non pretendono di aver conseguito alcuna completezza. Nel caso di passi paralleli in genere si è citato una sola fonte.*

*La parziale raccolta di questi richiami biblici induce a ritenere che l'autore si serva della Bibbia soprattutto lungo quattro direzioni: a) per trarne la trama principale; b) per rappresentare l'ambiente religioso culturale del tempo; c) per mettere in bocca a Iokanaan un linguaggio profetico – tratto largamente dall'Apocalisse – piegato però a esprimere una condanna di ordine morale; d) per 'colorire' la morbosa passione di Salomè per Iokanaan (cfr. il riferimento al Cantico dei cantici).*

*La voce di Iokanaan Il giorno è venuto, il giorno del Signore [cfr. Gl 2,11; 3,4=2,31; Ap 6,17]e io odo su per le montagne i passi di colui che sarà il Salvatore del mondo [cfr. Is 42,7; Gv 4,42]*

*Erode Che cosa vorrà dire? Il Salvatore del mondo?*

*Tigellino [giovane romano] È uno degli attributi di Cesare.*

*Erode Ma Cesare non sta arrivando in Giudea. Ho ricevuto appena ieri sue lettere da Roma. Nessuno mi ha detto nulla, di questo. D'altronde tu, Tigellino, che eri a Roma durante l'inverno, ne hai sentito dir niente?*

*Tigellino In realtà, Signore, non ne ho mai sentito parlare. Davo semplicemente una spiegazione di quel titolo. È uno dei titoli di Cesare.*

*Erode Cesare, non può venire. Soffre di gotta. Si dice che abbia i piedi gonfi come quelli di un elefante. E poi ci sono delle ragioni di Stato. Chi lascia Roma perde Roma. Non verrà mai. Però, in realtà, Cesare è il padrone. Se vuole, verrà. Ma non credo che venga.*

*Il primo nazareno Il profeta non alludeva a Cesare, Signore.*

*Erode Non alludeva a Cesare?*

*Il primo nazareno No, Signore.*

*Erode E allora di chi parlava?*

*Il primo nazareno Del Messia che è venuto [cfr. Gv 1,41].*

*Un giudeo Il Messia non è venuto.*

*Il primo nazareno È venuto, e fa miracoli ovunque.*

*Erodiade* Oh! oh! i miracoli. Io non credo ai miracoli. Ne ho visti anche troppi. Il ventaglio.

*Il primo nazareno* Quell'uomo fa veri miracoli. Per esempio, durante un matrimonio che si è svolto in una piccola città della Galilea, una città abbastanza importante, egli ha mutato l'acqua in vino [Gv 2,1-12]. Me l'hanno riferito persone che erano presenti. E ha anche guarito due lebbrosi che erano seduti dinanzi alla porta di Cafarnao, solo col toccarli.

*Il secondo nazareno* No, erano due ciechi quelli che ha guarito a Cafarnao [Mt 8,27-31].

*Il primo nazareno* No, erano lebbrosi. Ma ha guarito anche dei ciechi, e l'hanno visto su una montagna che parlava con gli angeli.

*Un sadduceo* Gli angeli non esistono.

*Un fariseo* Gli angeli esistono [At 23,6-9], ma non credo che quell'uomo abbia parlato con loro.

*Il primo nazareno* Mentre parlava con gli angeli è stato visto da una folla di persone.

*Un sadduceo* Non con degli angeli.

*Erodiade* Come mi irritano, questi uomini! Sono stupidi. Sono completamente stupidi. E allora, il ventaglio? Sembra come tu stessi sognando. Non bisogna sognare. I sognatori sono dei malati.

*Il secondo nazareno* Vi è poi il miracolo della figlia di Giairo [Mc 5,21-42].

*Il primo nazareno* Ah, sì, quello è certissimo. Non lo si può negare.

*Erodiade* Questa gente è pazza. Hanno guardato troppo la luna. Digli di smetterla.

*Erode* In che consiste il miracolo della figlia di Giairo?

*Il primo nazareno* La figlia di Giairo era morta. Lui l'ha risuscitata.

*Erode* Risuscita i morti?

*Il primo nazareno* Sì, Signore. Risuscita i morti.

*Erode* Non voglio che faccia questo. Gli proibisco di far questo. Io non permetto che si risuscitino i morti. Bisogna trovare quest'uomo e dirgli che io non gli permetto di risuscitare i morti [cfr. Mc 6,16; Lc 9,9]. Dove si trova ora, costui?

*Il secondo nazareno* Egli è dovunque, Signore, ma è assai difficile trovarlo.

*Il primo nazareno* Dicono che adesso si trovi in Samaria.

*Un giudeo* È chiaro che non si tratta del Messia, se è in Samaria. Non è dai Samaritani che andrà il Messia. I Samaritani sono maledetti. Non portano mai offerte al tempio [cfr. Gv 4, 10-26]

*Il secondo nazareno* Ha lasciato la Samaria da qualche giorno. Credo che in questo momento si trovi nelle vicinanze di Gerusalemme.

*Il primo nazareno* Ma no, non è là. Sono appena arrivato da Gerusalemme. Non si è inteso parlare di lui da circa due mesi.

Commento [P.S.1]: t

*Erode* Questo, comunque, non ha importanza! Ma bisogna trovarlo e dirgli da parte mia che non gli permetto di risuscitare i morti. Mutare l'acqua in vino, guarire i lebbrosi e i ciechi... tutto questo, se vuole, lo può fare. Non ho nulla in contrario. Anzi, trovo che guarire i lebbrosi sia una buona azione. Ma non gli permetto di risuscitare i morti... Sarebbe terribile, se i morti rivivessero.

*La voce di Iokanaan* Ah! impudica! prostituta! Ah! figlia di Babilonia con occhi d'oro e palpebre dorate [cfr. Ap 17,1-5]. Ecco ciò che dice il Signore Iddio. Gettatele contro una folla di uomini. Che il popolo raccolga le pietre e le lapidi... [cfr. Gv 8,5].

*Erodiade* Fallo tacere!

*La voce di Iokanaan* Che i capitani della guerra la trafiggano con le spade e la schiaccino sotto gli scudi.

*Erodiade* Ma è infame.

*La voce di Iokanaan* Solo così spazzerò i delitti dalla faccia della terra, e tutte le donne impareranno a non imitare le infamie di costei.

*Erodiade* Ascolti ciò che dice contro di me? Gli lasci insultare tua moglie?

*Erode* Ma non ha detto il tuo nome.

*Erodiade* Cosa importa? Tu sai bene che sono io quella ch'egli vuole insultare. E io sono tua moglie, non è vero?

*Erode* Sì, cara e degna Erodiade, tu sei mia moglie, e hai cominciato con essere la moglie di mio fratello [Mc 6,17].

*Erodiade* Sei stato tu a strapparmi dalle sue braccia.

*Erode* In verità, io ero il più forte... ma non parliamo di queste cose]. Non voglio parlare di queste cose. È appunto a causa di ciò che il profeta ha detto sì spaventevoli parole [Mc 6,18]. E può anche essere che proprio a causa di ciò accada una disgrazia. Non ne parliamo... Nobile Erodiade, noi trascuriamo gli ospiti. Versami da bere, mia cara. Riempite di vino le grandi coppe d'argento e le grandi coppe di cristallo. Voglio bere alla salute di Cesare. Vi sono dei romani qui e bisogna bere alla salute di Cesare.

*Tutti* Cesare! Cesare!

*Erode* Tu non noti com'è pallida tua figlia.

*Erodiade* Cosa t'importa se è pallida o no?

*Erode* Non l'ho mai vista così pallida.

*Erodiade* Non bisogna guardarla.

*La voce di Iokanaan* Quel giorno il sole diventerà nero come un sacco di pelo, e la luna diventerà come sangue, e le stelle del cielo cadranno sulla terra come fichi cadono dall'albero, e i re della terra avranno paura [Ap 6,12-15 cfr. Gl 3,4=2,31; At 2,20]

*Erodiade* Ah! ah! Vorrei proprio vederlo quel giorno di cui parla, quando la luna sarà come sangue e le stelle cadranno sulla terra come fichi verdi. Questo profeta parla come un ubriaco... Ma io non posso sopportare il suono della sua voce. L'odio, la sua voce. Ordina che taccia.

*Erode* Ma no. Io non comprendo ciò che ha detto, ma può essere un presagio.

*Erodiade* Io non credo nei presagi. Parla come un ubriaco.

*Erode* Può darsi che sia ubriaco del vino di Dio! [cfr. Ap 14,10]

*Erodiade* Che vino è, il vino di Dio? Da quali vigne proviene? In quale spremitoio si fabbrica?

*Erode* Tigellino, quando ultimamente eri a Roma, l'imperatore non ti ha mai parlato a proposito...?

*Tigellino* A proposito di che, Signore?

*Erode* A proposito di che? Ah! Ti ho rivolto una domanda, non è vero? Ho dimenticato quello che volevo sapere.

*Erodiade* Tu guardi ancora mia figlia. Non bisogna guardarla. Te l'ho già detto, no?

*Erode* Dici sempre la stessa cosa.

*Erodiade* E la ripeto.

*Erode* E i restauri del tempio, di cui si è tanto parlato? Se ne farà qualcosa? Si dice che il velo del santuario sia scomparso, non è vero?

*Erodiade* Sei stato tu a prenderlo. Ma stai parlando a vanvera. Non voglio più restare qui. Rientriamo.

*Erode* Salomè, danza per me [Mc 6,22].

*Erodiade* Non voglio che danzi.

*Salomè* Non ho nessun desiderio di danzare, tetarca.

*Erode* Salomè, figlia di Erodiade, danza per me.

*Erodiade* Lasciala in pace.

*Erode* Ti ordino di danzare, Salomè.

*Salomè* E io non danzerò, tetarca.

*Erodiade* Ecco come ti obbedisce.

*Erode* Che vuoi che m'importi, se danza o no? Non me ne importa nulla. Sono felice, questa sera. Sono molto felice. Non sono mai stato così felice.

*Il primo soldato* Ha l'aria cupa, il tetarca. Non è vero che ha l'aria cupa?

*Il secondo soldato* Sì, ha l'aria cupa.

*Erode* Perché non dovrei essere felice? Cesare, che è il padrone del mondo, che è il padrone di tutto, mi vuole molto bene. Mi ha inviato doni di grande valore. E mi ha promesso di chiamare a Roma, in giudizio, il re di Cappadocia che è mio nemico. E forse a Roma lo farà crocifiggere. Può fare tutto quello che vuole, Cesare. D'altronde, è il padrone. Quindi, vedete bene che ho il diritto di esser felice. Non c'è nulla al mondo che possa turbare la mia gioia.

*La voce di Iokanaan* Egli siederà sul suo trono. Sarà vestito di porpora e di scarlatto. Reggerà con la mano un vaso d'oro ricolmo delle proprie bestemmie [At 12,23 cfr. Ap 17,3-5]. E l'angelo del Signore Iddio lo colpirà [At 12,23; cfr. Ap 18,1-3]. E sarà mangiato dai vermi [At 12,23; cfr. 2Mc 9,9].

*Erodiade* Hai udito ciò che dice di te? Dice che sarai mangiato dai vermi.

*Erode* Non è di me che parla. Non dice mai nulla contro di me. Parla del re di Cappadocia, del re di Cappadocia che è mio nemico. È lui che sarà mangiato dai vermi. Non io. Non ha mai detto nulla contro di me, il profeta, eccetto questo: che ho avuto torto a prendere in moglie la moglie di mio fratello. Può darsi che abbia ragione. Tu infatti sei sterile.

*Erodiade* Io sono sterile, io? E tu dici questo, tu che guardi sempre mia figlia, tu che vorresti farla danzare per il tuo piacere. È ridicolo dire una cosa simile. Io l'ho avuta, una figlia. Tu non hai mai avuto figli, nemmeno dalle tue schiave. Sei tu sterile, non io.

*Erode* Taci. Ho detto che sei sterile. Tu non mi hai dato figli, e il profeta dice che il nostro matrimonio non è un vero matrimonio. Dice che è un matrimonio incestuoso, un matrimonio che porterà sventure... Temo che abbia ragione. Sono sicuro che egli ha ragione. Ma non è il momento di parlare di queste cose. Adesso io voglio essere felice. E lo sono, infatti. Sono molto felice. Non mi manca nulla.

*Erodiade* Sono davvero contenta che questa sera tu sia di un così buon umore. Non è nelle tue abitudini. Ma è tardi. Rientriamo. Non dimenticare che all'alba dobbiamo andare tutti alla caccia. Agli ambasciatori di Cesare bisogna rendere tutti gli onori, non è vero?

*Il secondo soldato* Che aspetto cupo ha il tetrarca.

*Il primo soldato* Davvero ha un aspetto cupo.

*Erode* Salomè, danza per me, Salomè. Ti supplico di danzare per me. Questa sera sono triste. È vero, sono assai triste questa sera. Quando sono uscito qui fuori, sono scivolato sul sangue [*di un giovane siriano suicidatosi per amore di Salomè*], e questo è un cattivo presagio; e ho udito, sono sicuro di averlo udito, un battito d'ali nell'aria, un battito d'ali gigantesche. Non so che cosa questo significasse... Ma questa sera sono triste. Dunque, danza per me. Danza per me, Salomè, te ne supplico. Se tu danzi per me potrai chiedermi tutto quello che vorrai [Mc 6,22] e io te lo donerò. Sì, danza per me, Salomè, ed io ti donerò tutto ciò che mi chiederai, fosse anche la metà del mio regno [Mc 6,23].

*Salomè* Mi darai tutto quello che ti chiederò, tetrarca?

*Erodiade* Non danzare, figlia mia.

*Erode* Tutto, fosse anche la metà del mio regno.

*Salomè* Tu lo giuri, tetrarca?

*Erode* Lo giuro, Salomè.

*Erodiade* Figlia mia, non danzare.

*Salomè* Su cosa lo giuri, tetrarca?

*Erode* Sulla mia vita, sulla mia corona, sui miei dèi. Ti donerò tutto quello che vorrai, fosse anche la metà del mio regno, se tu danzi per me. Oh!

*Salomè*, *Salomè*, danza per me.

*Salomè* Tu hai giurato, tetrarca.

*Erode* Ho giurato, *Salomè*.

*Salomè* Tutto quello che ti chiederò, fosse anche la metà del tuo regno?

*Erodiade* Non danzare, figlia mia.

*Erode* Fosse anche la metà del mio regno. E saresti una magnifica regina, *Salomè*, se desiderassi chiedermi la metà del mio regno. Non è vero che sarebbe magnifica, come regina? ... Ah! fa freddo qui! C'è un vento assai freddo, e poi sento... perché mai sento nell'aria questo battito d'ali? Oh! sembra come se ci fosse un uccello, un grande uccello nero, librato sulla terrazza. Perché mai non riesco a vederlo, quest'uccello? Il battito delle sue ali è terribile. È un vento freddo... Ma no, non fa freddo per niente. Al contrario, fa assai caldo. Troppo caldo. Soffoco. Versatemi dell'acqua sulle mani. Datemi da mangiare della neve. Toglietemi il manto. Presto, presto, toglietemi il manto... No, no, lasciatelo. È la corona che mi opprime, la corona di rose. Come se questi fiori fossero di fuoco. Mi hanno bruciato la fronte. Ah! ecco, così respiro. Come sono rossi questi petali! Sembrano macchie di sangue sulla tovaglia. Ma non vuol dire nulla. Non bisogna cercare simboli in tutto ciò che si vede. La vita diventerebbe impossibile. Sarebbe meglio dire che le macchie di sangue sono belle come petali di rose. Sarebbe assai meglio dire così... Ma non parliamo di queste cose. Adesso io sono felice. Sono assai felice. Ho il diritto di essere felice, non è vero? Tua figlia danzerà per me. Non è vero che danzerai per me, *Salomè*? Hai promesso di danzare per me.

*Erodiade* Non voglio che ella danzi.

*Salomè* Danzerò per te, tetrarca.

*Erode* Hai udito ciò che dice tua figlia. Danzerà per me. Fai bene a danzare per me, *Salomè*. E, dopo aver danzato, non dimenticarti di chiedermi tutto ciò che vorrai. Io ti donerò tutto quello che vorrai, fosse pure la metà del mio regno. Non ho forse giurato?

*Salomè* Hai giurato, tetrarca.

*Erode* Ed io non ho mancato mai alla mia parola. Non sono di quelli che mancano alla loro parola. Non so mentire. Io della mia parola sono schiavo, e la mia parola è parola di re. Il re di Cappadocia mente continuamente, ma non è un vero re. È un vile. Mi deve anche dei soldi, e non vuole pagarmi. Ha perfino insultato i miei ambasciatori. Ha detto cose assai offensive. Ma Cesare lo crocifiggerà, quando andrà a Roma. Sono sicuro che Cesare lo crocifiggerà. Altrimenti morirà divorato dai vermi. Il profeta l'ha predetto. Ebbene! Salomè, cosa attendi?

*Salomè* Attendo che gli schiavi mi portino i profumi e i sette veli, e mi tolgano i sandali.

*Erode* Ah! Danzi a piedi nudi! Bene! Bene! I tuoi piccoli piedi saranno simili a due colombe bianche. Somiglieranno a due fiorellini bianchi in danza su un albero... Ah! No! Sta per danzare nel sangue! C'è sangue per terra. Non voglio che danzi nel sangue. Sarebbe un terribile presagio.

*Erodiade* Che t'importa se danza nel sangue? Tu vi hai camminato dentro, tu...

*Erode* Che m'importa? Ah! guarda la luna! È diventata rossa. È diventata rossa come sangue. Ah! il profeta l'ha proprio predetto. Ha predetto che la luna sarebbe diventata rossa come sangue. Non è vero che l'ha predetto? L'avete udito tutti. La luna è diventata rossa come sangue. Non lo vedete?

*Erodiade* Lo vedo, certo, le stelle cadono come fichi verdi, non è vero? E il sole diventa nero come un sacco di pelo, e i re della terra son presi dalla paura [Ap 6,12-15]. Questo almeno si vede. Per una volta nella vita il profeta ha avuto ragione. I re della terra hanno paura... Via, rientriamo. Sei malato. A Roma diranno che sei pazzo. Rientriamo, ti dico.

*La voce di Iokanaan* Chi è colui che viene da Edom, che viene da Bosra con gli abiti tinti di porpora; colui che splende nella bellezza della sua veste e che avanza con forza onnipossente? Perché le tue vesti sono tinte di scarlatto [Is 63,1; Ap 19,13].

*Erodiade* Rientriamo. La voce di quest'uomo mi esaspera. Non voglio che mia figlia danzi mentre egli grida in tal modo. Non voglio che danzi mentre tu la guardi in tal modo. Insomma non voglio che danzi.

*Erode* Non alzarti, mia sposa, mia regina; è inutile. Non rientrerò prima che ella abbia danzato. Danza, Salomè, danza per me.

*Erodiade* Non danzare, figlia mia.

*Salome* Sono pronta, tetrarca.

*Erode* Ah! è meraviglioso, è meraviglioso! Lo vedi che ha danzato per me, tua figlia. Avvicinati, Salomè! Avvicinati, perché possa darti la ricompensa. Ah! io le pago bene, le danzatrici. Anche te pagherò bene. Ti darò tutto quello che vorrai. Dimmi, che vuoi?

*Salomè* Voglio che mi si porti subito, in un bacile d'argento...

*Erode* In un bacile d'argento? ma sì, in un bacile d'argento, certo. È incantevole, non è vero? Cosa vuoi che ti si porti in un bacile d'argento, cara e bella Salomè, tu che sei la più bella tra tutte le fanciulle di Giudea?

Cosa vuoi che ti portino in un bacile d'argento? Dimmelo. Qualunque cosa possa essere, ti sarà data. I miei tesori son tuoi. Cosa è, dunque, Salomè?

*Salomè* La testa di Iokanaan [Mc 6,24] .

*Erodiade* Ah! benissimo, figlia mia.

*Erode* No, no.

*Erodiade* Benissimo, figlia mia.

*Erode* No, no, Salomè. Non devi chiedermi questo. Non dare ascolto a tua madre. Ti dà sempre cattivi consigli. Non bisogna ascoltarla [cfr. Mc 6,26].

*Salomè* Io non ascolto mia madre. È per me stessa che io chiedo la testa di Iokanaan in un bacile d'argento. Tu hai giurato, Erode. Non dimenticare che hai giurato.

*Erode* Lo so. Ho giurato per i miei dèi. Lo so bene. Ma ti supplico, Salomè, chiedimi un'altra cosa. Chiedimi la metà del mio regno, ed io te la darò. Ma non domandarmi ciò che mi hai domandato.

*Salomè* Io ti chiedo la testa di Iokanaan.

*Erode* No, no, non voglio.

*Salomè* Tu hai giurato, Erode.

*Erodiade* Sì, tu hai giurato. Tutti ti hanno udito. Tu hai giurato davanti a tutti.

*Erode* Taci. Non sto parlando con te.

*Erodiade* Mia figlia fa bene a chiederti la testa di quell'uomo. Ha vomitato insulti contro di me. Ha detto cose mostruose contro di me. Si vede che ella ama molto sua madre. Non cedere, figlia mia. Ha giurato, ha giurato.

*Erode* Taci non rivolgermi la parola... Suvvia, Salomè, bisogna essere ragionevoli, non è vero? Non è vero che bisogna essere ragionevoli? Io non sono mai stato cattivo con te. Ti ho sempre amata... Forse ti ho amata troppo. Dunque, non chiedermi questo. È una cosa orribile, è una cosa spaventevole chiedermi ciò. In fondo, non credo che tu parli seriamente. La testa di un uomo decapitato è una cosa immonda, non è così? Non è certo cosa che una vergine debba guardare. Che piacere potrebbe mai darti? Nessuno. No, no, tu non puoi voler questo... Ascoltami per un istante. Io possiedo uno smeraldo, un grande smeraldo rotondo che mi è stato inviato dal favorito di Cesare [...] Non è vero che è questo che vuoi? Chiedimelo, ed io te lo darò.

*Salomè* Io chiedo la testa di Iokanaan.

*Erode* Tu non mi ascolti, tu non mi ascolti. Ma lascia, dunque, che ti parli, Salomè.

*Salomè* La testa di Iokanaan.

*Erode* No, no, tu non puoi voler questo. Lo dici solo per farmi addolorare, perché ti ho guardata durante tutta la sera. Ebbene, sì. Ti ho guardata durante tutta la sera. La tua bellezza mi ha turbato. La tua bellezza mi ha turbato terribilmente, ed io ti ho guardato troppo. Ma non lo farò più. Non bisogna guardare né le cose né le persone. Bisogna guardare solo negli specchi. Perché gli specchi non riflettono che maschere... Oh! oh! del

vino! ho sete... Salomè, restiamo amici. Insomma, vedi... Che cosa volevo dire? Che cosa era? Ah! ecco ricordo!... Salomè! No, avvicinati di più. Temo che tu non possa udirmi... Salomè, tu conosci i miei pavoni bianchi, i miei stupendi pavoni bianchi, che passeggiano nel giardino tra i mirti e i grandi cipressi [...]Te li darò tutti [...] Però scioglimi dal giuramento e non chiedermi quello che hai chiesto.

*Salomè* Dammi la testa di Iokanaan.

*Erodiade* Benissimo, figlia mia! Tu sei ridicolo, tu, con i tuoi pavoni.

*Erode* Taci. Tu urla sempre. Urli come un animale da preda. Non bisogna urlare in questo modo. La tua voce mi infastidisce. Taci, ti dico... Salomè pensa a ciò che fai. Quell'uomo forse è mandato da Dio. Sono certo che è mandato da Dio. È un santo. Il dito di Dio l'ha toccato. È Dio che ha messo sulle sue labbra parole terribili. Nel palazzo come nel deserto, Dio è sempre con lui... Almeno è possibile. Nessuno può dirlo, ma è possibile che Dio sia per lui e con lui. E così può darsi che, se muore, una disgrazia mi colpisca. Insomma, lui ha detto che il giorno in cui morrà, accadrà una disgrazia a qualcuno. E non può essere altri che a me. Ricòrdati, sono scivolato sul sangue, quando sono venuto qui. E poi ho sentito un battito d'ali nell'aria, un battito d'ali gigantesche. Sono presagi assai cattivi. E ve n'erano altri. Sono sicuro che ve ne erano altri, per quanto io non li abbia veduti. Ebbene! Salomè non vorrai che mi capiti una disgrazia, non è vero? Tu non puoi volerlo. Allora, ascoltami.

*Salomè* Dammi la testa di Iokanaan.

*Erode* Vedi dunque che tu non mi ascolti. Ma sii calma. Io sono calmissimo. Io sono perfettamente calmo. Ascolta. Ho dei gioielli, nascosti qui, che nemmeno tua madre ha mai visto, gioielli veramente straordinari[...]. Sono tesori che non hanno prezzo [...] Insomma, cosa vuoi, Salomè? Dimmi tu ciò che desideri ed io te lo darò. Ti darò tutto quello che mi chiederai, tranne una cosa. Ti darò tutto ciò che possiedo, tranne una vita. Ti darò il manto del gran sacerdote. Ti darò il velo del santuario.

*I giudei* Oh! oh!

*Salomè* Dammi la testa di Iokanaan.

*Erode* Le sia dato ciò che chiede! È davvero figlia di sua madre! [*Erodiade sfila dalla mano del tetrarca l'anello della morte e lo fa giungere al carnefice*] Chi ha preso il mio anello? Avevo un anello alla mano destra. Chi ha bevuto il mio vino? C'era del vino nella mia coppa. Era piena di vino. L'ha bevuto qualcuno? Oh! Sono certo che a qualcuno sta per accadere una disgrazia. Ah! perché ho dato la mia parola? I re non devono mai dare la loro parola. Se non la custodiscono, è terribile. E se la custodiscono, è ugualmente terribile...

*Erodiade* Io trovo che mia figlia ha fatto bene.

*Erode* Sono sicuro che sta per accadere una disgrazia.

*Salomè [si sporge sull'orlo della cisterna dove è racchiuso Iokanaan]* Non c'è nessun rumore, non avverto nulla. Perché non urla, quest'uomo? Ah! Se qualcuno cercasse di uccidermi, io griderei, mi dibatterei, non vorrei soffrire... Colpisci, colpisci, Naaman. Colpisci, dico!... No, non odo nulla. C'è un silenzio spaventevole. Ah! qualcosa è caduto per terra. Ho udito qualcosa cadere. Era la spada del carnefice. Ha paura, questo schiavo! Ha lasciato cadere la spada. Non osa ucciderlo. È un vile, questo schiavo! Bisogna mandare dei soldati. Vieni qui. Tu eri l'amico di quello che è morto, non è vero? Ebbene, non ci sono stati abbastanza morti. Di' ai soldati di scendere e di portarmi ciò che chiedo, ciò che il tetarca mi ha promesso, ciò che mi appartiene. Venite qui, soldati. Discendete in questa cisterna e portatemi la testa di quell'uomo. Tetarca, tetarca, ordina ai tuoi soldati di portarmi la testa di Iokanaan. [*Sorge dalla cisterna il braccio del boia che reca su uno scudo d'argento la testa di Iokanaan. Salomè l'afferra*] Ah! tu non hai voluto lasciarmi baciare la tua bocca, Iokanaan. Ebbene! adesso la bacerò. La morderò coi miei denti come si morde un frutto maturo. Sì, bacerò la tua bocca, Iokanaan. Te l'avevo detto, non è vero? te l'avevo detto. Ecco! Io la bacerò adesso... Ma perché non mi guardi, Iokanaan? I tuoi occhi che erano così terribili, che erano così gonfi di collera e di disprezzo, ora sono chiusi. Perché sono chiusi? Apri gli occhi! Solleva le palpebre, Iokanaan. Perché non mi guardi? Hai dunque paura di me, Iokanaan, che non vuoi guardarmi?... E la lingua, che, come un rosso serpente, dardeggiava veleni, non si muove più; non dice nulla, ora, Iokanaan, questa vipera rossa che ha vomitato su di me il veleno. È strano, non è vero? Come mai la vipera rossa non si agita più? Tu non hai voluto saperne di me, Iokanaan. Mi hai rifiutata. Mi hai detto cose infami. Mi hai trattato come una cortigiana, come una prostituta, me, Salomè, figlia di Erodiade, principessa di Giudea! Ebbene, Iokanaan, io vivo ancora, ma tu sei morto e la tua testa è cosa mia. Ne posso fare ciò che voglio. Posso gettarla ai cani e agli uccelli dell'aria. Ciò che avanzeranno i cani lo divoreranno gli uccelli dell'aria... Ah! Iokanaan, Iokanaan, sei stato l'unico uomo ch'io abbia amato. Tutti gli altri uomini mi nauseano. Ma tu, tu eri bello. Il tuo corpo era una colonna d'avorio su un piedistallo d'argento. Era un giardino pieno di colombe e di gigli d'argenti. Era una torre d'argento ornata di scudi d'avorio. Non c'era nulla al mondo bianco come il tuo corpo. Non c'era nulla al mondo nero come i tuoi capelli. Nel mondo intero nulla era rosso come la tua bocca [cfr. Ct 5,11; 4,3]. La tua voce era un incensiere che spandeva strani profumi, e quando io ti guardavo udivo una musica strana! Ah! perché non mi hai guardata, Iokanaan? Tu hai nascosto il volto dietro le mani e le bestemmie. Hai messo sopra gli occhi la benda di colui che vuol vedere il suo Dio. Ebbene, tu l'hai visto il tuo Dio, Iokanaan, ma me, me... non mi hai visto mai. Se tu mi avessi vista, mi avresti amato. Io, io ti ho veduto, Iokanaan, e ti ho amato. Oh! come ti ho amato! E ti amo ancora. Non amo che te... Ho sete della tua bellezza. Ho

fame del tuo corpo. E né il vino né la frutta potranno saziare il mio desiderio [cfr. Ct 2,5]. Che farò, adesso, Iokanaan? Né i fiumi, né gli oceani potranno spegnere la mia passione [cfr. Ct 8,7]. Io ero una principessa, e tu mi hai rifiutata. Io ero una vergine, e tu hai distrutto la mia verginità. Io ero casta, e tu mi hai riempito le vene di fuoco... Ah! Ah! perché non mi hai guardato, Iokanaan? Se tu mi avessi guardato, mi avresti amato. Lo so bene che mi avresti amato, e il mistero dell'amore è più grande del mistero della morte [cfr. Ct 8,6]. Non bisogna guardare che all'amore.

*Erode* È mostruosa, tua figlia, è davvero mostruosa. E ciò che ha fatto è un delitto immenso. È un delitto contro un Dio sconosciuto [cfr. At 17,23] ne sono sicuro.

*Erodiade* Io approvo ciò che ha fatto mia figlia, e voglio rimanere qui, ora.

*Erode* Ah! parla la sposa incestuosa! Vieni! non voglio restare qui. Vieni, ho detto. Sono sicuro che sta per accadere una disgrazia. Manasse, Issachar, Ozias, spegnete le torce. Non voglio guardare nulla. Non voglio che niente mi guardi. Spegnete le torce. Nascondete la luna! Nascondete le stelle! Nascondiamoci nel nostro palazzo, Erodiade. Comincio ad aver paura.

*La voce di Salomè* Ah! Ho baciato la tua bocca, Iokanaan, ho baciato la tua bocca. C'era un acre sapore sulle tue labbra. Era forse il sapore del sangue?... Ma, può darsi, è il sapore dell'amore. Si dice che l'amore abbia un sapore acre... Ma che importa? Che importa? Io ho baciato la tua bocca, Iokanaan, ho baciato la tua bocca.

*Erode* Uccidete quella donna!

(O. Wilde, *Salomè*, trad. it. Bur, Rizzoli, Milano pp. 54-86)

## MESSIANISMO SENZA MESSIA NEL MONDO ISLAMICO

*Pubblichiamo la seconda parte di un ampio articolo di P. Maurice Bormmans, Messie, messianisme et islam apparso su una rivista teologica francese (Communio n° XIX, 3 - mai-juin 1994, pp. 137-157). Il tema messianico nell'islam, è ovvio, non è dotato della centralità di cui gode nell'ebraismo e nel cristianesimo; esso, però, è tutt'altro che assente. Nella sua prima parte l'articolo, dopo aver compiuto alcune considerazioni introduttive, affronta il tema «Un messia senza messianismo: Gesù figlio di Maria». In queste pagine si esaminano i riferimenti coranici in cui a Gesù viene riservato il titolo di Messia. Lo scritto di P. Bormmans dichiara esplicitamente il proprio debito nei confronti di un contribuente di un'islamista pakistana che opera negli Stati Uniti, Riffat Hassan, «Messianisme and Islam» in Journal of Ecumenical Studies (Temple University, Philadelphia, USA) 22.2 Spring 1985, pp. 261-291. Di questa stessa autrice ci piace ricordare una frase illuminante tratta da un'altra sua opera: «Chiunque legge il Corano senza pregiudizi si rende conto che l'islam è veramente universale nei suoi ideali. In questo contesto è interessante l'osservazione che l'Antico Testamento parla spesso del Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, mentre il Corano non ne parla mai. Il Corano descrive l'islam come religione di Abramo e degli altri profeti, ma non descrive Dio come Dio di Abramo o come Dio di Muhammad», Feast of Sacrifice in Islam: Abraham, Hagar and Ishmael, in A. Locoque (ed.), Commitment and Commemoration. Jews, Christians and Muslims in Dialogue, Chicago 1994. Su temi del messianismo islamico ricordiamo anche Abdulaziz Sachedina, «Il pensiero islamico come espressione del patto di Abramo» in Bibbia, Corano e Bibbia, Atti del Convegno Internazionale, Napoli, Teatrino di Corte, Palazzo Reale, 24-26 ottobre 1997 a cura di Roberto Tottoli, Morcelliana, Brescia 2000, pp. 105-116. Ringraziamo il nostro illustre amico P. Bormmans per il permesso concessoci di pubblicare parte del suo articolo.*

Se dunque Gesù ha come nome specifico «Messia» nel Corano e nel *Hadîth*, come abbiamo visto [l'articolo commenta nella prima parte le undici ricorrenze del nome «Messia» applicato a Gesù nel Corano], è comunque vero che l'islam, così facendo, non fa propria l'attesa messianica d'Israele o l'affermazione cristiana della sua realizzazione: nell'islam non vi è nessun messianismo che si ricollega al Messia come tale. Tuttavia, nel corso della sua storia tormentata, la religione musulmana si è trovata implicata, utilizzata o trasformata da movimenti che hanno potuto qualificarla come messianica in senso lato. Fin dalle origini infatti, i musulmani hanno identificato il loro islam con la forza, la vittoria e il trionfo nell'ordine temporale, cosicché ogni sconfitta, in seguito, ha generato crisi religiose e frustrazioni collettive. Non appena si è trattato di assicurare la successione del potere del califfo nel seno della Comunità nascente e dell'Impero in espansione, alcuni hanno voluto ritrovare il profilo carismatico del Profeta-Fondatore, Muhammad ibn 'Abd Allâh, nei membri della sua famiglia, prima di tutto in 'Alî, suo cugino e genero, poi nei suoi figli Hasan e Husayn (che fu ucciso a Karbalâ' dai suoi concorrenti omeyyadi nel 680): è così che nacque lo Sciismo (10 per 100 dei musulmani di oggi) che può essere considerato, nelle sue molteplici varianti, come un messianismo politico e religioso. E poiché d'altronde l'ortodossia delle scuole rese feudali dal potere non ha sempre saputo rispondere ai bisogni spirituali dei credenti in cerca di una esperienza di Dio, di una interiorizzazione del culto e della legge, di un senso da dare alle loro sofferenze e di mediatori a tempo santificati e santificanti, il sufismo (la mistica musulmana) si è presto sviluppato ovunque in mille forme locali, che denotano tutte un certo messianismo religioso e mistico. Più tardi il bisogno di profonde riforme sociali e di nuovi successi politici ha fatto nascere, anche presso i sunniti, l'ansiosa attesa di riformismi purificatori e di mahdismi trionfalistici, in un clima di messianismo escatologico. Analizzeremo più da vicino queste tre forme di messianismo senza Messia, per comprenderne meglio le linee portanti.

### *Il messianismo sciita*

Senza rifare qui tutta la storia dello Sciismo nelle sue diverse forme, zaidita, ismailita e duodecimana (senza parlare dei Drusi e degli Alawiti), è certo che, come dice Riffat Hassan, lo Sciismo comporta delle note messianiche indubbie. Gli *imâm* (o *califfi* su piano religioso) succedono, per diritto divino, al Profeta e ne condividono l'autorità religiosa e secolare in quanto suoi discendenti, «Gente della Casa» (*Ahl al-Bayt*). Si tratta di un diritto ereditario sancito, secondo loro, dal Corano stesso. Portatori della «luce muhammadica», essi sono gli

unici capaci di interpretare e di trasmettere la scienza esoterica di cui sono depositari. D'altronde, protetti da Dio stesso nella loro interpretazione (*ta'wîl*) del Corano, essi sono infallibili e, al limite, impeccabili. Solo a loro è dato il potere di conoscere il Nome Supremo di Dio e di fare miracoli. Così facendo, la comunità è certa di avere, in modo ininterrotto, una guida che la porta fino alla fine, tanto più che gli *imâm* si vedono elevati al di sopra della loro condizione umana e, di conseguenza, considerati come delle manifestazioni («epifanie») di Dio stesso. L'ultimo dei dodici *imâm* Muhammad al-Mahdî, sparito «nel grande occultamento» in un sotterraneo di Sâmarrà nel 940 deve ritornare alla fine dei tempi: egli è il «Ben Diretto» (*al-Mahdî*) che porterà a termine la missione del Profeta e salverà l'umanità da tutti i suoi peccati. Se tutto ciò si realizza totalmente nella tradizione dei Duodecimami, avviene più o meno la stessa cosa anche nelle altre tradizioni dello Sciismo, compresa quella dei Fatimidi della Tunisia e dell'Egitto (909-1171).

Ora, come fa giustamente notare Riffat Hassan, questo messianismo appare agli occhi dei sunniti ortodossi come un cumulo di innovazioni biasimevoli o di interpretazioni innovative. L'esaltazione dell'appartenenza familiare per partecipare dei doni del Profeta non è forse una forma trasformata di tribalismo in cui prevale il «legame di sangue»? La quasi divinizzazione degli *imâm* non è forse il frutto di qualche influenza sassanide dell'antica religione dei Persiani? La credenza nell'infallibilità, perfino nell'impeccabilità degli *imâm* è contraria al Corano, così come la trasmissione del carisma profetico ai discendenti di Muhammad attraverso Fâtima, sua figlia, e 'Alî, suo genero, si oppone al versetto coranico che afferma che lui e solo lui è «il suggello dei profeti» (33,40). D'altronde gli *imâm* non potrebbero mai essere dei mediatori o degli intercessori perché il Corano afferma che Dio è il solo e unico intercessore (6,51; 6,70; 39,40; 17,56-57). Oltretutto il concetto di *mahdî* (ben diretto) non è coranico. Certo che Dio vi viene indicato come «Colui che dirige» (*al-Hâdî*) (22,53; 25,33), colui che mette sulla «retta via» (*sirât mustaqîm*) grazie alla sua «Retta Guida» (*Hudâ*) (termine che ricorre settantanove volte nel Corano), proprio come il credente è «colui che si lascia dirigere» da Dio (*al-muhtadî*). È dunque provato che il termine *mahdî* non appare che nelle *hadîth-s* della Tradizione (*Sunna*) come annunciatore dell'Ultima Ora, e come «radunatore» dei monoteismi: si tratta di una sovrimposizione che gli Sciiti avrebbero preso da altri (ma da chi?) per assicurarsi un avvenire trionfante e compensare così la loro quasi costante evizione dal potere. Certamente lo Sciismo alimenta i suoi adepti con molti elementi di un messianismo politico e religioso, sempre contestatario del sunnismo, di cui l'ultima manifestazione particolarmente significativa è stata e resta la rivoluzione islamica, in Iran, dell'Imâm Khomeini.

### ***Il messianismo sufi***

Fin dall'inizio dell'islam, un'altra contestazione si è poco a poco espressa da parte degli «spirituali», uomini e donne che rifiutavano le lotte politiche e le imprese militari, per considerare soltanto i superamenti ascetici e mistici del loro credo e dei loro riti. Al seguito dei grandi testimoni della mistica musulmana (il sufismo) che sono: Hasan al-Basrî (642-728), il «mistico nella città», Râbi'a al-'Adawiyya (713-801) la «poetessa del puro amore», al-Muhâsibî (781-857) il «maestro dell'esame di coscienza», al-Junayd (morto nel 910) il «prudente direttore spirituale», Bistâmî (morto nell'874) l'«eroe dell'unicità assoluta», al-Hallâj (858-922) il testimone della «unione d'amore attraverso la passione dolorosa», Ibn 'Arabi (1165-1240) il «cantore dell'amore universale», Ibn al-Fârîd (1181-1235) il «principe degli innamorati» di Dio, Suhrawardî (1151-1191) il portatore della «saggezza illuminante» e Jalâl al-dîn Rûmî (1207-1273) il maestro della poesia mistica, sono nate delle confraternite religiose che si sono poi sviluppate, dal XIII secolo a oggi, proponendo ai loro adepti una visione messianica dell'esperienza religiosa, individuale o comunitaria, che autorizza una «unione di testimonianza» o una «unione di esistenza» con Dio grazie a una imitazione sempre più stretta delle sue virtù (*al-takhalluq bi-akhlâq Allâh*): vi si parla di un regno (*Malakût*) dove si vivono finalmente tutte le realtà, terrestri e celesti, annunciate dal Corano e dalla Sunna. È vero che il sistema delle confraternite religiose (*tarîqa*, pl. *turuq*) suppone o favorisce certi elementi di un messianismo spirituale che ha anch'esso effetti immediati. Il fondatore della confraternita, eroe mistico in proprio, vi dimora presente attraverso i suoi discendenti i quali, in modo ereditario, ne assicurano la direzione e vi mantengono il carisma delle origini fra i fedeli, avendo d'altronde il fondatore avuto cura di dimostrare che i suoi antenati rimontavano fino a Muhammad, e

addirittura ad Adamo: niente di strano allora se il fondatore e i suoi successori diventano dei personaggi santi di cui si visitano le tombe e dei fedeli intercessori di cui si sollecita la benedizione (*baraka*). Le solidarietà religiose, economiche, culturali e politiche, che hanno sviluppato le confraternite, sia nelle campagne sia nell'ambito dell'artigianato urbano, corrispondono, in permanenza, all'attesa che tutti esprimono di una società più giusta e più fraterna dove i valori dell'islam siano interiorizzati da tutti e vissuti naturalmente. È altresì vero che un tale insieme di istituzioni e di pratiche ha spesso generato delle devianze nella fede e nel culto che l'Ortodossia sunnita, soprattutto di scuola hanbalita, ha denunciato e combattuto: il culto delle feste e dei santi, l'esaltazione delle famiglie dei marabutti, l'obbedienza cieca (*taqlid*) ai capi della confraternita (*shaykh*), ecc.

Certamente la spiritualità del sufismo, anche quando è resa conforme al progetto ortodosso del sunnismo come fu il caso di al-Ghazâlî (1058-1111), eguaglia alle volte quella degli «ordini religiosi» cristiani nella ricerca di un regno di Dio che non è «di questo mondo» ma che deve «già» nascervi: messianismo della fede dove musulmani e cristiani possono certamente dialogare, anche se le confraternite musulmane sono oggi spesso screditate o anche combattute dall'islam ufficiale.

### ***Il messianismo mahdista***

Coniugando certi spetti del messianismo sciita e certe ricerche del messianismo sufi, il messianismo mahdista ha presto assunto una dimensione eminentemente politica nella storia dell'islam, tanto più che molti musulmani si convinsero fin dall'origine che l'islam doveva dominare e che la sua vittoria era il segno divino della sua verità. Questa attesa si è ben presto cristallizzata intorno al concetto impreciso del «Ben Diretto» (*al-Mahdî*) che Allâh dovrebbe inviare alla fine dei tempi per completare l'islam come religione gradita a Lui (cf. 5,3). Dimenticando che il Mahdi dovrebbe essere Gesù per i sunniti o il dodicesimo Imâm, «l'Atteso» (*al-Muntazar*) per gli Sciiti, i musulmani hanno così tentato di vedere in alcuni principi, teologi o pensatori, i rinnovatori «ben diretti» che Allâh invia regolarmente per ricondurre la sua Comunità (*Umma*) sulla «retta via» e garantirle infine il trionfo contro le sfide del tempo e le imprese dei nemici (i nemici dell'islam sono infatti i nemici di Allâh, e viceversa).

Questa è la ragione per cui molti califfi hanno preso il soprannome significativo di al-mahdî, così come molti *hadîth* ne hanno celebrato in anticipo le qualità e le prodigalità: il Mahdî infatti è chiamato a ristabilire l'islam nella sua primigenia gloria e nella sua perfezione originaria, in quanto i tempi messianici attesi non sono altro che l'estensione a tutta la terra dell'era messianica vissuta dal primo islam a Medina con i suoi califfi «ben diretti» (*râshidûn*) dal 632 al 661. Si potrà leggere tutta la storia di quattordici secoli d'islam in funzione di questa chiave interpretativa: Dio non abbandona mai il suo popolo e, alla fine di ogni nuovo secolo, gli invia il Mahdî restauratore. Molti Sciiti hanno così interpretato la venuta e la vittoria dell'Imâm Khomeini (1979-1989), in Iran, come altri hanno spiegato così gli eventi sanguinosi della Mecca alle soglie del XV secolo dell'égira (dicembre 1979).

Il fatto è che «l'utopia mahdista» è sempre mobilizzatrice di nuove energie in seno alle società musulmane. Ci è riuscita nel 909, permettendo così al Mahdî fatimide 'Ubayd Allâh di stabilirsi in Tunisia prima che i suoi discendenti conquistassero l'Egitto e la Siria-Palestina. Un *hadîth* disse allora che «il Mahdî sarà della mia famiglia, fra i discendenti di Fâtima: riempirà la terra di giustizia e di ricchezza». Più tardi, il movimento almohade (gli Unitari, *al-Muhwahhidûn*) nasce nel cuore della montagna berbera marocchina con Ibn Tûmart al-Mahdî (1081-1130), in nome della stessa utopia. Ed è ancora Ibn Khaldûn, il grande storico e sociologo tunisino del XIV secolo (1332- 1406) che svela, nella sua *Muqaddima* («Prolegomeni») che «è comunemente ammesso, fra le masse popolari dell'islam, che alla fine dei tempi dovrebbe finalmente apparire un discendente di Muhammad che farà infine trionfare la fede e la giustizia: tutti i musulmani lo seguiranno ed egli regnerà su tutte le contrade islamiche; si chiamerà il Mahdî». Tutto ciò spiega, fra l'altro, il successo del Mahdismo sudanese contro la presenza delle truppe anglo-egiziane a metà del XIX secolo. Muhammad al-Mahdî (1844-1885), nel nome del *jihâd* ritrovato e proclamato, sconfigge gli inglesi nel 1883 e prende Khartoum nel 1885: soltanto nel 1898 i Mahdisti saranno domati da Lord Kitchener.

Molti storici e politologi contemporanei considerano che le «nuove partenze» generate dalle ideologie di liberazione nei vari paesi musulmani nel corso del XX secolo hanno assunto certi

elementi di questo messianismo politico, a rischio di radicalizzarlo molto presto nel quadro di opzioni ideologiche dove le idee socialiste e rivoluzionarie sono ricuperate dai leader nazionalisti e carismatici che hanno bisogno di essere legittimati presso le masse popolari nel nome di attese da loro espresse nel lessico religioso-tradizionale. Ed è così che Husayn Ahmad Amîn termina la breve analisi che ne offre in uno dei suoi ultimi libri. Secondo lui, «il Mahdî[smo] tanto atteso nei tempi moderni» partecipa ancora della vecchia illusione beduina, a espressione religiosa, che spera sempre, dinanzi alle precarietà geo-economiche del momento, in un intervento miracoloso di Dio o in un «colpo del destino». Il capo (*sayyid*), che sia califfo, emiro, sultano o presidente, deve essere capace di invertire il corso del tempo e di colmare l'attesa di tutti realizzando le sue promesse di giustizia e di sviluppo, di pace e di abbondanza. Da qui derivano i continui discorsi programmatici e i cambiamenti politici successivi. La storia recente insegna, aggiunge l'autore, che le delusioni si rivelano allora tanto più amare e tragiche quanto le promesse erano numerose ed esaltanti. Paradossalmente, conclude, sono le frustrazioni così accumulate a nutrire ed eccitare i messianismi dai quali sembra pervenire un circolo vizioso da cui è difficile uscire.

### **Conclusion**

Tali sono, in contesto islamico, le curiose manifestazioni di un messianismo plurale in cui il Messia è un Mahdî! Siamo lontani dal messianismo biblico. Come ha giustamente ricordato Riffat Hassan, l'islam ortodosso, in effetti, è allergico a ogni idea messianica. La sua esaltazione della sola trascendenza di Dio e il suo rifiuto viscerale di ogni unione fra il Creatore e la sua creatura, in qualunque forma, lo portano a negare con veemenza i misteri dell'Incarnazione e della Redenzione che sono, nel cuore della fede cristiana, l'esito logico del messianismo biblico compiuto da Gesù-Cristo. È dunque curioso constatare come il Corano riconosca a Gesù il titolo di Messia e che molti commentatori vi vedano un titolo di gloria. Sarebbe stato opportuno interrogarli per scoprire fino a che punto si sono spinti nell'esplorazione e nella comprensione di questa messianicità di Gesù. Sembra, ahimè! che a loro sfugga il «mistero messianico», come se fossero ciechi – o accecati! – dinanzi alle corrispondenze coraniche di varie realtà bibliche o evangeliche. Se Gesù è dunque il Messia, per l'islam, è un Messia senza messianismo.

Ma l'islam ha conosciuto e conosce ancora delle realtà socio-religiose che possono essere considerate come «messianiche» in senso lato. Sciiti, Sufi e Mahdisti di ogni tendenza hanno sviluppato in tal senso delle attese che hanno tutte le caratteristiche di veri e propri messianismi, anche se vi manca... un Messia: si è visto, pertanto, che il suo sostituto esiste, è il Mahdî, personaggio taumaturgico e carsimatico dalle varie missioni, che sembra essere una trasposizione islamica del Messia biblico e di sogni millenaristi. Ma accanto a questi messianismi islamici senza Messia, non è privo d'interesse rilevare che, per certi sunniti, «non c'è altro Mahdî che Gesù» come dice un noto *hadîth*: strana convergenza fra un Maidismo spirituale e un messianismo ricuperato che lascia l'indagatore perplesso ma non senza qualche speranza di dialogo.

\* \* \* \* \*

*Riproduciamo le undici ricorrenze del termine «Messia» (al-Masîh) applicato a Gesù nel Corano (i testi sono resi in base alla traduzione francese di M. Borrman), e un Hadith sul medesimo tema.*

«...O Maria. Dio ti dà la lieta novella di un Verbo che viene da Lui. Il suo nome è il Messia, Gesù, figlio di Maria, illustre in questo mondo e nella vita futura; è nel numero di coloro che sono vicini a Dio» (3,45).

«[Gli ebrei] pretendono di aver ucciso il Messia, Gesù figlio di Maria, l'inviato di Dio. Ma non l'hanno ucciso, non l'hanno crocifisso, ne hanno soltanto avuto l'illusione...» (4,157).

«O uomini del Libro. Non oltrepasate la vostra religione e non dite su Dio che la verità. Sì, il Messia, Gesù, figlio di Maria, è l'inviato di Dio, il suo Verbo che egli ha gettato a Maria, uno Spirito che emana da lui. Credete dunque in Dio e nei suoi inviati. Non dite: 'Tre'; cessate di farlo; sarà meglio per voi...» (3,171).

«Il Messia non ha disdegnato di essere servo di Dio...» (4,172).

«Coloro che dicono: 'Dio è in verità il Messia, figlio di Maria', sono empi. Di' loro: «Chi potrebbe opporsi a Dio se volesse annientare il Messia, figlio di Maria, e sua madre, e tutti coloro che sono sulla terra?'. Il regno dei cieli e della terra e di ciò che vi è fra i due appartiene a Dio» (5,17).

«Sì, coloro che dicono: 'Dio è il Messia, figlio di Maria', sono empi. Ora il Messia ha detto: 'O figli d'Israele! Adorate Dio, Signore mio e Signore vostro'. Dio proibisce il Giardino a chiunque attribuisce degli associati a Dio...» (5,72).

«Il Messia, figlio di Maria, non è che un inviato; gli inviati sono passati davanti a lui. Sua madre era perfettamente giusta. Tutti e due si nutrivano di pasti...» (5,75).

«I giudei hanno detto: 'Esdra è figlio di Dio'. E i cristiani hanno detto: 'Il Messia è figlio di Dio'. Questa è la parola che esce dalle loro bocche; ripetono ciò che i miscredenti dicevano prima di loro. Che Dio li annienti! Sono così stupidi! Hanno preso i loro dottori e i loro monaci, come anche il Messia, figlio di Maria, come signori, al posto di Dio. Ma hanno ricevuto soltanto l'ordine di adorare un Dio unico: non v'è altro Dio che lui!» (9,30-31).

da: *Deti e fatti del Profeta dell'Islam, raccolti da al-Buhari*. A cura di Virginia Vacca, Sergio Noja e Michele Vallaro, Utet, Torino 1982, p. 424.

\* \* \* \* \*

*Muhamamd ibn Gʻarir-al Tabari (m. 932) fu tra le più eminenti figure della cultura islamica classica. Esperto di storia, di diritto e scienze religiose, compose tra l'altro un grande commentario coranico, ma è noto soprattutto per la sua Storia universale. Di lui riproduciamo una suggestiva visione escatologica che ha tra i suoi protagonisti Gesù e il Mahdi.*

Gli amici del Profeta gli chiesero: «Raccontaci come e quando apparirà il *Dag ǧʻal*, la Bestia». Il Profeta rispose: «Quando Gog e Magog romperanno la muraglia di Du-l-Qarnayn e invaderanno il mondo, allora essa apparirà. Ed ecco, sarà giunto il giorno del giudizio! Tutti gli stolti e gl'idolatri del mondo si uniranno con la Bestia ed essa cavalcherà un asino grande come lei. Alla destra della Bestia si muoverà una distesa di quaranta parasanghe di terreno fittamente coperto di boschetti, di ruscelli e d'erba. E tutte queste cose, così come le abbiamo descritte, marceranno insieme con la Bestia e l'accompagneranno ovunque essa andrà. Gli uomini sapranno così che tutto ciò che il mondo ha in pietre preziose, in minerali, in vasi e in ogni altro oggetto simile a questi, marcerà con la Bestia ed essa proclamerà: "Queste quaranta parasanghe di terreno sono il mio paradiso". Infatti, i suoi discepoli ed i suoi servi ne saranno gli abitanti. Alla sinistra della Bestia vi saranno invece deserti, e nuvole, e tenebre, e altro ancora di questo genere, e tutto ciò che è torrido e contengono gl'inferi. E la Bestia –Iddio la maledica – Griderà: "Questo è il mio inferno".

Ed ecco che tutti questi brulichii nelle tenebre che si accompagneranno alla Bestia appariranno come le vere tenebre agli occhi degli uomini; questo affinché il loro cuore si spezzi e gli uomini si pieghino agli ordini della Bestia e ai suoi divieti, seguendola nelle tenebre e sottomettendosi a lei. L'asino sul quale si siederà la Bestia sarà così grande che le sue orecchie faranno ombra ad una moltitudine di uomini malvagi e stolti, a coloro che seguono la Bestia. Chiunque guarderà la Bestia saprà e vedrà che dalla punta dei piedi sino alla sommità del capo essa è ricoperta di serpenti, di scorpioni, di basilischi ed altri ancora: questi mostri l'accompagneranno nella marcia e resteranno con lei. Essa assoggetterà al proprio potere la maggior parte dei popoli, ad eccezione di coloro cui Dio accorderà la sua protezione. Nessuno vorrà e saprà muoverle guerra. Il suo regno non durerà che quaranta giorni. In questi quaranta giorni, essa scorrazzerà da oriente ad occidente; poi, nel mezzogiorno e nel settentrione. Tutte le creature della terra proromperanno in gemiti per colpa sua e del suo esercito; grideranno ed invocheranno soccorso ed alzeranno le loro mani verso Dio. Esse cercheranno di fuggire, di trovare scampo dalla Bestia, ma la fuga sarà possibile solo per colui che guarderà al *mihra-b* o sarà nella moschea, che si troverà sul tappeto destinato alla preghiera e guarderà al *mihra-b*, che pregherà e che chiederà aiuto, che invocherà Dio e che benedirà il Profeta. E costui soltanto non verrà visto dalla Bestia, e non vi sarà altro modo di evitarla. Perché infatti la Bestia sottometterà al suo

volere tutte le creature del cielo e della terra, infedeli e Musulmani, Pagani e Cristiani, idolatri e adoratori del sole, e adoratori del fuoco, e quelli di altri elementi: tutti quelli cioè che praticano qualsiasi religione. Allo scadere dei quaranta giorni del regno della Bestia, Iddio concederà ai suoi servi la gioia ed il riposo; farà scomparire la Bestia dalla faccia della terra, liberandosi dall'ingiustizia. Egli ordinerà allora la discesa dai cieli in terra di Gesù figlio di Maria, e contemporaneamente verrà il *Mahdi* da occidente: il suo nome sarà Maometto figlio di 'Abd Alla<sup>h</sup> come il nome dell'Inviato di Dio. Sappi che il suo nome è *Mahdi* perché è destinato ad essere la guida di tutte le creature della terra».

Il Profeta ha detto: «Non scompariranno la notte e il giorno prima che sia apparso il *Mahdi*, guida di tutti gli uomini; il suo nome sarà simile al mio nome e il nome di suo padre sarà simile al nome di mio padre. E, all'apparizione del *Mahdi*, tutte le creature del mondo gli andranno incontro, ed egli saprà allora che anche Gesù figlio di Maria è disceso dai cieli verso Gerusalemme. Il *Mahdi* con schiere numerose andrà incontro a Gesù per raccontargli la storia della Bestia. E Gesù farà del *Mahdi* il suo vicario, affidandogli il suo anello e comanderà che la Bestia venga trascinata davanti a sé. Al suo comando il *Mahdi* si metterà in marcia, ed ecco la Bestia scorderà da lontano l'approssimarsi del *Mahdi* che, quando l'avrà raggiunta, le mostrerà il sigillo del Profeta dicendole: "Io sono l'Apostolo di Dio". In quel medesimo istante, ad un tratto, la Bestia perderà la sua forza. Quando sarà arrivata a Gerusalemme, vicino a Gesù figlio di Maria, tutta la sua potenza si sarà dileguata ed il suo enorme corpo si sarà dissolto, riducendosi sottile come un capello.

Ma Gesù non le permetterà di apparirgli dinnanzi e ordinerà al *Mahdi* di ucciderla. E gli uomini saranno liberati dalla schiavitù della Bestia e riposeranno in pace. Gesù insedierà il *Mahdi* come suo vicario sulla terra e il *Mahdi* sarà vicario di Dio e vicario di Gesù. E, come ha detto il Profeta, il mondo rifiorirà allora nella giustizia e nell'equità. Il *Mahdi* prenderà tutti i tesori della terra, i *dirham*, i *di-na-r*, le pietre preziose, i tappeti, i metalli, ed ogni simile ricchezza della terra. E noi speriamo in quel momento giunga finalmente il giorno del giudizio».

(Il brano è contenuto nella redazione persiana delle «Cronache» del Tabari<sup>?</sup> a cura dello Zotenberg, Vol. 1, p. 68,cit. in *Detti e Fatti*, cit. p. 243-44n..)