

IL MAGISTERO DEI CHASSIDIM DIO E L'UOMO (*)

EMANUELA GHINI O.C.D.

L'ebraico *chassid* (di cui *chassidim* è il plurale) significa « pio, fedele all'alleanza ». Il chassidismo più conosciuto è un movimento ebraico che nasce nella seconda metà del XVIII secolo nell'Europa orientale. I chassidim narrano storie dei capi spirituali delle loro comunità (*zaddikim*: « i giusti, i provati »). Si tratta di fatti e di parole che costituiscono risposte alle domande che i discepoli pongono al maestro, lo *zaddik*: domande che vertono tutte sull'interpretazione di una parola della Scrittura.

Di fronte all'intensità del rapporto con l'assoluto, alla grande speranza messianica che anima la religione ebraica, il chassidismo, senza minimamente affievolire questa realtà, addita nel presente della vita quotidiana una pienezza che anticipa il compimento futuro, la gioia di Dio che dimora fra gli uomini e riempie di un significato sacro ogni gesto profano.

In questo senso, la meditazione dei racconti dei chassidim è preziosa anche per i cristiani. Nell'anticipazione del compimento escatologico, il cristiano trova la pienezza dell'incarnazione, che santifica tutta la realtà, l'apre alla redenzione e alla liberazione dal peccato. È l'incontro con la positività di una creazione che il peccato ha inquinato, ma che Cristo ha redento. In questa prospettiva, la presenza di Dio che anima ogni aspetto dell'essere (la *Shechinà* ebraica) diviene per il cristiano la persona viva di Cristo, il suo Spirito

(*) Sulla spiritualità dei Chassidim seguiranno altri tre lavori della stessa E. Ghini nei prossimi numeri della Rivista.

di consolazione e di gioia che vibra nell'universo e in ogni creatura, facendosi segno e presagio di eternità della consumazione definitiva nell'unità della gioia che è Dio.

«Quando tu rivolgi l'intera forza della tua passione al destino terrestre di Dio, se tu compi ciò che hai da compiere in quell'attimo, qualunque cosa sia, con tutte le tue forze e con santa intenzione, tu congiungi Dio e la Shechinà, eternità e tempo. Per questo non hai bisogno d'essere né un dotto né un saggio: basta solo un'anima indivisa, indirizzata eternamente verso la sua mèta divina. Il mondo in cui vivi, così com'è e non altrimenti, ti permette quel rapporto con Dio che redime allo stesso tempo te e quella parte del divino nel mondo che ti è stata affidata. E la tua propria natura, quella appunto che sei, rappresenta il tuo particolare adito a Dio, il modo tuo particolare che gli offri di manifestarsi. Non aver paura del piacere che ti danno gli esseri e le cose, vedi solo di non incapsularlo dentro agli esseri e alle cose, ma avanza attraverso essi verso Dio. Non insorgere contro i tuoi desideri, ma tienili in mano e legali a Dio; non mortificare la tua passione, ma fa che essa operi santamente e riposi in Dio. Ogni controsenso con cui il mondo si offende viene a te perché tu vi scopra il senso, e ogni contraddizione che dentro di te ti tormenta attende la tua parola che la sciolga. Ogni dolore primordiale vuole accesso alla tua fervida gioia. Ma non è la tua gioia che tu cerchi. Essa ti viene data quando tu cerchi di 'rallegrare Dio'. La tua gioia sorge quando tu non vuoi altro che la gioia divina: niente altro che la gioia in se stessa »¹.

Lo zaddik

Vivere la gioia di Dio non è facile. L'uomo è fragile, soggetto a tentazioni, attratto più dalle forme appariscenti che dalla sostanza delle cose, incapace di scorgere la scintilla di-

¹ M. BUBER, *I racconti dei Chassidim*, Milano 1979, p. 14.

vina che le anima tutte. È soggetto a divisioni, spesso ostacolato nella visione della mèta del suo cammino umano, bombardato da tribolazioni, insidiato da illusioni. Ha bisogno di consiglio, di aiuto. Essi vengono dallo zaddik, l'uomo giusto, capace di orientare, di guidare. Corrisponde al padre spirituale della tradizione cristiana.

Lo zaddik educa i suoi chassidim, i figli spirituali. Li accompagna, ma senza sostituirsi a essi, li sospinge alla preghiera, li porta nei momenti della prova, li libera per Dio. È un compito arduo e alto, che comporta per lo zaddik morire a se stesso, rendersi trasparente a Dio, essere maestro di vita con la parola e con la vita.

Ma il rapporto dello zaddik coi suoi chassidim non è a senso unico, è reciproco. Come nei padri del deserto, dove l'anziano diventa spesso discepolo del giovane che ha educato, lo zaddik, che aiuta i suoi figli, ne riceve al contempo soccorso. Nell'ora della prova, ne accoglie la parola che salva. È la restituzione di un dono, e insieme la verifica di un magistero che passa per l'umiltà e la mansuetudine.

« Il maestro accende le anime dei discepoli, ed essi lo circondano e gli fanno luce. Il discepolo domanda e con la sua domanda suscita inconsapevolmente nello spirito del maestro una risposta che senza quella domanda non sarebbe nata »².

Ci accosteremo alla figura dello zaddik in un articolo successivo. In questo, tentiamo di presentare, per accenni, qualche aspetto della teologia e dell'antropologia che emerge dai racconti dei chassidim. Limitandoci a presentarne alcuni, in modo emblematico. Nella loro pregnanza spirituale, nella ricchezza delle allusioni, nella loro simbolica affascinante ed evocativa, costituiscono un magistero semplice e immediato, ma di una profondità che richiama i detti dei padri del deserto e degli autori della *Filocalia*.

Magistero ebraico? Sì, ma non soltanto. Magistero universale. Non solo perché i « semi del Verbo » sono presenti

² *Ivi*, p. 18.

in ogni religione, ma soprattutto perché gli ebrei sono « i nostri fratelli maggiori »³, i nostri padri nella fede del Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe, i partners dell'alleanza che in Cristo è diventata nuova. Nella Shechinà, la grande presenza che domina tutta la storia d'Israele, il cristiano già ravvisa il Cristo che viene, che pone la sua tenda fra gli uomini, che dimora fra loro e in loro, che li coinvolge nella sua pasqua, il passaggio dal mondo al Padre, caparra della comunione trinitaria.

La lettura proposta di alcuni racconti dei chassidim è ovviamente — ne chiediamo scusa ai fratelli ebrei — una lettura cristiana. Perché un battezzato non riesce a non vedere, nel Dio dell'alleanza, il Cristo che è dal principio. Ciò nonostante, essa può costituire un piccolissimo richiamo « al vincolo singolare che lega (i cattolici) agli ebrei e all'ebraismo, e in tal modo insegnare loro ad apprezzarli e ad amarli »⁴.

Dio

Dio si propone all'uomo come mistero. Mistero che provoca e sfida. Che richiede, per essere esplorato, ricerca e tensione, ardore e costanza. È il Dio nascosto, che vuol essere cercato, ma è anche il Dio che soffre, se l'uomo non lo cerca. È la proposta all'uomo di un infinito Vivente che richiama e inquieta, sospinge a una passione che si placa solo in un rapporto impegnativo e incessante, un gioco d'amore inesauribile.

Il nipote di Rabbi Baruch, il ragazzo Jehiel, giocava un giorno a nascondino con un altro ragazzo. Egli si nascose ben bene e attese che il compagno lo cercasse. Dopo aver atteso a lungo uscì dal nascondiglio; ma l'altro non si vedeva. Jehiel si accorse allora che quello non l'aveva mai cercato. Questo lo fece

³ GIOVANNI PAOLO II, 13-4-'86.

⁴ *Ebrei ed ebraismo nella Chiesa cattolica*, I, 8; 24-6-'85.

piangere, piangendo corse nella stanza del nonno e si lamentò del cattivo compagno di gioco. Gli occhi di Rabbi Baruch si riempirono allora di lacrime ed egli disse: «Così dice anche Dio: 'Io mi nascondo, ma nessuno mi vuol cercare'» (p. 140)⁵.

Di fronte all'attesa di Dio, che vuol esser cercato dall'uomo, sta il disinteresse dell'uomo, spesso dimentico di lui, immerso nell'intelligenza di tante cose, ma non in quella di Dio, attratto da realtà altre da lui. Non ci sono giustificazioni all'evasione dalla ricerca di Dio, perché quando lo si avverte necessario egli mostra la via che dà accesso a lui.

Rabbi Mendel di Kosk raccontava la storia del cacciatore che il profeta Elia incontrò nella foresta e a cui chiese perché visse senza insegnamento e senza legge. Il cacciatore si giustificò: «Non ho trovato la porta che conduce al cospetto di Dio». «Ma anche cacciatore non sei nato», disse Elia, «e di dove ti è venuta l'intelligenza per questo mestiere?». «La necessità me l'ha insegnato», rispose il cacciatore. «E se tu», disse il profeta, «avessi avuto una necessità altrettanto grande di Dio da cui vaghi lontano, pensi che egli non ti avrebbe mostrato la via che porta a lui?» (p. 607).

La ricerca di Dio è ineludibile e personale. Non si può demandare ad altri: richiede la persona nella sua singolarità unica, richiama a un rapporto nel quale ognuno è partner ineliminabile. La fede dei padri va fatta propria, in un cammino nuovo, personalizzato, che ha tutto il fascino dell'inedito, di una scoperta imprevedibile.

Il Baalshem diceva: «Noi diciamo 'Dio di Abramo, Dio di Isacco e Dio di Giacobbe', e non diciamo 'Dio

⁵ Citiamo da M. BUBER, *I racconti dei Chassidim*, Milano 1979, dando nel testo il solo riferimento alla pagina.

di Abramo, Isacco e Giacobbe'; poiché Isacco e Giacobbe non si appoggiarono sulla ricerca e sul servizio di Abramo, ma ricercarono essi stessi l'unità del Creatore e il suo servizio » (p. 92).

La ricerca di Dio non porta l'uomo fuori dal mondo. Ve lo immerge. Non lo aliena da alcuna realtà, ma mostra ogni realtà luogo della sua gloria.

« Dove abita Dio? ».

Con questa domanda il Rabbi di Kozk stupì alcuni uomini dotti che erano suoi ospiti. Quelli risero di lui. « Che dite? Se tutto il mondo è pieno della sua gloria! ».

Ma egli rispose da sé alla propria domanda: « Dio abita dove lo si fa entrare » (pp. 604-605).

Il cristiano trova tutto redento e salvato da Cristo, i cui passi umani santificano il mondo. Ma Cristo, che è da prima che fosse Abramo (Gv 8,56) è già presente nella gloria in cui è immerso l'universo.

Dio è pienezza. Pienezza e appagamento perfino nelle condizioni che sembrano escluderlo o negarlo. Anche i bisogni umani più elementari e urgenti lo richiedono. Con tanta più insistenza quanto più, a volte, sembrano contraddire la necessità della ricerca di lui.

Una volta si parlava davanti a Rabbi Pinhàs della misera vita dei bisognosi. Immerso nella tristezza, egli ascoltava. Poi sollevò la testa. « Portiamo a Dio il mondo », esclamò, « e ogni bisogno sarà appagato » (p. 169).

Dio è appagamento e anticipazione. Compimento del tempo, elusione del futuro, che in lui diviene presente, inizio dell'eternità, di cui l'amore dona una fruizione immediata e appagante.

Una volta lo spirito del Baalshem era così abbattuto che gli sembrava di non aver parte al mondo futuro. Allora disse a se stesso: « Se amo Dio che bisogno ho di un mondo futuro? » (p. 96).

Per il cristiano, è l'amore di Cristo che ama per primo (1 Gv 4,10), che avvolge e penetra, in cui si dimora (1 Gv 4, 16), in una stabilità più forte dei sussulti di un'umanità precaria e debole, irrequieta e sempre inappagata.

Ma l'espressione più completa, più esauriente di Dio offerta dai racconti dei chassidim è quella propria di tutta la rivelazione biblica: la sua paternità. La pienezza di Dio, la sua potenza, la sua gloria potrebbero opprimere l'uomo. Ma esse si coniugano con la sua qualità di Padre, davanti a cui l'uomo non ha vergogna della sua debolezza, « come un bimbo che quando va a letto cerca il padre che lo copra bene e protegga il suo sonno ».

Il Rabbi di Rizin disse: « In alcuni libri di preghiera non è scritto: 'Facci riposare, Dio nostro', ma: 'Facci riposare, padre nostro'. Perché se l'uomo pensa a Dio come Dio, della cui gloria è piena la terra, e non vi è cosa in cui egli non sia, allora si vergogna di stendersi al suo cospetto su di un letto. Se invece pensa a Dio come a suo padre, allora si sente come un debole bimbo che quando va a letto cerca il padre che lo copra bene e protegga il suo sonno. Così noi preghiamo: 'E distendi su di noi la capanna della tua pace' (p. 381).

È il Padre che Cristo ha insegnato agli uomini a chiamare 'nostro' (Mt 6,9) con tutta la tenerezza di un figlio unico, venuto a rivelarne e a spartirne la paternità (Gv 20,17).

L'uomo

Dio Padre richiede all'uomo, per essere trovato da lui, un atteggiamento di fede. Dove un uso smoderato della ragione, assolutizzata nella sua dimensione limitata e non vista come rimando a un'ulteriorità che essa postula, conduce a « un labirinto di dubbi », la fede spinge oltre ogni porta, ogni limite.

Uno scolaro di Rabbi Baruch, senza dirlo al suo Maestro, aveva indagato sulla natura di Dio, e nel pensiero si era spinto sempre più avanti, fino a che si smarrì in un labirinto di dubbi e le cose fino allora più sicure gli divennero incerte. Quando Rabbi Baruch si accorse che il giovanetto non veniva più come al solito, partì per la città di lui. Entrò improvvisamente nella sua stanza e disse: « Io so ciò che nascondi nel cuore. Tu hai attraversato le cinquanta porte della ragione. Si comincia con una questione, si rimugina, si trova la risposta e la prima porta si apre: su una nuova questione. E di nuovo la approfondisci, trovi la sua soluzione, spalanchi la seconda porta, e t'affacci su una nuova questione. E così sempre di nuovo e così sempre più addentro. Fino a che hai forzato la cinquantesima porta. Ecco che tu fissi la questione a cui nessun uomo trova risposta, perché se uno la conoscesse non vi sarebbe più scelta. Ma se hai l'ardire di procedere ancora, precipiti nell'abisso ». « Così dovrei rifare il cammino indietro fino al principio? » gridò lo scolaro. « Non torni indietro se muti via; stai allora di là dall'ultima porta e stai nella fede » (p. 134-135).

La fede porta al di là dell'io, della presunzione della sua autonomia, che consegna a Dio come a un amico, con abbandono e fiducia, realizzando un'amicizia attraente e appagante.

A proposito delle parole della Scrittura: « Io sto tra il Signore e voi » (Dt 5,5), Rabbi Michal diceva: « L'io

sta tra Dio e noi. Se l'uomo dice 'io', si arroga la parola del suo Creatore, si separa da lui. Se invece offre il suo 'io', davanti a lui non c'è più una parete divisoria. Perché di lui è scritto: 'Io sono del mio amico e verso me va il suo desiderio'. Se il mio 'io' è diventato del mio amico, il suo desiderio si rivolge verso di me » (p. 193).

Quando l'io, sottratto dalla sua dipendenza da Dio, diventa macroscopico e, facendosi arbitro di se stesso, avoca a sé ogni interpretazione di sé, « si arroga la parola del suo Creatore ».

Da questa infantizzazione dell'io possono nascere le divinizzazioni delle scienze, percepite come forme di assoluto, come prodotti della sapienza dell'uomo. Ma possono derivare anche tante forme di nevrosi e di psicosi che, fermo restando il substrato organico patologico, si legano spesso a un'abnorme percezione dell'io, ritenuto prioritario, senza fondamento oggettivo ed eccessivamente gonfiato, con tutti i danni che questo comporta.

Come i sapienti di ogni civiltà e di ogni cultura, gli *zadikim* sono, *ante litteram*, maestri di psicologia e di psichiatria.

Dio è fonte di equilibrio e di pace, è stabilità dell'io che ne accoglie la presenza. L'accoglienza della Shechinà è possibile solo all'uomo che trova se stesso e si rende dimora, spazio di accoglienza di lui.

Quando Rabbi Baruch arrivava alle parole del salmo: « Non darò sonno ai miei occhi né riposo alle mie palpebre fino a che non abbia trovato una dimora a Dio » (Sal 132,4), si fermava e diceva a se stesso: « fino a che trovo me stesso e faccio di me una dimora pronta ad accogliere la Shechinà » (p. 131).

La terrestrità dell'uomo, così evidente e reale, non esclude la sua possibilità di « toccare il cielo », di entrare in comunicazione con Dio: l'umanità è luogo della divinità.

Rabbi Moshe insegnava: « Sta scritto: 'E sognò: ed ecco una scala appoggiata sulla terra' (Gen 28,12). Questo è ogni uomo. Ognuno deve saperlo: io sono argilla, sono uno degli innumerevoli cocci di terra; 'la sua cima tocca il cielo' (ivi), fino al cielo arriva la mia anima, 'ed ecco messaggeri di Dio salgono e scendono per essa' (ivi); persino salita e discesa degli angeli dipendono dalle mie azioni » (p. 492).

Luogo non univoco. Ci sono tante espressioni di Dio quanti sono gli uomini, tutte immagini di lui, ognuna manifestazione di un aspetto della sua vita.

Rabbi Raffaele chiese al suo maestro: « perché nessun viso d'uomo è uguale all'altro? » Rabbi Pinhàs rispose: « Perché l'uomo è fatto a immagine di Dio. Ciascuno sugge la divina forza vitale da un luogo diverso, e tutti insieme essi sono l'uomo. Per questo i loro visi sono diversi » (p. 170-171).

A questa originalità dell'uomo come immagine di Dio corrisponde l'originalità di ogni comportamento umano vero e autentico. L'uomo che agisce in spirito di verità rispetta l'originalità di Dio in sé e diventa più che mai se stesso, inimitabile. La povera e umana ricerca di singolarità invece, che non è più adesione all'immagine di Dio, ma desiderio mondano di singolarità e di distinzione, conduce inesorabilmente al livellamento e al conformismo, spegne l'unica vera originalità dell'uomo, quella di Dio in lui.

Conclusione

Per i racconti dei chassidim Dio è il grande protagonista, l'attore principale. Dio presenza, pienezza, compimento, sfida alla ricerca, provocazione per l'uomo dimentico e perduto dietro chimere umane.

Ma Dio è soprattutto Padre. Un Padre che ama, ma che impegna alla ricerca, chiama alla scoperta di sé, scuote dall'indolenza e dai miraggi. L'esilio dell'uomo lontano da lui non è tale finché l'uomo tende alla patria, fino a che si avverte remoto da Dio e proteso verso di lui. Il vero esilio è la sua accettazione, la dimenticanza di Dio, nell'appagamento di realtà umane che invece ne sono soltanto segno. Segno valido, vedremo, mai disprezzabile, ma da non assolutizzare nell'oblio di Dio.

Rabbi Henoch diceva: « L'esilio vero d'Israele in Egitto fu che gli ebrei avevano imparato a sopportarlo » (p. 647).

Se Dio è l'attore dei racconti chassidici, il partner ineliminabile ne è l'uomo. L'uomo nella sua singolarità di immagine di Dio, di persona unica, irripetibile, chiamata all'originalità della verità, che splende in tanti volti quanti sono gli umani.

Un uomo che cammina sulla terra, alla cui densa gravidanza, lo vedremo, partecipa pienamente. Ma volto a Dio, teso a lui, a divenirne dimora, compagno, figlio. Un uomo chiamato alla fede. Che non esclude la ricerca, la tensione, la passione dell'indagine e dell'incessante protensione. Ma che « di là dell'ultima porta » rende immobili nella fede, in una visione che anticipa la beatitudine.