

I RACCONTI DEI *HASSIDIM* – MARTIN BUBER

I racconti dei hassidim, scrive Martin Buber nell'introduzione, vogliono schiudere al lettore una realtà leggendaria. Essa trova forma grazie a uomini appassionati, che in ricordi e appunti hanno fissato ciò che nella loro esaltazione hanno veduto o hanno creduto di vedere: «molte cose che sono avvenute», ma anche «molte cose che avvenute non sono». Gli uomini di cui si narra in questo grande libro sono gli «*zaddikim*», parola che di solito viene tradotta con «i giusti» ma che significa «coloro che hanno provato di essere giusti». Gli uomini che qui raccontano, sono i «*hassidim*», gli entusiasti, i «fedeli all'alleanza». Sì, i racconti dei *hassidim* hanno spesso un carattere leggendario, un alone di fantasia, ma si radicano in un terreno storico e culturale ben preciso. Nato e fiorito nell'Europa orientale, il movimento *hassidico*, il cui fondatore è riconosciuto nella figura del Baalshemtov (1700-1760), rappresenta un evento nella tradizione religiosa ebraica. I *hassidim* rispondevano alla frustrazione prodotta dall'attesa messianica, con l'invito ad accettare la vita nelle sue varie manifestazioni. Il loro primo proposito era di suscitare un nuovo entusiasmo, di indirizzare l'uomo a una vita di fervore: di qui appunto il nome che si meritavano. Visioni, estasi, peregrinazioni, insegnamenti, discorsi, piccole e grandi imprese di una fede gioiosa: questi gli aspetti ricorrenti nei racconti dei *hassidim*, a cominciare dal loro stesso iniziatore. Su questa eccezionale esperienza religiosa e culturale s'innesta il progetto di Buber, che impegnò quarantacinque anni della sua esistenza di studioso e di scrittore nella rielaborazione della leggenda *hassidica* prima di approdare alla pubblicazione di quest'opera fondamentale: una delle imprese che hanno segnato la cultura europea del '900 e insieme un libro di inesauribile ricchezza narrativa.

Dall'INTRODUZIONE di Martin Buber.

Questo libro vuole introdurre il lettore in una realtà leggendaria.

Devo chiamarla leggendaria perché le tradizioni cui si è accinto a dare una forma adeguata non sono storicamente attendibili. Esse risalgono a uomini appassionati, che in ricordi e appunti hanno fissato ciò che nella loro esaltazione hanno veduto o hanno creduto di vedere, molte cose dunque che sono sì avvenute, ma che soltanto lo sguardo dell'appassionato poteva cogliere; ma anche molte cose che avvenute non sono o non possono essere avvenute così come sono narrate, ma che l'anima esaltata ha sentito come realtà sensibile e così le ha riferite. Per questo devo chiamarla realtà: reale esperienza di anime fervide, realtà nata in piena innocenza, dove non è luogo all'invenzione e all'arbitrio.

Le anime non raccontavano però di se stesse, ma di ciò che su esse aveva agito; quanto apprendiamo dal loro racconto non appartiene perciò soltanto alla psicologia, ma alla vita. Qualcosa avvenne che esaltò l'anima e agì come agì. Riferendone l'effetto, la narrazione rivela anche ciò che l'ha prodotto: rivela incontri tra uomini capaci di suscitare fervore e uomini capaci di provarlo, i rapporti tra questi e quelli. Questa è schietta leggenda, e questa è la sua realtà.

Gli uomini di cui qui si narra, i suscitatori di fervore, sono gli «*zaddikim*», una parola che di solito viene tradotta con «i giusti», ma che significa «coloro che hanno provato di esser giusti», i «provati»; essi sono i capi delle comunità *hassidiche*. Gli uomini che qui raccontano (ho contraddistinto le cosiddette storie miracolose, le storie in cui la parte «irreale» è particolarmente evidente, facendo precedere ciascuna storia dalle parole: «Si narra.»), dei cui racconti si compone la tradizione leggendaria, gli entusiasti, sono i «*hassidim*», i pii o più propriamente i «fedeli all'alleanza», che compongono quelle comunità. Perciò questo libro deve essere inteso come espressione e documentazione dei rapporti tra *zaddikim* e *hassidim*, come espressione e documentazione della vita degli *zaddikim* coi loro *hassidim*.

2

L'insegnamento *hassidico*, per prima cosa, indirizza l'uomo a una vita di fervore, di fervida gioia. Ma questo insegnamento non è una teoria che esista indipendentemente dal fatto che venga o no realizzata. Anzi, essa è soltanto il complemento teorico di una vita realmente vissuta da *zaddikim* e da *hassidim*, specialmente nelle prime sei o sette generazioni del movimento, di cui questo libro narra.

In fondo, le grandi religioni e i movimenti religiosi tendono tutti a suscitare una vita di fervore, e di un fervore che nessuna esperienza possa soffocare, e che perciò deve sgorgare da un rapporto con l'assoluto al

di là e al di sopra delle singole esperienze. Ma poiché le esperienze che l'uomo fa col mondo e con se stesso molto spesso non sono atte a suscitare in lui fervore, le concezioni religiose lo indirizzano verso un'altra esistenza, l'esistenza di un mondo di perfezione in cui anche la propria anima è perfetta. Di fronte a questo stato di perfezione la vita terrena viene considerata soltanto come un vestibolo o addirittura soltanto una illusione, e alla prospettiva dell'altra è affidato il compito di suscitare, di là da tutte le delusioni delle esperienze esterne e interne, la fervida certezza che quello stato esiste e, sotto certe condizioni, è accessibile o almeno può diventare gradualmente accessibile di là dalla vita terrena.

Nell'ebraismo, senza pregiudizio della fede in una vita eterna, è stata sempre forte la tendenza a dare alla perfezione una dimora terrena. La grande concezione messianica di una futura perfezione sulla terra, alla cui venuta ciascuno può attivamente cooperare, nonostante il potere che esercitò sulle anime, non era in grado di offrire alla vita personale di ciascuno quella gioia fervida, costante e invincibile che può sgorgare soltanto da un presente pieno, e non dalla speranza di un compimento futuro. Né questo mutò quando la dottrina cabbalistica della trasmigrazione delle anime rese possibile a ciascuno di identificarsi nell'anima con un uomo della generazione messianica, e avere così il sentimento di parteciparvi anticipatamente. Soltanto nei movimenti messianici stessi, che si fondarono sempre sulla fede che l'era di perfezione s'iniziasse proprio allora, il fervore proruppe e permeò tutta la vita. Quando l'ultimo di questi movimenti, il *turbine sabbatiano* (la figura centrale di questo movimento messianico, che s'estese largamente nella diaspora ebraica, fu Sabbatai Zvi, morto nel 1676. Poco dopo che egli fu proclamato Messia, il movimento crollò, e Sabbatai passò all'Islam. Una singolare teologia conservò ugualmente la fede in lui quale incarnazione di una ipostasi divina...), con i suoi strascichi, naufragò nell'apostasia e nella disperazione, la vitalità della religione fu messa alla prova: non un addolcimento della sofferenza, ma solo una vita di fervida gioia, poteva portarvi rimedio e conservare l'ebreo. Il sorgere dello *hassidismo* significa il superamento di questa prova.

Senza affievolire la speranza messianica, il movimento *hassidico* suscitò, tanto negli uomini spirituali quanto nei «semplici» che li seguivano, una gioia del mondo così com'è, della vita così com'è, in ogni ora della vita nel mondo, quale essa sia. Senza smussare lo stimolo della coscienza e attutire il sentimento dell'abisso che separa la figura dell'uomo, così come la Creazione intendeva quest'«unico», dalla sua realtà presente, esso mostrò a quest'unico la via che da ogni tentazione, anzi persino da ogni peccato, porta a quel Dio «che dimora con essi in mezzo alle loro impurità» (Lv. 16, 16). Senza diminuire la forza della Torà negli obblighi che essa impone, il movimento *hassidico* non soltanto illuminò tutti i comandamenti tradizionali di un significato immediato, gioioso, ma rimosse praticamente la barriera tra il sacro e il profano, insegnando a dare un significato sacro al compimento di ogni azione profana. Senza scivolare in un panteismo che distrugge o diminuisce il più grande dei valori, la reciprocità del rapporto tra l'umano e il divino, quella realtà dell'io e del tu che non cessa neppure al margine dell'eternità, il *hassidismo* vide in tutti gli esseri e in tutte le cose irradiazioni divine, ardenti scintille divine, e insegnò come avvicinarle, trattare con esse, anzi «sollevarle», redimerle, ricollegarle alla loro prima radice. La dottrina talmudica della *Shechinà*, la «presenza immanente» di Dio nel mondo, elaborata dalla *Cabbalà*, ricevette un nuovo contenuto, insieme intimo e pratico: 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 tutta la tua forza e con tale santa intenzione o *cavvanà*, 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 interamente verso la sua meta 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, quello appunto che sei, rappresenta il tuo particolare adito a Dio, la tua particolare possibilità. 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 santamente operi e santamente riposi in Dio. Ogni controsenso con cui il mondo ti offende viene a te perché tu vi scopri 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 questa tua gioia che tu cerchi. Essa ti viene data quando tu cerchi di «rallegrare Dio». La tua gioia sorge quanto tu non vuoi altro che la gioia divina: niente altro che la gioia in se stessa.

3

Ma in che modo l'uomo, e particolarmente l'«uomo semplice», a cui in primo luogo il movimento *hassidico* si rivolgeva, poteva arrivare a vivere la sua vita in fervida gioia? Come, nel fuoco delle tentazioni, poteva trasformare «l'Istinto del Male» in uno buono? Come, nell'abituale compimento dei precetti, trovare il beatifico congiungimento coi mondi superiori? Come, nei suoi incontri con esseri e cose, riconoscere le scintille divine che in essi si celano? Come, attraverso la *cavvanà*, la santa intenzione,

trasfigurare la vita d'ogni giorno? Certo, basta soltanto un'anima umana indivisa, interamente rivolta alla sua meta divina; ma in questo labirinto della nostra esistenza terrena come non perdere di vista la meta? Come, in mezzo a mille pericoli e tribolazioni, a inganni e illusioni, non perdere l'unità? E quando si è persa, come ritrovarla? L'uomo ha bisogno di consiglio, di aiuto, di essere risollevato, salvato. Ma di tutto questo non ha bisogno soltanto nelle esigenze dell'anima; queste sono tutte legate in qualche modo alle preoccupazioni piccole e grandi, ai travagli e alle disperazioni della vita stessa, e se non ci si accosta a questi, come superare quelle? Ci vuole chi soccorra insieme il corpo e l'anima, allo stesso tempo il celeste e il terreno. Questo soccorritore è chiamato *zaddik*. Egli è un guaritore così nel dominio del corpo come in quello dello spirito, perché egli conosce come essi siano legati l'uno all'altro e questa conoscenza gli permette di agire su ambedue. Egli t'insegna a condurre i tuoi affari in modo che il tuo animo sia libero, e t'insegna a rafforzare il tuo animo così che tu possa far fronte ai colpi della sorte. E sempre di nuovo egli sa condurti per mano fino a quando sarai capace di avventurarti da solo; non fa nulla in vece tua che tu non sia ormai tanto forte da fare da solo; non risparmia alcuna lotta alla tua anima, che essa stessa debba superare per compiere la sua particolare opera nel mondo. Questo vale però anche nel rapporto dell'anima con Dio. Lo *zaddik* deve rendere più facile ai suoi *hassidim* il rapporto diretto con Dio, non sostituirlo. Così è secondo l'insegnamento del Baalshem e così hanno fatto i grandi *zaddikim*, ciò che non è così, è degenerazione, anche se i suoi segni sono apparsi abbastanza presto. Come nelle ore del dubbio egli rafforza il *hassid*, ma non gli suggerisce la verità, e soltanto l'aiuta a conquistarla e a riconquistarla, così sviluppa in lui la forza della giusta preghiera; gli insegna a dare alle parole della preghiera la giusta direzione, e unisce la propria preghiera alla sua, dandole vita, anima, forza, ali. Nelle ore del bisogno egli prega per lui e s'impegna interamente. Ma non permette mai che l'anima del *hassid* si lasci sostituire dalla sua, che rinunci alla propria concentrazione e al proprio slancio, appunto a quel tendere dell'anima a Dio senza cui la sua esistenza terrena resta incompiuta. Come nell'ambito delle passioni umane si ricorda sempre che c'è un limite al consiglio e all'aiuto, così nel dominio del rapporto con Dio, che c'è un limite alla mediazione. Un uomo può sostituire un altro uomo solo fino alla soglia della stanza più segreta.

Sentiamo spesso, così nell'insegnamento *hassidico* come nei racconti, di sofferenze patite al posto degli altri, anzi addirittura del sacrificio della vita compiuto dagli *zaddikim* per redimere gli altri. Ma se qualche rara volta si dice (come di Rabbi Nahman di Bratzlaw) che il vero *zaddik* compie anche l'atto di conversione per chi gli è vicino, si aggiunge subito che con questa azione compiuta in luogo d'altri egli facilita loro il compiere essi stessi la propria conversione. Egli aiuta tutti, ma non toglie ad alcuno ciò che gli spetta di fare; il suo aiuto è l'aiuto a un parto. Così egli aiuta ancora con la propria morte: coloro che gli furono vicini e che in quell'ora sono con lui ricevono «una grande illuminazione».

Entro questi limiti si dispiega la profonda influenza dello *zaddik* sulla fede e sullo spirito del *hassid*, ma anche sulla sua vita attiva d'ogni giorno, anzi persino sul suo sonno, che egli rende limpido e puro. Per mezzo dello *zaddik* tutti i sensi del *hassid* vengono portati a perfezione, e non per la sua azione consapevole, ma attraverso la sua vicinanza corporea; guardando lo *zaddik*, egli perfeziona il senso della vista, ascoltandolo, il senso dell'udito. Non l'insegnamento dello *zaddik*, ma la sua esistenza opera in modo decisivo, e neppure la sua esistenza in momenti straordinari quanto l'esistenza sommersa, indeliberata, inconsapevole di tutti i giorni, e non propriamente la sua esistenza di uomo dello spirito, ma la sua esistenza di uomo completo, tutta la sua esistenza corporea che comprova la compiutezza dell'uomo. «Io ho appreso la *Torà*, l'insegnamento di Dio», disse una volta uno *zaddik*, «da tutte le membra del mio maestro.»

Questa è l'efficacia dello *zaddik* sui veri scolari. Per la sua influenza sui molti, sul popolo, questa influenza che fece del *hassidismo* un movimento popolare, il puro fatto d'esistere naturalmente non può bastare; egli deve rivolgersi al popolo in modo che esso possa riceverlo, deve dare all'insegnamento una forma che il popolo possa far sua; deve «partecipare alla moltitudine». Per condurla al suo compimento egli deve perciò «scendere dal suo gradino». «Se qualcuno è finito nel pantano», dice il Baalshem, «e il suo compagno vuole tirarlo fuori, deve sporcarsi un po'.»

È uno dei grandi principi del *hassidismo* che lo *zaddik* e il popolo dipendano l'uno dall'altro. Il loro rapporto reciproco viene continuamente paragonato a quello tra materia e forma nella vita dell'individuo, tra corpo e anima. L'anima non deve gloriarsi di essere più santa del corpo; essa può raggiungere la sua perfezione soltanto perché è discesa in esso e opera con le sue membra. D'altra parte anche il corpo non deve gloriarsi di mantenere l'anima; se l'anima l'abbandona, esso si decompone. Così gli *zaddikim* hanno bisogno della moltitudine e la moltitudine ha bisogno degli *zaddikim*; la realtà *hassidica* si fonda sul loro rapporto reciproco. E così quello «scendere dal gradino» non è un vero scendere, al contrario. «Quando lo *zaddik*» dice Rabbi Nahman di Bratzlaw, «serve Dio, ma non bada a insegnare alla moltitudine, cade dal suo gradino.»

Lo stesso Rabbi Nahman, che tra tutti gli *zaddikim* è particolarmente un «uomo dello spirito», si è sentito legato all'«uomo semplice» in un modo profondo e misterioso. Di qui sono da comprendersi le singolari

dichiarazioni che egli fece circa due mesi prima della sua morte. Egli si trovò dapprima in uno stato di esaurimento spirituale in cui dichiarò che non era più che un «uomo semplice»; ma quando da questo stato trapassò subitaneamente alla più alta esaltazione spirituale, egli disse che in tali momenti di discesa lo *zaddik* riceveva una forza vitale che poi si riversava da lui su tutti gli «uomini semplici» del mondo, e non soltanto quelli d'Israele, ma di tutti i popoli. La forza vitale che egli riceveva proveniva dal «tesoro dei doni gratuiti» accumulato in Canaan già al tempo della preistoria israelitica, quella misteriosa sostanza, cioè, che è diffusa anche nelle anime degli «uomini semplici» e che li rende capaci della semplice fede.

Tocchiamo qui quel fondo vitale del *hassidismo* da cui è sbocciata la vita tra uomini capaci di suscitare fervore e uomini capaci di provarlo. Il rapporto tra lo *zaddik* e i suoi discepoli ne è soltanto l'estrema concentrazione. In esso la reciprocità si manifesta nella massima chiarezza. Il maestro aiuta i discepoli a trovarsi, e nelle ore di abbattimento i discepoli aiutano il maestro a ritrovarsi. 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.

Due «storie miracolose» chiariranno simbolicamente l'alta funzione dei discepoli. Una volta, terminato il Giorno del Perdono, il Baalshem è profondamente afflitto perché la luna non si mostra e perciò egli non può recitare la «benedizione della luna» che proprio in quell'ora, un'ora di gravi e minacciosi pericoli per Israele, avrebbe uno speciale effetto salutare. Invano egli tende l'anima per provocare un mutamento nel cielo. Intanto i suoi *hassidim*, che non sanno nulla di questo, incominciano a danzare come tutti gli anni in quel tempo, per la gioia del rito festivo compiuto dal loro maestro, simile a quello che il gran sacerdote compiva una volta nel Tempio di Gerusalemme. Essi danzano nella casa del Baalshem, prima nella stanza esterna, ma nella loro esaltazione invadono la sua stanza e danzano intorno a lui; infine, al culmine del fervore, lo pregano di danzare con loro e lo traggono nel loro girotondo. Ed ecco che la luna squarcia le spesse nuvole e appare in meravigliosa purezza. I *hassidim* con la loro gioia hanno prodotto ciò che all'anima dello *zaddik*, tesa nel suo massimo sforzo, non era riuscito.

Rabbi Elimelech, colui che tra gli scolari del «grande Maggid», il più notevole discepolo del Baalshem, continua la tradizione centralizzata e mantiene la scuola come tale, in una ascesa dell'anima apprende che con la sua santità egli sta ricostruendo l'altare distrutto del Tempio della Gerusalemme celeste, che corrisponde al Tempio della Gerusalemme terrestre. Allo stesso tempo apprende che i suoi discepoli lo aiutano nell'opera di ricostruzione. In un certo anno, due di essi mancano alla Festa della Gioia della *Torà* (il giorno che segue la Festa delle Capanne, in cui i rotoli della Scrittura vengono tolti dall'arca e portati attraverso la sinagoga in solenne processione), Rabbi Giacobbe Isacco, il futuro Rabbi di Lublino (il «Veggente»), e Rabbi Abramo Jehoshua, il futuro Rabbi di Apta. Il cielo gli aveva annunciato che il primo avrebbe portato nel Tempio l'arca, il secondo le tavole della Legge. Ora mancano ambedue. «Ora», dice lo *zaddik* a suo figlio, «posso anche gridare diciotto volte di seguito (come nell'antico Israele si gridava all'arca dell'alleanza quando doveva precedere in battaglia): 'Levati, o Signore!', non serve.»

In questa storia sono i discepoli come singoli che partecipano all'opera dello *zaddik*; nella precedente vi partecipano come «santa comunità». Questa forma collettiva è indubbiamente la più importante, per quanto ricco e pieno di colore sia il materiale aneddótico che narra dei singoli. La comunità dei *hassidim* che appartengono a uno *zaddik*, e particolarmente il cerchio costante di coloro che stanno sempre intorno a lui o che vengono regolarmente di lontano a trovarlo, viene sentita come una potente unità dinamica. Lo *zaddik* si lega ad essa nella preghiera e nell'insegnamento: egli prega non solo come suo interprete, ma come il suo centro di forza, in cui si raccoglie l'ardore dell'anima collettiva e da cui essa, fondendolo con l'ardore della propria anima, vien portata in alto. È alla comunità che si rivolge, insegnando, quando al «terzo pasto» del sabato interpreta la Scrittura e dischiude quanto essa cela; essa è il campo di forza della sua parola, in cui questa manifesta lo spirito in onde digradanti. E di quel pasto stesso si può comprendere l'intensità e la beatitudine solo se si pensa che tutti, ciascuno col dono indiviso di sé, si raccolgono in una sola fervente unità, così com'è possibile solo intorno a un centro fonte di fervore, che con la sua esistenza allude al centro divino dell'intera esistenza. È una relazione piena di vita, che si esprime talvolta in modo strano e persino grottesco; ma anche il grottesco, nella sua schiettezza, testimonia della schiettezza degli impulsi. Il *hassidismo* va appunto compreso partendo non dall'idea di una dottrina esoterica, ma dalla sua vitalità popolaesca, che come ogni vitalità popolaesca, si esprime a volte con crudezza.

È questa stessa vitalità che ha dato alle relazioni tra i *hassidim* la loro singolare intensità. Il comune legame con lo *zaddik* e con la vita divina che egli rappresenta li lega tra loro, non solo nelle ore festive della preghiera in comune e della cena in comune, ma anche nella vita d'ogni giorno. In fervida gioia bevono l'uno alla salute dell'altro, cantano e danzano insieme, si narrano astruse e consolanti storie di miracoli; ma anche si aiutano tra loro e s'impegnano l'uno per l'altro, e questa disposizione reciproca viene dalla stessa profonda sorgente del loro fervore. Con tutto ciò che fa e con tutto ciò che non fa, il vero *hassid* afferma che nonostante l'indicibile sofferenza della creatura la pulsazione interna della esistenza è gioia divina e che

sempre e dappertutto si può trovare la strada che conduce ad essa, se ci s'impegna.

V'è nel *hassidismo* non poca degenerazione e, come s'è detto, non solo nei tempi più tardi. Accanto a quel fervido amore per lo *zaddik*, troviamo ben presto una venerazione ben più grossolana per cui egli è il grande mago e colui che ha confidenza col cielo e rimette a posto tutte le cose, che solleva i suoi *hassidim* dalle fatiche dell'anima e assicura loro un buon posto nell'aldilà. Anche dove tra i *hassidim* di uno *zaddik* regnava una vera fraternità, questa venne non di rado controbilanciata da una freddezza di fronte ai seguaci di altri *zaddikim*, che in casi singoli poteva diventare ostilità; così come la libertà della loro vita religiosa fu ripagata non di rado da un piatto opportunismo di fronte alle autorità dello stato. All'innocente fantasia dell'entusiasta si sono affiancate talvolta la goffa superstizione, che involgarì l'opera della fantasia, e la crassa frode che ne fece cattivo uso. Sono fenomeni che in gran parte conosciamo anche dalla storia di altri movimenti religiosi di vitalità popolare, e in parte si spiegano con le particolari premesse patologiche della vita d'esilio. Non ho considerato mio compito diffondermi su tutto questo, ma mostrare ciò che fa del *hassidismo* uno dei maggiori fenomeni di una fede viva e feconda che si conoscano, e l'ultima grande fioritura, finora, della volontà ebraica di servire Dio nel mondo e di consacrargli la vita d'ogni giorno.

Il movimento *hassidico* si è frantumato ben presto in comunità separate, che conservavano tra loro solo rapporti irrilevanti, e già presto si possono trovare tratti problematici in questo o quello *zaddik*. Ma ogni comunità *hassidica* porta sempre in sé un germe del regno di Dio, un germe, non più di questo, ma anche non meno, un germe che spesso spunta persino da materie in disfacimento; e persino lo *zaddik* che ha smarrito il retaggio dei suoi avi ha delle ore in cui la sua fronte raggia come sfiorata dalla luce originaria.

4

Come avviene sovente quando, in una crisi della fede, la fede si rinnova, anche qui l'uomo che suscita e guida il rinnovamento non è un uomo dello spirito nel senso usuale della parola, ma è un uomo che trae la sua forza da un'eccezionale fusione di poteri spirituali e tellurici, luce celeste e fuoco terreno; ma è ciò che sta in alto a determinare la persona alimentata dal basso: la vita di quest'uomo è continuo accoglimento del fuoco e trasmutazione del fuoco in luce. E da ciò che è e accade in lui nasce il suo duplice effetto sul mondo; egli riconduce all'elementare quelli che il pensiero ha rapito lontano, e solleva all'etere quelli gravati dai pesi terrestri.

Il fondatore del *hassidismo*, **Israele ben Eliezer di Mesbiz** (Miedzyboz), chiamato il «**Baal-shem-tov**» (1700-1760), sembra a prima vista appartenere a un seguito di «Baale-shem», di «Signori del Nome», che conoscono un nome di Dio, di virtù magica, sanno servirsi di esso e con queste loro arti guariscono e aiutano gli uomini che ricorrono a loro; manifestazioni di una magia che è stata assorbita dalla religione. La base naturale della loro opera è la capacità di percepire relazioni tra le cose, di là dai loro legami temporali e spaziali, dunque ciò che si usa chiamare intuizione, e il loro potere di ridare forza e solidità al centro spirituale del loro prossimo, in modo che quel centro sia in condizione di rigenerare corpo e anima, un potere di cui la cosiddetta «suggestione» è soltanto una caricatura. Israele ben Eliezer, per certi aspetti della sua opera, continua questa serie di Baale-shem, ma con una trasformazione decisiva, che si manifesta anche nel cambiamento del soprannome da «Baalshem» in «Baalshemtov». La tradizione leggendaria rende molto chiaramente questo mutamento e il suo significato. In diverse versioni ci è narrato come o il cognato del Baalshem, Rabbi Gershon, che dapprima lo dispreggiò quale ignorante ma poi ne divenne un fedele seguace, oppure uno dei discendenti del Baalshem stesso, andasse da un grande rabbì di un paese lontano, la Palestina o la Germania, e gli parlasse di «Rabbi Israele Baalshem». «Baalshem?» risponde il rabbì. «Non lo conosco». Oppure, ancor più duramente, a Rabbi Gershon che gli ha parlato del Baalshem come del suo maestro: «Baalshem, no, non è un maestro». Ma quando poi l'ospite si corregge pronunciando l'intero appellativo «Baalshemtov», l'atteggiamento del rabbì muta radicalmente. «Oh», esclama, «il Baalshemtov, quello sì che è un grande maestro! Lo vedo ogni mattina nel tempio del paradiso.» Dei soliti facitori di miracoli il saggio non ne vuol sapere, ma «Baalshemtov», questo è tutta un'altra cosa, qualcosa di nuovo. Infatti l'aggiunta di una parola ha mutato senso e carattere dell'appellativo. «Shem tov» è il «buon nome»; «Baal shem tov», il possessore del buon nome, è uno che perché è com'è, possiede la fiducia degli uomini; «Baal shem tov» nel significato comune designa un uomo in cui il popolo ha fiducia, un «uomo di fiducia» del popolo. Con ciò il termine che designava una condizione problematica viene a designare una persona fidata, ma allo stesso tempo una categoria in qualche modo magica si è trasformata in una categoria religiosa nel significato più preciso della parola. E indica un uomo che, sul fondamento del suo rapporto col divino, vive coi suoi simili e per essi.

Si racconta che Rabbi Isacco di Drohobycz, uno dei *hassidim* ascetici già esistenti prima del Baalshem e che dapprima gli fecero opposizione, mostrasse una violenta ostilità verso il novatore perché aveva sentito dire che negli amuleti che dava alla gente si celavano foglietti con nomi segreti di Dio. Quando una volta

s'incontrarono, egli ne domandò al Baalshem. Questi aprì uno degli amuleti e mostrò che sul foglietto non c'era altro che il proprio nome con quello di sua madre, «Israele ben Sara». Qui l'amuleto ha interamente perduto il suo carattere magico; non è più che un segno e un pegno del legame personale tra chi aiuta e chi è aiutato, fondato sulla fiducia. Il Baalshem aiuta coloro che hanno fiducia in lui; li può aiutare perché hanno fiducia in lui; l'amuleto è un simbolo permanente dell'influenza diretta che in dati momenti emana da lui, e, racchiudendo il suo nome, ne fa le veci. Ed è appunto come pegno di tale legame personale che esso «solleva» l'anima di chi lo riceve. Ciò che qui opera è l'unione delle forze telluriche e di quelle spirituali nel Baalshem, e il rapporto tra lui e i suoi *hassidim* che da essa procede e che agisce in ambedue i domini.

Questo spiega anche il suo atteggiamento verso gli uomini dello spirito che egli vuole acquistare al movimento *hassidico* e anche il fatto che la maggior parte di essi gli si sottomette di buon grado. Il più grande dei discepoli, il vero e proprio fondatore della scuola *hassidica*, **Rabbi Dov Bar, il «Magghid» (predicatore itinerante) di Mesritsch (Miedzyrzecze)** va, secondo una versione della leggenda, a chiedergli la guarigione dalla sua malattia. E se questa viene soltanto mitigata, e invece egli è guarito dal suo eccessivo spiritualismo, da una «dottrina senz'anima», vediamo chiaramente che nella persona del guaritore è qui la natura che opera, per ricondurre nel proprio dominio lo spirito che s'era troppo allontanato da essa, mentre soltanto in un costante contatto dell'uno e dell'altra l'anima può prosperare. E il «grande Magghid», molto superiore al Baalshem come pensatore, s'inchina a quella apparizione rarissima e decisiva, l'unione di luce e di fuoco in un uomo. Lo stesso avviene quando l'altro dei due principali rappresentanti della seconda generazione *hassidica*, **Rabbi Giacobbe Giuseppe di Polnoe (Polonnoje)**, non un pensatore originale come il Magghid, ma un maestro nell'insegnamento tradizionale e perciò in condizione di accogliere e spiegare l'insegnamento del Baalshem, è da lui condotto da una solitudine ascetica a una vita semplice con i suoi simili. La leggenda narra in numerose varianti in che modo il Baalshem lo conquistò. Ma tutte hanno due tratti in comune: egli non gli si dà a riconoscere subito per quello che è, ma si manifesta attraverso il suo particolare modo di celarsi, e gli racconta (cosa che del resto fa volentieri) storie che lo colpiscono proprio per la loro primitività e apparente mancanza di contenuto spirituale, fino a che si accorge che si riferiscono alle sue pene più segrete e le accetta. Anche qui, in questo narrare storie e parabole, semplici, ma che toccano ciò che l'uomo ha di più intimo, si manifesta l'alleanza tra spirito e natura, che rende appunto possibile che immagini operino come simboli, cioè come spirito che s'impronta nella natura. E quanto i due discepoli riferiscono dell'insegnamento del Baalshem e dei rapporti con lui ha lo stesso carattere. Il Magghid, tra l'altro, ha imparato da lui a comprendere ciò che dicono uccelli e alberi, e similmente il Rabbi di Polnoe racconta a suo genero che era «santo costume» del Baalshem discorrere con gli animali.

Il grande avversario del *hassidismo*, promotore del bando lanciato contro di esso, Rabbi Elia di Wilna, l'uomo che desiderava procedere contro i *hassidim* «così come Elia procedette contro i profeti di Baal», ha accusato il Baalshem di aver «traviato» il Magghid di Mesritsch «con le sue arti magiche». Ciò che appariva magia era appunto l'unione di luce celeste e fuoco terreno, di spirito e natura in una sola persona. Tutte le volte che questa unione compare in una figura umana, essa testimonia, con la testimonianza della vita, della unità divina dello spirito e della natura, le dischiude di nuovo il mondo degli uomini, che continuamente le si estrania, e suscita fervida gioia. Poiché il vero fervore non deriva né dallo spirito né dalla natura, ma dalla loro unione.

Alcuni zaddikim

Rabbi Meshullam Sussja, conosciuto tra il popolo come il **Rebbe Reb Sishe** era, all'opposto di Smelke, una grande figura popolare. Con lui, in un'età così tarda, nell'angustia del ghetto orientale, risorge la figura singolare che conosciamo dalle leggende dei buddisti cinesi, dei Sufi, dei seguaci di Francesco d'Assisi, il «folle di Dio». Vi possiamo però anche riconoscere una sublimazione del tipo ebraico dell'Europa orientale del *badhan*, il buffone che compare specialmente alle nozze, in una figura di santo. Davanti a noi sta un uomo che per il suo imperturbabile diretto rapporto con Dio è uscito dalle regole e dagli ordinamenti della società, senza però uscire dalla vita dei suoi simili. Egli s'è solo sciolto, non ritirato. Egli sta solo di fronte all'eterno Tu, ma non nella solitudine di chi ha abbandonato il mondo, bensì in quella serena e benevola in cui c'è posto per la fratellanza con tutte le creature. Sciolto eppur solidale, accorgendosi delle loro manchevolezze solo per crederle proprie, vive in mezzo agli uomini, rallegrandosi di essi e di tutte le creature nella libertà di Dio. E poiché gli uomini sono così fatti da non poter sopportare tale atteggiamento che rende vani i loro sotterfugi di fronte all'infinito, essi non si contentano di punire il «folle» col loro

disprezzo; egli diventa l'uomo delle sofferenze, non del violento martirio, ma di quello che dura tutta la vita; ed egli si rallegra delle proprie sofferenze. Ma gli uomini sono anche così fatti che un simile destino accende il loro amore più schietto. Così anche Rabbi Sussja è stato amato dal popolo.

Rav (maestro) viene chiamato il capo religioso della comunità ebraica di una città, mentre il capo del gruppo locale *hassidico* è chiamato **Rabbi** (mio maestro), in *jiddish* **Rebbe**; qualche volta questi era allo stesso tempo anche Rav. Il Rav insegna la legge religiosa e sorveglia che venga osservata; egli presiede il tribunale religioso.

Abbiamo usato il termine **sinagoga**, d'origine greca e che ha un altro sapore, ma è entrato nell'uso generale, per rendere il tedesco **Bethaus** e con esso l'ebraico **Bet ha-Knessel** (casa dell'Assemblea, casa di preghiera comune). Così abbiamo reso il tedesco **Lehrhaus** e con esso l'ebraico **Bet ha-Midrash** (casa dello studio sacro) con «Scuola» o «Scola», con l'S maiuscola. Ma in quei paesi e a quei tempi sovente le due «case» erano praticamente una cosa sola: come del resto conferma anche questo stesso antico termine italiano. Col termine **oratorio** abbiamo reso **Klaus** (eremo, clausura, cella), piccolo luogo di raduno e preghiera di particolari comunità *hassidiche*.

Rabbi Shneur Zalman di Ladi, il Rav della Russia bianca, chiamato anche semplicemente il “Rav” fondò la scuola particolare del *hassidismo* lituano, la **Habad**, così chiamata dalle iniziali di tre delle superiori tra le dieci *Sefirot*, o ipostasi emanate da Dio secondo la *Cabbalà*: **hochma**, sapienza; **bina**, intelligenza; **daat**, sapere o conoscenza. Già dalla scelta di questi nomi, che dalla compagine chiusa delle *Sefirot* estrae quelle specificamente «spirituali», è chiaro l'indirizzo della scuola; la conoscenza intellettuale deve riprendere il suo diritto quale via a Dio. La scuola **Habad** rappresenta il tentativo di conciliare il **rabbiniismo** con il *hassidismo*, inserendo ambedue in un sistema filosofico, ciò che però infirma considerevolmente concezioni essenziali del *hassidismo*. Rendendo autonoma una sfera particolare, il *hassidismo* corre pericolo di vedersi tolta la sua base più forte: la dottrina delle scintille divine che ci vengono incontro in tutte le cose e in tutte le creature, in tutti i concetti e in tutti gli impulsi, e anelano a essere redente da noi; e, legata a questa, l'affermazione dell'intero uomo corporeo-spirituale, purché egli sappia rivolgere a Dio tutto ciò che si agita in lui. [...] Il Rav fu esposto alle ostilità dei **mitnagdim**, gli «avversari», non meno degli altri **zaddikim** del suo tempo, anzi, se mai più degli altri. Per le macchinazioni di rabbini *anti-hassidici* egli fu più volte arrestato, fu chiuso nella fortezza di Pietroburgo e dovette subire lunghi interrogatori; e ciò di cui gli si faceva colpa erano insegnamenti fondamentali del Baalshem svisati e che, rettamente intesi, anche egli professava.

Rabbi Giacobbe Isacco di Lublino era chiamato **il Veggente** perché possedeva in misura anche maggiore il potere intuitivo proprio del suo maestro Rabbi Elimelech. «Gli occhi del Rabbi di Lublino, con vostra licenza, non li ha avuti neppure il Rebbe Reb Melech», disse uno dei suoi scolari. Egli è l'unico **zaddik** a cui il popolo ha dato quel soprannome, inteso certo in senso tutto diverso da quello dei profeti biblici. Attraverso il profeta parla la **volontà** di Dio; egli non prevede e predice una realtà futura; il futuro gli importa solo in quanto non è ancora per nulla da concepire e da «vedere» come realtà; gli importa infatti soltanto in quanto esso riposa ancora nella volontà di Dio e nel libero rapporto dell'uomo con quella volontà, e dunque dipende anche dalla intima decisione dell'uomo. Il veggente in senso *hassidico* vede invece la realtà esistente e solo questa, nello spazio e nel tempo, salvo che la sua vista oltrepassa la percezione dei sensi e l'opera dell'intelligenza, e si spinge anche nel futuro, si rituffa nel passato, riconoscendolo anche nel presente e attraverso il presente. Così il Rabbi di Lublino sulla fronte di un visitatore o sulla supplica che egli gli porgeva, poteva leggere non solo la sua natura e le sue azioni ma anche la provenienza della sua anima (secondo la genealogia delle anime, che hanno la loro particolare propagazione), le loro trasmigrazioni. Innumerevoli venivano a lui perché la luce dei suoi occhi penetrasse e illuminasse la loro anima. E gli scolari si sentivano così al sicuro nella sua luce che, finché dimoravano in essa, dimenticavano l'esilio e potevano immaginare di essere nel Tempio di Gerusalemme.

Davide di Lelow è una delle più amabili figure del *hassidismo*. Saggio e puerile insieme, aperto a tutte

le creature pur custodendo in cuore un segreto, estraneo al peccato, ma pronto a proteggere i peccatori dai loro persecutori, egli è l'esempio dello *zaddik* a cui solo la verità *hassidica*, che l'ha liberato dall'ascetismo, ha permesso di diventare ciò che è. Dovette la liberazione a Rabbi Elimelech. Dopo seguì il Veggente di Lublino. Gli fu fedele tutta la vita, anche se dissentì e doveva dissentire su punti di capitale importanza e nel dissidio tra Lublino e Pzysha stette con tutto il cuore dalla parte del suo amico, lo «Jehudi». Per molto tempo non volle essere considerato uno *zaddik*, sebbene molti lo onorassero e lo seguissero e persino paragonassero quest'uomo semplice a re Davide, a maggiore ragione del resto che altri *zaddikim*. Per molto tempo condusse una piccola bottega e di lì non di rado mandava i compratori ad altri mercanti più poveri. Viaggiava volentieri, visitava nei villaggi ebrei sconosciuti e ne scaldava il cuore con le sue parole fraterne; nelle cittadine raccoglieva intorno a sé i bambini, li conduceva a passeggio in carrozza, guidava i loro giochi e faceva musica con loro; nei mercati dava da mangiare e da bere ai cavalli lasciati soli (come prima di lui il Rabbi di Sasow); amava particolarmente i cavalli e sosteneva che era irragionevole batterli. Dichiarava che non era degno di esser chiamato uno *zaddik* perché amava più i suoi che gli altri uomini. Considerava un compito altissimo metter pace tra gli uomini, e perciò gli fu dato, così narra la tradizione, di metter pace dove fosse lite, anche per mezzo della semplice preghiera. Insegnava che non si doveva sgridare e ammonire la gente che si voleva convertire, ma che bisognava trattare con loro da buoni amici, acquietare la tempesta del loro cuore e portarli con l'amore al riconoscimento di Dio. Egli stesso ha riportato sulla giusta via molti che si erano sviati. Ma ciò che più contava era l'esempio della sua vita. «Tutto ciò che faceva, in ogni giorno e in ogni ora», disse Isacco di Worki, che per un certo tempo gli fu scolaro, «era precetto e parola della Torà.»

Come il Rabbi di Lelow fu liberato da Rabbi Elimelech dai lacci dell'ascetismo, così **Moshe Teitelbaum** fu liberato dal discepolo di Elimelech, il «Veggente» di Lublino, da una vita di erudizione chiusa al mondo. Il Veggente riconobbe in lui lo schietto «fuoco» dell'anima, a cui manca solo il giusto alimento: chi lo possiede è già in cuore un *hassid*, per quanto possa essere avverso alla via *hassidica*. A tale via l'avevano già preparato anche i suoi sogni singolari, di cui possediamo parecchi appunti; i sogni gli insegnarono a riconoscere quanto poco valgano le buone opere se l'uomo che le compie non è rivolto con tutta l'anima a Dio, e che paradiso e inferno hanno la loro sede nel profondo dell'anima umana. A questo punto entrò in campo il Veggente e gli insegnò la schietta gioia *hassidica*. Non fu facile per Rabbi Moshe imparare la gioia. Si dice che egli sia stato una «scintilla» dell'anima del profeta Geremia; e che per tutta la vita soffrì profondamente per la distruzione del Tempio e di Israele. Quand'ebbe appreso la gioia, la sua speranza messianica ne ricevette uno straordinario vigore e trionfò in lui del dolore. Di nessun altro *zaddik* si conosce un tale slancio e tanta concretezza nella fede messianica in ogni attimo della vita.

In **Mendel di Worki** la crisi trova invece un'espressione potente e diretta, e non in questa o quella delle sue parole, ma nel suo *silenzio*. Le variazioni sul tema «silenzio» che di lui si raccontano, compongono un quadro singolare. Il silenzio non è per lui un rito, come ad esempio presso i quaccheri, ma neppure un esercizio ascetico, come ad esempio in sette indiane; eppure è un'«arte», così come la comprende il Rabbi di Kozk. Il silenzio è la sua via. Il principio di tale silenzio non è negativo, non è pura assenza di parola; esso è del tutto positivo e opera come tale. Il silenzio di Mendel è una coppa colma di un'essenza invisibile, e chi è con lui la respira. Egli s'incontra per la prima volta con un altro *zaddik*, siedono l'uno di fronte all'altro per un'ora in silenzio, come si racconta di Egidio, seguace di Francesco, e di re Luigi il santo, e non hanno bisogno d'altro. Trascorre una notte silenziosa con i suoi *hassidim*, ed essi ne ricevono una grande elevazione verso l'Uno. Indubbiamente il silenzio è il suo modo particolare di devozione, di *hassidut*. Ma non solo questo. Quando egli stesso parla del silenzio, anche se non del proprio (ciò che non fa mai in modo diretto), non intende con questo una tacita preghiera, ma un tacito pianto o un «tacito grido». Il tacito grido è la reazione alla grande sofferenza. Esso è essenzialmente la reazione dell'ebreo alla sua grande sofferenza, esso «si addice a noi». Ma in particolare esso è, lo leggiamo tra le righe, la sua reazione, la reazione di Mendel di Worki, all'ora in cui «anche questo si corromperà».

ALCUNI RACCONTI ESEMPLIFICATIVI

• di ISRAELE BEN ELIEZER, IL BAALSHEM-TOV

Presso l'albero della conoscenza

Si dice che al tempo in cui tutte le anime erano riunite nell'anima di Adamo (secondo la Cabalà tutte le anime degli uomini erano contenute in quella di Adamo, e di lì hanno iniziato la loro peregrinazione), nell'ora in cui egli era presso l'albero della conoscenza, l'anima del Baalshemtov sia fuggita e non abbia mangiato del frutto dell'albero.

I sessanta eroi

Si dice che l'anima di Israele ben Eliezer si sia rifiutata di scendere in questo basso mondo perché aveva paura dei serpenti ardenti che s'insinuano in ogni generazione, e temeva che essi potessero indebolire il suo coraggio e distruggerla. Allora le furono dati sessanta eroi di scorta, simili ai sessanta che circondavano il letto del re Salomone contro i terrori della notte, sessanta anime di *zaddikim* per vegliare su di essa. Questi sono gli scolari del Baalshem.

Prova

Si narra: «Eliezer, il padre del Baalshem, viveva in un villaggio. Egli era un uomo così ospitale che appostava ai margini del villaggio uomini per fermare i poveri viandanti e condurli da lui perché li assistesse e nutrisse. In cielo ci si rallegrava della sua opera, e una volta si decise di metterlo alla prova. Satana si offrì a questo scopo, ma il profeta Elia pregò che lasciassero piuttosto andar lui. In figura di povero viandante, con sacco e bastone, venne il pomeriggio di un sabato alla casa di Eliezer e pronunciò la formula di saluto. Eliezer non badò all'infrazione del sabato perché non voleva umiliare l'uomo; lo invitò subito a mangiare e lo trattenne presso di sé. Anche il mattino dopo, quando l'ospite prese congedo, Eliezer non gli fece alcun rimprovero. Allora il profeta gli si manifestò e gli promise un figlio che sarebbe diventato la luce di Israele».

Le parole del padre

Israele nacque che i suoi genitori erano vecchi, ed essi morirono quand'egli era ancora un bambino. Quando suo padre sentì avvicinarsi la morte, prese in braccio il ragazzo e gli disse: «Io vedo che tu farai splendere la mia luce, e a me non è dato di crescerti. Ma, diletto figlio, in tutti i tuoi giorni ricorda che Dio è con te e che perciò non hai da temere alcuna cosa al mondo». Le parole restarono nel cuore di Israele.

Contro la mortificazione

Rabbi Baruch, il nipote del Baalshem, raccontava: «A mio nonno, il Baalshemtov, fu chiesto un giorno: 'Qual è l'essenza del servizio di Dio? Noi sappiamo che in tempi passati sono vissuti "uomini dell'azione" che digiunavano da un sabato all'altro. Ma voi avete abolito questo, dicendo che chi si mortifica deve renderne conto come un peccatore, perché ha tormentato la sua anima. Spiegateci allora, qual è l'essenza del servizio di Dio?' Il Baalshemtov rispose: 'Io sono venuto in questo mondo per mostrare un'altra via, cioè che l'uomo veda d'acquistare queste tre cose: amore di Dio, amore di Israele e amore della Torà; e non c'è bisogno di mortificarsi'».

Senza il mondo futuro

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

La danza dei hassidim

Alla festa della Gioia della Torà i discepoli del Baalshem si divertivano in casa del loro maestro; danzavano e bevevano e si facevano venire sempre nuovo vino dalla cantina. Dopo qualche ora la moglie del Baalshem entrò nella camera di lui e disse: «Se non smettono di bere, tra poco non avanzerà più vino per la consacrazione del sabato». Egli rispose ridendo: «Dici bene. Va dunque e dì loro di smettere». Quando la donna aprì la porta del tinello, vide i discepoli che danzavano in cerchio e intorno al cerchio danzante correva fiammeggiando un anello di fuoco azzurro. Allora prese ella stessa un boccale nella destra e un boccale nella sinistra e, allontanando la serva, corse in cantina, per ritornare subito con i recipienti pieni.

Il sordo

Il nipote del Baalshem, Rabbi Moshe Hajim, racconta: «L'ho sentito raccontare da mio nonno: un suonatore di violino suonava un giorno con tanta dolcezza che tutti coloro che lo sentivano si mettevano a danzare, e chi soltanto giungeva nel cerchio della musica, era preso anche lui nella danza. Ed ecco venirsene un sordo che non sapeva nulla di musica; e ciò che vide gli sembrò un comportamento da pazzi, senza senso e senza gusto».

La forza della comunità

Si narra: «Una volta, la sera dopo il Giorno del Perdono, la luna rimase coperta dalle nuvole, e il Baalshem non poté uscire a dire la benedizione della luna. Ciò l'angustiaava molto; che, come tante volte, anche ora sentiva che un destino imponderabile era affidato all'opera delle sue labbra. Invano diresse la sua profonda forza verso la luce del pianeta, per aiutarlo a gettare i suoi gravi veli; ogni volta che mandava qualcuno a vedere, sempre gli veniva risposto che le nuvole s'erano ancora infittite. Finalmente la speranza l'abbandonò.

«Intanto i *hassidim*, che non sapevano la pena del Baalshem, si erano riuniti nella parte più esterna della casa e avevano incominciato a danzare, che in tal modo solevano festeggiare lietamente il perdono dell'anno, compiuto attraverso il servizio sacerdotale dello *zaddik*. Quando la santa gioia crebbe, invasero danzando la camera del Baalshem. Presto il fervore li sopraffecce, presero per le mani colui che sedeva afflitto e lo trassero nel loro girotondo. In quel momento di fuori risuonò un grido. Improvvisamente la notte s'era rischiarata; in splendore mai visto la luna si librava nel cielo purissimo».

Le settanta lingue

Rabbi Lob, figlio di Sara, lo *zaddik* errante, raccontava: «Una volta passai il sabato presso il Baalshemtov. Verso sera, prima del terzo pasto, i suoi grandi scolari sedevano già intorno alla tavola e l'aspettavano. Intanto s'intrattenevano sopra un passo del Talmud di cui volevano chiedergli il significato. Era questo: 'Venne Gabriele e insegnò settanta lingue a Giuseppe'. Essi lo trovavano incomprensibile; una lingua non è forse composta di innumerevoli parole? Com'è possibile che la mente di un uomo le possa afferrare tutte in una sola notte, come si racconta? Gli scolari convennero che Rabbi Gershon di Kitow, il cognato del Baalshem, dovesse chiederglielo. Quando il Maestro arrivò e sedette a capo tavola, Rabbi Gershon fece la domanda. Il Baalshem cominciò a parlare; ma gli insegnamenti che dava non sembravano aver nulla a che fare con il soggetto della domanda, e gli scolari non riuscirono a ricavarne una risposta. Improvvisamente avvenne qualcosa d'inaudito e d'incomprensibile. In mezzo al discorso Rabbi Giacobbe Giuseppe di Polnoe batté sulla tavola e gridò: 'Turco!' E dopo un poco: 'Tartaro!' e dopo un altro poco: 'Greco!' e così una lingua dopo l'altra. A poco a poco i compagni compresero: dal discorso del Maestro, che apparentemente trattava di tutt'altre cose, egli aveva imparato a riconoscere l'origine e la natura di ogni singola lingua, e chi ti ha insegnato l'origine e la natura di una lingua, ti ha insegnato la lingua stessa».

La battaglia contro Amalek

Una volta Rabbi Pinhas di Korez si sentì turbato nella sua fede in Dio e non trovò altro rimedio che di andare a trovare il Baalshem. Udì allora che egli era appunto arrivato nella sua città. Pieno di gioia corse alla locanda. Diversi *hassidim* si erano raccolti intorno al Maestro, ed egli stava parlando su quel versetto della Scrittura che dice che le mani di Mosè, tese in alto nell'ora della battaglia contro Amalek, erano *emuna*, cioè fiducia, fede. «Avviene talvolta», diceva il Baalshem, «che si è turbati nella propria fede in Dio. Il rimedio contro questo è di pregare Dio di rafforzare in noi la fede. Che il vero male che Amalek arrecò a Israele fu che con il suo fortunato assalto fece raffreddare la loro fede in Dio. Perciò Mosè, con le sue mani tese al cielo, che erano come la fiducia e la fede stesse, insegnò loro a pregare Dio che li rafforzasse nella fede, e questo solo è ciò che importa nell'ora della battaglia contro il potere del male.» Rabbi Pinhas l'udì, e il suo udire stesso fu preghiera, e già nella preghiera sentì la sua fede farsi forte.

Vicinanza e lontananza

Uno scolaro chiese al Baalshem: «Come avviene che uno, che è legato a Dio e sa di essergli vicino, provi talvolta un'interruzione e una lontananza?» Il Baalshem spiegò: «Quando un padre vuole insegnare a camminare al suo figlioletto, lo pone prima davanti a sé e gli tiene le mani vicine da ambedue i lati, perché non cada, e così il bambino avanza verso il padre tra le mani del padre. Ma quando è arrivato al padre, questi si allontana un poco e tiene le mani più discoste, e così via, perché il bambino impari a camminare».

La preghiera nei campi

Un *hassid* che era in viaggio verso Mesbiz, per trascorrere il Giorno del Perdono vicino al Baalshem, per non so quale contrattempo si trovò ancora un bel pezzo lontano dalla città quando le stelle spuntarono, e

con sua grande afflizione dovette pregare solo, in aperta campagna. Quando, passata la festa, arrivò a Mesbiz, il Baalshem lo accolse con particolare gioia e benevolenza. “La tua preghiera”, disse, “ha sollevato tutte le preghiere che giacevano per terra nei campi”.

Il calzettaio

Durante un viaggio il Baalshem sostò in una cittadina di cui non ci è tramandato il nome. Una mattina, prima della preghiera, fumava come al solito la sua pipa e guardava fuori dalla finestra. Ed ecco che vide passare un uomo che portava in mano il mantello da preghiera e i filatteri e incedeva con tanta semplice solennità come se la sua via lo conducesse alla porta del cielo. Il Baalshem domandò a quel suo fido, nella cui casa egli abitava, chi fosse colui. Gli rispose che era un calzettaio che d'estate come d'inverno andava ogni giorno alla sinagoga e recitava la sua preghiera anche se il numero prescritto di dieci fedeli non era completo. Il Baalshem gli disse di condurglielo, ma il padrone di casa rispose: «Quel folle non interromperebbe il suo cammino nemmeno se lo chiamasse l'imperatore stesso». Dopo la preghiera il Baalshem mandò da lui e gli fece dire che gli portasse quattro paia di calze. Poco dopo l'uomo era davanti a lui e mostrava la sua merce, onesto lavoro di buona lana di pecora. «Quanto vuoi al paio?» chiese Rabbi Israele. «Un fiorino e mezzo.» «Ti accontenterai bene di un fiorino.» «Allora avrei detto questo prezzo.» Subito il Baalshem pagò quant'egli aveva chiesto; poi domandò ancora: «Di che ti occupi?» «Io esercito il mio mestiere», rispose l'uomo. «E come lo eserciti?» «Lavoro fino a che ho messo insieme quaranta o cinquanta paia di calze. Allora le metto in una conca con acqua calda e poi le presso fino a che non siano come devono essere.» «E come le vendi?» «Non esco di casa mia, ma i merciai vengono da me e le comprano. Mi portano anche buona lana che hanno acquistato per me, e io li compenso per la loro fatica. Solo in onore del Rabbi sono uscito questa volta di casa.» «Ma quando ti alzi al mattino presto, che fai, prima di andare a pregare?» «Faccio calze anche allora.» «E come ti regoli per la recitazione dei Salmi?» «I Salmi che so a memoria», rispose l'uomo, «li dico tra me mentre lavoro.»

Quando il calzettaio fu andato a casa, il Baalshem disse agli scolari che lo circondavano: «Oggi avete visto la pietra angolare su cui posa il Tempio, fino a che verrà il Redentore».

La preghiera dell'affaccendato

Il Baalshem diceva: «Osservate un uomo che tutto il giorno i suoi affari incalzano per mercati e per strade; egli quasi dimentica che v'è un Creatore del mondo. Ma quando è l'ora di pregare Minhà ecco gli viene in mente: devo pregare! E sospira dal profondo del cuore di aver trascorso il giorno tra cose vane, e corre in un vicolo laterale e si ferma e li prega. Dio lo ha caro, molto caro, e la sua preghiera fende i firmamenti».

La sinagoga piena

Una volta il Baalshem si fermò sulla soglia di una sinagoga e rifiutò di mettervi piede. «Non posso entrarvi», disse, «da una parete all'altra e dal pavimento al soffitto è così stipata di insegnamenti e di preghiere che dove ci sarebbe ancora posto per me?» E notando come coloro che lo circondavano lo guardassero stupefatti, aggiunse: «Le parole che escono dalle labbra dei maestri e di coloro che pregano, ma non da un cuore rivolto al cielo, non salgono in alto, ma riempiono la casa da una parete all'altra e dal pavimento al soffitto».

• di NAFTALI DI ROPSHITZ

Il guardiano

I ricchi di Ropshitz, la città di Rabbi Naftali, le cui case erano isolate o ai confini del paese, usavano ingaggiare gente che vegliasse di notte sui loro beni. Una sera tardi che Rabbi Naftali passeggiava al margine del bosco che orla la città, incontrò uno di questi guardiani che andava su e giù. «Per chi vai?» gli chiese. Quello rispose, ma domandò a sua volta: «E voi per chi andate, Rabbi?» Le parole colpirono lo zaddik come uno strale. «Ancora non vado per nessuno» proferì a fatica, poi camminò a lungo su e giù in silenzio accanto all'uomo. «Vuoi diventare mio servitore?» chiese finalmente. «Volentieri», rispose quello, «ma che ho da dare?» «Che io ricordi», disse Rabbi Naftali.

• di ELIMELECH DI LISENSK

Dio canta

È detto nel salmo: «Perché buono è il canto al nostro Dio». Rabbi Elimelech così interpretava: «È bene se l'uomo fa sì che Dio canti in lui».

Il penitente

Rabbi Davide di Lelow aveva fatto per sei anni e poi per altri sei anni ancora la grande penitenza: digiunare da un sabato all'altro e ogni genere di severe mortificazioni. Ma anche quando furono trascorsi i secondi sei anni sentì che non aveva ancora raggiunto la perfezione, e non sapeva che altro fare per acquistare ciò che gli mancava. Poiché aveva udito di Rabbi Elimelech, il medico delle anime, andò da lui a chiedergli aiuto. La sera del sabato si presentò allo *zaddik* insieme a molti altri. Questi dette la mano a tutti, solo a lui voltò le spalle e non lo guardò. Il Rabbi di Lelow se ne andò sconvolto; ma poi pensò che il maestro aveva dovuto scambiarlo per un altro. Perciò la sera, dopo la preghiera, gli si avvicinò di nuovo e gli tese la mano; ma accadde come prima. Egli pianse tutta la notte, la mattina non osò più entrare nell'oratorio dello *zaddik*, e decise di ritornare a casa non appena il sabato fosse terminato. Ma quando giunse l'ora del santo terzo pasto, durante il quale Rabbi Elimelech insegnava, non poté trattenersi e si avvicinò segretamente alla finestra. Sentì allora il Rabbi che diceva: «Talvolta vengono a trovarmi uomini che si sono tormentati con digiuni e mortificazioni, e qualcuno compie la grande penitenza e la ripete anche per dodici lunghi anni; e dopo tutto ciò essi si ritengono degni dello Spirito Santo e vengono da me perché io lo faccia discendere su di loro; quel poco che ancora manca loro devo colmarlo io. Ma in verità tutto il loro esercizio e pena sono meno che una goccia d'acqua nel mare; anzitutto il loro servizio non sale a Dio, ma all'idolo del loro orgoglio. Questi devono ritornare a Dio abbandonando completamente il lavoro fatto fino allora e devono ricominciare a servire con cuore sincero». Quando Rabbi Davide udì queste parole lo spirito l'afferrò con tale violenza che quasi perse i sensi. Tremando e singhiozzando stava dietro la finestra. Quando la *Havdalà* fu compiuta, trattenendo il respiro andò alla porta di casa, l'aprì adagio adagio con grande timore e si fermò sulla soglia. Allora Rabbi Elimelech si alzò dalla seggiola, corse incontro all'uomo immobile, lo abbracciò ed esclamò: «Benedetto colui che viene!» Poi lo condusse alla tavola e lo fece sedere accanto a sé. Ma Eleazar, il figlio dello *zaddik*, non riuscì a trattenere il suo stupore e disse: «Padre, ma questi è l'uomo che tu hai mandato via due volte perché non potevi sopportare la sua vista!» «Ma no», rispose Rabbi Elimelech, «quello era tutta un'altra persona, questo è il nostro caro Rabbi Davide!».