



Monza, 10 febbraio 2015

Prof.ssa Elena Lea Bartolini

GLI EBREI: IL CUORE E IL RAPPORTO CON DIO

Esperienza di Dio nell'ebraismo

"*Shema' Jsra'el, Adonai 'elohenu, Adonai 'echad*. Ascolta Israele! Il Signore è nostro Dio, il Signore è uno" (Dt 6,4). Queste sono le parole con cui inizia la professione di fede ebraica che, come si può notare, è soprattutto un invito ad ascoltare la Parola del Signore che è "uno" anche nel senso di "unico", cioè l'unico capace di liberare l'uomo dalla schiavitù trasformando la sua storia perdente in storia di salvezza. È infatti il Dio dei padri che ha camminato con Abramo, con Isacco e con Giacobbe e che continua a camminare con il suo popolo nella fedeltà al suo "patto", alla sua "promessa di salvezza". Ma è anche il Dio di tutti i popoli che dona una *Torah*, un insegnamento rivelato in prospettiva universale secondo la dinamica biblica del rapporto fra Israele e le Nazioni, cioè fra il "popolo della promessa" e "tutte le famiglie della terra" invitate a "benedirsi" in Abramo (Gen 12,1-4), quindi a camminare verso un'unica salvezza che tuttavia può essere raggiunta per vie diverse.

Nell'ebraismo più che la ricerca di Dio prevale la scoperta del suo rivelarsi, del suo andare alla ricerca dell'uomo per poterlo incontrare, evento che può avvenire sia attraverso la gioia che attraverso il dolore: la Tradizione rabbinica insegna infatti che Dio gioisce e soffre con l'uomo, è suo "compagno di viaggio" fino a scegliere di andare in esilio con lui per non fargli

mancare la sua *Shekhinah*, cioè la sua presenza. La Tradizione mistica arriva a precisare che Dio, nel suo infinito e misterioso amore, ha creato il mondo e gli uomini attraverso una sorta di "autolimitazione" per lasciare spazio alla sua creazione della quale continua ad occuparsi così come fanno un padre e una madre con i propri figli. La paternità di Dio è infatti sinonimo del suo amore per la famiglia umana: ogni creatura è la prova vivente che il Padre comune è un Dio di amore. Questa idea trova una sua significativa espressione nelle parole di Rabbi Akiva, uno dei più grandi Maestri della Tradizione che, commentando il libro della Genesi, ha affermato: "Amato è l'uomo perché fu creato ad immagine di Dio; ma fu per particolare amore che gli fu fatto sapere di essere stato creato ad immagine di Dio, come è detto: 'Ad immagine di Dio Egli fece l'uomo' (Gen 9,6)" (*Mishnah, Avot, III,18*). In altre parole: l'amore di Dio Padre sta anche nell'aver rivelato all'uomo la sua vera origine, e ciò non riguarda solo Israele ma tutta l'umanità.

La concezione della paternità divina è inoltre presente in molte parabole che frequentemente ritornano nei commenti rabbinici alla Scrittura. Così, ad esempio, viene spiegato il senso del richiamo alla conversione presente nel libro del

Deuteronomio: "Il figlio di un re aveva preso una cattiva strada. Il re gli inviò il suo precettore con questo messaggio: 'Ritorna, figlio mio'. Ma il figlio gli fece rispondere: 'Con che faccia posso tornare? Mi vergogno a comparirti dinanzi'. Il Padre allora gli mandò a dire: 'Può un figlio vergognarsi di tornare da suo padre? E se tu torni, non torni da tuo Padre?' (*Deteronomio Rabbah*, II,24).

Per questo il popolo ebraico, in molte delle sue espressioni liturgiche, si rivolge a Dio chiamandolo Padre: "Convertiti, Padre nostro, ai tuoi insegnamenti", è una delle espressioni contenute nelle diciotto benedizioni che precedono la recita dello *Shema*, la professione di fede; "nostro Padre, nostro Re" è anche l'invocazione ripetuta litanicamente con cui ci si rivolge a Dio nella liturgia di *Rosh ha-Shanah* (Capodanno) per prepararsi a fare nuovamente l'esperienza di conversione e perdono che raggiunge il suo culmine nel giorno di *Kippur* (Giorno della misericordia). Eccone alcuni dei passaggi più significativi: "Nostro Padre, nostro Re, agisci verso di noi per l'amore del Tuo Nome...; Nostro Padre, nostro Re, concedi perdono e remissione ai nostri peccati...; Nostro Padre, nostro Re, accogli con misericordia (letteralmente: *rachamim*, "viscere di misericordia") la nostra preghiera.

Per l'ebreo il "volto di Dio", di quel Dio di cui non si può pronunziare il Nome per rispettarne la trascendenza, è un volto d'amore che si rivela nella sua prossimità agli uomini, nel suo voler camminare con loro, nel suo voler "entrare" nel mondo attraverso gesti umani autentici segno del suo insegnamento accolto e messo in pratica. Insegnano i Maestri di Israele che la *Torah*, la Rivelazione data sul Sinai, "inizia con un atto d'amore e termina con un atto d'amore. All'inizio si legge che Dio vestì Adamo ed Eva (Gen 3,21). Alla fine si legge che Egli seppellì Mosè (Dt 34,6)" (*Talmud Babilonese, Sotah* 14a). Allo stesso modo l'uomo che vuole seguire Dio deve comportarsi in maniera analoga, poiché "l'esistenza del mondo poggia su tre colonne: la verità, la giustizia e la pace" (*Mishnah, Avot*, I,18). È la logica dell'Alleanza, nell'orizzonte della quale all'amore di Dio, sempre fedele alle sue promesse, gli uomini sono chiamati a rispondere con gesti concreti, talvolta coraggiosamente "contro corrente", affinché la pace del Dio di Israele possa diventare

un dono condiviso.

Tale prospettiva, nell'orizzonte della quale l'esperienza di Dio è soprattutto quella del Signore fedele alle sue promesse, si misura con la *Shoah*, la catastrofe nazista durante l'ultimo conflitto mondiale, che costringe la coscienza ebraica ad interrogarsi sia sul problema del male che sulla presenza di Dio nella storia: silenzio o eclissi di Dio? Meglio parlare o meglio tacere? La "differenza" ebraica ha ancora senso? Ebrei con Dio? Contro Dio? Senza Dio? E le domande non si esauriscono qui.....

Coerenti con la multiformità caratteristica del pensiero ebraico le risposte sono di vario genere: spaziano da posizioni tradizionali a formulazioni provocatorie come quella di Hans Jonas che rimette in discussione l'onnipotenza divina (*Il concetto di Dio dopo Auschwitz*, Il Melangolo, Genova 1989). Il dibattito al riguardo è ancora aperto, e si gioca nella dialettica fra ebraismo ortodosso, conservativo e riformato, fra posizioni "laiche" e posizioni "religiose", nella consapevolezza che i punti di vista diversi non costituiscono un problema ma sono una ricchezza tradizionale.

Suggerimenti bibliografici per l'approfondimento

E.L. BARTOLINI DE ANGELI – C. DI SANTE, *Ai piedi del Sinai. Israele e la voce della Torah*, EDB, Bologna 2014

E. BENAMOZEG, *Israele e l'umanità*, Marietti, Genova 1990

M. GIULIANI, *Auschwitz nel pensiero ebraico*, Morcelliana, Brescia 1998

A.J. HESCHEL, *Dio alla ricerca dell'uomo*, Borla, Roma 1983

A. NEHER, *Chiavi per l'ebraismo*, Marietti, Genova 1988

A. NEHER, *L'esilio della parola. Dal silenzio biblico al silenzio di Auschwitz*, Marietti, Casale M. 1983

P. STEFANI, *Il nome e la domanda. Dodici volti dell'ebraismo*, Morcelliana, Brescia 1988

Elena Lea Bartolini

Dio e l'uomo si incontrano nel tempo

[Pubblicato in: *Rivista di Pastorale Liturgica* 44 (2006/256) pp. 3-11]

Nell'orizzonte biblico, e in particolare nella tradizione ebraica, il tempo costituisce lo spazio privilegiato dell'incontro fra l'uomo e Dio, nell'ambito del quale si celebra la "memoria" della salvezza secondo una modalità che permette di attualizzarne gli effetti diventando contemporanei all'evento salvifico celebrato. Questa infatti è la caratteristica dello *zikkaron*, il "memoriale" ordinato da Dio stesso al suo popolo per celebrare e rivivere l'uscita dall'Egitto "di generazione in generazione" come "rito perenne" (Es 12,14), dinamica secondo la quale va compreso anche il precetto di Gesù "fate questo in memoria di me" in relazione al "memoriale" eucaristico (1Cor 11,24)¹. Non a caso quindi, sia nella liturgia ebraica che in quella cristiana, la Pasqua costituisce l'evento fondante a partire dal quale il tempo liturgico acquista senso e trae orientamento: l'uscita dall'Egitto e la resurrezione di Gesù compreso come "il Cristo", "l'unto di Dio", sono quindi il "cuore pulsante" di una dinamica liturgica che nel tempo fa memoria di un particolare incontro fra Dio e gli uomini nella storia, ed è lo stesso Dio che si è rivelato sia al popolo di Israele che attraverso il mistero pasquale di Gesù di Nazaret. Soffermiamoci allora su alcuni dati biblici particolarmente significativi al riguardo.

È Dio a fare il primo passo verso l'uomo nel mondo da Lui stesso creato

A differenza di altre esperienze religiose nell'ambito delle quali prevale la ricerca di Dio da parte dell'uomo, la Scrittura ci testimonia che nella rivelazione ebraico-

cristiana è Dio a fare il primo passo verso l'uomo: è Dio che decide di creare il mondo e la storia, è ancora Lui che decide di entrare in relazione significativa con gli uomini rivelandosi ad Abramo, al suo popolo e a tutta l'umanità, entrando personalmente nel "suo mondo" e realizzando le sue promesse fino al dono totale di Sé. L'immagine di Dio che emerge dalla Scrittura è infatti quella di una realtà d'amore capace di comunicare con gli uomini e desiderosa di stabilire con loro un rapporto significativo. Per questo nella tradizione ebraica Dio è chiamato anche *haddoresh*, cioè Colui che cerca, e nella liturgia del giorno di *Kippur*² si ricorda che fin dall'inizio Dio ha scelto l'uomo e lo ha considerato degno di stare alla sua presenza. A tale proposito il rabbino Heschel commenta:

La Bibbia parla non solo di ricerca di Dio da parte dell'uomo, ma anche di ricerca dell'uomo da parte di Dio. "Tu mi dai la caccia come ad un leone", esclamò Giobbe (Gb 10,16). "Fin dall'inizio sceglie l'uomo e lo considerasti degno di stare alla tua presenza"³. Questo è il misterioso paradosso della fede biblica: Dio insegue l'uomo. È come se Dio non volesse rimanere solo e avesse scelto l'uomo per servirlo. La nostra ricerca di lui non riguarda soltanto l'uomo ma anche Dio e perciò non deve essere considerata una questione esclusivamente umana. Il suo volere è coinvolto nei nostri aneliti. Tutta la storia umana, come è descritta nella Bibbia, può

¹ Sul fatto che Gesù abbia istituito l'Eucaristia nell'ambito di una celebrazione pasquale ebraica la discussione è tutt'ora aperta. Tuttavia non si può negare che i Vangeli sinottici presentino questo particolare gesto di Gesù nell'orizzonte della medesima precisando che avviene all'inizio delle festa degli azzimi (cf. Mt 26,17-30; Mc 14,12-26; Lc 22,7-20).

² È il giorno dell'espiazione, o meglio del grande perdono, col quale si concludono ogni anno solennemente i giorni penitenziali nei quali ognuno è invitato in maniera particolare alla *teshuvah*, cioè alla conversione.

³ Liturgia del Giorno di *Kippur*.

sintetizzarsi in una frase: Dio è alla ricerca dell'uomo⁴.

Tale ricerca, che ha come obiettivo un progetto di salvezza che deve attuarsi nell'orizzonte dell'Alleanza e quindi nel segno di un dialogo umano-divino, diventa particolarmente appassionata quando Dio si accorge della sofferenza del suo popolo e decide di intervenire a suo favore (cf. Es 3,7-10), ma anche quando va in cerca di chi ha peccato per riorientarlo verso la salvezza. "Dove sei?" (Gen 3,2) dice Dio ad *Adam* dopo il primo peccato, domanda che può essere intesa nel senso di: "dove stai andando, verso quale progetto stai camminando?"⁵, mentre al popolo di Israele che si è allontanato dai suoi insegnamenti rivolge la seguente esortazione: "Su, venite e discutiamo. Anche se i vostri peccati fossero come scarlatto, diventeranno bianchi come neve" (Is 1,18). Non sorprende allora che lo stesso Dio si riveli in Gesù come il "buon pastore" che conosce le sue pecore e va in cerca di quella "smarrita" (Mt 18,12-14; Lc 15,4-7; Gv 10,11), o come il "padre misericordioso" che attende alla finestra il ritorno del figlio "perduto" (Lc 15,11-32).

Il Dio biblico che "va alla ricerca dell'uomo" si rivela dunque come un Dio d'amore, pronto a perdonare e ad accogliere nuovamente chi è in difficoltà e si è allontanato da Lui (cf. Os 2,17-22; Ger 3,19-22) Lc 7,36-50), capace di custodire i sui figli "all'ombra delle sue ali" (cf. Es 19,4; Dt 32,11; Is 31,5; Sal 91,4; Mt 23,37; Lc 13,34) e soprattutto fedele alle sue promesse (cf. Dt 7,9; Sal 18,51; 31,6; 33,4; 86,15; 89,1ss.; 146,6; Is 49,7; 1Cor 1,9; 10,13; 1Ts 5,24).

L'uomo fa esperienza di Dio e del Suo amore incontrandolo nella storia

Nell'orizzonte di un amore divino capace di incontrare le sue creature, la risposta umana emerge dalla Scrittura come la

⁴ H.J. HESCHEL, *Dio alla ricerca dell'uomo*, Borla, Roma [1983], pp. 156-157.

⁵ Per un approfondimento di questo aspetto rimando a: E. BARTOLINI, *Alle radici della crisi antropologica. Il peccato secondo il capitolo terzo della Genesi*, in AA.VV., "Adamo dove sei?" (Atti della XXXIII Settimana Teologica Diocesana – Figline Valdarno, 2-4, 10 settembre 2003), Servizio Editoriale Fiesolano, Fiesole 2004, pp. 7-26.

testimonianza di chi, accettando di entrare in dialogo con Dio, riconosce in Lui la possibilità di trasformare una storia anonima in storia di salvezza. L'uomo biblico più che ragionare su Dio ne fa esperienza e ne celebra la grandezza, per questo non ci dice tanto chi è Dio in sé ma ci descrive ciò che Egli fa per lui, come ad esempio accade nel Salmo 36 che ci fornisce una descrizione della sollecitudine paterno/materna divina che abbraccia tutte le creature:

Eterno, tu sostieni gli uomini e gli animali. Quanto è preziosa la tua bontà o Dio!

All'ombra delle tue ali i figli dell'uomo cercano un rifugio.

Si saziano dell'abbondanza della tua casa e Tu li disseti al torrente delle tue delizie.

Perché presso di Te è la fonte della vita

(Sal 36, 6-10).

L'uomo capace di rispondere al Signore che gli va incontro scopre di non essere solo nel tempo della storia, riconosce in Lui un "compagno di viaggio" fedele col quale vale la pena impegnarsi perché è il Dio della vita, l'unico capace di salvare. L'esperienza di Alleanza emerge così come l'incontro di due libertà: quella di Dio che fa il primo passo verso l'uomo e quella dell'uomo che decide di accettare la Sua proposta accogliendo e vivendo i Suoi insegnamenti rivelati per poter "scegliere la vita" (cf. Es 24,7-8; Dt 30,15ss.), nella consapevolezza che, nonostante i suoi limiti, potrà sempre contare su di Lui che è capace di attenderlo e di farlo "ritornare", per questo può invocarlo dicendo: "Facci ritornare a Te e noi ritorneremo" (Lam 5,21). Per la stessa ragione sa di poterlo interpellare anche per ricordargli che è il "custode di Israele" che non può "sonnecchiare" o "dormire" (cf. Sal 121,4) quando i suoi figli hanno bisogno di Lui, e per questo chiede ragione della Sua lontananza lamentandosi e supplicando: "Perché, Signore, stai lontano, nel tempo dell'angoscia ti nascondi?" (Sal 10,1), "Fino a quando, Signore, continuerai a dimenticarmi?" (Sal 13,1), "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?" (Sal 22,1), "Con la mia voce al Signore grido aiuto, con la mia voce supplico il Signore" (Sal 142,2), "Signore, ascolta la mia

preghiera, porgi l'orecchio alla mia supplica" (Sal 143,1).

Le testimonianze bibliche attestano quindi sia la libertà con cui il credente si rivolge a Dio che l'inscindibile relazione fra preghiera e vita: il vissuto, bello o brutto che sia, non viene annullato, ma diventa piuttosto la particolare modalità, la singolare situazione, a partire dalla quale ci si pone di fronte al Signore. La liturgia salmica pertanto assume in sé ogni aspetto, anche contraddittorio, della vita quotidiana per riconsiderarlo alla luce di un rapporto umano-divino che rilegge la storia in Dio e riporta Dio nella storia.

Incontrare Dio nel tempo benedicendo: una caratteristica dello "spirito che vive"

Se, da una parte, la Scrittura ci ricorda che tutto il creato deve dar lode a Dio (Sal 148), dall'altra il Salmo 150 precisa: "ogni vivente dia lode al Signore" (Sal 150,5), rimandando così al primo capitolo della Genesi dove il Signore, dopo aver creato gli esseri viventi, li benedice nel segno della fecondità (Gen 1,20-22). È questa la prima volta in cui nella Bibbia compare l'espressione "benedire", e la stessa è messa in relazione ad esseri definiti come *nefesh chajiah*, che possiamo letteralmente tradurre con "spirito che vive", nel senso che è in grado di muoversi e comunicare, quindi capace di entrare in dialogo con chi gli ha dato vita. In ebraico inoltre il termine *nefesh* è utilizzato anche per indicare la persona umana nella sua inscindibilità di corpo e spirito, la quale è chiamata ad una particolare relazione con Dio che l'ha posta in maniera attiva a custodia della sua creazione nel tempo. Si può quindi dedurre che è l'uomo colui che in maniera particolare può entrare nella dinamica della benedizione che caratterizza la relazione fra il Dio biblico e la storia, e ciò deve avvenire attraverso un coinvolgimento di tutto il suo essere così come ben espresso dalle parole iniziali del Salmo 42-43 che, tradotte letteralmente, affermano: "Come la cerva anela ai corsi d'acqua, così la mia persona (*nafshi*)⁶ anela a te, o Dio" (Sal 42-43,2; cf. Sal 63,1).

⁶ La traduzione della Conferenza Episcopale Italiana preferisce usare il termine "anima".

La liturgia salmica nasce dunque da un costante orientamento verso il Signore che per primo ha posto le condizioni affinché l'uomo possa essere coinvolto in un rapporto di benedizione che unisce cielo e terra. Insegnano a questo proposito i maestri della tradizione ebraica:

Colui che prega deve dirigere il cuore verso cielo. Colui che prega deve considerare se stesso come se la Presenza [di Dio] gli stesse di fronte, poiché sta scritto: "Io pongo il Signore sempre di fronte a me" (Sal 16,8)⁷.

Tale orientamento non si improvvisa, ma si costruisce attraverso una vita che accoglie gli insegnamenti divini rivelati così come ha fatto il popolo di Israele ai piedi del monte Sinai, dove ha dichiarato il suo impegno nell'Alleanza dicendo: "Tutto ciò che il Signore ha rivelato noi lo faremo e lo ascolteremo" (Es 24,7)⁸. In questa espressione, a prima vista enigmatica per la cultura occidentale, l'antecedenza del verbo "faremo" sottolinea che la parola del Signore che ha liberato dall'Egitto va innanzitutto vissuta ma, poiché l'uomo è dotato di ragione, tale vissuto diventa lo spazio in cui Dio fa comprendere le ragioni soggiacenti agli insegnamenti rivelati, e questo è il significato di "ascolteremo". All'interno di tale dinamica benedire Dio significa lasciare che la sua parola orienti e interpreti il vissuto quotidiano trasformandolo in una storia costantemente rinnovata, e ciò significa riuscire a pronunciare benedizioni sia nei momenti di gioia che in quelli di sofferenza perché comunque quello che si vive è il tempo dato da Dio all'uomo per la sua salvezza, quindi uno spazio di incontro che trasforma l'apparente ciclicità della storia secondo una prospettiva nuova: la dinamica fra promessa e compimento, fra creazione, rivelazione e redenzione che nel tempo prende forma e si realizza, che nella storia degli uomini continuamente si offre fino al suo dispiegarsi definitivo. È il "tempo di Dio" che l'uomo può scegliere se accogliere o meno con tutto se stesso.

⁷ *Talmud Babilonese, Sanhedrin 22a.*

⁸ La Conferenza Episcopale Italiana traduce: "Quanto il Signore ha ordinato, noi lo faremo e lo eseguiremo".

"Tutte le mie ossa diranno: chi è come te Signore...?" (Sal 35,10)

In tale orizzonte religioso non sorprende che il dialogo con Dio avvenga attraverso il coinvolgimento di tutta la persona: parole, gesti, posizioni del corpo, sentimenti, pensieri, linguaggi diversi con cui l'uomo è capace di comunicare. A questo proposito la modalità più originale riguardo le celebrazioni liturgiche durante il periodo biblico è sicuramente quella della danza sorta nell'antico Israele come particolare forma di preghiera. Tra le diverse testimonianze tradizionali al riguardo troviamo la seguente:

Chi non ha mai veduto la festa per l'attingimento dell'acqua, può dire di non aver mai visto una festa in vita sua. [...] Le persone più religiose e più illustri danzavano davanti alla folla avendo in mano delle fiaccole ardenti e recitando salmi e inni. I leviti con arpe, cetre, timpani, trombe e innumerevoli altri strumenti musicali, stavano sui quindici gradini che dall'atrio degli uomini conducevano a quello delle donne e che corrispondevano ai quindici "salmi dei gradini" contenuti nel salterio. Quivi i leviti stavano coi loro strumenti musicali e recitavano canti"⁹.

Per l'uomo biblico pregare danzando è dunque un segno di profonda religiosità in quanto, in questo modo, tutto il suo essere esprime la lode a Dio. Riguardo poi il ruolo dei leviti durante le celebrazioni al Tempio è interessante precisare che la loro particolare posizione fra i due atri, quello degli uomini e quello delle donne, permetteva di guidare i due cori alterni di canti e danze adattando di volta in volta la musica alle diverse parti dei salmi utilizzati. In questo senso possono essere comprese le pause indicate con il termine *selah* presenti settantun volte in trentanove Salmi¹⁰, come appare evidente il motivo per

⁹ *Talmud Babilonese, Sukkah* 51b. I "salmi dei gradini" sono i salmi 120-134.

¹⁰ Tali pause non sono indicate nella traduzione della Conferenza Episcopale Italiana. Per ulteriori spiegazioni al riguardo rimando al mio saggio: E. BARTOLINI, *Come sono belli passi...La danza nella tradizione ebraica*, Ancora, Milano 2000, in particolare pp. 39-64.

cui, dopo l'esilio, in occasione della dedicazione delle mura di Gerusalemme si mandarono a cercare tutti i leviti affinché tale celebrazione potesse avvenire "con gioia, con inni e cantici e suono di cembali, salteri e cetre" (Ne 12,27), così come indicato dalle parole del salmo che conclude il salterio biblico e che ben sintetizza il modo in cui rivolgere la lode a Dio:

Lodatelo con squilli di tromba,
lodatelo con arpa e cetra;
lodatelo con timpani e danze,
lodatelo sulle corde e sui flauti.
Lodatelo con cembali sonori,
lodatelo con cembali squillanti;
ogni vivente dia lode al Signore.
Alleluia.
(Sal 150, 3-5).

Per queste stesse ragioni ancora oggi l'ebreo si rivolge a Dio nella preghiera accompagnando con il movimento cadenzato del corpo ciò che viene espresso dalle labbra: come ai tempi biblici ritiene che tutta la sua persona debba essere coinvolta nel dialogo con il Signore di fronte al quale sta con tutta la sua vita, nella consapevolezza che, qualunque sia la sua situazione vitale, il Signore è sempre vicino a chi lo invoca, così come ricordato da alcuni commenti rabbinici: "le porte della preghiera non sono mai chiuse, poiché sta scritto: 'Come è vicino il Signore nostro Dio ogni volta che noi lo invochiamo' (Dt 4,7)"¹¹.

Un'espressione corale nel segno della reciprocità

La vita dunque può diventare preghiera pasquale a condizione che l'uomo accetti di essere coinvolto con tutto il proprio essere in un singolare dialogo con Dio che, non solo avviene nel tempo, ma deve esprimersi in maniera corale: la spiritualità biblica implica una dimensione relazionale sia con Dio che con gli uomini che non può chiudersi in un rapporto esclusivo fra Dio e il singolo. L'uomo biblico è infatti creato ad immagine divina come coppia maschio/femmina (Gen 1,27), quindi nell'orizzonte di una relazione originaria che deve esprimersi nel segno della reciprocità e dell'amore sia per Dio che per il prossimo,

¹¹ *Deuteronomio Rabbah* II,12.

la quale caratterizza lo spazio temporale nel quale Dio si rende presente nella storia degli uomini e nel mondo da Lui stesso creato. La tradizione ebraica insegna che ogni relazione umana autentica, cioè là dove due si uniscono tra di loro nell'amore, il Nome divino è santificato e Dio stesso è il "terzo" in quel legame¹², insegnamento confermato da Gesù nella sua predicazione (Mt 18,19-20). Dio quindi incontra gli uomini nel tempo attraverso relazioni autentiche, nel mondo da lui creato, secondo una dinamica che Martin Buber ci ripropone nel modo seguente:

Quanto di sé Dio concede alla sua creazione? [...] Noi crediamo che la grazia di Dio consiste proprio in questo suo volersi lasciar conquistare dall'uomo, in questo suo consegnarsi, per così dire, a lui. Dio vuole entrare nel mondo che è suo, ma vuole farlo attraverso l'uomo: ecco il mistero della nostra esistenza, l'opportunità sovrumana del genere umano!¹³

Tale opportunità, confermata per il cristiano nella Pasqua di Gesù, qualifica lo spazio temporale fra il "già" che in Lui si realizza e il "non ancora" della storia, nell'ambito della quale si colloca il determinarsi del credente nei confronti della medesima e, di conseguenza, la qualità del nostro vivere nel tempo: non più solo successione di istanti che sfuggono o ritorno ciclico di eventi prevedibili, ma "tempo di Dio", della Sua salvezza realizzata che continua a darsi noi nel compiersi del tempo storico.

Elena Lea Bartolini

¹² *Midrash* a Lv 19,18, citato da P. LAPIDE, *Leggere la Bibbia con un ebreo*, EDB, Bologna 1985, p. 70.

¹³ M. BUBER, *Il cammino dell'uomo*, Qiqajon, Magnano 1990, pp. 63-64.