

DANTE LATTES

I PRIMI PROFETI

Gli studiosi hanno ricercato le fonti storiche, le analogie e le forme originali e primitive del fenomeno profetico in alcune manifestazioni della religione cananea e sir-fenicia, egiziana e mesopotamica, nell'ascetismo e nelle estasi delle tribù arabe e ne hanno voluto fissare il primo nascimento fra gli Ebrei al tempo di Samuele. Noi non ci avventureremo in questi complicati viaggi di scoperta. Ci sono varie specie e vari gradi di profetismo, c'è quello pagano e quello ebraico, c'è il profetismo delle epoche primitive e il profetismo delle epoche classiche, quello vero, e quello falso, quello genuino e quello spurio, come ci sono varie specie di religioni e di filosofie e vari gradi di civiltà. Nella Bibbia la prima persona a cui viene dato il titolo di profeta è Abramo (*Genesi*, XX, 7); poi Mosè, Miriam (*Esodo*, XV, 20), Debora, (*Giudici*, IV, 4), Samuele. C'è in questi vari personaggi un elemento, un lineamento comune oppure si deve dire che quel titolo ebbe contenuto e significato diverso secondo le epoche? È una domanda che si può ripetere anche per il poeta e per il filosofo, per il pittore e per lo scultore, che sono diversi secondo l'epoca, il popolo, la terra, in cui sono vissuti, ma, siano grandi o piccoli, hanno sempre qualche cosa di comune. Profeta volle dire in origine un uomo che preannunziava il futuro, che sapeva scoprire qualche cosa che era celato o ignoto ai più, che era dotato di qualità eccezionali e di poteri miracolosi, che era in rapporto più o meno diretto colla divinità. Che cosa c'è di comune fra Abramo e Debora, fra Miriam e Samuele per meritare tutti egualmente il titolo di profeta? Abramo, Mosè, Miriam, Debora, Samuele sono, qual più qual meno, vasi di ispirazione divina, autori di egregie imprese di libertà e di giustizia umana; Abramo è oggetto di ripetuti e confidenziali colloqui colla Divinità, prende la difesa delle popolazioni di Sodoma e di Gomorra di fronte alla minacciata catastrofe (*Genesi*, XVIII, 23-32) ed è riconosciuto e proclamato maestro e campione di carità e di giustizia ai suoi discendenti e agli uomini (*Genesi*, XVIII, 19) come sono stati in generale i profeti; Mosè è il tipo e il modello dei profeti di cui raccoglie in sé tutte le doti, tutti i caratteri, e tutta l'attività, nel modo più vasto e completo; Miriam si vanta di essere stata oggetto di ispirazione divina, al pari del fratello Mosè (*Numeri*, XII) e, per quanto la Scrittura non ne avesse prima parlato, il fatto pare però confermato dalla differenza che in quell'occasione è istituita fra l'ispirazione non mediata di cui è oggetto Mosè e quella indiretta e relativa degli altri e di Miriam stessa; Debora è ispiratrice ed animatrice d'una azione di libertà che essa canta poi in un inno che ha l'invettiva, lo slancio, il calore d'un capitolo profetico.

Nel concetto di profeta c'è in sostanza l'idea dell'interprete d'una verità, del messaggero d'un annunzio fatale, d'un destino; il profeta non parla per iniziativa propria, ma è inviato da qualcuno a lui superiore e dice e fa quanto gli viene suggerito.

Nella missione di cui Mosè ed Aronne sono incaricati in Egitto, il primo farà di fronte a Faraone la parte di Dio che ispira ad un'alta missione e che suscita le energie umane, il secondo che espone ed adempie (*Esodo*, VII, 1-2) quanto gli viene suggerito. I profeti posteriori a Mosè ed anteriori a quelli oratori e scrittori dell'8° secolo av. l'E.V. sono profeti, diciamo così, rudimentali, per quanto alcuni di loro esercitassero un'importante funzione nella storia d'Israele. Samuele, che la Scrittura chiama uomo di Dio (*I Sam.*, IX, 6, 7) come sono chiamati pure Mosè (*Deut.*, XXXIII, 1; *Salmi*, XC, 1) ed Elia (*I Re*, XVII, 24), *veggente* (*roéh*), secondo il nome con cui veniva chiamato in antico (*le-fanìm*) colui che poi fu denominato *navì* (*ib.* v. 9), Samuele come Elia, Gad come Nathan sono suscitatori di energie,

sono difensori della giustizia, sono la voce della coscienza nazionale ed umana contro il male. Più sbiadito e un po' taumaturgo è Eliseo al pari di Akhijàh di Shilòh (*I Re*, XIV, 5) che ha bisogno della musica (*II Re*, III, 15) per sentirsi ispirato, come i profeti del tempo di Samuele.

Da alcuni passi del Libro dei Re sembra che ci fossero due specie e due gradi di ispirati e che l'uomo di Dio non fosse sempre un *navì* e viceversa. Nel Cap. XII del I Libro dei Re si parla di Shemajàh uomo di Dio e d'un altro *uomo di Dio* venuto dalla Giudea (*I Re*, XIII, 1) e poi nello stesso capitolo si parla d'un *vecchio profeta* di Beth-El. L'uomo di Dio è piuttosto un taumaturgo sia pure ispirato da Dio. «L'azione dell'uomo di Dio era popolare. L'uomo di Dio rivela cose segrete, guarisce i malati, compie miracoli, benedice e maledice. L'azione dell'uomo di Dio dipende in ogni istante dalla grazia dello spirito e dalla rivelazione della volontà di Dio» (J. KAUFMANN, *Toledoth ha-emunah*, III, pag. 479 sgg.). Mosè e Samuele sono al tempo stesso uomini di Dio e profeti come Shemajàh, il profeta del X secolo, è chiamato coi due attributi sebbene in due libri diversi. Amos, Osea, Isaia, Geremia sono soltanto profeti. Mosè, Samuele, Elia, Eliseo fanno miracoli; Amos, Osea, Isaia, Geremia no. I Rabbini hanno attribuito al mago Balaamo la dignità di profeta. «Iddio che dette ad Israele Mosè, dette alle genti Balaamo», affinché non ascrivessero la loro mancata adesione e conversione all'idea monoteistica al fatto di non aver avuto, come gli Ebrei, apostoli e predicatori di verità. Risalendo ancora più indietro nelle età, i Rabbini ammettono fra i profeti ante litteram anche Noè e Labano, e poi, estendendone l'elenco, anche Beòr padre di Balaamo. A Noè Dio aveva parlato più d'una volta (*Genesi*, VI, 13-21; VII, 1-9; VIII, 15-17; IX, 8-17). A Labano Dio si era manifestato in sogno (*Genesi*, XXXI, 24) e il sogno, la visione notturna sono una delle forme della rivelazione profetica (*Numeri*, XII, 6); ma è voce prettamente leggendaria che anche Beòr avesse avuto il privilegio non consueto di visioni divine. Una specie di spirito profetico è attribuita pure a Giobbe e ai suoi quattro amici del cui alto intelletto e del cui nobile ideale rimangono magnifiche testimonianze nelle pagine della Bibbia, dove sono riprodotti i filosofici dialoghi del grande piagato coi suoi saggi amici ed il suo colloquio polemico colla divinità per la difesa della giustizia che è la missione più alta del profetismo. Ma più che questi speculatori sulle sorti umane e sul reggimento del mondo e sulle immeritate e misteriose sofferenze dei puri e dei buoni è rimasto come tipo del profeta pagano l'ambiguo Balaamo coi suoi poetici vaticini.

IL PRIMO NUCLEO PROFETICO

Abramo, Mosè, Debora sono profeti singoli delle età più remote; la tradizione profetica propriamente detta comincia all'epoca di Samuele colla scuola, l'iniziazione, l'organizzazione.

Quantunque al tempo di Samuele non usasse ancora il nome di *navì* (*I Samuele* IX, 9) e il profeta fosse chiamato *veggente*, pure nel capitolo del 1° Libro di Samuele, seguente a quello in cui vien data questa notizia storico-filosofica, si parla di un *khével neviym* (*I Sam.* X, 5, 10), di una schiera di profeti che scendevano dall'altura sacra (*bamàh*) preceduti dalla musica di liuti, di cembali, di *tamburi e di cetre, e poco dopo (cap. XIX, 20), si parla di una compagnia di profeti (lahaqath neviym)* che, sotto la guida di Samuele, pronunziavano ispirati discorsi. Secondo il Klausner, sarebbe stato Samuele a riesumare l'antico nome di *navì* e a creare una specie di cenacolo di giovani patrioti perché portassero il popolo alla riscossa contro i Filistei che lo opprimevano (J. KLAUSNER, *I profeti*, 1954, pag. 15 sgg.), cioè, *mutatis mutandis*, una specie di Giovane Israele simile alla Giovane Italia mazziniana. Più tardi troviamo una classe, o scuola, o ordine profetico, i così detti *bené ha-neviym* (*I Re*, XX, 35; *II Re*, II, 3, 5, 7; IV, 1; IX, 1).

Samuele rappresenta e raccoglie in sé i due stadi e le due specie di attività profetica: quella di *roé* (veggente) e *d'uomo di Dio* cioè di indovino e di annunziatore di oracoli da un lato, di agitatore e rinnovatore delle sorti politiche e dell'idea religiosa e morale dall'altro.

«È verso la fine del periodo dei Giudici che il *nabì*, senz'arrivare ancora all'importanza che ebbe nel IX secolo av. l'E. V. comincia a disegnarsi con quella originalità che farà di lui l'asse e il fulcro della storia d'Israele. Accanto al *nabì* che veniva consultato sulla pioggia e sulla siccità, al quale si rivolgevano per ritrovare un oggetto perduto e che non veniva avvicinato senza un regalo o una piccola moneta d'argento in mano (*I Samuele*, IX, 6 sgg.), ci fu ormai il *nabì* che si occupava di politica, che s'intrometteva in tutti gli affari del paese. I profeti dell'epoca antica vivevano isolati, senza dottrina comune. All'epoca di Samuele, hanno una disciplina; formano dei gruppi. Giunsero perfino a costituirsi, intorno a Ramà e a Ghilbòà, in scuole che formavano una specie, di seminari (*navòth*) (*I Sam.* XIX, 18 sgg. Cfr. *II Re*, VI, 1). Il profeta di questo nuovo genere è essenzialmente «uomo di Dio». È agente divino; è anche *hozé* e *roé*, veggente: egli vede quello che gli altri non vedono. Indovina i più segreti pensieri di ciascuno. «Ha estasi, visioni di Dio» (RENAN, *Hist. du peuple d'Israël*, I, 378 sgg.).

È di puro stile profetico la opposizione di Samuele alla monarchia, istituto facile a degenerare nella tirannide, nello sfarzo e nel militarismo (*I Samuele*, VIII, 1-17). Gli storici moderni vogliono che l'opposizione di Samuele all'elezione di un re gli fosse stata attribuita retrospettivamente, in epoca più tarda, dopo che i profeti ebbero dimostrato sentimenti poco benevoli verso la monarchia corrotta. Ma è un'ipotesi a cui la narrazione biblica non offre alcuna base. Ha pure un tono profetico, che lo fa assomigliare a quello di Mosè, il discorso che egli rivolge al popolo dopo la nomina del re, discorso fatto di affettuose esortazioni, di fauste predizioni, di severe minacce e di liete promesse (*I Sam.*, XII, 6-15; 20-25). Se Samuele è un geloso custode del costume ebraico e delle attribuzioni sacerdotali anche nei confronti del re da lui scelto (*I Sam.*, XIII, 13-14), se sostiene quella che si chiamerebbe con frase moderna la separazione della Chiesa dallo Stato, la intangibilità delle attribuzioni sacerdotali da parte del potere civile, ciò che gli sta a cuore più di tutto è il rispetto che ciascun ebreo, qualunque sia la sua posizione, deve avere per la Legge, la cura che deve avere per il bene comune, per la salute nazionale. Allorché Saul dopo la vittoria contro gli Amaleciti risparmia la vita al loro Re Agag, per un senso di collegiale ed umana compassione e s'impadronisce del bestiame del nemico riservandosi di farne omaggio a Dio e dà maggiore ascolto al suo cuore gentile che al supremo interesse della nazione, Samuele esprime un'idea di stile prettamente profetico: «Forse Dio si compiace degli olocausti e dei sacrifici come gradisce l'obbedienza alla sua volontà? Migliore del sacrificio è l'obbedienza; porgere ascolto ai Comandi di Dio è preferibile al grasso dei montoni» (*I Sam.*, XV, 22).

«La grandezza di Samuele risalta già dal fatto d'esser collocato nel secondo posto dopo Mosè (*Geremia*, XV, 1; *Salmi*, XCIX, 6), non soltanto nell'ordine cronologico ma altresì nel peso dell'autorità profetica. Più che per la profonda religiosità, per l'elevatezza del pensiero e per l'abnegazione, egli non aveva chi gli stesse alla pari per la sua grandezza profetica. Il suo occhio interiore sapeva penetrare attraverso i veli di cui è avvolto l'avvenire; ciò che egli aveva veduto così, l'annunziava e ciò che egli annunziava si verificava» (Graetz, *Hist. des Juifs*, I, 55).

«Samuele è una figura centrale nella letteratura. I racconti sulla sua attività contengono frammenti poetici che sono o le vestigia della sua eloquenza personale, o i resti di un poema scritto in epoca molto vicina al profeta (*I Sam.*, XV, 22-23, 29, 33). Come Mosè e Giosuè egli sviluppa la letteratura scritta. Egli scrive in un libro i suoi discorsi al popolo» (*ib.*, VIII, 11 sgg.; X, 25).

I PROFETI DEL X SECOLO AV. E.V.

Durante la monarchia davidica (1010-970) vissero ed operarono in Israele:

1) Gad, il «veggente di David» (*I Sam.*, 5; *II Sam.*, XXIV, 11; *II Cronache*, XXIX, 25), incaricato di comunicare al Re la punizione divina per il censimento della popolazione che egli aveva ordinato forse per profani fini di guerra o per ambizione. «La parola dell'Eterno fu rivolta al profeta Gad, veggente di David, in, questi termini: - Va a riferire a David quanto segue: Così dice l'Eterno: «Tre cose ho in serbo per te, scegline una». Gad, recatosi da David, glielo riferì e gli disse: - Vuoi che ti colpiscano sette anni di carestia nel tuo paese oppure che per tre mesi tu sia costretto a fuggire dinanzi al tuo nemico che t'inseguirà o che la tua terra sia esposta alla peste per tre giorni? Rifletti e decidi quello che io devo rispondere a Colui che mi manda». È un semplice incarico in cui non c'è altro che un annuncio di sventura.

2) Nathan, il profeta (*II Sam.*, VII, 2; *I Re*, I, 8), che esercitò una varia funzione morale e politica sia nei confronti personali del monarca che nella vita nazionale. I suoi messaggi hanno un vero stile e contenuto profetico per l'alto intento morale a cui sono ispirati. Allorché David manifestò l'idea di costruire un Tempio a Dio per collocarvi l'Arca, che fino ad allora era stata ospitata sotto una semplice tenda, Nathan fu incaricato di dissuaderlo. L'argomento del profeta aveva un incomparabile significato: «Io - gli fece dire Iddio - non ho avuto finora come sede che un padiglione portatile, che una modesta tenda mobile e non ho mai chiesto un bel palazzo, una casa di legno di cedro come quella che il Re si è fatto costruire per sé e per la sua corte». L'Ebraismo, di cui i profeti sono gli interpreti più autentici, ama la semplicità invece del pagano sfarzo, ama la sostanza invece che la forma, l'interiorità invece che le apparenti ed appariscenti manifestazioni esteriori. È vero che la costruzione del sacro edificio non era che rinviata e sarebbe stata permessa al figlio e successore Salomone e quindi la ragione data nel colloquio di Nathan non sembra dovesse essere né unica né irrevocabile ma ce ne fosse un'altra relativa alla persona del monarca stesso. Nel 1° Libro delle Cronache infatti David medesimo ne dà un'altra d'ordine prettamente morale anziché teologico. Egli, trasmettendo al figlio le sue ultime volontà dice: «Avevo avuto in animo di edificare una Casa al Nome dell'Eterno mio Dio. Ma Dio mi fece dire: - Tu hai versato troppo sangue, tu hai fatto grandi guerre e non sei degno di innalzare una Casa al Mio Nome, perché troppo sangue hai versato sulla terra dinnanzi a Me» (*I Cronache*, XXII, 7 sgg.). Qui c'è tutto l'amore della pace e l'orrore delle guerre micidiali che il profetismo ha sempre predicato, e c'è un eloquente lezione per i monarchi imperialisti e per i popoli conquistatori.

I giudizi che gli storici moderni danno del profetismo dell'epoca davidica sono strani e contraddittori. Renan dice, per esempio, che «il profetismo che con Samuele aveva raggiunto così grande importanza, si vede rigettato nell'ombra sotto David» e che «i profeti Gad e Nathan ebbero presso il re una funzione assolutamente secondaria, ingrandita più tardi dagli storici della Scuola profetica» (*Hist. peuple d'Israël*, II, 69). Uno studioso più recente parla d'un profetismo dinastico e attribuisce a Nathan il desiderio di riconoscere nel nuovo sovrano il tipo ideale del re d'Israele (ANDRÉ NEHER, *L'essence du Prophétisme*, 1955, p. 21-22), mentre limita il suo intervento al campo della morale personale anziché a quello della politica (ib. p. 227), come se il profeta non fosse tale se non partecipasse - anche quando non necessario - alla condotta del governo, alla soluzione dei conflitti internazionali. È vero che la missione più notevole e più drammatica di Nathan presso David consiste nel rimproverargli una grave duplice infrazione alla morale privata: un adulterio ed un mandato di omicidio, ed annunziargli più che avversità politiche, disgrazie familiari. Non è forse anche questa una missione di incommensurabile valore pubblico, sebbene non sia d'ordine politico e non riguardi altro che la persona di David, anziché la sua carica e la sua autorità regale? Il fatto è noto: David aveva ordinato a Joav, generale dell'esercito nella campagna

contro gli Ammoniti, di mettere l'ufficiale Uria nel punto più avanzato e più pericoloso della battaglia perché morisse nello scontro ed egli potesse prendere in moglie la vedova Bath-Shéva da lui già profanata in un momento di violenta passione. Il profeta Nathan, sentinella avanzata della morale e della giustizia, si reca per divino incarico dal Re e, fingendo di chiedere il suo giudizio intorno ad una cattiva azione commessa da un suo cittadino, gli dice: «In una città vivevano due uomini, uno ricco ed uno povero. Il ricco possedeva pecore e buoi in gran quantità; il povero non aveva null'altro che una piccola agnella che egli aveva comperato e che nutriva; essa cresceva insieme con lui e coi suoi figliuoli, mangiava del suo pane, beveva nel suo bicchiere, si riposava nel suo seno ed egli la teneva come una figlia. Un giorno un viandante giunse presso cotesto ricco, il quale facendosi scrupolo di prendere qualcuna delle sue pecore o qualcuno dei suoi buoi o vitelli per il banchetto che voleva offrire al forestiero venuto da lui, prese l'agnella del pover'uomo e ne fece un piatto per l'ospite».

Il re credette alla veridicità del fatto e, irritato contro il ricco avido dell'altrui miseria, gridò che costui era degno di morte, e doveva ripagare quattro volte l'agnella rubata. David aveva pronunciato così, senza volerlo, la propria condanna. Il profeta, non arretrando di fronte alla maestà del re, la cui persona non era per lui né sacra né inviolabile, soggiunse: - Quell'uomo sei tu! Così dice l'Eterno Dio d'Israele: «Io ti ho unto Re sopra Israele; Io, ti ho salvato da Saul e ti ho concesso la casa del tuo signore e le mogli del tuo signore nel tuo seno e ti ho dato la Casa d'Israele e di Giuda e, se ciò fosse stato poco, vi avrei aggiunto altrettanto. Perché dunque hai posto in non cale la parola dell'Eterno commettendo il male ai Suoi occhi? Perché hai fatto colpire colla spada Uria hittita e hai preso in moglie la sua sposa e lui l'hai ucciso colla spada degli Ammoniti? Ora la spada non si allontanerà mai più dalla tua casa perché tu Mi hai offeso ed hai preso la donna di Uria hittita per fartene la tua moglie. Così ha detto l'Eterno: Io suscito contro di te la sventura dalla tua casa stessa. Io ti porterò via le tue donne sotto i tuoi occhi per darle ai tuoi compagni, perché giacciono colle tue donne al cospetto di questo sole. Tu hai agito di nascosto ed io farò lo stesso alla presenza di tutto Israele e alla luce del sole» (*II Samuele*, cap. XI-XII).

È un profetismo certo modesto quello di Nathan, che ha per orizzonte la terra d'Israele, anzi la capitale, la persona e la casa del re e si conclude col parteggiare con accortezza e successo a favore del figlio di Bath-Shéva, Salomone, a cui Adonijàh figliò di Chagghith contende la successione al trono (*I Re*, 1). Quest'intervento profetico nella scelta del re o nel preferire una candidatura ad un'altra è una delle funzioni consuete dei profeti, cominciando da Samuele che eleva al trono due re, Saul e David, e si ripete - in forma meno appariscente - come in una congiura di palazzo, nell'appoggio dato da Nathan alla nomina di Salomone.

Durante il regno di Salomone (970-930) non comparisce alcun profeta: il giovane re sembra godere di speciali rapporti colla divinità, sia sotto forma di sogni e profetiche teofanie (*I Re*, III, 5-15; IX, 2-9), sia sotto forma di colloqui diretti (*I Re*, VI, 11-12), ricchi prima di lieti - auspici, di gloriose sorti, poi di promesse e di ammonizioni e finalmente di severi annunci di futuro castigo (*I Re*, 11-13).

Il Neher ricerca le ragioni della estinzione temporanea nel secolo X di quello che egli chiama profetismo collettivo ed estatico, quale si era presentato all'epoca di Samuele. Le nuove condizioni create dalla salda monarchia non gli sembrano sufficienti per spiegare la scomparsa temporanea d'una mentalità religiosa a cui nulla impediva, data la sua natura, di accordarsi col nuovo regime. Perciò egli è propenso ad ammettere che anche durante i regni di David e di Salomone era effettivamente esistita una specie di profetismo *culturale* che si ricostituirà - dopo lo scisma - intorno ai luoghi religiosi istituiti da Geroboamo (ANDRÈ NEHER, *L'Essence du Prophétisme*, p. 206, sgg.). È una pura ipotesi, come quella di Renan secondo il quale «nessun ispirato di Dio poteva pretendere di rivaleggiare con un favorito

della Divinità qual era David» (II, p. 69) e perciò neppure con Salomone a cui Dio si rivolgeva senza intermediari.

Verso la fine del regno salomonico agì sulla scena d'Israele il profeta Ahijàh di Shilòh (*I Re*, XI, 29-40) che ebbe una parte attiva nelle vicende che condussero allo scisma di Samaria e all'ascesa di Geroboamo al trono d'Israele (930-908). Lo stesso Ahijàh, che gli aveva portato il lieto annunzio nel nome di Dio, recava più tardi alla consorte regina l'infausta predizione della prossima catastrofe familiare e di quella politica e nazionale (*I Re*, XIV, 2).

Si può dire che con Ahijàh il profetismo, non solo è presente all'origine delle grandi crisi politiche interne, alla creazione delle dinastie e al rovesciamento delle dinastie, come al tempo di Samuele, ma spinge altresì lo sguardo più lontano, alle vicende finali del popolo d'Israele. Ahijàh annunzia non solo la fine della dinastia di Geroboamo (*I Re*, XIV, 7-14) ma anche la caduta del regno d'Israele e l'esilio della sua popolazione: «Dio percuoterà Israele in modo da ridurlo come canna che si agita nell'acqua e strapperà Israele da questa buona terra che dette ai loro avi e li spargerà oltre il fiume (Eufrate) per aver irritato l'Eterno costruendo i loro boschi sacri e li darà in preda al nemico per causa dei peccati commessi da Geroboamo e da lui fatti commettere ad Israele» (*I Re*, XIV, 15-16).

Nella storia della monarchia di Giuda ebbero influenza al tempo di Roboamo (930-915) Shemaijàh, che nel Libro dei Re è chiamato col più modesto titolo di «uomo di Dio» e nelle Cronache con quello più cospicuo di «profeta». Egli vietò al Re e alle popolazioni di Giuda e di Beniamino di muover guerra contro i fratelli del Regno d'Israele poiché lo scisma delle tribù e la formazione dei due Stati erano voluti da Dio (*I Re*, XII, 22-24; *II Cronache*, XI, 2-4). Si fa menzione nelle Cronache di Iddò chiamato il «veggente» (*II Cronache*, XII, 15) o il «profeta» (*II Cronache*, XIII, 22) al quale, come al suo contemporaneo Shemaijàh, si attribuisce un libro di discorsi (*devarim*) chiamato col nome di *Midràsh* nel citato passo delle Cronache.

Al tempo di Asà (912-871) sono ricordati Azarjàhu figlio di Odéd, ispirato di Dio, che riesce con un discorso rivolto al Re e alla popolazione della Giudea (*II Cronache*, XV, 1-7) a ricondurli alla fede dell'unico Dio e all'osservanza della Legge, ed il «veggente» Chanani (*II Cronache*; XVI, 7) che, avendo mosso un aspro rimprovero al monarca per essere ricorso al Re di Siria nella sua lotta contro il regno d'Israele, viene gettato in prigione.

Nello Stato d'Israele il profetismo è più vivo e più operoso che in quello di Giuda. Perché? Forse perché il profeta, che è la voce della morale, l'interprete e il vindice della giustizia, trova più proficuo campo alla sua azione e più favorevole tribuna alla sua predicazione nelle epoche di crisi e presso le collettività corrotte piuttosto che in tempi tranquilli e presso popolazioni più o meno sane. Renan dice che nella vita più rudimentale del nord il profetismo trovava un terreno eccellente, mentre il genio d'Israele era soffocato nel sud dall'autorità della casa di David (II, 198). «A Gerusalemme il trono di David era circondato da un prestigio tale che la coscienza religiosa della nazione ne era accecata» (II, 274). «Due cose costituivano l'essenza del profetismo del nord in quell'epoca remota: primo il gusto deciso per la vita patriarcale, l'antipatia per la ricchezza e per la civiltà, poi un ardente monoteismo, una teocrazia assoluta, una proclamazione frenetica di questo principio che l'uomo non ha che un solo Signore che è Dio. Queste dottrine avrebbero difficilmente potuto prodursi a Gerusalemme, dove il re davidico teneva in rispetto le manifestazioni troppo ardite dell'entusiasmo individuale. Tutto invece era possibile nel nord che non aveva dinastia santa» (II, 275-276).

I PROFETI DEL SECOLO IX AV. E.V. - ELIA

Nel regno d'Israele abbiamo dunque:

al tempo di Baasà (906-886), il profeta Jehù ben Chanàni (figlio probabilmente del veggente di Asà re di Giuda) che annunzia al re la triste fine della sua dinastia (*I Re*, XVI, 1-7);

al tempo di Acabbo (875-853) i più cospicui ed attivi profeti Elia ed Eliseo ed i meno noti Michajàhu ben Jmlàh, protagonista d'una drammatica scena nei confronti del falso profeta contemporaneo Zidqijàh, avvenuta alla presenza del re di Giuda Jehoshafàt (874-850) e del suo collega re d'Israele, Acabbo (*I Re*, XXII, 8-29; *II Cronache*, XVIII, 7-27) ed altri veggenti e profeti e taumaturghe anonimi (*I Re*, XIII, 1 sgg.; XIII, 11; XVIII, 4, 13, 19; XX, 13 sgg., 28, 35; XXII, 6).

Di tutti questi profeti dei secoli XI-IX il maggiore è Elia che la storia e poi la leggenda hanno circondato d'un'aureola di grande splendore, facendone perfino il precursore del Messia. «Nella personalità di Elia si trovavano uniti il rigido asceta coll'ardente lottatore, il nazireo estraneo al mondo col tribuno popolare. Ora egli vagava nei deserti, lontano dalle vanità della vita urbana, ora si gettava come un uragano sopra Samaria e flagellava con appassionate prediche i vizi del re e dei suoi cortigiani» (Dubnow, *Weltgeschichte*, I, p. 158).

«Elia è il primo profeta, nello specifico senso ebraico, che si distingue dagli altri posteriori solo per aver agito unicamente colla sua persona e non aver lasciato alcuno scritto. Egli riconosce già che l'uomo non vive di solo pane né i popoli di sola potenza; per lui Israele ha importanza solo in quanto è artefice d'un'idea sublime. Israele non doveva essere un popolo solito come gli altri popoli; egli doveva servire l'Eterno solo, diventando così un popolo pio e puro; di quest'idea mosaica egli aveva fatto un principio sacro, intangibile e, secondo questo criterio, egli misurava il tempo e i suoi avvenimenti; egli considerava le cose del tempo sotto l'aspetto dell'eternità e da questo aspetto le giudicava» (C. E. CORNILL, *I profeti d'Israele*, Traduzione italiana, Laterza, 1923, p. 32).

C'è molta analogia fra il profetismo dell'epoca di Saul e quello dell'epoca di Acabbo, fra la scuola profetica di Samuele e i cenacoli profetici del tempo di Elia; ma c'è in Elia anche un'eco della personalità mosaica e un preludio dei grandi profeti delle epoche posteriori, dall'VIII secolo in poi. Elia compare all'improvviso sulla scena del Regno d'Israele per annunziare al re Acabbo (*I Re*, XVII, 1) l'imminente siccità quale castigo per i peccati d'idolatria e per i delitti contro la morale e contro l'umanità che ne erano la triste appendice. Si attribuiscono ad Elia i miracoli più straordinari: la moltiplicazione della farina e dell'olio a favore della povera donna che lo ospitava in casa sua e la resurrezione del figliuolo di lei morto all'improvviso (*I Re*, XVII, 8-24), l'annuncio della pioggia dopo il lungo periodo di siccità (*I Re*, XVIII, 43-45); Elia è il protagonista della sfida sul monte Carmelo fra lui, unico e solo profeta del Dio vero, e ottocentocinquanta falsi profeti delle deità pagane mantenuti dalla regina, la fenicia Jzével, sfida conclusasi dopo un drammatico svolgimento colla discesa del fuoco dal cielo sull'altare improvvisato e col trionfo dell'idea monoteistica (*I Re*, XVIII). La vita del profeta è ricca di ascetiche rinunzie (i messaggeri del re coi quali si è imbattuto lo descrivono come un uomo dalle chiome lunghe ed incolte, vestito di pelo e con una cintura di pelle ai fianchi) (*II Re*, I, 8), ed è ricca di pericolose vicende, fra le insidie del monarca ebreo e quelle della regina straniera, colle ripetute fughe, prima nelle solitudini della Transgiordania, poi in una località della Fenicia, fra Tiro e Sidone, quindi a Beer-Shéva di Giudea, e finalmente nel deserto, dove, stanco e quasi disperando per la sua salvezza e per la sua resistenza e non giudicandosi migliore dei suoi padri peccatori, invoca da Dio la morte. Questo asceta che sfida un monarca assoluto, i suoi cortigiani, i suoi numerosi profeti, tutta una popolazione sottomessa e traviata, dà prova di un'umiltà incomparabile; egli si sente colpevole come gli altri, forse perché non riesce a ricondurre sulla buona strada i fratelli

smarriti e ha l'impressione di aver mancato alla sua missione (*I Re*, XIX, 3-4). Nella solitudine del deserto la provvidenza divina veglia su di lui; una volta i corvi gli portano mattina e sera pane e carne (*I Re*, XVII, 4-6) e un'altra volta un angelo gli fornisce una focaccia e un po' d'acqua (*I Re*, XIX, 6), dopo di che egli cammina quaranta giorni e quaranta notti nel deserto finché giunge al Monte Sinai. Là Dio gli appare com'era apparso nello stesso luogo a Mosè. La visione e il colloquio con Dio hanno una solennità epica ed un sublime contenuto di pensiero. «Entrato là nella caverna vi pernottò ed ecco udì la parola del Signore che gli diceva: - Che fai tu qui, o Elia? - Ed egli: - Vengo da difendere la causa dell'Eterno Dio Zevaòth, perché i figli d'Israele hanno tradito il Tuo Patto, hanno abbattuto i Tuoi altari, hanno ucciso colla spada i Tuoi profeti, e sono rimasto io solo e cercano anche me per togliermi la vita». Allora Dio gli disse: - Esci e fermati sulla montagna davanti al Signore. Ed ecco il Signore passerà; davanti a Lui un impetuoso vento schianterà i monti e spezzerà le rupi; ma il Signore non è nel vento; dopo il vento ci sarà un terremoto; ma il Signore non è nel terremoto; dopo il terremoto, il fuoco; ma il Signore non è nel fuoco; dopo il fuoco ci sarà un lieve suono nel silenzio profondo. - Quando Elia ebbe udito queste parole, si avvolse la faccia nel mantello ed uscito, si fermò all'ingresso della caverna ed udì una voce che gli chiedeva: - Che fai qui, o Elia? - Ed egli: - Ho difeso la causa dell'Eterno Dio Zevaòth, perché i figli d'Israele hanno infranto il Tuo patto, hanno abbattuto i Tuoi altari, hanno ucciso colla spada i Tuoi profeti ed io solo son rimasto e cercano anche me per togliermi la vita» (*I Re*, XIX, 5-14).

Con non minore solennità e profondità d'idea e con forse più delicata poesia, si ripete qui la teofania mosaica colla rivelazione dell'essenza di Dio e la proclamazione dei Suoi attributi (*Esodo*, XXXIII, 17-22; XXXIV, 5-7). A Mosè Dio si proclama pietoso, clemente, indulgente, pieno di amore e di lealtà, in una dichiarazione in cui gli attributi della misericordia prevalgono incommensurabilmente su quelli della giustizia; ad Elia Dio si manifesta nella mite atmosfera e nel silenzio solenne della montagna tornata alla sua profonda quiete dopo la tempesta, cioè come il Dio della pace, dei tenui mormorii, degli spettacoli sereni del creato e della storia. Anche Elia, come Mosè, come Geremia non ama la lotta a cui è costretto ed in cui è impegnato senza tregua e l'accetta come una necessaria battaglia a cui non può né deve sottrarsi. Sebbene insidiato di continuo, non teme l'ira del Re e, come Nathan di fronte a David, così Elia sta di fronte ad Acabbo, impavido vindice della giustizia e della morale, per rimproverargli e condannare il delitto commesso da un tribunale corrotto contro il piccolo agricoltore Naboth, mandato a morte sotto la falsa accusa di lesa divinità e di lesa maestà nel processo inscenato dalla turpe regina (*I Re*, XXI).

Nonostante la scissione del popolo ebraico in due regni, talora perfino rivali e nemici, i profeti - cominciando da Elia - mantengono viva la coscienza dell'unità nazionale. «Il merito di Elia è d'aver tentato, al di là della divisione politica, di ricostituire l'unità spirituale del popolo d'Israele. Sulla cima del Carmelo, allorché invita gli Ebrei a scegliere fra l'Eterno e il Baal, egli costruisce un altare di dodici pietre (*I Re*, XVIII, 31), affermando così che la scelta non ha senso altro che se riguarda tutto quanto il popolo, tutte le dodici tribù e non solo le dieci i cui rappresentanti gli stanno di fronte. I suoi viaggi lo portano attraverso tutto il paese, in territorio giudeo come in territorio israelita. Questo profeta del nord pensa a tutto Israele. Con Elia il profetismo acquista un senso politico nuovo. Da un secolo, è vero, i profeti non avevano accettato in egual maniera la divisione. In quel secolo di lotte fra il nord e il sud, più d'una volta un profeta si era levato per fare appello alla profonda fratellanza dei due regni (*Shemajàh*, *I Re*, XII, 22-24; *Azariàh ben Ovèd*, *II Cron.* XV). Ma ora, quando fra Acabbo e Joshafath si concludeva la pace Elia fa della fratellanza un'esigenza spirituale. Egli denuncia quanto di fittizio c'è nell'alleanza fra Israele e Giuda, se non è un'alleanza con Dio» (A. NEHER, *l.c.*, p. 211-212). Elia è rapito in cielo con più splendida pompa dell'antico Chanoch (*Genesi*, V, 24) e cioè da cavalli di fuoco, dopo un viaggio da Ghilgàl a Beth-El, da

Beth-El a Gerico, da Gerico al Giordano e dopo aver passato il fiume insieme col discepolo Eliseo separando la corrente col mantello (*II Re*, 11 8).

IL PROFETA ELISEO

Più taumaturgo che vero profeta è Eliseo, il giovane contadino che abbandona la famiglia e il campo paterno per seguire Elia (*I Re*, XIX, 20). Gli si attribuiscono vari straordinari miracoli: quelli di aver reso potabile con un po' di sale l'acqua della città di Gerico, fonte di pericolose malattie alla disgraziata popolazione (*II Re*, II, 19), di aver moltiplicato l'olio d'una povera vedova che poi, vendendolo, aveva potuto pagare i suoi debiti ed evitare così che i due piccoli suoi figliuoli fossero presi schiavi dai creditori, com'era permesso dalla legge vigente (*II Re*, IV, 1-7) ed aver fatto bastare una ventina di pani per saziare un centinaio di persone ed averne avuto anche d'avanzo (*II Re*, IV, 42-44); di aver ricompensato una buona donna, che gli aveva dato gentile ospitalità a casa sua, facendole avere un figliuolo nonostante la tarda età del marito (*II Re*, IV, 14-17); di aver risuscitato il bambino mortole all'improvviso per insolazione mentre si trovava in campagna col padre durante la mietitura (*II Re*, IV, 18-37); di avere reso innocui dei cibi avvelenati gettando un po' di farina nella pentola in cui erano stati cucinati (*II Re*, IV, 38-41); di aver guarito dalla lebbra, con un semplice bagno nel Giordano, il generale dell'esercito siro, Naamàn (*II Re*, V, 10-14), ed un altro non meno ammirabile prodigio compiuto dopo morto (*II Re*, XIII, 21). Questo leggendario ritratto che la Scrittura fa della personalità di Eliseo avrebbe, secondo Dubnow, oscurato presso la posterità la fisionomia storica del profeta e la funzione importante che egli dovette esercitare nella vita politica del regno d'Israele, funzione che meritava risalto maggiore delle sue miracolose imprese. Il Dubnow considerava Eliseo superiore per la sua attività politica al maestro Elia. «Elia era un appassionato, fanatico predicatore che mirava ad agire sulla concezione del mondo del popolo ebraico, ed a trasformarla; Eliseo invece era soprattutto un agitatore politico, il capo del partito di opposizione. Il primo sperava ancora di ricondurre il re e il popolo sulla via della verità, l'altro aveva ormai rinunciato a questa speranza e scorgeva l'unica salvezza in un rivolgimento politico, in un colpo di Stato» (DUBNOW, *Weltgeschichte*, I, p. 172 sgg.).

«L'importanza sociale dei profeti si manifesta in maniera speciale al tempo di Elia e di Eliseo. La vita dei due profeti è avvolta nella leggenda popolare, ma nelle fonti bibliche, in cui questi elementi della saga sono stati accolti, risaltano anche i lineamenti religiosopolitici dell'azione di ambedue i profeti. Elia combatte con grande spirito di sacrificio contro il sincretismo del culto e contro il dispotismo del re Acabbo, Eliseo agita contro la dinastia antinazionale degli Omridi riuscendo a provocarne la caduta (DUBNOW, *l.c.*, p. 227). Come Samuele aveva unto David, designandolo quale successore di Saul, mentre questi viveva e sedeva ancora sul trono, così Eliseo aveva fatto ungere da uno dei suoi discepoli, nel nome di Dio, Jehù figlio di Jehoshafàt quale re d'Israele, mentre regnava ancora la dinastia di Acabbo (*II Re*, IX, 1-37). Il profetismo che lotta contro Acabbo, che trionfa sotto Jehù, per quanto avvolto com'è d'oscurità, è insomma l'avvenimento più decisivo della storia d'Israele. Elia ed Eliseo appartengono per intero alla leggenda, di loro non si sa che una cosa sola, cioè che furono grandi» (Renan, *Hist. du peuple d'Israël*, II, 329).

L'azione di questi due profeti fu feconda di risultati nella vita politica, sociale, morale della nazione ebraica. Joàsh, re d'Israele (797-781) e Amaziàh re di Giuda (796-782) - scrive Graetz - erano ambedue devoti alla fede tradizionale. «L'uno aveva per guida i profeti dell'Eterno, l'altro obbediva alla Legge. Joash mostrava verso Eliseo la massima venerazione, ricorrendo ai suoi consigli in tutti i casi importanti e allorché il profeta, dopo cinquanta anni di attività, era sul letto di morte, il re lo andò a trovare, pianse sulla sua prossima fine, lo chiamò a diverse riprese padre e protettore d'Israele, e dopo la sua morte si fece raccontare da Ghechazí, il fedele compagno del profeta, le principali azioni della sua

vita. Quale dovette essere la grandezza morale d'Eliseo perché il Re avesse obbedito ai suoi consigli!» (GRAETZ, *Hist. des Juifs*, I, 180-181). L'episodio è narrato nel II Libro dei Re (cap. XIII, 14-19).

Per quanto l'azione dei profeti del IX secolo sembri limitata alla lotta religiosa contro l'idolatria e ai problemi di politica interna, è probabile che il conflitto fra il profetismo e la monarchia derivasse anche, se non principalmente come pretendono alcuni, da questioni di politica estera. Si è voluto ricercare l'origine dell'avversione dei profeti contro Acabbo nel suo atteggiamento remissivo ed amichevole verso Ben-Hadàd re di Siria, dopo la sconfitta inflittagli nella battaglia di Afèq. «Scopo di Acabbo era quello di cambiare il re di Siria da nemico aperto in amico fedele. Acabbo aveva interesse a giungere coi suoi vicini a rapporti di durevole amicizia. L'esempio di David e di Salomone gli aveva insegnato che Israele non poteva, a lungo andare, mantenere il predominio sul territorio che si estendeva dall'Eufrate al Mediterraneo. Per cui egli mirava ad un'unione politica fra le potenze vicine. Solo così si può spiegare il generoso e nobile comportamento da lui tenuto nei riguardi di Ben-Hadàd. Fu questo comportamento che destò l'ira dei profeti. La politica estera da cui aveva avuto origine il conflitto fra la monarchia e il profetismo fu poi dimenticata in mezzo al tumulto della guerra contro il Baal di Tiro» (B. OPPENREIMER, *L'atteggiamento dei profeti di fronte alla politica estera di Acabbo*, «Sefer Urbach», Gerusalemme, 1955, pagg. 86 sgg.).

Altri minori profeti sono: al tempo di Jehoshafàt (IX secolo) un certo Eliezer ben Dudavàhu di Mareshàh (*II Cronache*, XX, 37); al tempo di Geroboamo II (VIII sec.) Jonah ben Amittai di Gath-ha-Khéfer (II Re, XIV, 25) che è lo stesso profeta protagonista del libro che porta il suo nome; al tempo di Joshijàhu (VII sec.) la profetessa Chulda (*II Re*, XXII, 14). Siamo già all'epoca dei grandi profeti oratori e scrittori dei secoli VIII e VII che, a differenza dei loro predecessori, hanno lasciato le tracce scritte della loro missione in opere immortali di predicazione e di poesia. Anche ai profeti dei secoli precedenti, cominciando da quelli dell'epoca davidica, si attribuiscono dalla Bibbia opere scritte: si citano così i *Divré Nathan ha-navì* e la *Nevuath Akhijah di Shiloh* (*II Cronache*, IX, 29), i *Divré Shemajah ha-navì* e i *Divré Iddò ha-chozèh* (ib. XII, 15), chiamati pure *Midrash ha-navì Iddò* (ib. XIII, 22), i *Divré Jehù ben Chanàni* (ib. XX, 34). Questi libri, come tanti altri della letteratura ebraica, sono andati perduti. «I grandi profeti sono scrittori non soltanto perché noi possediamo le testimonianze scritte della loro arte, mentre non ne abbiamo di quelli anteriori, ma perché la scrittura aveva servito loro come mezzo di creazione e perché avevano composto per iscritto. La profezia è una creazione letteraria. Non è l'arte di predire il futuro, ma di preparare l'avvenire, di creare per l'avvenire. Non la preoccupazione dell'ora è quella che ha fatto nascere la profezia scritta, ma il pensiero delle generazioni future, il bisogno di vivere, di durare; di vivere una vita letteraria, perpetua» (H. HARARI, *Littérature et tradition*, p. 332 sgg.).

Le notizie relative a questi più antichi profeti che non hanno lasciato opere scritte o i cui scritti sono andati perduti, sono contenute nei libri della Bibbia che fanno seguito alla *Torah* o Pentateuco, cioè nel libro di *Giosuè*, in quello dei *Giudici*, nei due libri di *Samuele*, e nei due libri dei *Re* i quali, pur essendo libri storici, portano appunto nel canone ebraico il nome di *Nevijm rishonim* o Primi profeti¹ o Profeti Anteriori; alcune informazioni analoghe o supplementari si trovano nei due libri delle *Cronache* che fanno però parte degli *Agiografi* o *Kethuim*.

¹ Un cenno sui libri di Giosuè, dei Giudici e di Samuele, dovuto all'Autore di queste pagine, si può leggere nel *Commento alle Haftaroth* pubblicato nel l'anno 1950 a cura dell'Unione delle Comunità. Il cenno sui due Libri dei Re della stessa pubblicazione è dovuto ai Sigg. D. Schaumann e R. Elia sono tutti disponibili all'indirizzo www.archivio-torah.it/haftarot/commentohaftarot.htm nella sezione "I libri da cui sono tratte le Haftaroth".

Diamo una tabella coll'elenco dei primi profeti, colla data in cui vissero e coi capitoli biblici in cui è esposta la loro attività.

	secolo	
1) Devoràh	XII	Giudici, IV-V.
2) Samuele	XI	I Samuele, I-XVI, XXV, 1.
3) Gad	X	I Samuele, XXII, 5; II Sam., XXIV, 11; II Cron., XXIX, 25.
4) Nathàn	X	II Sam., VII, 2; XII, 1-15; I Re, I, 8-14; 22 sgg.
5) Ahijàh di Shilòh	X	I Re, XI, 29-40; XIV, 2 sgg.
6) Shemajàh	X	I Re, XII, 22-24; II Cron., XI, 2-4; XII, 5-8, 15.
7) Iddò	X	II Cron., XII, 15; XIII, 22.
8) Azarjàhu	IX	II Cron., XV, 1-7.
9) Chanàni	IX	II Cron., XVI, 7.
10) Jehù ben Chanàni	IX	I Re, XVI, 1-7.
11) Elia	IX	I Re, XVII-XIX; XXI, 17-29; II Re, I, 8-17; II, 18.
12) Eliseo	IX	I Re, XIX, 19-21; II Re, II, 1-25; III, 1 sgg.; IV, 1-44; V-IX.
13) Michajàhu ben Jmlàh	IX	I Re, XXII 8-29; II Cron., XVIII, 7-27.
14) Eliezer ben Dudavàhu	IX	II Cron., XX, 37.
15) Jachazièl	IX	II Cron., XX, 14.
16) Chulda	VII	II Re, XXII, 14.

Questo articolo è tratto da "Il Libro dei Profeti" di Dante Lattes, pubblicato in fascicoli settimanali dalla Unione delle Comunità Israelitiche Italiane negli anni 1957-59 e spedito gratuitamente agli ebrei italiani. È stato digitalizzato ed impaginato da David Pacifici per il sito www.torah.it a Gerusalemme nel 5780, 2020.