



chiudi



ciclo di incontri - 18 Novembre 1993

Quaderno n. 59

Corso di cultura ebraica (1° ciclo)

## La Torah

Rav Elia Kopciowski  
Comunità Ebraica di Milano

Cosa significa esattamente la parola Torah?

Da lunghi secoli ci si è abituati a tradurre il termine Torah con "legge". Questa traduzione è dovuta ai Settanta (LXX) che resero il termine ebraico con il greco *nomos* (legge) e che in seguito la Vulgata latina di san Girolamo rese con il latino *lex*.

Ma la parola "legge" di per sé è restrittiva e non rende appieno il significato della parola Torah, il cui autentico significato è "insegnamento", "guida", "luce". Per l'Ebraismo, perciò, la Torah è fonte di vita e, solo attingendo da essa il modo di concepire e di vivere la vita, l'uomo può sopravvivere moralmente secondo la volontà divina.

Essa fu consegnata a Mosè e al popolo di Israele, nel deserto, sul monte Sinai, subito dopo l'uscita del popolo dalla schiavitù d'Egitto. E la sua consegna fu accompagnata da imponenti manifestazioni soprannaturali (Es 19, 16-19). Il giorno in cui il popolo, che si era preparato e purificato materialmente e spiritualmente in vista dello straordinario evento, si pose alle falde del Sinai, il monte si coprì di nubi e di caligine; nel silenzio solenne del deserto si udirono rombi e boati di tuono, il cielo fu illuminato da bagliori accecanti di lampi. E il monte tremava perché vi era comparso il fuoco del Signore. E su tutto si levava, impressionante e solenne, il suono dello *shofar* (corno di ariete che si suona ancora oggi, in particolare nel giorno di Kippur). Il popolo, impressionato, tremò di commozione e di timore. Il dono della Torah, il più grande che Dio poteva fare all'uomo dopo averlo creato e dopo avergli ispirato il suo alito divino, richiedeva necessariamente un imponente concorso di fenomeni che imprimevano nel cuore e nella memoria del popolo ebraico, un popolo di schiavi appena uscito alla libertà, un ricordo indelebile, insieme alla consapevolezza che non vi è libertà senza leggi, altrimenti la libertà diventa arbitrio e prepotenza.

Vediamo ora cos'è la Torah dal punto di vista ebraico, sia da quello tradizionale-religioso, sia da quello letterario. Come è noto, la Bibbia, secondo la tradizione ebraica, è divisa in tre parti: il Pentateuco, i Profeti e gli Agiografi.

Il Pentateuco è appunto l'insieme dei cinque libri che formano la Torah. E basta dare un'occhiata a questi cinque libri per rendersi conto che chiamare Torah "legge" e basta, è quanto meno inesatto e parziale. Il primo libro del Pentateuco, la Genesi, di leggi e di precetti ne contiene ben pochi: i suoi primi capitoli narrano della Creazione e delle prime generazioni dell'umanità. E' significativo, comunque, che in questa prima parte si trovino quei precetti che la tradizione ebraica afferma che l'Eterno diede, all'uscita dall'arca, a Noè e ai suoi discendenti, cioè a tutta l'umanità. Essi sono: 1) obbligo di istituire tribunali che giudichino tutti col medesimo metro; 2) divieto di idolatria; 3) divieto di usare linguaggio blasfemo; 4) divieto di incesto e di adulterio; 5) divieto di spargere sangue umano; 6) divieto di furto; 7) divieto di cibarsi di

organi strappati ad un animale vivo. Dal capitolo 12 il racconto si focalizza su Abramo e poi sulla stirpe da lui generata, fino alla discesa in Egitto, e termina con la morte di Giuseppe, figlio di Giacobbe, nipote di Abramo.

Solo nel secondo libro, l'Esodo, troviamo il Decalogo e molti dei precetti a cui l'Ebreo dovrà uniformare la propria vita. Un particolare rilievo viene dato, in questo libro, alla schiavitù a cui il popolo di Israele, giunto in Egitto circa 400 anni prima, chiamato da Giuseppe, e che era costituito dalla sola famiglia di Giacobbe, viene ridotto dal volere del Faraone Ramses II. E la vibrata protesta che risulta dal testo nei riguardi della schiavitù a cui fu soggetto il popolo dei figli di Israele (Es 1,8ss.) è la protesta contro l'asservimento di qualsiasi nazione, di qualsiasi etnia, perchè nessuno ha il diritto di togliere a un popolo la propria libertà.

Il terzo libro, il Levitico, tratta delle disposizioni, sia rituali sia etico-spirituali, il cui scopo è di dare l'impronta a tutta la vita dei figli di Israele per tutte le generazioni a venire. Particolare importanza ha, dal punto di vista morale, l'inizio del capitolo 19 (vv. 1-8).

Il quarto e il quinto libro della Torah, Numeri e Deuteronomio, ci descrivono le vicissitudini del popolo ebraico nel deserto fino alla morte di Mosè.

Durante i quarant'anni di permanenza nel deserto, Mosè riferisce minuziosamente ai figli di Israele le leggi dettategli dall'Eterno perché le mettano in pratica e le osservino, per adempiere con dedizione, abnegazione e spirito di sacrificio al compito che l'eterno aveva loro assegnato, per essere degno della qualifica di "popolo santo" e di "regno di sacerdoti" (Es 19,16); popolo incaricato di portare al mondo la parola e l'insegnamento divino allo scopo di essere, come aveva promesso ad Abramo, "di benedizione a tutte le famiglie della terra" (Gen 12,2-3).

**1.** I cinque libri della Torah, il Pentateuco, costituiscono un patrimonio etico-religioso di portata eccezionale, non solo dell'Ebraismo e delle altre religioni monoteistiche, ma di tutta l'umanità.

Nessuna religione si era mai elevata sin dall'inizio della sua predicazione al di sopra del livello culturale del popolo in mezzo al quale era sorta. Ma con la nascita dell'Ebraismo si verificò un fatto totalmente nuovo: la Torah, questo faro di luce, è così al di sopra del livello culturale dell'epoca in cui è stata rivelata che soltanto il Supremo Legislatore può esserne l'autore.

La Torah non ha né sviluppo né storia: era attuale trenta secoli fa come è attuale oggi. Chiamava allora, come lo chiama oggi, il popolo ebraico, i monoteisti, l'umanità tutta, a una nuova visione spirituale del mondo. Li spingeva ad imparare, a riflettere, a considerare il mondo, la società, gli uomini sotto una nuova prospettiva. Proponeva loro una rivoluzione etica e sociale di così vasta portata da lasciare attoniti e spaventati. Ma anche esaltati ed entusiasti.

La Torah e, di conseguenza, l'Ebraismo, con la scelta del monoteismo e quindi dell'universalismo di Dio come creatore dell'umanità tutta, sostiene l'azione di uno spirito Eterno che è incessantemente attivo nel suo universo e che guida tutti gli esseri viventi verso il raggiungimento di quello che, fin dall'inizio, è stato il suo scopo nella creazione del mondo.

La concezione di tale scopo divino costituisce la natura essenziale dell'idea monoteistica che Israele ha dato al mondo. Questo è il mondo che Dio ha creato perchè gli uomini vi operassero, perchè vi applicassero i valori morali, perchè vi cercassero e vi creassero l'armonia nel superamento delle divisioni ideologiche e ambientali.

La sopravvivenza del mondo, quindi, il suo evolversi e svilupparsi è, secondo la concezione della Torah, un compito che è stato affidato all'uomo, collaboratore di Dio, creato conformemente al carattere del suo creatore. L'uomo, attraverso la ricerca, la forza della volontà, la collaborazione con gli altri, deve far emergere dalla profondità del proprio essere la bontà e la spiritualità di cui è dotato.

La Torah affidava ai discendenti di Abramo la missione di portare in mezzo ai popoli del mondo la voce di Dio: voce d'amore, di comprensione, di giustizia. Prometteva e permetteva a tutti i popoli di raggiungere lo scopo ultimo della creazione e dell'umanità: la realizzazione dell'epoca messianica. Proponeva loro un nuovo modo di vivere: quello in cui ogni azione quotidiana diviene atto divino, perché il Signore possa tornare a camminare nel "Giardino dell'uomo".

Abbiamo detto che non è esatto tradurre Torah con "legge". Aggiungiamo che è altrettanto restrittivo parlare di Ebraismo come di "religione". L'Ebraismo non è "religione" o, per lo meno, non è soltanto religione: è un modo di vivere non solo seguendo la volontà divina, ma con Dio in ogni momento della vita, tenendo sempre presente la responsabilità che deriva dalla presenza dello spirito divino che è in ogni uomo; il dovere, cioè, di essere ciò che Dio aveva fissato come meta sin dall'inizio; parte della creazione, è vero, ma contemporaneamente collaboratore dell'Eterno nella Creazione e custode del "Creato".

Il primo libro della Torah, la Genesi, come dicevamo, fa appena brevi accenni a leggi e precetti. Eppure dalle sue parole possiamo trarre insegnamenti indispensabili per comprendere su quali basi il mondo deve poggiare. I primi versi del cap. 2 ci indicano anche qual'è la posizione che l'uomo avrebbe dovuto avere nell'universo. Il Creatore gli aveva dato vita perchè fosse suo collaboratore nel continuo miglioramento della Creazione, la quale, al sesto giorno, non era affatto terminata, se con "terminare" intendiamo che il Creato era giunto a compimento e sarebbe rimasto in eterno così com'era. Era terminata la Creazione di ciò che era necessario e indispensabile per l'evoluzione, lo sviluppo del Creato.

Il versetto 3 del cap. 2 dice infatti: "*Il Signore terminò nel settimo giorno tutta la sua opera che aveva creato la 'asoth*, (per fare). L'ultima parola *la'asoth*, che potrebbe sembrare superflua, vuole indicare, secondo la nostra tradizione, che la Creazione doveva essere ancora completata, migliorata. La Creazione continua ancora incessantemente da parte dell'Eterno; ma a quest'opera di miglioramento è chiamato l'uomo perchè con Lui collabori con la sua attività.

Un altro fondamentale insegnamento ci viene dai primi due capitoli della Genesi. All'inizio Dio ha creato una sola coppia perchè teniamo tutti presente che da questa coppia discende ogni essere umano sulla terra, senza distinzione di razza, di ceto, di colore, di posizione economica, perchè teniamo sempre presente che siamo tutti fratelli. Su questa premessa si basa il precetto del Levitico 19,18: "Amerai il prossimo tuo come te stesso"; traduzione imprecisa dell'ebraico, perchè nel testo originario il precetto significa molto di più: "Amerai per il prossimo tuo ciò che ami per te stesso", intendendo così non tanto un amore teorico fatto di parole, anche se accompagnate da buoni sentimenti, quanto un amore pratico, fattivo, che procuri al prossimo sollievo e benefici reali. Un amore che si estende a tutti gli uomini, anche agli empi e ai peccatori, perchè ogni uomo porta in sé il seme della redenzione e del miglioramento: ogni malvagio e ogni peccatore possono trasformarsi in giusti. A volte basta un aiuto e un incoraggiamento invece di un rimprovero e di un rifiuto. Il dotto italiano Recanati aggiunge: "Amare il prossimo in cui si vede l'immagine di Dio è amare Dio e venerarlo...". L'amore per il prossimo diviene così uno dei fattori della nostra comunione con Dio.

La storia di Noè (Genesi 6,9-9,17), salvato nell'Arca da un diluvio di proporzioni catastrofiche, evento attestato anche dalla scienza, ci offre un ulteriore insegnamento. Prende il suo punto di partenza da una umanità corrotta e deludente che ha compiuto tutto ciò che è male agli occhi del Signore, ma che guarda lontano, ad un radioso futuro escatologico. L'Arca è simbolo di speranza. Può sembrare paradossale parlare di speranza a proposito di Noè il cui mondo si appresta a scomparire sotto un cataclisma di proporzioni irripetibili. Ma se si considera attentamente la dimensione simbolica del racconto, in mezzo alla tempesta che conclude drammaticamente il primo ciclo, la prima prova fallimentare dell'umanità, sulle

acque tempestose in cui scompare un mondo di violenza e di peccato, vediamo affiorare solida, indistruttibile, l'Arca, vivaio indispensabile per la sopravvivenza del mondo, anticipo e preannuncio dell'epoca messianica. Un'Arca in cui vediamo la realizzazione del tempo in cui "il lupo e l'agnello pascoleranno insieme, e un ganciuolo li condurrà" (Isaia 11,6).

Ma il punto focale, quello che dà inizio alla storia del popolo ebraico e senza il quale non si avrebbero le premesse per il dono della Torah, è la storia di Abramo. "*Lech, lechà!*", "*Va'*, orsù" (Gen. 11,1), dice Dio ad Abramo, impegnando lui e i suoi discendenti ad essere gli araldi, i portavoce della parola dell'Eterno.

Nel "*Va'*" che Dio ordina ad Abramo sono implicite tre promesse: quella della terra di *Erez Israel* ("*Va'* nella terra che ti indicherò", Gen. 11,1); quella della discendenza che diverrà il popolo di Israele ("Farò di te una grande nazione", 11,2); quella di portatori di legge e di giustizia ("E sarai di benedizione per tutti i popoli della terra", 12,3).

Il "*Va'*" che Dio ordina ad Abramo impegnandolo in una missione irta di pericoli, piena di delusioni e di amarezze, eppure così entusiasmante per l'intrinseco significato di quell'andare con Dio, per l'amore di Dio e, di conseguenza, per amore delle sue creature a cui è chiamato a portare benedizione, sottolinea infatti una scelta duplice: la scelta di Abramo che cerca e trova Dio e la scelta di Dio che affida ad Abramo e alla sua discendenza il suo insegnamento.

Abramo per primo ebbe l'intuizione straordinaria e rivoluzionaria dell'unicità di Dio. Il monoteismo iniziato da Abramo e continuato dai suoi discendenti, con la predicazione dell'Uno, Unico, Onnipotente Dio, riscattava l'uomo dalla schiavitù della natura, dal terrore dei demoni, lo liberava dalla soggezione agli spiriti maligni, dagli spettri, dalla paura di creazioni di fantasie malate. Il monoteismo ebraico affermava inequivocabilmente che l'uomo non è un essere senza volontà, condotto e guidato verso il caos da un cieco destino.

Il monoteismo ribadito dal versetto del Deuteronomio (6,4): "Ascolta Israele, il Signore nostro Dio, il Signore è Uno e Unico", che costituisce il credo di Israele (e che è in pratica la base di tutte le religioni monoteistiche), ha segnato lo sdegnato rifiuto dell'adorazione di oggetti e animali, dei sacrifici umani e dei riti orgiastici delle divinità profane.

E quando Israele, arrivato al Sinai, riceve la Torah, ha la conferma che non è un destino cieco che fa andare le cose, ma l'uomo stesso che, seguendo la volontà divina, o allontanandosi da essa, è creatore della propria sorte, del proprio futuro. Si tratta della più grande rivoluzione che sia mai stata compiuta nella storia. Una rivoluzione irreversibile, una rivoluzione che non ammette controrivoluzioni.

Il "*Va'*" ordinato da Dio ad Abramo sottintende come prima azione la lotta contro gli idoli, non soltanto perché rappresentano una falsa religione, ma perché sono una falsa morale. L'idolatria che identificava la divinità con le forze della natura confondeva il culto con la magia e con l'esaltazione dei sensi, era immorale e degradante. L'idolatria era sensibile alle necessità materiali dell'uomo, dava spazio ai suoi più inconfessati istinti creando dèi assetati di sangue, soprattutto del sangue innocente dei bambini: così il *Ba'al* dei Cananei, il *Molok* dei Fenici. Ma nessuno spazio lasciava alla spiritualità dell'uomo, al suo bisogno di elevarsi moralmente, alla scintilla divina che è in lui.

Il "*Va'*" che Dio ha comandato ad Abramo ha impegnato alla lotta contro l'idolatria non solo gli Ebrei usciti dall'Egitto che, secondo la volontà del Signore, si fermavano con le loro tende nel deserto e, a un suo richiamo, si rimettevano in cammino (Numeri 9,20,23): ha impegnato anche tutti coloro che da Abramo sarebbero discesi. Perché ogni parola della Torah è un simbolo che vale nel tempo e nello spazio: è una premonizione per quello che accadrà oggi, domani, nel lontano futuro. I nostri Maestri hanno affermato: "*Ciò che accade ai padri è segno di ciò che accadrà ai figli*". E così gli Ebrei nella lunga diaspora, simili ai loro progenitori nel deserto, sono stati nomadi

perché cacciati ora qua ora là, secondo il volere dei potenti. Nomadi in un nuovo deserto che era costituito dall'indifferenza, dall'insensibilità dei popoli che non volevano o non erano capaci di comprendere il loro messaggio.

La civiltà di Israele non era, non è, un fatto che riguarda solo Israele, ma l'intera umanità. Perlomeno quell'umanità che, consapevolmente o meno, ha attinto da Israele l'ideale del monoteismo e che ha assorbito e diffuso questo tipo di ideale. Quella civiltà, quell'ideale che ha avuto inizio, appunto, con le due parole che Dio disse ad Abramo, "Va', orsù!": parole alle quali si sono uniformati non solo i suoi discendenti etnici, ma anche i suoi discendenti spirituali, tutti coloro che, Ebrei e non Ebrei, hanno compreso e recepito il messaggio, accettato il suo insegnamento. Non per niente Abramo è chiamato il "Padre di tutti i credenti".

Uno dei primi comandi che Dio ha impartito agli Ebrei attraverso la Torah è stato quello di costruire subito, nel deserto, un Tabernacolo (Esodo 25). E nel Tabernacolo volle che fosse costruita un'Arca: l'Arca Santa dove sarebbero state custodite le Tavole dell'Alleanza (traduzione più esatta di quella comune: "Tavole della Legge"). Volle che l'Arca fosse costruita d'oro, sia all'interno sia all'esterno. Perché anche all'interno? Non certo per amore di ricchezza, ma perché il Tabernacolo era la simbolica rappresentazione dell'unità degli spiriti in terra, dell'amore e dell'unione conseguite nell'universo: offriva l'immagine in terra della vita celeste e superiore, quella vita cui ogni uomo deve tendere ed aspirare. Ebbene, l'Arca Santa posta nel Tabernacolo è anche simbolo dell'uomo il cui interno deve essere puro e splendente come l'esterno e le cui azioni devono essere lo specchio degli ideali cui la sua anima si ispira.

Nella sua valutazione dell'uomo l'Ebraismo dà valore non soltanto alla sua componente spirituale, ma anche a quella materiale. Perché l'uomo è composto di spirito e di materia. L'anima dell'uomo è conservata in un corpo che è anch'esso dono di Dio e, come tale, deve essere conservato con cura e con amore.

Questa armonia tra i diritti e le esigenze del corpo e le aspirazioni dell'anima è raggiunta dall'Ebraismo tramite gli insegnamenti della Torah che tende, appunto, ad elevare spiritualmente e che estende il suo interesse a tutti i particolari della vita, morale e materiale. La Torah diviene così il mezzo per ristabilire la supremazia della volontà divina come misura di tutti gli sforzi del cuore umano.

Tutte le forme in cui la vita si manifesta, tutti gli interessi politici, culturali, familiari, sociali, vengono presi in considerazione dalla Torah che in tal modo penetra in ogni particolare della vita dell'ebreo per rafforzarlo non soltanto nel servizio divino, ma anche per mettere tutte le sue attività in rapporto con la volontà di Dio. La volontà divina, in tal modo, non è più qualcosa di distaccato dalla natura dell'uomo né, tanto meno, in contrasto con essa. E l'ebreo può quindi cercare di raggiungere la perfezione morale, l'elevatezza spirituale, senza chiudere ermeticamente i suoi sensi alla bellezza, alle gioie dell'esistenza, fonte di benedizione in ogni campo.

Per l'ebreo la vittoria dello spirito non esige né soppressione né repressione dell'istinto; non esclude in modo netto l'uso del corpo. L'Ebraismo per raggiungere la vittoria dello spirito richiede piuttosto la cura del corpo con il dovuto autocontrollo, affinché "tutte le nostre azioni siano compiute per amore del cielo" (*Massime dei Padri* 2,17).

Affermano infatti i nostri maestri che in cielo ci sarà chiesto conto di tutte quelle gioie che ci sono state concesse e che senza ragione ci siamo negati.

**2.** La Torah adempie ad una duplice funzione: non si limita ad indicare la strada per un retto comportamento, ma fornisce anche i mezzi con i quali questo retto comportamento può essere attuato. A questo proposito la Torah presenta due serie di precetti: quelli etico-sociali e quelli rituali-religiosi. Ci propone, cioè, norme che regolano le relazioni tra l'uomo e il suo prossimo e precetti che riguardano il rapporto tra l'uomo e Dio.

Ma c'è ancora qualcosa di più, qualcosa di diverso, di unico: direi che nella

Torah vi sono regole che insegnano all'uomo il rispetto verso se stesso, verso la parte divina che Dio ha ispirato in lui.

La casa dell'uomo deve essere simile a un Tempio, perché in essa alberga lo spirito divino, insegna la Torah; deve quindi essere conservata pura. Così la *mezuzà* (Deut. 6,9; 11,20), un astuccio che contiene alcuni brani della Torah, deve essere attaccata sugli stipiti delle porte ricordando all'ebreo, quando entra e quando esce, il compito che Dio gli ha affidato.

Il *tallet* (Numeri 15,38-40), il manto orlato di frange, alcune delle quali sono state annodate in modo da ricostruire il valore numerico del nome di Dio (in ebraico ogni lettera corrisponde ad un numero) gli fa sentire in ogni momento che l'impronta di Dio è su di lui: bestemmiare, calunniare, rubare, mentire, per lui che porta tangibilmente su di sé il nome di Dio, è particolarmente riprovevole e indegno.

Le regole alimentari che vengono seguite nella preparazione di ogni cibo ricordano all'ebreo che l'uomo non è simile a una bestia affamata che può gettarsi indiscriminatamente su ogni tipo di cibo: la mensa che permette la conservazione del corpo, anch'esso creazione divina, è a sua volta un altare dinanzi al quale ci si siede con riverenza e rispetto.

Così la vita degli sposi è regolata da norme che rendono il rispetto reciproco, l'affetto e l'amore che uniscono la coppia, qualcosa di consacrato a cui è sempre presente lo spirito divino.

Ma il più alto grado di spiritualità l'ebreo lo raggiunge nell'osservanza del sabato (Es 20,8-11; Deut 5,12-15), che Dio ha destinato al riposo. Il concetto del sabato per l'Ebreo è qualcosa di speciale. La casa veramente ebraica risplende di sabato della *shekinà*, della presenza divina. Ben lontana è dall'ebreo l'idea della giornata di riposo trascorsa tra lo strombazzare delle automobili sull'automobili, diretto al week-end in montagna o al mare. Per l'ebreo il sabato è, sì, il giorno dedicato alla gioia, ma alla gioia in seno alla famiglia. E' il giorno della serenità, della riflessione, della preghiera. E' la giornata in cui si santifica il tempo. La luce soffusa delle candele che la donna accende prima dell'entrata del sabato, il profumo dei due pani speciali preparati sulla tavola apparecchiata, l'attesa dei bambini, tutto contribuisce a creare in casa un'atmosfera speciale.

Per sei giorni alla settimana noi lottiamo con il mondo, spremendo profitto dalla terra: il sabato ci interessiamo con cura speciale dei semi di eternità piantati nei nostri animi. Al mondo diamo le nostre mani, ma la nostra anima appartiene a Dio. Per sei giorni alla settimana cerchiamo di dominare il mondo; il settimo giorno cerchiamo di dominare il nostro io.

**3.** Gli ebrei non hanno lasciato né monumenti, né opere d'arte, ma con il dono della Torah hanno lasciato una legge morale nel contesto di una straordinaria visione, senza precedenti nella storia: le scritture infatti sono riconosciute sacre e studiate più di quanto siano mai state studiate in alcuna altra cultura.

Parlando di studio tocchiamo uno degli argomenti fondamentali della cultura ebraica insegnata dalla Torah. E' scritto: "E le insegnerai ai tuoi figli" (Deut 6,7; 11,19). E questo insegnamento non è un fatto teorico e astratto, ma è, come dicevamo, l'insegnamento di un modo di vivere in cui viene abolito il confine tra sacro e profano in quanto tutto è sacro, tra divino e quotidiano, tra concreto e astratto; in cui in ogni momento della sua vita l'ebreo viene richiamato al suo compito di sacerdote.

Il compito del Rabbino, presso gli ebrei, non è quello di essere sacerdote e intermediario tra Dio e gli uomini. Dio, secondo la concezione ebraica, non ha bisogno di intermediari e ogni uomo può rivolgersi direttamente alla Sua clemenza. Il Rabbino è il maestro. La sua forza non risiede tanto nella sua personale conoscenza della Torah, ma in quella che riesce a trasmettere ai suoi discepoli. Egli non ha un'autorità particolare: nulla potrebbe se la Torah, che è l'anima di Israele, si allontanasse dalla coscienza e dalla conoscenza del popolo e della comunità. L'onore e la riuscita di un Rabbino si misurano solo attraverso il numero dei suoi discepoli e del patrimonio spirituale che è

riuscito a trasmettere loro.

Ma guai se il compito di insegnare fosse delegato unicamente al Rabbino. Esso è anche, e soprattutto, compito del padre! Questo obbligo di insegnare, di studiare, di leggere e di commentare il libro della Torah, ma anche il mondo che Dio ci ha chiamati ad abitare e a custodire, ha impedito, fra l'altro, che tra gli ebrei sia mai esistita la piaga dell'analfabetismo. Mentre presso tutti i popoli si è dovuto lottare per ottenere il "diritto alla studio", per l'ebreo lo studio è stato sempre un dovere; e di conseguenza è stato sempre un dovere *insegnare*.

Quando la cultura, lo studio divengono la parte integrante e indissolubile dell'essere, quando insegnano a guardare il mondo circostante con amore e comprensione, a sapere, a formare la propria identità attraverso il ragionamento chiaro ed esauriente, quando illuminano l'uomo con la promessa di una meta che è una missione, quella di migliorare continuamente se stessi e l'umanità, allora l'uomo trova la propria identità, persegue il proprio scopo. Si può rendere schiavo un corpo, ma si tratta solo di una schiavitù materiale dalla quale, prima o poi, come insegna la storia, ci si può liberare. Ma non si può rendere schiavo uno spirito libero e forte, conscio dei propri diritti e dei propri doveri. Allo studio della Torah l'ebreo deve la propria sopravvivenza, la propria incrollabile fede nella propria missione, nonostante i secoli bui delle persecuzioni.

Mai come in questi giorni, pur così pieni di segni contrastanti e preoccupanti, ma illuminati da alcuni fatti estremamente significativi e positivi, non certo ultimo l'incontro tra i membri di varie confessioni monoteiste che, tutte, hanno origine da Abramo e si rifanno per le loro radici alla Bibbia, abbiamo vista vicina la luce e la realizzazione di quello che pareva unicamente un sogno irrealizzabile: il mondo di pace e di armonia tra tutti gli uomini della terra, tutti provenienti da un unico ceppo, quello di Adamo.

Lo studio diviene nell'ebraismo atto sacro anche quando si rivolge allo studio della natura, perché ammonisce: ogni studio, ogni ricerca siano illuminati dai principi dell'etica, da un profondo amore verso Dio e verso le sue creature.

**4.** Ma la Torah si sofferma anche, a lungo e con profonda attenzione, sulla società in cui l'ebreo, l'uomo, è chiamato a vivere.

Quando l'uomo, come abbiamo detto all'inizio, è stato posto sulla terra *la'asoth*, per creare, è stato chiamato soprattutto a creare una società che fosse consona alla spiritualità che Dio ha posto in lui. L'uomo deve essere collaboratore dell'Eterno nell'opera tesa al miglioramento continuo, incessante del mondo e della società umana; un mondo in cui ognuno si senta a proprio agio, senza timore, senza sentirsi soggetto all'arbitrio, alla prepotenza del più forte.

La pietra angolare di questa collaborazione, sottolinea ancora la nostra tradizione, è l'armonia che deve esistere tra l'uomo e Dio come soci. Ma tale armonia è inconcepibile se non si raggiunge prima l'armonia tra l'uomo e il suo prossimo. L'armonia implica coordinamento perfetto tra le parti che formano il tutto. Essa è, perciò, l'elemento essenziale in quel processo di miglioramento continuo al quale l'uomo è stato chiamato dalla volontà divina a dare il suo contributo.

Perché l'opera dell'uomo raggiunga il fine che le è stato assegnato dev'essere buona, dev'essere permeata di ciò che in ebraico è espresso dal termine *chesed*. *Chesed* è difficilmente traducibile con una sola parola; vuol dire "amore, affetto, comprensione, tolleranza, bontà". Il salmista afferma che il mondo è stato creato con il *chesed* (Salmi 89,3). E come Dio ha usato *chesed* nel creare il mondo, nell'infondere nell'uomo il Suo spirito divino e lo usa nel sostenere i viventi, così l'uomo in ogni sua attività deve trasmettere questo spirito che Dio ha soffiato in lui fin dall'inizio.

Il *chesed* è una delle pietre angolari del pensiero ebraico basato sulla Torah. E' l'attributo dell'onnipotente, quell'attributo al quale è aggiunto l'aggettivo *rav*, "grande" (Es 34,6). L'ebreo, e come lui ogni essere umano, è tenuto a

seguire l'esempio divino nella sfera etica, ha il dovere non solo di praticare il *chesed*, ma di farlo nella misura più vasta possibile.

Il *chesed* richiede molto di più che limitarsi in modo formale a distribuire la carità. Richiede l'abilità di spostare il punto focale dell'interessamento di ogni essere umano. Il *chesed* non deve essere compiuto soltanto per il piacere morale di fare del bene (il che sarebbe già una cosa notevole), ma presuppone una totale identificazione con le sofferenze e i dolori del prossimo. Una persona che agisce con il *chesed* non lo fa per il suo proprio vantaggio morale, ma per un genuino interesse per il benessere altrui; come abbiamo affermato, esso include anche l'affetto, l'amore.

La Torah però non si limita a enunciare i principi fondamentali che abbiamo il dovere di applicare e di seguire. Essa esamina anche le situazioni particolari che possono presentarsi nel corso della vita, insegnandoci il modo in cui esse devono essere affrontate e risolte. Si sofferma in particolar modo su quelle nelle quali, attraverso l'attuazione dell'amore (*chesed*) unito al diritto (*mishpat*) e alla giustizia (*zedak*), pone in atto il rispetto della vita, della dignità, delle proprietà degli uomini (Deut 16,20: "*la giustizia, solo la giustizia perseguirai, affinché tu viva*"). In un certo senso questo verso costituisce il punto di partenza e da esso derivano tutti gli altri precetti; ed è parallelo al verso del Lev 19: "*siate santi perché santo sono io, il Signore Dio vostro!*".

E la Torah entra nel vivo della questione individuando quelle che sono le categorie più esposte, più deboli: lo straniero (e gli eventi dei nostri giorni, come quelli di tutta la storia del passato, ne sono un'evidente dimostrazione) e la vedova, l'orfano, l'indigente, il derelitto.

Per ben trentasei volte (B.M. 59b) la Torah ci ricorda i nostri doveri verso lo straniero: "Amate per lo straniero ciò che amate per voi!" (Lev 19,34); "Amate lo straniero" (Deut 10,19). Ed è molto significativo il motivo che ci viene dato per questo precetto: "Poiché anche voi foste stranieri in terra d'Egitto". Lungi da voi, quindi, il pensiero di usare dello straniero per esercitare un diritto di rivalsa, di vendetta. Al contrario, le vostre sofferenze passate vi siano di guida e di ammonimento per non far soffire ad altri ciò che voi avete sofferto. E il versetto "Non opprimete lo straniero giacché siete stati stranieri nel paese d'Egitto" (Es 21,9) ribadisce con forza il concetto che trova il suo completamento in Lev 24,22 "Avrete una stessa legge tanto per lo straniero quanto per il nativo del paese poiché lo sono l'Eterno vostro Dio". Lo straniero non deve essere difeso nella sua qualità di membro di una famiglia particolare, o di una casta, o di una collettività religiosa: lo straniero ha diritto al rispetto unicamente nella sua qualità di essere umano. E' lo straniero che ci fa scoprire il concetto di umanità!

Un particolare riguardo si deve alla vedova e all'orfano. Non si tratta soltanto della raccomandazione a dare un aiuto materiale a chi è rimasto privo di sostentamento; il riguardo che si deve a chi è stato così colpito dalla sventura ha anche un risvolto profondamente umano. A chi è immerso nel dolore, si deve parlare con delicatezza, con deferenza, con amore.

Un altro significativo esempio di come deve essere applicato il *chesed* verso chi ne ha bisogno ci viene dato dal versetto: "Prenderai in pegno la coperta del tuo prossimo, gliela restituirai prima che tramonti il sole; perché essa è la veste con cui si avvolge il corpo. Su che dormirebbe egli? E se avviene che egli gridi a me, io ascolterò perché sono misericordioso" (Es 23,25-27). Il pegno, ci dice ancora la Torah, non può essere costituito da un oggetto di prima necessità, indispensabile alla vita dell'individuo e della sua famiglia e all'esercizio della sua professione.

La Torah esige inoltre che sia lo stesso creditore a recarsi dal debitore la sera per portargli la coperta con cui si coprirà di notte, e la mattina per riprenderla; e ordina al creditore di attendere fuori dalla porta del debitore che questi gli porti l'oggetto, perché la sua presenza in casa potrebbe dare al bisognoso l'impressione di un'indebita e prepotente intromissione, quasi che il creditore si sentisse proprietario e padrone nella casa di chi ha verso di lui un debito. Una finezza e una delicatezza veramente straordinarie in una "legge" data oltre tremila anni fa e che pochi si fanno scrupolo di osservare ancora oggi.

Viene così introdotta la *tzedakà*, la giustizia, nel *mishpat*, nel diritto, perché gli atti di *tzedakà*, di giustizia, di carità, o per meglio dire della buona azione, sono parti integranti del *mishpat*, del diritto.

Le parole con cui termina il versetto citato sono, come abbiamo visto, "perché io sono misericordioso", *chanum*, termine che ci ricorda che l'Eterno è sempre misericordioso (*Commento del Rashi su Deut 3,23*) e, come afferma il Nachmonide (XIII sec.), lo è perfino verso coloro che non ne sarebbero degni.

Due altri versetti dell'Esodo (30,4-5) possono completare il punto di vista dell'ebraismo sul comportamento da adottare verso il prossimo: "Se incontri il bue del tuo nemico o il suo asino smarrito, non mancare di ricondurglielo. Se vedi l'asino di colui che ti odia steso a terra sotto il carico, guardati bene dall'abbandonarlo, ma aiuta il suo padrone a scaricarlo".

Ci siamo soffermati sull'amore per il prossimo ed abbiamo chiarito come questo amore non si può esaurire con il sentimento; esso richiede l'azione. Il riconoscere l'impossibilità di separare la credenza dall'azione infatti ha sempre costituito uno dei fondamenti dell'Ebraismo. E' questo proprio quanto aveva sottolineato l'Eterno riguardo ad Abramo prima della distruzione di Sodoma e Gomorra: "Terrò forse nascosto ad Abramo ciò che sto per fare? E io l'ho prescelto perché so che ordinerà ai suoi figli e ai suoi discendenti dopo di lui di osservare le vie del Signore perché operino *tzedakà* e *mishpat*, giustizia e diritto".

Il trinomio *chesed*, *tzedakà* e *mishpat*, ribadisco, secondo la Torah deve costituire la base di una società in cui l'armonia, la concordia, la pace regnino sovrane.

E per quanto riguarda la giustizia, essa occupa un posto così importante nella visione che la Torah ha del mondo che molti altri concetti fondamentali dell'ebraismo si ricollegano ad essa. Al giudice ebreo si raccomanda, tuttavia, di rimanere al di qua della linea del diritto e rabbì Yochanam ben Zakkai giungeva ad attribuire la distruzione di Gerusalemme alla rigida applicazione della legge osservata con eccessivo rigore (zelo) dai giudici che non avevano tenuto conto del margine che essa lasciava al loro umano criterio.

E' opportuno, qui, sottolineare che *tzedek* o *tzedakà*, la "giustizia", è così costantemente appaiata con il suo *chesed*, con l'amore, con la misericordia, che dal tempo del Talmud in poi il termine *tzedakà* è venuto a significare quasi esclusivamente proprio un "atto d'amore e di solidarietà verso il prossimo" (Talmud Gerosolimitano, *Babà Metzi'à*, 10b).

E che cosa è la giustizia unita all'azione amorevole se non "giustizia sociale"? "Giustizia sociale" che si fonda anche su altri concetti con cui viene pure identificata: *emeth* (verità) e *yosher* (rettezza). In ultima analisi, perciò, l'intera gamma dei valori etici è virtualmente compresa dalla nozione di giustizia.

Da tutte queste considerazioni deriva quindi che, a differenza di quanto molti ritengono, il concetto di giustizia non è affatto in contrasto con quello dell'amore, ma piuttosto è il logico complemento. Nel riportare il comportamento che deve essere tenuto nei riguardi del debitore abbiamo dato uno dei tanti esempi di come la giustizia debba essere sempre applicata con il *chesed*

Resta fermo comunque il concetto di giustizia senza parzialità né cedimenti. Il giudice non può accettare regali, come è ripetutamente scritto. "Non accettare presenti; perché il presente acceca quelli che ci vedono chiaro e perverte le parole dei giudici" (Es 23,8). "Non pervertirai il diritto, non avrai riguardi personali e non accetterai donativi, perché il donativo acceca gli occhi dei savi e corrompe le parole dei giusti" (Deut 16,19).

E' sottolineato in particolare il dovere di un *mishpat tzedek*, della giusta applicazione del diritto verso il povero e il debole: "Non violare il diritto del

povero del tuo popolo nel suo processo" (Es 23,6); "Maledetto chi conculca il diritto dello straniero, dell'orfano e della vedova" (Deut 27,19); Dio stesso è giudice dei miseri degli indifesi: "Il Signore fa giustizia dell'orfano e della vedova, ama lo straniero e gli dà pane e vestito" (Deut 10,18). E queste parole riecheggiarono in seguito nei Salmi: "Tu, Signore, fai ragione al povero e all'oppresso, onde l'uomo che è della terra, cessi dall'incutere spavento" (Salmi 18); "Padre degli orfani e difensore delle vedove è Iddio nella dimora della Sua santità" (Salmi 68,6).

Ma la Torah mette sull'avviso anche verso un eccessivo permissivismo verso i poveri: "Non favorire il povero nel suo processo" (Es 23,3); "Non commettere iniquità nel giudicare: non avrai riguardo per la persona del povero né tributerai onore alla persona del potente; con equità giudicherai il tuo prossimo" (Lev 19,15).

Nel diritto biblico è fondamentale il concetto dell'uguaglianza davanti alla legge; non si fa discriminazione tra povero e ricco, uomo e donna e, cosa inaudita (soprattutto nell'antichità!), non si accordano diritti alle classi più umili, come affermerà Giobbe, richiamandosi ai principi propugnati nella Torah: "Se ho disconosciuto il diritto del mio servo e della mia serva quand'erano meco in lite" (Giobbe 31,13). A questa dichiarazione fanno eco nella letteratura talmudica le parole divine: "Giuro sul mio nome, afferma l'Eterno, che ebreo o gentile, libero o schiavo, uomo o donna, la mia Maestà su chi ha meriti!".

Ci siamo lungamente soffermati sull'uguaglianza dei diritti del forestiero, sanciti in particolare nel versetto già citato: "Avrete una stessa legge tanto per il forestiero quanto per il nativo del paese; poiché lo sono l'Eterno Dio vostro" (Lev 14,22). Val la pena menzionare ancora un caso in cui viene sottolineata l'assoluta uguaglianza di tutti i cittadini, ed è per quanto riguarda le cosiddette "città di rifugio" dove venivano accolti, dopo le opportune indagini, gli omicidi involontari: "Queste sei città serviranno di rifugio ai figli di Israele, allo straniero e a colui che abita fra voi..." (Num 35,15).

La società ebraica era naturalmente divisa in ceti sociali. Ma il *mishpat* ebraico non conosceva privilegi speciali di ceto all'interno del popolo. Non vi è un ceto aristocratico in Israele, un ceto che abbia dei diritti particolari. La differenza economica tra il ricco e il povero o tra il proprietario di terre e colui che non ne aveva non costituivano il criterio discriminativo per accordare speciali diritti.

Abbiamo detto che il posto preminente che la *tzedakà*, la giustizia, in particolare nel senso di "giustizia equilibratrice", occupa nell'Ebraismo, fa sì che molti altri principi fondamentali si ricolleghino ad essa. Molto significativi da questo punto di vista sono quei precetti, a favore delle classi meno abbienti, che riguardano la vita agricola: il *leket* (spigolatura), la *peà* (le estremità del campo), la *shichchà* (le parti dimenticate del raccolto). Durante la mietitura era obbligo lasciare sul campo le spighe cadute e così pure non si poteva tornare a raccogliere quanto era stato dimenticato; infine una parte del campo doveva essere a priori lasciata per i bisognosi (si veda su questo aspetto la relazione di E. RICHETTI). È importante notare che tutti questi "contributi" il povero non li riceveva come regalo, né il proprietario li dava per bontà di cuore; spettavano al povero per diritto.

Sempre tra i principi derivati dalla *tzedakà* spiccano in modo particolare le norme riguardanti la *shemittà* (anno sabbatico) e lo *Yovel* (anno del Giubileo, cioè il cinquantesimo anno al termine di sette cicli settennali). Nell'anno sabbatico si doveva interrompere ogni lavoro agricolo e tutto ciò che il terreno produceva spontaneamente era destinato soprattutto ai poveri e ai forestieri. È infatti scritto: "La terra dovrà riposare un sabato consacrato all'Eterno..." (Lev. 25,2).

Il popolo, restituendo per un anno il suolo a Colui che glielo ha concesso, rende il suo omaggio al Creatore e riafferma la profonda convinzione che la terra non può divenire sua proprietà esclusiva se non nella misura da Dio accordata. Il sabato per l'individuo è l'anno sabbatico per la collettività

Vengono quindi posti sul medesimo piano: in ambedue le istituzioni si riflette la concezione di Dio Creatore e Padrone assoluto di tutta la creazione, di Colui che, solo e in modo permanente, possiede tutto ed è la sola fonte di benedizione, come è scritto chiaramente: "Non preoccupatevi di quel che mangerete il settimo anno, perchè lo decreterà la Mia benedizione in vostro favore nel sesto anno ed essa produrrà un raccolto sufficiente per tre anni" ( 1 c. versetto 21).

Un altro precetto dell'anno sabbatico consiste nella remissione dei debiti; ciò non solo impedisce lo sfruttamento del popolo, gli espropri delle terre sovraccariche di ipoteche, ma cancella i profondi antagonismi che dilanano la società, sviluppa la generosità di chi dà senza aspettarsi una ricompensa, aumenta la fiducia in Dio, diminuisce il pericolo che ci si lasci sopraffare dalla avarizia. Nel Deuteronomio (31,10ss.) noi apprendiamo inoltre che il settimo anno doveva essere utilizzato per scopi educativi e che speciali accorgimenti dovevano essere presi perchè potesse essere impartito l'insegnamento sia agli uomini che alle donne, sia ai bambini che ai forestieri. G. Flavio giustamente sottolinea che, mentre nei tempi antichi il sapere era considerato privilegio limitato a pochi, fu la grandezza della Torah a farne "moneta corrente".

L'anno sabbatico ci traccia, così, l'immagine di una società ideale che, secondo i dettami della Torah, dovrebbe essere caratterizzata da una completa giustizia sociale. E' interessante notare che Alessandro Magno condonava agli Ebrei il tributo dovuto ogni settimo anno "perchè allora essi non seminavano i loro campi". Giulio Cesare si comportava in modo analogo. I pagani in generale, tuttavia, non si preoccupavano di comprendere il significato di questa legge unica e, come affermava Tacito, attribuivano l'osservanza di questo precetto all'indolenza del popolo ebraico.

Il significato simbolico, oltre che l'insegnamento pratico dell'anno sabbatico, per quanto importante, non è completo: "sette settimane di anni devono essere contate fino al Giubileo". Allora chi aveva rinunciato alla propria libertà, alla propria indipendenza era lasciato libero per riacquistare il proprio status di uomo libero, servo solo dell'Eterno (Lev. 25,55). Inoltre la terra che fosse stata ceduta tornava ai suoi antichi proprietari; colui che l'aveva ceduta poteva, comunque, rientrarne in possesso anche prima del Giubileo, se avesse versato all'acquirente una somma proporzionata al tempo ancora mancante al cinquantesimo anno ( 1 c. 10, 23-28). La terra non è assoluta proprietà dell'uomo; essa appartiene a Dio e deve essere tenuta in consegna fiduciaria per gli scopi divini.

L'istituzione dell'anno sabbatico e del Giubileo è certamente densa di significati che vanno al di là di semplici norme dettate esclusivamente da ragioni economiche.

Per quanto riguarda il Giubileo, molte ipotesi sono state formulate per spiegare le ragioni per le quali la terra deve tornare ai suoi antichi proprietari. Secondo alcuni l'Eterno desiderava inculcare con questo precetto nel cuore dell'uomo che ogni cosa appartiene a Lui e che, alla fine, ogni cosa sarebbe tornata a colui al quale l'aveva destinata; in tal modo si raggiungeva lo scopo di opporsi all'istintiva avidità dell'uomo.

Henry George, un famoso studioso americano non ebreo, vissuto nel secolo scorso, cita l'istituzione del Giubileo come un mezzo per mantenere un'equilibrata distribuzione della ricchezza e per attirare la nostra attenzione sull'insistenza con la quale la Torah mette in rilievo che la terra è un dono del Creatore a tutte le sue creature, menzionando sempre "la terra che il Signore tuo Dio ti ha dato" e mai "la terra che avete acquistato". Secondo il George la Torah è un codice di legge ispirato agli ideali di giustizia che aveva adottato una terapia preventiva per impedire un'ingiusta distribuzione delle ricchezze.

Particolarmente interessante e significativo è l'approccio di Rav Kook che fu Rabbino Capo dell'allora Palestina durante il mandato britannico: "Dal Giubileo emana una forza spirituale che acquista sempre maggiore importanza sino ad essere dotata di sufficiente vitalità perfino per rimediare

secondo giustizia alle distorsioni ed agli errori del passato, riportando la vita nazionale alla sua originaria concezione ed alla sua primitiva freschezza. Attraverso la santità del Giubileo la nazione è investita da uno spirito di clemenza e di penitenza che la spinge a rimediare alle ingiustizie del passato.... Invece delle disuguaglianze verificatesi con il possesso della terra destinata ad altri, l'equilibrio è ripristinato in accordo con l'originaria distribuzione della proprietà di tutto il popolo".

E' interessante notare che l'anno del Giubileo ha inizio nel giorno di Kippur (il solenne giorno dell'espiazione) che cade il dieci del mese ebraico di *Tishri* e non all'inizio del mese. Ebbene il giorno di Kippur ed il Giubileo, è stato notato, hanno molto in comune: il messaggio di ambedue era una nuova nascita; il giorno di Kippur liberava l'uomo dalla schiavitù al peccato e lo metteva in condizione di iniziare una nuova vita insieme con Dio e con i suoi fratelli; il Giubileo aveva tra i suoi compiti l'emancipazione dell'individuo dai ceppi della povertà ed il riassetto dei vari strati della società in armonia con la giustizia sociale. Nessun giorno era più appropriato, perciò, per inaugurare un tale anno più del giorno di Kippur e nessun segnale più adatto del suono dello *shofar*.



Fondazione Serughetti Centro Studi e Documentazione La Porta

viale Papa Giovanni XXIII, 30 IT-24121 Bergamo tel +39 035219230 fax +39 0355249880 [info@laportabergamo.it](mailto:info@laportabergamo.it)