

# I SACRIFIZI

Dante Lattes

---

Il libro del Levitico che si inizia con la parashà di Vajkrà è chiamato pure «*Torat Kohanim*» o Legge sacerdotale, poiché contiene le norme che regolavano l'attività e la funzione dei Kohanim e l'ordinamento dei sacrifici. E con la descrizione dei principali sacrifici si apre appunto il libro III della Torah.

Che cos'erano i sacrifici? Erano un atto di omaggio, una manifestazione di riconoscenza, un tributo di grazie reso a Dio da cui viene tutto ciò che gli uomini hanno sulla terra ed a cui siamo debitori di ogni bene materiale e morale. Erano un segno di sottomissione, di fede, di pentimento; erano un supplemento di ammenda per le colpe commesse e la forma con cui si celebravano le ricorrenze familiari o pubbliche e che davano occasione a quegli atti di carità e di fraterne comunioni con cui si cementava l'unità e la solidarietà nazionale fra le varie classi del popolo. I sacrifici furono comuni a tutti i popoli dell'antichità i quali, privandosi di qualche cosa che era per essi pregevole o necessario o utile, dimostravano in modo concreto e tangibile la loro devozione e la loro riconoscenza a Dio o volevano procurarsi con questa rinuncia la benevolenza o il perdono del Cielo.

Ci poté forse essere l'idea, per alcune specie di sacrifici, che l'animale immolato sostituisse il peccatore nella pena meritata. Di quest'idea qualcuno ha voluto trovare traccia o cenno in Levitico XVII, 11: «Poiché la vita della carne è nel sangue: ed io ve l'ho permesso sull'altare quale espiazione delle vostre persone; giacché il sangue è quello con cui si redime la vita umana». In questo testo sarebbe contenuta, secondo qualche studioso, tutta la teoria dei sacrifici. Il primo a formularla in questo senso sarebbe stato Rashì, nella chiosa al verso citato. L'animale sarebbe stato il *sostituto* espiatorio della persona umana: *Tavò nefesh utchappèr 'al ha-néfesh*. Per quanto la proposizione di Rashì abbia tutta l'apparenza di basarsi sopra autorità più antiche, non è riuscito agli studiosi di rintracciare la fonte rabbinica di quella sua teoria. Il Lauterbach, riferendosi al Talmud di Zevahim, 6, dice: «Il sacrificio non ha effetto purificatore se non per il sangue che ne spruzza,

poiché il sangue è il simbolo della vita della persona che lo offre, la quale, senza la sostituzione della vittima, avrebbe dovuto essere immolata in espiazione del peccato commesso». Ma quel passo del Talmud non pare sia sufficiente per attribuire ai Rabbini la teoria della *sostituzione*. La tendenza rabbinica è contraria in generale a costruire sistemi o a ricercare i motivi e i fini delle norme da cui erano ispirate le leggi e i costumi dell'ebraismo.

Comunque sia, la legislazione mosaica dei sacrifici veniva in sostanza a restringere entro limiti ben definiti e ad arginare il costume dei sacrifici cruenti, come già al tempo di Abramo si era posto fine nella famiglia ebraica ai sacrifici umani in uso fra alcuni popoli dell'antichità. Non si aboliva il sistema dei sacrifici, ma si spogliava di tutti i suoi caratteri politeistici e di tutto il suo apparato superstizioso e immorale.

Ciò sembra esplicito, secondo Levitico XVII v. 5-7, almeno per quanto riguarda la generazione del deserto: «Affinché i figli d'Israele rechino le loro vittime, che ora usano scannare nell'aperta campagna, al Signore... e non facciano i loro sacrifici ai *seirìm* (ai demoni, ai satiri) ai quali sogliono prostituirsi». Maimonide (*Moré nevuhìm*, III, 46) ritiene che l'istituto dei sacrifici avesse appunto per scopo di allontanare gli Ebrei dall'immolare le loro vittime agli dei campestri. Era una grande riforma delle idee e dei costumi.

Anche la più moderna critica della Bibbia è giunta ad affermare che tutta la regolamentazione sacrificale è un indice del progresso fatto dall'idea ebraica, poiché essa serviva a fornire al monoteismo quel riparo esteriore, quella siepe difensiva, necessari perché esso si radicasse fortemente nella coscienza del popolo. Come tutte le altre forme, consuetudini, pratiche, cerimonie, manifestazioni della vita individuale, familiare e collettiva d'Israele, anche il regime dei sacrifici è l'espressione di quell'indirizzo unitario e santificatore che si volle dare al popolo, per cui si trasportava in un piano superiore di moralità, d'idealità, di gentilezza e di solidarietà sociale quella che nello stadio di cultura di quel tempo era la forma generale di riconoscimento del divino, di sottomissione a Dio, di gratitudine a Dio, di espiazione, di ammenda dei peccati e di propiziazione. Gli uomini a quell'epoca non possedevano altri oggetti di rinuncia o di tributo che i prodotti del campo e gli animali. La legislazione mosaica restringe prima di tutto, con radicale innovazione, gli

elementi del sacrificio e dell'offerta agli animali domestici, che sono a disposizione del contadino o del pastore ed hanno natura più dolce e vita più mite e sana: il bue, l'agnello e la capra. «Io - avrebbe detto Iddio - non ho voluto imporvi una fatica eccessiva, non vi ho detto di salire sulle montagne o di avventurarvi fra i boschi per portarmi in dono qualcuno di quegli animali che tu non hai a tua disposizione o che non sono in tuo possesso; ma ti ho chiesto soltanto quelli che tu allevi nella tua stalla e nella tua aia» (*Vajkrà Rabbà*).

Maimonide (*Moré nevuhim*, III, 32) vede nella legislazione sacrificale mosaica uno dei tanti esempi della norma seguita costantemente dal sommo regolatore dell'Universo, per cui non si passa d'un tratto da un estremo all'altro, essendo impossibile alla natura umana abbandonare bruscamente le sue abitudini o le sue idee. Allora - egli dice - era costume universalmente diffuso - e noi pure eravamo cresciuti in questo culto - d'offrire diverse specie di animali nei templi in cui sorgevano gl'idoli e di bruciare l'incenso davanti alle loro immagini. Erano templi consacrati al sole, alla luna ed alle stelle. La divina saggezza e intelligenza, quale si manifesta in tutte le sue creature, non credette conveniente ordinarci di sopprimere completamente e di abolire tutte queste specie di culto, poiché ciò sarebbe sembrato inammissibile alla natura umana, proclive come essa è a seguire ciò che le è abituale. Dando nuovo indirizzo e più severo ordinamento a quel costume, la divina sapienza è riuscita ad abolire il ricordo del culto idolatrico e a conservare nella nostra nazione il gran principio dell'esistenza e dell'unità di Dio.

Si tratta dunque per Maimonide d'un espediente per cui, tenendo conto della natura umana che *non facit saltus* e non si adatta alle rapide, radicali trasformazioni, si raggiunge l'intento precipuo propostosi dal legislatore di educare gli ebrei all'idea monoteistica. Questo intento pedagogico non sembra ignoto ai maestri del Midrash.

Un'altra nota molto importante del culto sacrificale ebraico consiste nell'aver limitato ad una sede sola il luogo dei sacrifici (Deut. 12; 13, 26). Renan ha scritto che questa centralizzazione dei sacrifici in un luogo solo ha fondato il culto puro. Ed è questo un altro argomento il quale dimostra, secondo Maimonide, che i sacrifici erano un atto secondario, non erano cioè un fine in sé ma un mezzo che poteva riuscire utile per imprimere nella mente del popolo l'idea della Divinità Una e del dovere morale.

In questo senso vanno interpretate le invettive profetiche, che non sono rivolte contro i sacrifici in sé, ma contro l'erroneo concetto che gli ebrei si facevano del loro valore assoluto e della loro efficacia infallibile anche quando prescindevano dal dovere morale e dalla giustizia sociale. *Il sacrificio senza l'onestà e senza l'amore è vano, anzi è un'offesa alla Divinità.* Questo è il concetto profetico e questo vollero dire Samuele (I Sam. XV, 22), Amos (V, 21-25), Isaia (I, 11-15), Michà (VI, 6-8), Geremia (VI, 19-20; VII, 21-23, 33) e il poeta dei Salmi (L, 7-15) coi loro richiami. Cioè, per intendersi, non c'è qui la condanna di quelle forme di omaggio o di espiazione che, nei limiti stabiliti dalla legge, potevano avere una loro funzione ed un loro contenuto spirituale, purché non fossero disgiunte dalla purezza dei costumi e dall'onestà della vita; ma c'è la condanna della falsa idea che coi sacrifici soli si potesse placare la divinità e procurarsene il perdono o acquistarsene la grazia.

La interpretazione di Maimonide è stata ripresa nel secolo passato dal nostro S. D. Luzzatto con argomenti presso a poco analoghi. Il Luzzatto, è vero, non sottoscrive a quella che gli sembra, da parte di Maimonide, una svalutazione del culto sacrificale; egli lo considera utile al bene nazionale, alla virtù, alla religione, alla solidarietà e alla fraternità delle tribù e delle classi. Non si tratta cioè di una pura e semplice conservazione di un costume generale, ma di un sistema che Israele nobilita e indirizza a scopi ideali, spirituali e sociali di somma importanza, fra cui la sensazione completa dell'esistenza di un Dio provvidente e benefico, il dovere di far partecipi anche gli altri e specialmente i poveri alle proprie gioie e di vivere nella comunione nazionale i momenti solenni della famiglia e del popolo (v. il Commento a Levitico 1, 2; 19, 9).

Con la caduta del Tempio è cessato il costume dei sacrifici, che fu sostituito dalla preghiera. Osea aveva già detto (XIV, 3) che la parola di pentimento sgorgata dal cuore avrebbe servito di ammenda o di offerta propiziatoria in luogo dei tori. I Rabbini sentenziarono che «la preghiera e la carità valgono più dei sacrifici» e che «lo studio della Torah ha maggiore importanza dei sacrifici quotidiani». Qualcuno degli antichi maestri affermò pure che i sacrifici sarebbero stati aboliti in un'età futura ad eccezione di quelli di grazie e vollero ricercare la paternità dell'idea in Geremia 33, 11 (v. *Vajkrà Rabbà*, IX, 7). Ma l'argomento è troppo accademico ed intempestivo per essere affrontato qua.