

## HAFTARÀ DI NIZZAVIM

(Rito italiano: Giosuè XXIV, 118)

Commento di Dante Lattes (1950)

---

Giosuè raduna il popolo a Sichèm e convoca presso il Tabernacolo gli anziani, i capi, i giudici, gli ufficiali e tiene loro un discorso. Comincia col risalire alle origini della famiglia ebraica, a quella remota età nella quale il primo capostipite - Tàrach padre di Abramo - viveva nei paesi oltre l'Eufrate ed era, come tutte le genti antiche, idolatra. Ripercorre poi in breve la storia del popolo: la schiavitù egiziana, la liberazione, il deserto, le insidie di Balàq, l'intervento del mago Balaamo costretto a benedire Israele, il passaggio del Giordano, la presa di Gerico, le guerre di conquista contro i re cananei coalizzati. Tutto ciò, dice, non era stato frutto della forza militare del popolo. La terra che ora possedeva non l'aveva conquistata «con la sua spada nè col suo arco»; l'aveva ottenuta senza fatica, con le città che non aveva fabbricato ed in cui abitava, coi vigneti e gli oliveti che non aveva piantato e di cui godeva i frutti. Ora era suo dovere riconoscere sinceramente ed onestamente quel Dio che lo aveva salvato e protetto, rinunciando una volta per sempre a quelle false deità che gli antichi avi avevano adorato nelle terre oltre l'Eufrate e in Egitto. Non era un'imposizione. Si trattava di un atto di sincerità che Giosuè chiedeva al popolo. «Se vi pesa adorare il Signore, sceglietevi qualche altra deità: per esempio, gli dei che i vostri avi di Mesopotamia adorarono un giorno o quelli adorati dagli Emorei, nelle cui terre voi vi siete stabiliti. Io e la mia famiglia rimarremo fedeli al Signore».

A queste parole il popolo replicò di non voler abbandonare il Signore per adorare altri dei. Egli aveva dato loro la libertà, Egli aveva compiuto grandi miracoli in loro favore e li aveva protetti nel lungo viaggio contro le popolazioni incontrate dall'Egitto in poi, aiutandoli nella conquista del paese e nella sottomissione o espulsione dei vecchi abitanti. «Anche noi adoreremo il Signore, perché Egli è il nostro Dio ». Con questa professione di fede finisce la haftarà.

\* \* \*

Giosuè, più che un condottiero, è in questo discorso un mite consigliere del suo popolo, da cui vuole ottenere la promessa di fedeltà a Dio, dopo che egli non ci sarà più. Un altro discorso più severo aveva tenuto già in una assemblea precedente (vedi cap. XXIII) per ricordare i benefici e la protezione di Dio nelle lotte per la libertà e nella conquista del paese, per esortare il popolo a rimaner fedele all'insegnamento di Mosè, per annunziare giorni di pace e di vittoria come effetto di questa fedeltà e per minacciare tempi calamitosi se il popolo avesse mancato al suo dovere e avesse adottato i costumi delle genti pagane.

Questo secondo discorso è di un altro stile: è piuttosto una sintesi storica a volo di uccello che si chiude con un'esortazione e con un plebiscito.

Giosuè, da buon discepolo, imita il suo gran maestro Mosè che, nei capitoli paralleli della odierna parashà di Nizzavim, dopo aver brevemente rievocato le passate vicende, mette in guardia il popolo contro i costumi pagani (Deut., XXIX, 15 e sgg.), e contro le conseguenze nefaste che la loro imitazione avrebbe prodotto sul destino della nazione.

Il discorso di Giosué è rivolto a tutto il popolo, in una solenne assemblea, ed ha per iscopo di riconfermare con un nuovo plebiscito l'alleanza, il patto fra Dio e Israele, come aveva fatto Mosè (Deut., XXIX, 11). L'assemblea ha luogo a Sichém, dove Abramo si era fermato nella sua prima tappa venendo dal suo paese natio e dove aveva avuto la prima rivelazione e la promessa del possesso di quella terra dove ora gli Ebrei si erano stabiliti definitivamente e dove aveva eretto il primo altare all'Eterno (Genesi, XII, 7).

A Sichèm, Giacobbe si era fermato tornando anche lui dal paese dove erano vissuti i suoi avi (Genesi, XXXIII, 18) e dove aveva eretto un altare (idem, XXXIII, 20) e dove, prima di ripartire, aveva invitato i suoi famigliari e i suoi compagni a deporre gli dèi estranei che si portavano dietro (idem, XXXV, 2). «Sichém si trovava fra il monte Gherizim e il monte 'Evàl, dove i leviti (Giosuè, VIII, 33-35) avevano recitato le parole augurali e le minacciose previsioni enunciate da Mosè (Deut., XXVII - XXVIII), per cui era la città più adatta a suscitare i primi ricordi delle antiche età del popolo» (Gordon - *Commento a Giosuè*, in loco).

Erano presenti tutte le tribù coi rappresentanti del potere esecutivo, giudiziario, amministrativo, come nella precedente radunanza narrata nel capitolo XXIII. C'erano gli *zeqenim* - gli anziani, i *senatores*, i membri del supremo consiglio che dirigevano gli affari della nazione sotto la presidenza di Giosuè; c'erano i *rashim* o *nesijm* - capi, principi, che presiedevano a ciascuna tribù ed erano una specie di quello che sono oggi i prefetti delle provincie; c'erano gli *shofetim* - giudici, che amministravano la giustizia nei tribunali locali e finalmente d'erano gli *shoterim* - ufficiali pubblici che pare presiedessero all'ordine o, come si direbbe oggi, alla polizia. Quale fosse precisamente il compito degli *shoterim* non è detto in nessun documento: se ne fa menzione la prima volta quando Mosè ne dispone la nomina, nell'ordinamento futuro dello Stato, dopo che fosse avvenuta l'occupazione stabile del paese Canaan (Deut., XVII, 18); da quel passo sembrerebbe che fossero stati ufficiali giudiziari alle dipendenze dei tribunali. C'era insomma il popolo con tutte le cariche della nazione. Il luogo con le sue antiche memorie, l'arca con le tavole della Legge, dovettero dare una grande solennità alla radunanza.

Il discorso del vecchio condottiero, che è il suo testamento morale, è di una semplicità quasi primitiva. Egli parla in nome di Dio (v. 2), non certo perché voglia assumere atteggiamenti profetici, ma perché ciò che dice è la verità, la verità storica, la voce della storia. La famiglia ebraica dalla falsità del paganesimo era passata, con una rivoluzione miracolosa, al monoteismo; Dio aveva accompagnato il viaggio dei primi padri della nazione e aveva guidato i passi della gente ebraica dalla schiavitù alla libertà. Ora possedevano una terra che non era costata loro grandi fatiche, perché le città che abitavano erano state edificate da altri, le campagne di cui godevano i frutti erano state

coltivate da altri. Giosuè ripeteva in sostanza, come cosa attuale, come dato di fatto, quello che Mosè aveva preannunziato al popolo come una cosa futura, con uno stile forse più solenne e più poetico (Deut., VI, 10-11). Giosuè accenna alle «città che non avete fabbricato», mentre Mosè vedeva da lontano «le città grandi e belle che tu non hai fabbricato»; Giosuè parla di «vigneti e oliveti che non avete piantato ma di cui godete i frutti», mentre Mosè, che aveva dinanzi agli occhi la landa sterile e sitibonda del deserto, vede anche «le città colme di ogni bene che tu non hai riempito, i pozzi scavati che tu non hai scavato, i vigneti e gli oliveti che tu non hai piantato, ma dei cui frutti godrai a sazietà». Anche l'affermazione che le vittorie e la conquista non erano state il frutto della forza e del valore di quella generazione (v. 12) riecheggia, in uno stile da condottiero di esercito, l'idea già espressa da Mosè in uno stile da profeta. Giosuè dice: «I due re emorei sono stati cacciati non per merito della tua spada né del tuo arco», come Mosè aveva avvertito: «quando il Signore tuo Dio li caccerà di fronte a te, non dire in cuor tuo: - Per la mia virtù il Signore mi ha portato alla conquista di questa terra - mentre invece è per la malvagità di quelle genti che Dio le caccerà dinanzi a te» (Deut., IX, 4 e sgg.). Ciò doveva essere un argine agli orgogli militari, ai nazionalismi esasperati, ai tristi effetti politici e morali che le imprese belliche esercitano sui popoli. La sconfitta e la fuga dei «due re emorei» (v. 12) sono attribuite non ad una causa militare, ma all'invasione di una specie di calabrone o vespa o mosca penetrante preannunziata da Mosè in Esodo, XXIII, 28 e in Deut., VII, 20 come alleata degli Ebrei nelle loro imprese, che aveva costretto il nemico ad evacuare i suoi territori che erano stati così occupati dagli Ebrei senza colpo ferire, «senza spada né arco». I due re a cui allude Giosuè sono evidentemente Sihon re di Heshbon e Og re di Bashan, chiamati anche da Mosè per antonomasia «i due re degli Emorei»; ma mentre secondo il discorso di Giosuè essi sarebbero fuggiti dinanzi ad una specie di insetto mandato contro di loro da Dio, secondo la versione mosaica sarebbero invece stati sconfitti dopo un'azione bellica che l'intervento celeste avrebbe reso fortunata.

Di fronte a queste miracolose e felici conquiste che il popolo aveva ottenuto non per virtù propria ma per la grazia e la protezione di Dio, Giosuè osserva che sarebbe stata cosa ragionevole e onesta che gli Ebrei si fossero decisi una buona volta a riconoscere sinceramente che gli dèi pagani, a cui pare tenessero fede con una specie di sincretismo religioso invincibile, non erano degni di considerazione. Gli Ebrei sono posti da Giosuè di fronte ad un dilemma: o voi credete nel Dio dei padri e allora rinunciate al culto delle divinità della Caldea e dell'Egitto; o non vi piace questa fede esclusiva nel Signore e allora decidetevi pure per i vecchi dèi che la vostra antica famiglia adorò nella sua terra natia d'oltre Eufrate o per i nuovi dèi che avete trovato in questo paese di conquista: ma basta con questa specie di altalena o di ibrida religione in cui mescolate il vero col falso. Io ed i miei rimarremo fedeli al nostro Dio unico.

È un discorso molto originale che Mosè non avrebbe fatto. Mosè non avrebbe mai ammesso un *aut-aut* di quel genere. Fra la verità e la menzogna non ci può essere che una sola possibilità e una sola scelta. Anche più tardi un profeta del IX secolo, Elia, proporrà agli ebrei del suo tempo un dilemma simile: «Fino a quando saltellerete da un ramo all'altro? (cioè terrete il piede in due staffe?) o è l'Eterno il vero Dio e allora seguite Lui , o

è Baal e seguite lui». (I Re, XVIII, 21). Queste domande, in questa forma diretta e drastica o in altra forma, sono state ripetute da tutti i profeti perché le fornicazioni col paganesimo, l'adulterio colle deità straniere o con le idee, la vita, i costumi d'altre genti è stato il vizio comune a tutte le generazioni ebraiche (e pare che non ne fossero rimasti immuni nemmeno in Egitto, secondo quello che dice Giosuè stesso (XXIV, 14) e secondo quanto ripeterà più tardi Ezechiele, XX, 8). Giosuè ed Elia non vogliono imporre la fede; propongono un dilemma che deve essere persuasivo; vogliono che la fede resulti logica e spontanea. Il popolo, che ha assistito personalmente agli eventi prodigiosi della sua storia recente, risponde a Giosuè che non abbandonerà il Signore per adorare gli dèi stranieri perché sa che deve a Lui la libertà e la patria, la redenzione e la sicurezza; risponderà a Elia, dopo il miracolo a cui ha assistito: «L'Eterno è Iddio, l'Eterno è Iddio» (I Re, XVIII, 39).

La dimostrazione di Giosuè intorno alla divinità è di ordine storico, non è metafisica né antologica come saranno più tardi quelle dei profeti e dei filosofi. Egli dice semplicemente: voi avete avuto dalla vita, dalle vicende della vostra storia, la prova della esistenza di Dio, della sua potenza e della sua bontà. Jehudà haLevi nel suo dialogo il *Kuzari* fa dire al sapiente ebreo, in risposta alla domanda fattagli dal re pagano: «Noi crediamo nel Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe che ha liberato i figli di Israele dall'Egitto con miracolosi atti e prodigi, che li ha nutriti nel deserto, che ha dato loro il possesso del paese di Kanaan» ecc. Ad elementi così nuovi su cui l'ebreo basa la sua fede, il re kazaro osserva stupito e deluso che egli avrebbe piuttosto dovuto dire di credere nel Creatore del mondo, in Colui che lo governa e lo regge, come sostengono tutti i credenti qualunque sia la loro religione. Ma cotesta - replica il rabbino - è la fede razionale, a cui si giunge per via speculativa e che va soggetta a molti dubbi. Se tu infatti interroghi i filosofi, ti accorgerai che non sono affatto d'accordo né praticamente né teoricamente, appunto perché si tratta di argomentazioni razionali, astratte, di cui o si danno prove insufficienti, o non si può dare prova alcuna, mentre quello che ho detto io non ha bisogno di dimostrazioni perché ha in sé stesso la prova». (*Kuzari*, I, 25). Dio cioè si rivela nella storia in modo più sicuro e più evidente di quanto si riveli nel Creato (vedi a questo proposito il commento di S. D. Luzzatto a Esodo, XX, 2). Mosé Hess dirà più tardi con più moderno stile: «Non è la dottrina che ha fatto la vita biblico-patriarcale quella che è la fonte del culto ebraico, ma è la vita patriarcale degli avi ebrei quella che costituisce la base creativa della religione della Bibbia, la quale non è altro che un culto storico-nazionale sviluppatosi da tradizioni di famiglia. Nell'antichità c'è stato un popolo solo, quello di Israele che, grazie al suo genio particolare, è stato capace di percepire le azioni del piano divino nella storia dell'umanità, come nella sfera della vita organica e in quella cosmica». (*Roma e Gerusalemme*, lettera VI). «Il giudaismo è una religione storica, un culto storico, in contrapposto al paganesimo che è un culto naturale» (idem, Epilogo I).

Dopo la solenne promessa degli ebrei con cui termina l'haftarà, Giosuè riprende il suo discorso con un tono meno indulgente e severo ed il popolo ripete ancora una volta di voler adorare e obbedire il Signore. Rinnovato così il patto, fu eretta sul luogo una lapide per ricordare ai posteri la promessa. Dopo di che l'assemblea del popolo si sciolse ed ognuno fece ritorno alle proprie case.

(Rito spagnolo e tedesco: Isaia LXI, 9)  
Commento di del rav Elia S. Artom (1950)

È questa l'ultima delle haftaroth di *nechamà* per quelle comunità - e sono, come già sappiamo, la stragrande maggioranza - che ne leggono sette. E per questa ragione, mentre di solito quando si leggono due Parashijoth si adotta come haftarà quella della seconda, questa haftarà di Nizzavim è pure la haftarà della coppia Nizzavim-Vajelekh quando, a differenza di quanto avviene quest'anno [1950], queste due parashijoth si leggono nel medesimo sabato. Tanto il sabato Nizzavim quanto il sabato Nizzavim-Vajelekh cadono sempre nel settimo dopo il digiuno del 9 di Av, e cioè nell'ultimo sabato prima di Rosh hashanà.

La nostra haftarà consta di varie parti fra loro distinte e non costituisce un'unica profezia, per quanto anch'essa riguardi il ritorno in patria e la redenzione d'Israele dopo l'esilio.

I primi versi (LXI, 10-11) sono la chiusa di un capitolo nella maggior parte del quale chi parla è il Profeta, che afferma di essere stato investito dello spirito del Signore per annunciare la redenzione. Essi sono come la risposta di Sionne o del popolo d'Israele al Profeta e a Chi lo ha mandato, per esprimere giubilo e riconoscenza. Dato che fra le immagini con cui la sacra Città, o la nazione dichiarano i loro sentimenti hanno gran parte quelle, che del resto abbiamo già incontrato altre volte nei capitoli di consolazione, con le quali Sionne è paragonata ad una sposa, e dato che immagini di questo genere ricorrono poi anche nel capitolo successivo, è uso di alcune comunità, specialmente italiane, leggere in aggiunta alla haftarà settimanale, il passo Isaia, LXI, 9 - LXII, 9 nel sabato precedente a quello in cui si celebra uno matrimonio.

Nel capitolo LXII è il Signore che parla, e promette a Sionne redenzione e protezione. Non più i nemici e gli stranieri godranno dei prodotti della sua terra, ma solo coloro che hanno faticato per farli crescere e ne sono grati a Dio.

La parte più caratteristica della haftarà è costituita dal passo LXIII, 16, nel quale è rappresentato il Signore che viene personalmente a redimere il Suo popolo e a punire i suoi nemici. Gerusalemme vede venire dalla parte di Edom - parola che etimologicamente significa rosso, e che serve a designare quel popolo che, fratello di Israele per la sua origine, e sempre a lui nemico, simboleggia tutti gli odiatori di Israele - e più precisamente la Bozrà - città della Idumea il nome della quale si collega con la radice che in ebraico designa la vendemmia, simbolo di distruzione completa - un uomo che appare qual prode, procede maestoso e veste abiti rossi. Alla domanda di Sionne: Chi è costui? segue la risposta di colui che la ha suscitata: Sono Io, Colui che parla con giustizia e con benevolenza, Colui che è talmente grande che è in suo potere dare vittoria e salvezza. E perché - prosegue l'interrogante - i tuoi vestiti sono rossi, quasi tu fossi chi piglia le uve nel tino? Io da solo - risponde il prode - ho compiuto il lavoro di pigiatura, nessuno, appartenente ad alcun popolo, era con Me: Io ho col Mio furore calcato e calpestato i Miei

nemici; il loro sangue è schizzato sui Miei abiti, che ne sono rimasti macchiati. È venuto il giorno della punizione da Me da lungo tempo decretata, è venuto l'anno della redenzione per coloro che Io ho deciso di redimere.

L'allegoria non ha bisogno di spiegazione, e di fatto il Profeta, a differenza di quel che fa in altri casi, non la spiega. Il prode che appare è il Signore, che Egli solo con la Sua potenza reca ad un tempo la meritata punizione ai nemici di Israele e di Dio, e al Suo popolo la salvezza che dovrà poi portare quella di tutto il genere umano.

Gli ultimi versi della haftarà (LXIII. 79) fanno parte di un passo assai complesso e assai discusso per quel che riguarda il suo significato generale e che non è qui il luogo di analizzare e di esaminare: essi, considerati di per sé stessi indipendentemente dal rapporto che hanno con quel che segue, esprimono la gratitudine al Signore per tutti i benefizi che Egli ha sempre fatti ad Israele, benefizi dovuti al Suo amore e alla Sua bontà, al fatto che Egli ha sempre considerato Israele come Suo popolo, che, nonostante i suoi travimenti, non Lo avrebbe mai rinnegato. Iddio si è sempre mostrato, se così fosse lecito esprimersi, partecipe delle sventure d'Israele, è sempre stato ad esse oltre modo sensibile, quasi provasse Egli stesso dolore per le sue sofferenze, e sempre lo ha salvato e redento con misericordia, e lo ha elevato al di sopra di tutti gli altri.

\* \* \*

Non à forse del tutto casuale la circostanza che proprio la haftarà che segue immediatamente il periodo festivo col quale si apre l'anno, quella di Bareshith, e, secondo l'uso quasi universale, quella che immediatamente precede quel periodo, la nostra, siano tratte dai capitoli confortatori del Profeta confortatore per eccellenza. Di questa parola incoratrice ha bisogno Israele all'inizio dell'anno di lavoro, affinché a questo lavoro si accinga con la fiducia, che avvenga ciò che avvenga durante l'anno, esso segnerà una tappa, per quanto non sempre avvertita, e forse anche spesso non avvertita, nel cammino verso la redenzione che dovrà venire; di questa parola confortatrice ha bisogno Israele alla fine del suo anno di lavoro, per fare presente a sé stesso che non invano esso ha faticato e sofferto, perché le sue fatiche e le sue sofferenze segnano i passi verso quella redenzione. E, se ciò valeva per quei tempi in cui solo la fede poteva sostenere Israele, senza che nulla di concreto egli vedesse che giovasse ad animarla, se non il miracolo della continuazione della sua esistenza, deve valere tanto più oggi che la via verso la redenzione è più chiaramente tracciata, oggi che tutti quelli di noi che hanno occhi per vedere, cuore per sentire e mente per intendere, debbono riconoscere che la spinta dal Cielo verso la redenzione é venuta, e che sta a noi seguire quella spinta, scegliere la strada buona, percorrerla senza travimenti e senza perdere di mira il punto luminoso a cui il Signore ci ha comandato di arrivare. Con questa speranza e con questa fiducia accingiamoci ad iniziare il nuovo anno, augurandoci che, con l'aiuto del Signore, esso sia l'anno della redenzione, di cui parla la nostra haftarà, o almeno un anno in cui verso di essa si compiano progressi decisivi e visibili a tutti. Così sia.