

PARASHÀ XXX - QEDOSHÌM

(Levitico, Cap. XIX, v. 1 - Cap. XX, v. 27)

Iddio dà incarico a Moshè di esortare gli Ebrei ad essere «santi», poiché il Signore loro Dio è «santo». Per essere tali essi devono osservare una serie di precetti fondamentali, quali quello di rispettare i genitori, di osservare il sabato, di non adorare false deità. Sarà loro imposto di consumare la carne dei sacrifici da loro offerti non oltre il secondo giorno, di lasciare ai poveri e agli stranieri, nella stagione della mietitura e della vendemmia, un angolo del campo, le spighe e i grani d'uva caduti, di non rubare, di non giurare in falso, di non defraudare il prossimo, di non trattenere la mercede dell'operaio sino al dimane del suo lavoro. Ai giudici è raccomandata l'equità e l'imparzialità più assoluta; è vietata la maldicenza, l'indifferenza e l'inerzia dinnanzi al pericolo altrui, il sentimento d'odio, di vendetta e di rancore. Al comandamento fondamentale dell'amore reciproco: «**ama il prossimo tuo come te stesso**» (Cap. XIX, v. 18) segue il divieto di seminare nel campo piante di specie diversa, di mangiare le frutta degli alberi entro i primi quattro anni dalla loro piantagione, di abbandonarsi a pratiche magiche o superstiziose, di tagliarsi in circolo i capelli all'estremità del capo, di radersi la barba e di tatuarsi. Dopo aver esortato al rispetto verso le persone anziane, la parashà espone come deve essere trattato lo *straniero* che si stabilisse nel territorio ebraico. Egli godrà della più perfetta eguaglianza col cittadino ebreo; non solo non dovrà essere soggetto a inferiorità o a soprusi, ma dovrà essere *amato come noi stessi* (Cap. XIX, v. 34). Dopo aver raccomandato la più scrupolosa onestà nel commercio, si danno severe norme contro le pratiche superstiziose della idolatria contemporanea, per passare poi ad una serie di disposizioni inerenti alla morale familiare e ai rapporti sessuali e terminando con l'esortazione, ripetuta ancora una volta, di tenersi lontani dai costumi dei popoli idolatri, di **essere santi poiché il Signore è santo** e di distinguersi per la purezza della vita dalle genti di cui occuperanno il paese.

«*Qedoshìm tihjù kì qadòsh anì, Ha-shèm Elohekhèm*» (19, 2). «Siate santi poiché Io, il Signore vostro Dio, sono santo». Così comincia questa parashà, ponendoci fino dall'inizio una serie di difficilissimi problemi che noi non pretendiamo di risolvere, ma solo di esporre e di illustrare secondo le idee dei commentatori più autorevoli. I problemi, in sostanza, si possono ridurre a due:

- 1) che cosa significa la parola «*qadòsh*» «santo»?
- 2) quale rapporto esiste fra la santità di Dio e quella degli uomini o, meglio, del popolo d'Israele?

Il concetto di santità si risolve - secondo la più gran parte degli interpreti - nel concetto di separazione, di distinzione, di astensione, di *perishùt*. È una concezione questa che è lecito forse applicare alla divinità a cui si attribuisce la qualità di *qadòsh*? Forse sì, nel senso cioè che Dio *trascende* le cose del mondo ed ha natura ed attributi superiori e distinti da quelli degli esseri umani. Il Professore Leon Roth dell'Università di Gerusalemme, in uno studio sull'idea di *qedushà*, ha creduto di poter stabilire un'altra cosa e cioè che ogni qual volta si parla di *santità di Dio in sé*, l'idea è sempre collegata con quella della giustizia, sia generale verso gli uomini, sia particolare verso Israele. Cita ad esempio: Amos, Cap. IV, v. 1; Isaia, Cap. XXIX, v. 20, Cap. XXX, v. 12; Ezechiele, Cap. XXVIII, v. 22, Cap. XXXVIII, v. 22.

Il concetto di santità nell'uomo sembra ridursi nel Pentateuco ad un concetto negativo, cioè pare che dipenda dal *non* compiere certe azioni, dall'astenersi da qualche cosa, come in questa parashà, e, prima di tutto, dall'astenersi dalla concupiscenza, dal rinunciare alle passioni della carne, come osserva Rashì, citando il Midràsh Rabbà. L'equazione: santità = astensione, in senso ebraico tradizionale, è passata poi nel cristianesimo. Paolo dice, riassumendo quasi i precetti della nostra parashà: «La volontà di Dio è questa: che vi santifichiate, che vi asteniate dalla fornicazione, che ciascuno di voi sappia avere il dominio del proprio corpo in santità ed onestà, senza abbandonarsi a passioni disordinate, come fanno i gentili che non conoscono Iddio, e che nessuno usi violenza o frode a danno del fratello negli affari» (1 Tessalonesi, IV, 3-6).

Secondo alcuni maestri del Talmùd e del Midràsh *essere santo* non vuol dire soltanto frenarsi nei piaceri della carne e nelle impure passioni materiali, ma vuol dire anche condurre una vita di privazioni e di rinunzie. «Se colui che si astiene da una sola cosa viene chiamato santo, tanto più sarà chiamato tale chi si astiene da tutto» (Ta'anit, 11). A un ideale di somma morigeratezza estende Ramban l'idea di *qedushà*, contro la più moderata interpretazione di Rashì. Si arriva poi ai moralisti e ai mistici di epoche più recenti per i quali «essere santi» vuol dire, come per Moshè Chajm Luzzatto, vivere una vita solitaria di studio e di rinunzia (*Mesillàt Jesharim*, Cap. XXVI).

Forse - e qui entriamo nel secondo problema - «essere santi come Dio è Santo» vuol dire tendere ad *imitare* Dio, aspirare ad essere il più possibile simili a Lui? È un'idea che presso altri popoli ed altre religioni fu certo molto diffusa. A Pitagora viene attribuita la massima: «imita Dio». Secondo Platone, diventare giusti e pii per mezzo della conoscenza vuol dire diventare simili a Dio. L'imitazione di Buddha è raccomandata ai suoi seguaci, come nel cristianesimo è somma lode in bocca di Paolo (1 Tessalonesi, 1, 6) essere divenuti «imitatori

del Signore». Quest'idea dell'imitazione di Dio esiste anche nella concezione ebraica? Si può spiegare con questo concetto il verso con cui si inizia la nostra parashà? Il professore Leon Roth osserva che non era possibile, secondo il pensiero ebraico, raggiungere la perfezione di Dio, come i Greci potevano pensare di raggiungere quella dei loro dei e non era quindi possibile che gli Ebrei immaginassero neppure lontanamente di poter imitare il loro Dio perfettissimo; l'imitazione doveva dunque limitarsi necessariamente ad alcuni attributi divini. Così un rabbino del Talmud diceva: «Sii simile a Lui: come Egli è pietoso e misericorde, sii tu lo stesso». «La Torà - diceva un altro sapiente - ci invita a seguire Iddio nel senso cioè che si debbono imitare i suoi attributi: come Egli veste gli ignudi, visita gli infermi, consola gli afflitti, fa tu pure lo stesso». Il Signore ha da essere il modello ideale della nostra condotta. Un Midrash racconta di un re che, passando davanti alla dogana, ordinò ai suoi servi di pagare la tassa. E siccome quelli mostravano gran meraviglia per il fatto che il re non faceva in sostanza che pagare a sé stesso, essendo la dogana, come tutti i patrimoni dello Stato, sua proprietà (si tratta, naturalmente, di un monarca assoluto), il re rispose che egli lo faceva per dare il buon esempio ai suoi sudditi, perché non contrabbandassero le merci e pagassero onestamente le tasse doganali.

Chi voglia approfondire l'argomento può leggere: Leon Roth: «*L'imitazione di Dio e l'idea della santità*» (in ebraico), Gerusalemme, 1931; J. Abrahams: «*L'imitazione di Dio*» in «*Studi sul Farisaismo*», Cambridge, 1924; Martin Buber: «*L'imitazione di Dio*» in «*Kampf um Israel*», la cui traduzione è stata pubblicata nella «*Rassegna mensile d'Israel*»*, vol. XII, numeri 10-12.

Dopo l'esortazione ad essere santi, segue nella nostra parashà una serie di precetti (Cap. XIX, 2-15) nei quali l'antico Midràsh ed i commentatori hanno veduto una parafrasi dei dieci comandamenti, sebbene con diverso ordine e diversa concisione. I lettori potranno riscoprirli da sé sul testo.

Fra le nuove disposizioni c'è una legge sociale così altamente umana da far meraviglia, soprattutto se si pensa all'epoca nella quale fu data. Essa ordina (versi 9-10) che nel fare la mietitura si risparmi la *peà*, cioè l'angolo del campo e non si raccolgano le spighe cadute all'atto della falciatura (*lèqet*), nè i grappoli di uva staccatisi da sé o dimenticati durante la vendemmia (*shikhchà*). Tutto ciò dovrà essere lasciato al povero ebreo e al *gher*, cioè allo straniero che vive nel territorio d'Israele. S. D. Luzzatto, commentando questo passo, trova una certa correlazione fra questi atti di carità verso i poveri e gli stranieri ed il divieto fatto nei versi antecedenti (5-8) di mangiare la carne del sacrificio oltre il secondo giorno. Questa disposizione, come quella relativa alla mietitura e alla

* www.archivio-torah.it/ebooks/CommentoTora1948/Buber_Imitazione_Dio.pdf

vendemmia, avrebbe avuto lo scopo di far partecipare anche gli altri alle nostre gioie, di far godere altre persone, fuori del ristretto cerchio familiare, del frutto del nostro lavoro e dei nostri beni.

Un'altra disposizione sociale di altissima moralità è quella data nel Cap. XIX, v. 23. «Non defraudare il tuo prossimo né derubarlo; non trattenere la paga dell'operaio che lavora a giornata fino alla mattina (successiva)». Lo sfruttamento del prossimo (cioè l'appropriarsi anche momentaneo dei frutti del suo lavoro o trattenere ciò che gli è dovuto, il diritto eccessivo che si attribuisce spesso sulla produzione colui che non la produce) è considerato atto disonesto da poche legislazioni a questo mondo. Anche oggi si continua a lottare nelle società moderne per l'affermazione di questo elementare principio di morale umana che veniva proclamato migliaia di anni or sono dal legislatore biblico. Era l'unico modo perché tutti gli Ebrei fossero veramente liberi e non esistessero classi dominanti e sfruttatrici da una parte ed operai defraudati dall'altra.

La parashà contiene poi altri precetti che sono manifestazione di bontà e di delicatezza ed espressione di alta civiltà: quello di non imprecare contro il sordo e di non mettere inciampi davanti al cieco (XIX, 14), precetto questo che deve intendersi sia in senso proprio che figurato, cioè di non approfittare della debolezza o dell'ignoranza altrui per danneggiarlo, come sarebbe, secondo il Midràsh, dare ad un uomo ingenuo od inesperto consigli commerciali non onesti; il precetto di non nutrire *sentimenti* di odio, di vendetta o di rancore verso nessuno (XIX, 17-18) e finalmente il precetto che sta alla base del viver civile: «*ama il prossimo tuo come te stesso*» (XIX, 18) e quell'altro ancora più alto che domanda di *amare lo straniero come noi stessi* (XIX, 34). Il *gher* non è qui il proselita, cioè il pagano che si fosse convertito all'Ebraismo o il forestiero che avesse adottato la religione del paese, ma è lo *straniero*, il figlio di un altro popolo venuto a stabilirsi nello Stato d'Israele, come erano stati stranieri gli Ebrei emigrati in Egitto, ai cui sentimenti il legislatore fa appello, oppure si designava con quel nome - secondo un moderno studioso - la popolazione indigena del paese di Canaan che aveva perduto, dopo la conquista, i suoi possedimenti terrieri ed era impiegata come classe operaia dai nuovi proprietari (vedi «*Lo stato del lavoro nell'antico Israele*» di M. Sulzberger, Filadelfia, 1923)

Il *gher* - osserva Ibn Ezra - viene ricordato dopo il vecchio, quasi che il legislatore intendesse dire: allo stesso modo che ti ho raccomandato di rispettare il vecchio israelita perché è un essere debole, così ti esorto di rispettare lo straniero che si trova di fronte a te in una condizione di inferiorità, perché tu sei più forte di lui o perché egli è un essere debole in quanto si trova nel tuo paese e in tua balia. La raccomandazione a favore dello straniero si chiude solennemente con la frase: «Io sono il Signore vostro Dio» cioè -

commenta Rashì - Io sono il *tuo* e il *suo* Dio - e quindi egli si trova, come te, sotto la Mia protezione ed Io saprò difenderlo contro la tua prepotenza o ingiustizia.

In fine della parashà si invitano nuovamente gli Ebrei a non imitare i costumi delle popolazioni cananeé, a conservarsi puri e santi, poiché «Io sono santo e vi ho separato dagli altri popoli affinché apparteniate a Me» (Cap. XX, v. 26). Rashì considera questo verso come il criterio, lo scopo, la motivazione generale delle leggi ordinate nella Torah e come la causa da cui dipenderà il destino del popolo. «Se voi vi manterrete separati dagli altri popoli, voi apparterrete a Me, altrimenti apparterrete a Nevukhadnezàr (Nabucsdonosor) e ai suoi».

Allo scopo poi di illustrare con quale animo si debbono osservare i precetti, anche se la loro vera e intima ragione non riesce evidente, Rashì ripete quanto diceva R. El'azàr ben 'Azarjà, secondo il quale non si deve dire, per esempio: «non mi piace la carne di maiale e quindi non la mangio», ma si deve dire: «mi piacerebbe la carne di maiale, ma come potrei mangiarla se Dio me l'ha proibita?». Il dovere cioè non può dipendere dai nostri gusti, dai nostri interessi e dalle nostre inclinazioni, ma dev'essere considerato un imperativo categorico di cui dobbiamo riconoscere l'autorità assoluta.

Quanto alla separazione dalle genti essa non è ordinata come fine a sé stessa, allo scopo di tener lontani gli Ebrei dal contatto col mondo per un senso di privilegio o di orgoglio nazionale o religioso; scopo di questo «doversi appartare» è quello di evitare gli errori e le colpe morali e sociali dei popoli pagani e di creare una civiltà superiore alle civiltà dell'epoca. È una misura profilattica perché sia preservata la purezza dei costumi e la nobiltà dei sentimenti del popolo d'Israele. «Non imitate i costumi delle genti che io caccio dinnanzi a voi, perché esse hanno fatto tutte queste cose e Mi hanno disgustato». Gli Ebrei subiranno la stessa sorte se non si distingueranno per una più alta disciplina morale e per un più giusto regime sociale dalle altre genti.
