

PARASHÀ XLV - WAETCHANNÀN

(Deuteronomio, Cap. III, v. 23 - Cap. VII, v. 11)

Continuando a rievocare gli avvenimenti passati, Moshè ricorda come Dio lo avesse escluso dall'entrare in Palestina a capo del popolo di Israele e come fossero state vane le sue invocazioni. Quindi Moshè invita gli Ebrei ad osservare scrupolosamente le leggi che aveva insegnato loro. «Osservatele ed eseguitele, poiché esse costituiscono la vostra sapienza e la vostra saggezza di fronte ai popoli, i quali, avendo notizia di tutte queste norme, diranno: senza dubbio questa grande Nazione è un popolo savio ed intelligente». (Cap. IV, v. 6).

Moshè ricorda al popolo la rivelazione del Sinaj ed in modo speciale insiste sulla proibizione dell'idolatria e sulla costruzione di immagini. «Guardatevi molto bene, per quanto vi è cara la vita, poiché non avete veduto alcuna figura nel giorno in cui il Signore vi parlò sul Chorèv in mezzo al fuoco, guardatevi bene dal farvi simulacri o immagini di qualsivoglia idolo, figure di maschi o di femmine, figure di qualsiasi animale che sia sulla terra, figure di qualsiasi uccello alato che voli nel cielo, figure di alcun rettile che strisci sul suolo, figure di alcun pesce che si trovi nell'acqua di sotto la terra o che, alzando gli occhi al cielo e vedendo il sole, la luna e le stelle, tutta la coorte celeste, tu sia spinto a prostrarti loro e ad adorarli» (Cap. IV, v. 15 - 19).

Il profeta non potrà più essere loro di guida poiché dovrà chiudere i suoi giorni di qua dal Giordano; avverte quindi che, in caso di disobbedienza a questa fondamentale legge di vita, il popolo sarà esiliato e disperso. «Dio vi disperderà fra i popoli e voi sarete ridotti in piccolo numero in mezzo alle genti fra cui il Signore vi trasporterà, e là adorerete deità costruite dalle mani dell'uomo, deità di legno e di pietra che non hanno né vista né udito, che non mangiano e sono prive di olfatto» (Cap. IV, v. 27 - 28). Nella sventura il popolo farà ritorno a Dio che, essendo pietoso, non lo abbandonerà né dimenticherà l'antico patto. Ma una cosa è essenziale: l'idea cioè che non esiste che un Dio solo, in cielo e in terra.

Moshè poi sceglie tre città transgiordane che dovevano servire da rifugio agli omicidi involontari (*'aré miqlàt*). Queste città sono: Bezer, nel territorio di Reuvèn; Ramòt in Gil'ad, nel territorio di Gad, e Golàn, città del Bashàn, nel territorio di Menashè.

Dopo questo provvedimento, Moshè prosegue a ricordare le leggi e il patto di Dio. «Non è con i nostri padri che Dio ha stabilito questo patto, ma con noi che siamo qui in questo momento tutti vivi e presenti» (Cap. V, v. 3). Quindi il profeta-maestro ripete i 10 Comandamenti e, a coronario di questi, pronunzia quel breve discorso che è noto ai tutti come il primo brano dello *Shemà'* (Cap. VI v. 4 - 9). La parashà termina ricordando l'amore che caratterizza tutti i rapporti fra Dio e Israele e i doveri degli Ebrei verso Dio che condurrà al possesso di «case colme di ogni bene che tu non hai riempito, di cisterne già

aperte che tu non hai scavato, di vigne e di uliveti che tu non hai piantato e di cui godrai a sazietà» (Cap. VI, v. 11). Però nessuna unione dovrà avvenire fra il popolo d'Israele e le genti conquistate, poiché esse sarebbero motivo di corruzione e distoglierebbero gli Ebrei dal loro compito e dalla loro vita di santità.

Nell'invitare il popolo all'obbedienza delle leggi affidate alla sua custodia ed osservanza, Moshè avverte che esse debbono rimanere intatte e che nulla si dovrà né aggiungere né detrarre a questa legislazione (Cap. IV, v. 2 ed il parallelo al capitolo XIII, v. 1). Parrebbe questa una disposizione tendente a cristallizzare le forme e le norme della vita ebraica, a paralizzarne lo sviluppo nei secoli, a mantenerla rigida ed immutata, abolendo così il valore di tutta quella letteratura teologica, filosofica e legislativa che si è venuta ad accumulare in seguito intorno alla parola mosaica. In realtà però, cambiando i tempi e le condizioni obiettive, pare sia necessario adattare (non diciamo modificare) le leggi ai tempi e alla situazione cambiata. Non è fuori luogo ricordare qui brevemente la polemica sorta fra due antichi studiosi spagnoli: Maimonide nella «Guida» e R. Josef Albo nei «Dogmi o Principi» (*Iqqarim*). Il primo spiegava questa avvertenza di Moshè notando che le leggi divine, in quanto tali, non sono soggette a modificazioni in funzione del tempo; il secondo sosteneva invece che le leggi, pur essendo divine e quindi perfette, una volta che siano state affidate agli uomini non possono rimanere eternamente immutate in quanto il popolo non si trova più nella situazione a cui quelle norme corrispondevano. Così si potrebbe giustificare la possibilità di uno sviluppo della legge. È comprensibile che un sistema di vita, o un complesso di norme anche perfetti, vengono conferiti ad *uomini* che vivono in una determinata epoca e in determinate condizioni storiche. Quel sistema e quelle norme debbono quindi essere espresse in uno stile adatto a quelle genti e al loro grado di vita; cambiando le condizioni storiche e sociali, non si potrà mantenere immutato quello stesso stile.

Benamozegh commentava così la disposizione parallela del cap. 13: «Nella Torà non può ammettersi né aggiunta né detrazione, allo stesso modo che non si addicono nella Natura, a cui non si potrà mai né aggiungere né togliere nulla, ma in cui però le forme mutano col mutare dei tempi e delle loro vicissitudini. Lo stesso avviene della Torà: un secolo ama interpretarla alla lettera, un altro preferisce scoprirvi la allegoria, un altro ne ricerca il senso mistico, i quali pure vanno mutando di forma secondo il carattere di ogni secolo».

Ma, indipendentemente dall'epoca in cui è sorta, una buona legislazione costituisce pur sempre il vanto per il popolo che la possiede o la esprime da suo seno, per cui esso viene rispettato ed ammirato dagli altri popoli (Cap. IV, v. 6). Anche oggi non sentiamo i cittadini dei vari paesi decantare le proprie leggi ed i

propri costumi? Molto raramente, invece, udiamo un ebreo vantare l'eccellenza delle leggi della Torà, sia che lo faccia per ignoranza o per un incomprensibile «pudore». Queste leggi, che dovevano suscitare l'ammirazione degli altri popoli, culturalmente e moralmente più arretrati, non potevano - come si è preteso dalla pseudo-scienza antisemita - essere la copia o l'imitazione di quelle egiziane o babilonesi. Esse dovevano avere certo qualche novità ed originalità, sia che regolassero i rapporti fra gli uomini (*mizwòt she ben adàm la-haverò*), sia che regolassero i rapporti fra gli uomini e Dio (*mizwòt she ben adàm la-maqòm*). Le prime - dice Luzzatto - avrebbero suscitato la meraviglia dei popoli per il loro senso di giustizia (Cap. IV, v. 8); le seconde, per quanto incomprensibili nel loro spirito a quelle popolazioni pagane che non potevano apprezzare l'idea, troppo elevata, dell'unità di Dio, dovevano pur tuttavia far riflettere quelle genti ai benefici effetti prodotti dalla loro osservanza e alla conseguente protezione che Dio aveva concesso ai suoi credenti (Cap. IV, v. 7). Nei versi 6 e 8 si esprimerebbe dunque l'ammirazione delle genti per quanto riguarda le prime, nel verso 7 per quanto riguarda le seconde.

I brani più importanti e più noti di questa parashà sono i 10 Comandamenti (Cap. V, v. 6 - 18) e la prima delle tre parti dello *Shemà* compresa fra i versi 4 - 9 del Cap. VI.

Dei 10 Comandamenti diremo soltanto che essi non differiscono dalla prima versione data nella parashà di Jitrò (Esodo, Cap. XX, v. 2 - 17) se non per qualche lieve variante nel quarto e nel decimo comandamento; la variante più notevole è data dal precetto del Sabato che qui si presenta piuttosto sotto l'aspetto sociale; «in modo che possano riposare il tuo servo e la tua serva come riposi tu», e come ricordo e commemorazione della libertà nazionale: «ricordati che sei stato schiavo nel paese d'Egitto e che il Signore tuo Dio ti ha tratto di là con mano potente e con braccio steso; perciò il Signore tuo Dio ti ha ordinato di fare il giorno del Sabato». È una motivazione nuova, diversa da quell'altra che trae argomento dalla creazione del mondo ed è la più frequente.

Lo *Shemà'* («Ascolta») vien letto o recitato (*Qeriat Shemà'* o *Miqrà*) nella orazione della mattina e della sera e consta di 3 parti di cui questa (Cap. VI, v. 4 - 9) è la prima; la seconda («*Wehajà im shamòà'*») si trova in Deuteronomio, Cap. XI, v. 13 - 21 e la terza («*Waijòmer*») in Numeri, Cap. XV, v. 37 - 41.

Secondo le norme esposte nel trattato di Berakhòt la lettura dello *Shemà'* è accompagnata nell'orazione della mattina da tre benedizioni, di cui due precedono il brano biblico ed una lo segue e nell'orazione della sera da due benedizioni prima e da due dopo. Con questo primo brano dello *Shemà'* l'ebreo riconosce ed afferma l'esistenza e l'unità di Dio e ne accetta il dolce giogo. Nello stesso trattato di Berakhòt si danno le particolari norme intorno all'ora e al modo di recitare questo fondamentale passo biblico. Non è lecito interromperlo

per salutare una persona, se non nel caso che essa sia o degna di grande riverenza o pericolosa per la sua potenza o carica. Un Midrash narra che a R. Safrà fu offerto una volta un grosso e lucroso affare mentre stava recitando lo *Shemà'*. Non avendo risposto, l'altro gli andò proponendo condizioni via via migliori finché, terminata che egli ebbe la preghiera, il Maestro, accettò di concludere l'affare alle condizioni proposte in origine. È una grande lezione di moralità che ci viene così data dagli antichi. Lo *Shemà'* va recitato con devozione e, secondo alcuni, addirittura a voce alta. Sono esenti dall'obbligo di recitarlo le donne, gli schiavi, i minorenni, tutti quelli cioè che nella società antica non godevano di pieni diritti.

Esaminiamo brevemente lo *Shemà'* verso per verso:

«*Ascolta, Israele! Il Signore nostro Dio, il Signore è Unico*». L'antico Midrash scopre in questa proposizione l'annuncio che il monoteismo, patrimonio in origine del popolo d'Israele («Nostro Dio»), sarà un giorno retaggio di tutte le genti. È un'esegesi probabilmente antichissima poiché l'idea è chiaramente espressa da Zefania, Cap. III, v. 9 e da Zaccaria, Cap. XIV, v. 9.

Israele deve amare questo unico Dio. Il suo amore non deve essere distribuito fra diverse deità come accadeva presso gli altri popoli che adoravano Bà'al e Astarte, Marte e Apollo e altri innumerevoli dei. Quest'amore non dovrà avere alcun limite.

«*Tu amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua forza*». Quest'amore verso Dio ha fornito materia di studio e di commento ai pensatori di ogni secolo. Come per gli Ebrei, esso costituì anche per il Cristianesimo primitivo «il gran Comandamento», «il primo Comandamento» accanto all'altro dell'amore del prossimo dai quali «dipendono» tutta la legge e i profeti». (Matteo, XXII, 34 - 40).

Maimonide comincia la sua enumerazione dei precetti affermativi della Torà con questo precetto dell'amore che deve osservarsi fino al sacrificio, contro tutte le tentazioni. S. D. Luzzatto, discutendo le molte escursioni fatte dai filosofi ebrei su questo verso, le chiama deviazioni dal suo semplice e fondamentale concetto che è quello di compiacere a Dio seguendone i Comandamenti e che è in sostanza l'idea medesima di Rashì. Amare una cosa, un'idea, una persona, significa consacrarsi con ogni energia e sentimento, metterle al centro del proprio mondo, essere pronti a fare tutto per esse. Perciò la Torà dice che si deve amare Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutte le nostre facoltà. Per chi sappia cogliere il succo delle frasi bibliche, non si tratta qui di una serie di sinonimi: il «cuore», l'«animo» e la «forza» indicano tre graduazioni di questo potentissimo amore. Il cuore indicherebbe, secondò Ibn Ezrà, l'intelletto; l'anima indicherebbe il complesso delle sensazioni; la forza - l'intensità di questo amore.

«Queste cose che Io ti comando oggi, ti stiano a cuore».

«Ripetile ai tuoi figliuoli, parlane loro quando stai in casa, quando cammini per la via, quando ti corichi e quando ti alzi». È la prima volta nella Bibbia che sentiamo prescrivere in termini così netti e precisi, l'obbligo del padre di istruire e di educare i suoi figliuoli. Non per nulla il popolo ebraico è stato chiamato «il popolo del libro» se, fin da quei tempi remoti e in quella che è diventata la sua fondamentale confessione di fede, si impone il dovere dello studio e dell'insegnamento. Non ha dunque torto il Benamozegh quando vede nel Deuteronomio l'alba della tradizione orale. Interessante è notare che, mentre il Talmud ha interpretato la parola «figli» alla lettera, escludendo le femmine dall'istruzione che deve essere impartita da ogni padre ebreo, Rashì, estendendo il significato e l'idea, pensa che per «figli» si debba intendere scolari in genere: nella Bibbia gli allievi dei profeti vengono chiamati «figli dei profeti»; e il dovere di educare molti allievi era uno dei doveri fondamentali dei maestri della tradizione. (Vedi *Pirqè Avòt*).

I precetti divini - dice questo imperativo dello *Shemà'* - dovranno essere permanentemente presenti, in qualunque momento della nostra vita. È un grande insegnamento, valevole per qualsiasi ideale, che non deve essere mai dimenticato o trascurato, ma deve essere perseguito in qualsiasi momento e in qualsiasi circostanza. Solo tenendo presente quest'idea possiamo comprendere i due ultimi versi:

«Le legherai come segno sul tuo braccio e saranno per frontale tra i tuoi occhi».

«Le scriverai sugli stipiti della tua casa e sulle tue porte».

Sono i precetti dei *tefillìn* e della *mezuzà* che ricorrono qui per la prima volta nella Torà ed hanno quale precipuo scopo quello di farci richiamare di continuo i Comandamenti e le disposizioni divine. «Se, un giorno, tuo figlio ti chiederà: - Che cosa sono questi divieti, questi statuti e queste leggi che il Signore nostro Dio vi ha imposto?» tu risponderai a tuo figlio: - «Fummo schiavi di Faraone in Egitto e il Signore ci trasse dall'Egitto con mano potente». (Cap. VI, v. 20 - 21).

Queste frasi che ripetiamo ogni anno nel Séder di Pesach, sono la motivazione del dovere ebraico. Abbiamo dunque qui due note importanti: i segni visibili e concreti che devono ricordarci il nostro dovere e la motivazione storica delle norme della vita ebraica.

Moshé, dopo aver detto che il mondo avrebbe considerato saggio ed eccezionalmente grande il popolo d'Israele grazie a quelle leggi, dà poi una lezione di modestia nazionale, così differente dalla boria che è difetto di tanti popoli e che genera il nazionalismo. Egli non vuole che il popolo si consideri un

popolo superiore agli altri, una «Herrenrasse» (oh, se tutti i capi-popolo agissero così!) e dice cose così nobilmente alte che non vanno dimenticate: «Non è perché voi siete più numerosi degli altri popoli che il Signore vi ha amato e scelto, poiché voi siete i meno numerosi fra tutti i popoli; ma è soltanto per l'amore che Dio ha per voi e per la volontà di mantenere la promessa fatta ai vostri padri che Dio ti trasse con mano potente e ti liberò dalla schiavitù». (Cap. VII, v. 7 - 8).
