

Dante Lattes

dispense settimanali
sulla Torà
poi raccolte in:

Nuovo Commento
alla Torà

*Parashat
Vaikrà*

digitalizzazione a cura di

www.torah.it

Gerusalemme, 5778, 2018

LIBRO III - VA-IQRÀ O LEVITICO

PARASHAH XXIV - VA-IQRA'

(Levitico, I, 1 - V, 26)

www.torah.it

I sacrifici e gli olocausti - L'offerta farinacea - I sacrifici di contentezza o di pace - I sacrifici di peccato

Costruito il Tabernacolo, di cui uno degli arredi era l'Altare per i sacrifici, si danno, in questi primi capitoli del Levitico, le norme che dovevano regolare il culto sacrificale, distinguendo le sue varie forme, i suoi diversi oggetti, le ragioni e gli scopi per cui si presentava l'offerta, e finalmente le cerimonie o gli atti che dovevano presiedervi.

Il III Libro della Torah, *Va-iqrà* dalla parola con cui comincia, *Levitico* dalle leggi sacerdotali che esso contiene quale materia principale, si riconnette al precedente nel quale era stata descritta la costruzione del Tabernacolo e dei suoi arredi, fra cui c'era l'altare per i sacrifici.

« Il Levitico è la continuazione logica del contenuto dell'Esodo. L'ordine relativo al Tabernacolo comprendeva: 1° la sua costruzione e il suo arredamento; 2° la consacrazione dei sacerdoti al servizio dell'Altare (*Esodo*, XXV, sgg.). L'avvenuta costruzione e l'arredamento del Tabernacolo sono narrati alla fine dell'Esodo, ma prima di raccontare come fu effettuata l'installazione dei sacerdoti, vengono esposti nel Levitico le particolari norme che i sacerdoti dovevano osservare entro il Tabernacolo (*Levit.*, I-VII). Segue quindi il racconto della consacra-

zione dei Sacerdoti, colla quale si attua la seconda parte delle disposizioni relative al Tabernacolo stesso (VIII-X). Vengono quindi le leggi della santità destinata a fare d'Israele il popolo santo e che hanno due lati: 1° il lato negativo per cui si deve rimuovere dalla vita ogni specie d'impurità, quella che si contrae cibandosi di animali impuri (XI), quelle che derivano al corpo da certi morbi (XII-XVI), le impurità morali del vizio e della depravazione sessuale (XVIII-XX) e quelle riguardanti i sacerdoti (XXI-XXII); 2° il lato positivo: la cura della santità nella vita nazionale mediante l'adempimento delle leggi morali (XIX), l'osservanza dei giorni santi del sabato e delle ricorrenze (XXIII) e degli anni santi, della *shemità* e del *jovèl* (XXV). Finalmente, come conclusione di questa legislazione della santità, c'è il capitolo di ammonimento e di minaccia che comprende da un lato le benedizioni quale premio per l'adempimento delle clausole del patto e dall'altro le imprecazioni per la loro trasgressione (XXVI). Con questo capitolo si chiude tutta la materia relativa alla stipulazione del Patto del Sinai ». (M. H. SEGAL, *Il carattere unitario del Pentateuco*. « Tarbiz », Gerusalemme, vol. XXV, n. 1, ottobre 1955, pag. 5-6).

Specie, forme e materia del Sacrificio. In questa prima *parashah* si parla delle varie specie, qualità, forme e scopi dei sacrifici e innanzi tutto della loro materia. I sacrifici potevano essere privati cioè offerti dall'individuo singolo e si dividevano a loro volta in volontari e obbligatori, oppure potevano essere pubblici cioè presentati in nome e a favore della collettività e finalmente potevano essere anche speciali e propri del sommo sacerdote e della classe sacerdotale.

Secondo la forma potevano essere di due specie:

1° *qorbàn*, che era il sacrificio propriamente detto, in cui solo una parte dell'animale veniva arsa sull'altare ed il resto, tolta la porzione che spettava di diritto al sacerdote, veniva consumato dalla persona che l'aveva offerto e dai suoi familiari e commensali;

2° la *'olàh*, olocausto, in cui la vittima veniva data tutta in preda alle fiamme.

Materia dei sacrifici potevano essere soltanto i piccoli o grossi animali *puri*, pecore, capre, buoi, e i volatili *puri*, piccioni o tortore.

C'era poi la *minchàh*, offerta farinacea, consistente in semplice fior di farina con po' d'olio e di incenso. Erano escluse come materia del sacrificio o come elemento, suppletorio delle offerte farinacee il lievito e il miele, mentre era obbligatorio e indispensabile il sale. Un'altra specie di *minchàh* era rappresentata dalle primizie del frumento e degli altri prodotti campestri. L'offerta farinacea poteva:

1° venire arsa in parte (un pugno) sull'altare dal sacerdote, al quale spettava poi di diritto il resto, che doveva essere consumato in luogo sacro nell'atrio del padiglione del convegno;

2° venir cotta in forno sotto forma di focaccine non lievitate, intrise coll'olio o di biscotti o tortellini spalmati d'olio;

3° venir cotta in una specie di tegame o di padella a piccoli pezzi intrisi nell'olio come frittelle;

4° venire arrostita sopra una graticola.

Gli utensili qui nominati sono di incerto significato, come molti oggetti dell'uso di quelle antiche età, nè è molto chiaro il modo della cottura su cui non regna completo accordo fra gli interpreti.

Quanto allo scopo, i sacrifici potevano essere presentati in adempimento di qualche voto o come espressione di gratitudine per qualche grazia o beneficio ricevuto e quindi come segno di soddisfazione e di gioia individuale o domestica. Era il cosiddetto *zévach shelamim*, sacrificio di pacificazione o di contentezza. La sua materia, a differenza dei consueti sacrifici, potevano essere anche animali di sesso femminile (III, 1), ma ne erano esclusi i volatili. Potevano esserci poi sacrifici di espiazione per qualche colpa involontaria o per qualche errore nell'osservanza dei propri doveri o dei precetti della legge. Era il cosiddetto sacrificio di peccato, *qorbàn chattàh*, la cui materia e il modo di presentazione differivano alquanto secondo la persona dell'offerente, secondo che si trattasse del Sommo Sacerdote o della collettività d'Israele o d'un capo-tribù (*nasi*) o d'un qualunque privato individuo del popolo (*am-ha-àrez*); per i due primi la vittima doveva essere un giovane toro, per il terzo un capretto di sesso maschile, per il quarto una capretta o un agnello, con una graduatoria decrescente come decresceva il grado e la dignità dell'offerente (IV). Come motivi per l'offerta del sacrificio di trasgressione (*ashàm*) analogo al precedente, erano: 1° la mancata o negata testimonianza intorno ad un fatto a cui uno aveva assistito *de visu* o che gli era noto da qualsiasi altra fonte; 2° la impurità contratta per esser venuto a contatto con qualche oggetto o corpo immondo, per esempio, colla carogna di un animale domestico o selvatico o d'un rettile impuro o col cadavere d'un essere umano e, non avendoci fatto caso, non aver preso le misure necessarie di purificazione; 3° il mancato adempimento ad un voto o ad un giuramento esplicitamente pronunziati e poi passati di mente, di proposito o no, tanto nel caso che l'atto da compiere dovesse ridondare a proprio vantaggio, quanto che avesse a risultare a proprio danno. In tutti questi casi il sacrificio doveva essere preceduto dalla confessione della colpa di omissione, volontariamente o involontariamente commessa, e doveva consistere in un'agnella o in una capretta o, se il trasgressore non poteva, per le sue misere condizioni, offrire uno di quei quadrupedi, poteva limitare il suo sacrificio a due tortore o a due piccioni, di cui uno a titolo di sacrificio espiatorio, da immolarsi per primo onde ottenere il perdono e riconciliarsi con Dio, l'altro a titolo di olocausto d'omaggio e di sottomissione a Dio che gli aveva condonato la

pena; finalmente, se i suoi mezzi non gli permettevano di corrispondere neppure la modesta ammenda di due tortore o colombi, gli era consentito di offrire un decimo di *efàh* di fior di farina, senza neppure una goccia d'olio e senza incenso, trattandosi di un sacrificio di peccato.

Questa delicata preoccupazione per le misere condizioni della persona colpevole di trasgressioni di varia natura e gravità, che implicavano l'offerta di un sacrificio di peccato, è degna di riflessione. Ciò che stava a cuore al legislatore non era tanto la materialità dell'offerta espiatoria, quanto il sentimento che l'aveva ispirata, cioè il pentimento dell'uomo colpevole che, con un lodevole sforzo di volontà, con una coraggiosa resipiscenza, aveva inteso il bisogno di rivelare pubblicamente la sua trasgressione, di confessare a sé e agli altri una colpa, premeditata o no, che aveva tenuto nascosta e di cui finalmente aveva valutato le deplorabili e dannose conseguenze. E poiché ciò che importa è il pentimento, è l'impulso morale che spinge il reo a riparare alla reticenza peccaminosa, al giuramento dimenticato o al voto trascurato, il valore più o meno grande dell'offerta espiatoria conta poco; essa non è infatti che l'espressione materializzata in un atto esteriore di un fatto interno che ha importanza essenziale nella vita morale e sociale degli uomini. E' l'anima che quella persona offre a Dio e quel poco fior di farina è il simbolo della sua coscienza che si è purificata.

Non so (e i più dotti e competenti di me in questa materia potranno certo risolvere il problema) a chi era riservato il giudizio sulla possibilità del penitente d'offrire due piccioni o due tortore o un po' di farina invece di una pecora o di una capra, se al sacerdote o alla persona stessa; si poteva presumere che il penitente non avrebbe ingannato la divinità, dinanzi alla quale si presentava per farsi perdonare la sua passata trasgressione, facendosi credere più povero di quello che era e commettendo un altro atto disonesto, pari se non peggiore di quelli per i quali implorava la remissione.

Un altro motivo ancora di ammenda espiatoria (*ashàm*) era l'uso non intenzionale di oggetti sacri che dovevano essere riservati ai soli sacerdoti, uso imprudente e sacrilego che costituiva quella che in linguaggio giuridico si chiama *màal* o *meilàh*, appropriazione indebita; l'incauto reo doveva risarcire il santuario del valore della cosa di cui aveva fatto indebito uso, aumentato di un quinto, e inoltre offrire un montone per ottenere il perdono del sacrilego atto commesso. Un sacrificio di eguale natura doveva esser presentato in questi altri casi: 1° per aver contravvenuto a qualche divieto della legge, vuoi per ignoranza della legge stessa (*ignorantia iuris*), vuoi per errata valutazione del fatto (*ignorantia facti*); 2° per avere attentato agli averi altrui sia negando di aver avuto una somma o un oggetto in deposito o in pegno da terzi, sia negando di aver commesso un atto di estorsione o di truffa

a danno altrui, sia negando col giuramento di essersi impossessato di un oggetto smarrito; in tutti questi casi l'*ashàm* doveva esser preceduto dalla restituzione del mal tolto, coll'aggiunta di un quinto del valore a favore della persona danneggiata. Si intende che da parte di questa non era stato fatto fino a quel momento alcun ricorso ai tribunali contro il torto subito o per la restituzione del deposito, del pegno o del danaro che le era stato estorto colla violenza o coll'inganno; il reo ad un certo momento aveva provato rimorso e si era pentito dell'azione disonesta e aveva voluto ripararvi, tanto nei confronti dei suoi doveri morali verso il prossimo, quanto di fronte a Dio. E vi riparava effettivamente assoggettandosi di buon grado alla multa e all'ammenda. Filone ha illustrato con grande chiarezza il significato e le modalità di questa specie di sacrificio di peccato. « I peccati — scrive — sono di due specie: contro le persone o contro le cose sacre o consacrate, volontari o involontari. Quanto alle colpe premeditate, se — dice la Legge — qualcuno mentisce in questioni civili, in rapporto a un deposito che gli è stato affidato o ad oggetti rubati o perduti e, dissimulando la sua disonestà, presta il giuramento che gli è stato imposto, credendo così di sfuggire alla deplorazione pubblica, se poi si fa accusatore di sé stesso, se nel suo intimo la sua coscienza lo condanna, rimproverandogli la sua menzogna e il suo spergiuro, ed egli confessa d'aver commesso un atto disonesto e chiede perdono, allora la legge ordina di conceder l'ammnistia a colui che dimostra di essersi sinceramente pentito, non già a parole, ma coi fatti, restituendo il deposito, la cosa rubata o l'oggetto trovato, in generale ciò che ha usurpato ad altri, aggiungendovi in più il quinto, come a placare il proprietario danneggiato. Dopo averlo così soddisfatto, la legge esige che il penitente si rechi al tempio e invochi il perdono e la remissione del peccato. La legge assimila poi le colpe, anche involontarie, contro le cose sante, alle colpe volontarie contro le persone, per rispetto alle cose sante stesse; ma perchè lo spergiuro sfugga alla pena, è necessario che egli si penta e si corregga ».

Ci sarebbe da ricercare i principi ideali che presiedono alle varie specie, alle varie forme e alla varia materia del sacrificio e soprattutto alla scelta degli animali e al modo con cui dovevano essere immolati; perchè, per esempio, l'uno è stato preferito in un dato caso piuttosto che l'altro, e in base a quali criteri o considerazioni si è fatta differenza fra il sesso degli animali e la qualità degli offerenti. Qualcuno ha voluto scoprire in tutte queste particolari disposizioni un substrato simbolico di idee morali. Dopo aver parlato del significato che si deve dare ai vari atti sacrificali, Filone scopre un altro senso enigmatico sotto le disposizioni della legge, senso che trova la sua ragione nel simbolo, « poichè il simbolo consiste nel dire in modo oscuro le cose chiare e le cose oscure in modo chiaro ». Così, per esempio, secondo lui, l'animale destinato all'olocausto deve essere di sesso maschile per-

chè esso è superiore al sesso femminile e più vicino alla causa efficiente, mentre il sesso femminile è imperfetto, inferiore, essendo piuttosto paziente che agente. « Ora l'anima è composta di due parti costituenti. L'una razionale, l'altra irrazionale, la prima di genere maschile, in quanto possiede la ragione, l'intelletto, l'altra di genere femminile, avendo come sua proprietà il sentimento. L'intelligenza, elemento puro, integro, perfetto d'ogni virtù, è superiore alla facoltà sensitiva, come l'uomo è superiore alla donna. Così la vittima maschile è la più santa e la più gradita a Dio ». Per noi che non crediamo più alle categorie maschili e femminili, all'intelletto attivo, alla causa efficiente, il simbolismo di Filone riesce incomprensibile e inaccettabile, come tanti altri d'origine gnostica o cabbalistica o razionale.

SIGNIFICATO E VALORE DEI SACRIFICI. — Mi sia permesso riprodurre, per la nuova generazione dei lettori della Bibbia e quale tentativo di una spiegazione dell'istituto dei sacrifici di cui tratta la nostra *parashah*, alcune pagine che sulla stessa io pubblicavo venti anni fa, proprio di questi giorni, sul settimanale *Israel*:

Il sacrificio è in sostanza una manifestazione concreta della rinuncia che l'uomo fa, per ragioni morali, a una parte, piccola o grande, delle sue sostanze, per uno scopo che va al di là delle sue preoccupazioni materiali. Questo aspetto tutto etico e spirituale non va dimenticato.

L'uso dei sacrifici fu generale negli antichi tempi, in qualunque latitudine e non pare sia stato segno, in quanto tale, di bassa o primitiva civiltà. L'Ebraismo non lo ha innalzato a magico istituto e lo ha purificato di tutte le sue scorie. Esso fa tutto l'effetto di essere stato un costume universale che la Bibbia ha voluto arginare e regolamentare, dandogli quell'impronta gentile ed etica che si accordasse colle alte forme di pensiero e di vita del popolo d'Israele.

Maimonide dedicava tutto un capitolo del suo *Morè nevuhim* (III, 32) a ricercare le ragioni di questo istituto nel quadro armonico e nel pensiero della Torah. Se il suo bisogno di spiegarsi intellettualmente le ragioni dei precetti e di razionalizzare il metodo di vita dell'Ebraismo gli abbia fatto scoprire il genuino spirito dell'Istituto, è problema molto complesso, ed è uno dei lati del suo sistema che è stato discusso e combattuto dagli uni, approvato dagli altri. Ecco in ogni modo la sua teoria: « Era allora costume diffuso dappertutto e familiare a tutte le genti, quello d'offrire diverse specie d'animali nei templi... La sapienza di Dio, che si manifesta in tutte le sue creature, non giudicò opportuno ordinarci di rigettare tutte quelle specie di culto od imporcene la soppressione totale o l'abbandono. Ciò sarebbe allora apparso inammissibile alla umana natura, sempre portata verso quello che è abituale. Sarebbe lo stesso come se un profeta dei nostri giorni, nell'esortarci all'adorazione di Dio, ci dicesse: Dio vi proibisce

di rivolgerGli alcuna preghiera, di digiunare o di invocare il suo Suo aiuto nei momenti del dolore; ma la vostra maniera di adorarlo consisterà in una semplice meditazione, spoglia di qualsiasi atto esteriore ».

La Torah si adegua cioè alle umane possibilità e capacità senza voler forzare (quando non si tratti di azioni su cui non è eticamente lecito di transigere) il grado di maturità del popolo a cui si rivolge. Se Nachmanide chiamò « futilità » questa storia, altri, anche in tempi più vicini a noi, hanno ripetuto press'a poco lo stesso, senza poter essere sospetti di illuminismo razionalista, come ad es. S. D. Luzzatto. Del resto non molto diversamente dovettero pensare gli antichi Maestri che, nella loro pura coscienza, si permettevano molte audacie. Nel Midràsh è riferita una parabola di R. Pinchàs. « Un principe un po' rozzo e indisciplinato aveva preso l'abitudine di cibarsi d'animali morti di morte naturale o violenta. Il Re pensò: Se io lo faccio mangiare ogni giorno alla mia mensa, finirà col guardarsi da sé da coteste consuetudini un po' selvagge. Lo stesso avvenne agli Ebrei, i quali, essendo vissuti nell'ambiente idolatrico dell'Egitto, si erano avvezzi ad offrire i loro sacrifici ai demoni. Iddio disse: Se recheranno continuamente i loro sacrifici a me, nel Padiglione, si allontaneranno dall'idolatria e saranno salvi ». (*Vaikrà rabbà*, XXII, 8). Questa pedagogica funzione dei sacrifici è fatta notare in altre occasioni dagli antichi Maestri, per cui la teoria di Maimonide non apparirà eterodossa.

Nel deserto, dove gli Ebrei trascorsero gli anni del loro tirocinio, il sacrificio nelle forme legalizzate fu argine imposto all'idolatria; e fu una specie di spiritualizzazione dei costumi e delle idee di quella gente vissuta in mezzo a popoli senza inibizioni o freni morali. I costumi venivano ad esserne raddolciti e gli istinti umani disciplinati e posti sotto il controllo dell'idea unitaria di Dio e del popolo, e sotto la vigilanza della nazione. « Se un uomo qualunque della Casa d'Israele uccida un bue o un agnello od una capra entro la cerchia del campo o l'uccida fuori del campo e non la porti all'ingresso del Padiglione della Radunanza per farne un sacrificio all'Eterno, dinanzi al Tabernacolo dell'Eterno, l'atto sarà considerato come un omicidio nei confronti di quella persona; essa ha versato del sangue e meriterà di esser recisa dal seno del popolo suo. Di modo che quegli animali che i figli d'Israele sogliono uccidere nell'aperta campagna, essi dovranno portarli all'Eterno, all'ingresso del Padiglione di Radunanza, al sacerdote, e farne sacrifici di grazie all'Eterno... e non offriranno più i lor sacrifici ai satiri, verso i quali essi van fornicando ». (*Levitico*, XVII, 3-7). Ogni animale destinato al cibo era un'offerta che si consacrava sull'altare. era un sacrificio con cui si veniva a giustificare e ad espiare quella che doveva pur sembrare una colpa contro l'essere vivente ucciso per proprio vantaggio. Così si riaffermava la santità della vita per ogni essere e si imprimeva in quella gente l'orrore del sangue.

La centralizzazione delle cerimonie sacrificali in un solo luogo, dovette poi contribuire a limitarne la pratica e a dare al popolo il senso profondo dell'unità di Dio e della nazione, senso che esso non aveva ancora nè sicuro nè saldo e che non riuscì ad acquistare per lunghi secoli.

Anche la critica cosiddetta scientifica è giunta oggi ad affermare che tutta la regolamentazione sacrificale del Levitico è indice d'un progresso nell'evoluzione dell'idea ebraica ed imprime al monoteismo la protezione esteriore di cui aveva bisogno per radicarsi fortemente nella coscienza del popolo. Era necessario, si dice, affinché la fede monoteistica divenisse indistruttibile in Israele, che il popolo ebraico fosse messo al riparo delle influenze pagane, grazie alla sottomissione ad una regola severa e complessa. Questa regola sorge e s'impone, secondo noi, fin dai primi albori della vita collettiva d'Israele; tutte le forme della sua esistenza nazionale manifestano fin dall'inizio, come una regola preordinata, questa sostanziale preoccupazione unitaria e santificatrice, per la quale si trasporta in un piano superiore d'idealità e di moralità quella che, nello stadio di civiltà del tempo, era la forma universale di riconoscimento del divino, di sottomissione a Dio, di gratitudine a Dio, forma che viene quindi ratificata e spogliata di quanto aveva di non consentaneo e di aberrante dalla idea assoluta, unitaria, spirituale e morale del divino in Israele.

La sensibilità delicata che domina in tutte le parti dell'insegnamento biblico, apparisce anche in questa. La materia dell'offerta è la farina coll'olio, senza lievito, simbolo di semplicissima purità (Iddio chiede poco ai suoi umili adoratori), oppure gli animali del sacrificio sono i comuni, dolci animali del campo e del cortile, il bue, l'agnello, la tortora e la colomba, miti e gentili. Quello che il Deuteronomio dice per tutto il complesso delle norme ebraiche, che son vicine all'intelletto degli uomini e facilmente apprendibili ed attuabili, si può ripetere pure per questa parte concernente i sacrifici. Gli antichi Maestri lo notarono colla loro consueta poesia. Son dieci gli animali puri che Io ti ho concesso — avrebbe detto Iddio ad Israele, secondo R. Jehudah bar Shimon —, tre dei quali vivono con te e son sotto la tua potestà e sette no. I tre primi sono il bue, l'agnello e la capra; gli altri sette; che si sottraggono al tuo dominio, sono il cervo, il capriolo, il daino, lo stambecco, l'antilope, la giraffa. Io non ho voluto imporvi alcuna fatica. Non v'ho detto di salir sulle montagne, di avventurarvi nei boschi per portarmi in sacrificio qualcuno di quegli animali che non vivono presso di te, nei tuoi campi o cortili, ma ti ho chiesto soltanto quelli che tu allevi nella tua aia». Vedete come la fantasia e il cuore dei Rabbini antichi si figurassero il Dio ch'essi adoravano. Essi dissero un'altra cosa non meno gentile: « Il bue è

perseguitato dal leone, l'agnello dal lupo, la capra dalla tigre. Iddio benedetto ti dice: Non mi offrire quelli che perseguitano, ma quelli che son perseguitati ». « Io amo, fra gli uomini e fra gli animali, gli umili, i mansueti, gli oppressi, i perseguitati. Abele, Noè, Abramo, Isacco, Giacobbe, Giuseppe, Mosè, Saul, David sono i prediletti perchè sono i perseguitati; Israele è il prescelto perchè è il martoriato e l'oppresso; e così accade per gli animali del sacrificio ». Dov'è il terribile Iddio degli Ebrei che la secolare leggenda ha avvolto di oscuri colori nei cieli inaccessibili, fra le tonanti e fulminanti nubi, e di cui quaggiù sarebbero sacerdoti ed interpreti i rigidi, severi, ipocriti, spietati farisei? Qua veramente si naviga in tutt'altra atmosfera. E si capisce come nella dolce aura di quella scuola e sul terreno di quell'insegnamento, fiorissero le parabole ebraiche dei Rabbini e le parabole ebraiche del Vangelo intorno agli umili e ai mansueti che ereditarono la terra. (*Salmi*, XXXVII, 11; *Matteo*, V, 5).

Questo spirito veniva dalla Torah e dal Tempio che erano maestri di fraternità per gli uomini e di soavità in ogni atto ed espressione della loro vita. La « Legge » è sempre l'ispiratrice di questa poesia, anche nelle sue parti più rigide. Bisogna scoprire il sentimento, la filosofia, l'idea che vi circolano dentro. Bialik, in quel suo saggio veramente geniale sulla *Halachah* e l'*Aggadàh* dei Rabbini, ha osservato che fra l'una e l'altra c'è una continua permeazione, un flusso permanente come di causa ed effetto, un rapporto simile a quello che c'è fra la parola e il pensiero o il sentimento, fra l'azione e la forma concreta e sensibile e la parola, le quali sono in sostanza due facce della medesima creazione. Nella norma legale, nell'atto cerimoniale si cristallizzano e riassumono il pensiero, la concezione, la filosofia, il sentimento di cui il mito, la saga, la leggenda, la tradizione, erano stati gli ispiratori. Non ci può essere contraddizione o conflitto tra la teoria e la pratica, fra la filosofia e la legge, tra la scuola e il tempio. L'errore della scienza, o di quella che si chiama così, allorchè si avventura, con tutto il suo pesante bagaglio di fredde cognizioni, a scoprire le analogie tra l'Ebraismo e le civiltà colle quali esso venne a contatto, fra la Bibbia e i libri dell'Egitto, della Babilonia, della Persia, sta specialmente in questo: nel non voler vedere, o nel non saper vedere, l'ideologia specifica ed originale, o il nuovo significato, o il nuovo indirizzo ed atteggiamento, o il nuovo colore, insomma il particolare spirito delle norme, cerimonie, leggi, pratiche ebraiche che, guardate grossolanamente ed esteriormente, possono apparir analoghe a quelle di altri popoli o culture. Tutti gli uomini hanno la testa, gli occhi, la bocca fatti press'a poco allo stesso modo, ma non per questo sono tutti uguali, anche se non fatti della medesima materia. Per capire le norme e le forme della vita ebraica è atto di onestà scientifica ricercare, con fatica e con pazienza, e scoprire quale idea o fine le ispirasse

è in che cosa di essenziale differissero da quelle delle altre genti. Per riuscire a questo è buona regola non crearsi degli specchi artificiali o dei *mannequins*, nè limitarsi, per intendere il fenomeno dell'Ebraismo, ad andare a cercare i precedenti, le fonti, i modelli in documenti e monumenti di altri popoli (che è precisamente come chi andasse a ricercare i precursori dell'uomo nella darwiniana scimmia) anzichè nei dati forniti dalla produzione dell'Ebraismo cioè dalla Bibbia prima, riscoperta e interpretata in sè, direttamente, senza preconcezioni e metodi aprioristici, e poi da tutto il patrimonio ebraico che racchiude e serba i segni, le tracce, gli elementi, i materiali, i sedimenti, le reliquie di tutto il travaglio ideologico dei secoli. L'Aggadah, che è la tradizione interiore, sentimentale, filosofica, teorica dell'Ebraismo e che raccoglie, come gli strati geologici del pianeta da noi occupato, tutte le fasi della nostra formazione, è una fonte cospicua per intendere questa più intima ed esatta verità ebraica. Ma l'Aggadah non si trova soltanto nel Talmud e nel Midràsh. La tradizione ebraica è più antica delle sue fonti scritte, e gli echi, le tracce di quel fermento d'idee, di sentimenti e di passioni spirituali che si concretarono nel rito, nel diritto, nella morale dei Profeti e dei Rabbini, si ritrovano in abbondanza, per chi sappia guardarvi, nel Pentateuco e negli altri libri storici, come fiore o come frutto. Talvolta affiorano notizie, idee, accenni che sono luci inattese, gettate su fatti o atteggiamenti anteriori e che la critica, in generale, ha il torto massimo, accecata com'è da quel suo spenceriano criterio evolucionistico, di attribuire a più tardi scrittori o movimenti o, quel che è peggio, ad opere, scuole, tendenze antitetiche al Pentateuco od a qualcuno dei suoi libri ed istituti, come sentisse antipatia ed orrore per le gestazioni normali, per le linee rette, per le creazioni ricche di slanci vitali e feconde di sviluppi.

Così è accaduto per i sacrifici. Si è voluto scoprire nei Profeti, cominciando da Samuele, un'avversione sistematica contro questa forma di omaggio alla Divinità; si è voluto cioè vedere nei Profeti i precursori di Paolo nell'abolizione della Legge, i nemici di tutto il cerimoniale ebraico, di tutte le costumanze d'Israele, facendo di quegli oratori-scrittori che venivano ad attuare la Torah di Mosè nel loro popolo e nella loro età, gli avversari dell'idea mosaica, gli astratti ideologi d'una Chiesa senza riti, d'una nazione senza costumanze e senza costituzione. Ciò è falso, e dipende dall'aver svalutato innanzi tutto il pensiero mosaico, dal non avere apprezzato l'elemento morale che informa tutta la pratica biblica e dall'aver finalmente distorto il pensiero profetico.

Ma il Dio del Pentateuco è lo stesso Dio dei Profeti: il Dio grande, onnipotente, degno di obbedienza e di reverenza, che non usa parzialità nè accetta omaggi o tributi o doni che possano corromperne la giustizia (*Deuter.*, X, 17), poichè il dono acceca gl'intelligenti e per-

verte il giudizio degli onesti (*Esodo*, XXIII, 8). Non è forse strano immaginare, come spesso si fa, una dottrina contraddittoria come sarebbe la dottrina della Torah che, mentre presenta un Dio geloso della più perfetta giustizia, lo farebbe d'altra parte così sensibile agli omaggi e ai doni dei suoi adoratori da attribuire una magica azione al profumo degli olocausti? Il concetto morale del libro del Levitico, col suo imperativo della « Santità » (« Siate santi, poichè santo sono Io, l'Eterno Dio vostro », *Levit.*, XIX, 2; XX, 7, 26) è talmente alto da non aver bisogno dell'elaborazione dei secoli per porre le cerimonie sacrificali nella loro giusta prospettiva. In sostanza, il sacrificio, inteso ebraicamente, doveva fornire l'idea d'un Dio continuamente vigile sulla coscienza umana, vigile sugli errori, le debolezze, le miserie, i dolori, le gioie, i pentimenti degli uomini; d'un Dio che non doveva essere immaginato quale Entità trascendente, astratta, inaccessibile al palpito delle sue creature, indifferente alla loro sorte morale e raggiungibile o concepibile soltanto — alla maniera del Dio dei filosofi — coll'intelletto ragionante, e quindi ignoto e incomprensibile nella sua verità alla maggior parte degli uomini che lo cercano e lo vogliono trovare coi loro poveri mezzi, ma d'un Dio vicino a tutti coloro che lo invocano con sincero spasimo, come cantava il poeta dei Salmi, o che andando Gli incontro Lo trovano venir loro incontro lungo la loro strada, come cantava un altro poeta d'Israele, Jehudà ha-Levi: un Dio accessibile dunque ad ogni momento ed a tutte le anime, ma per la sua santità, per la sua giustizia, per la sua severa eticità, un Dio che non si placa o si conquista col profumo di poche o molte vittime, nè ha vaghezza o desiderio, come una qualunque deità pagana, degli omaggi e delle offerte degli uomini.

Il sacrificio della Bibbia era pure un tributo di carità: da un certo suo aspetto si potrebbe considerare anche quale una istituzione di beneficenza, come si direbbe oggi. S. D. Luzzatto, elencandone i fini, sosteneva che i sacrifici privati avevano, oltre gli altri, ancora questo beneficio di umanità, in quanto, tolta la porzione che spettava al sacerdote, colui che li offriva doveva consumare il rimanente insieme con altri o familiari od estranei e farne partecipi i poveri. Il sacrificio era quindi un modo di carità o di fraterne comunioni: e sarebbe una di quelle tante norme gentili di carità a cui l'Ebreo era obbligato dalla legge ogni qualvolta mieteva il suo campo e vendemmiava la sua vigna o gioiva d'una festa o d'un beneficio pubblico o privato. Esempi di questi convivi familiari, in occasione di sacrifici, si trovano in tutta la storia ebraica da Samuele (1°, XVI, 3) ai Proverbi (VII, 14) a Zefania (I, 7).

Così si capisce come, cessati i sacrifici, di fronte al vuoto spirituale e morale che dovevano sentirne i contemporanei, i Maestri po-

tessero additarne nella mutua pietà e nell'esercizio dell'amore scambievolmente, il naturale e consolante surrogato. La forma cambiava ma la sostanza rimaneva sempre quella. Così si racconta che una volta R. Johanan ben Zaccai usciva da Gerusalemme in compagnia di R. Jehoshúa', allorchè dinanzi ai loro occhi si presentò lo spettacolo del Santuario distrutto. R. Jehoshúa' esclamò: Guai a noi che non abbiamo più cotesto luogo in cui si espiavano le colpe d'Israele! Il Maestro soggiunse: Figlio mio, non ti dolere: abbiamo un modo di espiazione che gli equivale ed è il bene che ci vogliamo e ci facciamo scambievolmente (la *ghemiluth - hasadim*), come è scritto (*Osea*, VI, 6): io desidero l'amore, non il sacrificio ».

Per questo si potè dire, come faceva R. Eleazar, citando una sentenza dei Proverbi (XXI, 3), che compiere un atto di carità (*zedaqàh*) val più di tutti i sacrifici, poichè ad un mezzo indiretto, occasionale di fraterna pietà, veniva a sostituirsi un atto cosciente, volontario di amore verso il fratello povero, non ispirato che da carità del prossimo.

Se, mancato quello stimolo e quell'occasione, il povero abbia continuato ad essere il nostro commensale e compagno nei momenti solenni della vita, od a partecipare alle nostre intime gioie, ai nostri ritorni e purificazioni morali, è cosa che potrebbe esser messa in dubbio. Forse la nostra comunione di vita cogli altri spiriti ha perduto una buona occasione e uno stimolo, e noi siamo diventati più estranei gli uni agli altri. La carità non ha sostituito i sacrifici.

www.torah.it