

Dante Lattes

dispense settimanali
sulla Torà
poi raccolte in:

Nuovo Commento
alla Torà

digitalizzazione a cura di
www.torah.it
Gerusalemme, 5778, 2018

*Parashot
Acharè mot
Kedoshim*

PARASHAH XXIX - ACHARÈ MOTH

(Levitico XVI, 1 - XVIII, 30)

*Le cerimonie sacerdotali del giorno dell'espiazione
Il capro espiatorio - Le unioni proibite*

In questa *parashàh* sono esposte le norme che doveva seguire il Sommo Sacerdote quando una volta all'anno faceva il suo ingresso nel Santissimo per compiere i riti di espiazione per sé, per la sua famiglia e per il popolo. Al centro del rito c'era il sacrificio di due capri, uno dei quali, carico dei peccati di tutta la popolazione, veniva mandato nel deserto, lungi dalle abitazioni degli uomini.

Dopo il divieto di alcune usanze pagane, si dà l'elenco delle unioni vietate e incestuose e si proibisce il sacrificio umano a Molocco.

L'improvvisa morte che aveva colto i due figliuoli di Aronne dette occasione e fu motivo per emanare alcune disposizioni intorno al tempo e al modo in cui il Sommo Sacerdote avrebbe potuto entrare nel Santuario, al di là della portiera dove si trovava l'Arca. Era il recesso più sacro del Tabernacolo, il *qódes h-godashìm*, il Santissimo dove la divinità appariva nella nube, dove si sentiva più che in ogni altro luogo la presenza della *Shekhinah*. Non era lecito considerare quel luogo come un luogo qualunque in cui si poteva entrare quando e come si voleva, a proprio piacimento. Se per presentarsi dinanzi ai re di questo basso mondo sono necessarie adatte cerimonie, domanda di udienza, abiti degni, perchè dovrebbe esser permesso usare minori riguardi e meno acconci e degni preparativi allorchè, sia pure il Sommo Sacerdote, vuole penetrare nel luogo in cui, sia pure simbolicamente, risiede la divinità? I preliminari per l'ingresso del Sommo Sacerdote nel Santuario, che avveniva una sola volta all'anno nel giorno di Kipur, dovevano consistere nell'offrire il sacrificio di peccato d'un giovane toro, e l'olocausto d'un montone. Il sacerdote aveva in quell'occa-

sione il modesto abbigliamento della tonaca e dei calzoni di bisso, della cintura e della mitra pure di bisso, candide e semplici vesti, come quelle dei minori sacerdoti, senza ori né porpore, che egli doveva indossare dopo un bagno purificatore. Dal popolo avrebbe dovuto ottenere due capretti che avrebbe immolato quale sacrificio espiatorio e un montone che avrebbe offerto in olocausto. Il giovane toro di sua spettanza veniva offerto prima ed era destinato ad ottenere la remissione, l'espiazione, il perdono delle eventuali colpe che fossero state commesse da lui e dai suoi congiunti. Così purificato egli doveva prendere i due capretti e presentarli all'ingresso del Padiglione del Convegno; poi, a sorte, destinava l'uno ad essere offerto a Dio come sacrificio di peccato, mentre l'altro, lasciato in vita, doveva servire come capro espiatorio, *sair ha-mishthallèach, hircus emissarius*, con un rito un po' misterioso, che consisteva nel mandarlo — come dice il testo — *ad Azazél, nel deserto*. Che cosa significa questo strano vocabolo Azazél che sembra il nome proprio di qualche entità mitologica o di qualche angelo caduto, cioè il residuo di credenze tramontate, smarritosi non si sa in che modo in mezzo al monoteismo trionfante e geloso? Secondo alcune antiche tradizioni, accolte nel Libro apocrifo di Enoch, nei Pirké di Rabbi Eliezer, dal Midrash Abkir, da Epifanio e nello Zohar, Azazél sarebbe il nome, insieme con quello di Azazél e di Azà, di un angelo caduto, maestro di ingiustizia ai figli dell'uomo, simbolo personificato delle cattive inclinazioni, del *jezer ha-ra'* innato nei figli di Adamo; e a questa idea hanno acceduto due fra i più noti commentatori della Bibbia Ibn Ezra e Nachmanide e molti critici moderni che ne fanno il nome di un demone del deserto. Il Talmud e più tardi Saadiah e Rashi lo traducono *montagna ripida, scoscesa*, altri ne fanno il sinonimo di *Shedl*, abisso (mondo sotterraneo) e di *Avaddon* (perdizione, distruzione). Maimonide confessa di non sapersi spiegare la ragione di quella specie di sacrificio a causa della nostra limitata intelligenza e della nostra sapienza pure limitata.

S. D. Luzzatto ne fa l'antico nome della divinità malefica, di Satana. « I monoteisti, che non credevano nell'esistenza del Dio cattivo, avevano conservato quella parola per indicare il male assoluto, la perdizione, come anche oggi si dice il Satan per indicare un gran male, la rovina. Il capro era mandato *alla malora*, nel deserto perchè morisse di fame. Finchè Erez Israel fu troppo vasta per la sua piccola popolazione ebraica, era stato possibile trovare nel paese stesso qualche estensione deserta in cui il capro emissario errasse per poi morire, ma quando la nazione crebbe e occupò tutto il paese e non si trovarono più località sperdute, si dovette riformare l'uso e gettare il capro dall'alto di una montagna perchè altrimenti sarebbe entrato in una città popolata. Lo scopo a cui era ispirato il rito era quello stesso espresso dal verso « e getterai negli abissi del mare tutti i loro peccati », perchè il sacerdote nella sua orazione riversava tutte le colpe del popolo sul capro e lo mandava

carico di tutti i peccati in una località sperduta mentre il popolo rimaneva puro ed immune di colpe ».

A questa spiegazione di S. D. Luzzatto, Benamozegh opponeva la « sua verità » e cioè che Azazél era il nome dell'angiolo del male, signore del deserto, secondo la credenza degli antichi, e avvicinava il rito a quello dei due uccelli offerti dal lebbroso, uno dei quali era mandato nella *campagna*, che è destinazione analoga.

Secondo altri si tratta della trasformazione d'un antico rito in voga nel deserto, rito mediante il quale si intendeva liberare le città e i borghi dallo spirito cattivo, da Azazél, di cui il capro era l'immagine e la personificazione; il rito non era che il mezzo simbolico per cui le colpe del popolo caricate sul capro venivano mandate lontano, verso la mitica figura del male, abitatore dei luoghi disabitati dove era la loro fonte; Azazél però aveva cessato di essere la potenza dell'impurità pericolosa e dannosa, com'era figurato in tempi primitivi, e il rito era diventato un mezzo di purificazione *dinanzi a Dio* e di separazione dall'impurità del peccato.

Il capro espiatorio non è immaginato come un *sacrificio a Azazél*, perchè anche esso è *presentato all'Eterno* (XVI, 7), davanti al quale avviene tutto il rito propiziatorio per cui l'uno e l'altro sono uniti e compagni in uno stesso sacrificio. Tutti gli atti del cerimoniale espiatorio sono eseguiti col capro dedicato al Signore. Sul capro emissario non si compie alcun rito sacrificale ma non si fa altro che caricare e riversare su di lui i peccati. Non è il capro che viene donato a Azazél ma sono i peccati che gli vengono mandati; il capro porta e trasferisce il peccato con tutti i mali che ne potrebbero derivare. Azazél non è che il *simbolo dell'impurità*, la quale torna nel luogo in cui ha sede e da dove non può più aver contatto cogli uomini che sono lontani dalle tette ed aspre solitudini del deserto. (V. KAUFFMANN - *Tol. ha-Emunah*, I, 543-571).

Nel resto del cap. XVI è descritto il complesso cerimoniale espiatorio per le colpe del sacerdote e della sua famiglia e per i peccati del popolo e i riti propiziatori per la purificazione del Santuario e dei suoi arredi, di cui le trasgressioni del popolo avevano potuto offuscare la santità. Le varie fasi del rito e il ripetuto ingresso che faceva il sacerdote nel recinto più sacro, dove era collocata l'Arca colle Tavole, erano segnati dal diverso abbigliamento del Sacerdote stesso, il quale deponeva i semplici abiti di bisso per vestire gli abiti di oro e di porpora ogni qualvolta entrava nel padiglione del Convegno. Quanto al capro emissario esso veniva consegnato ad un messo speciale, designato col termine di *ish itti*, che può significare *persona apposta, addetta a quell'ufficio o pronta* per quella mansione, che lo portava nel deserto, *érez ghezzeràh*, nella landa sperduta, tagliata, separata dal mondo abitato.

Questa cerimonia doveva ripetersi ogni anno per tutta l'eternità al 10 del settimo mese (*Tishri*); doveva esser quello un giorno di affli-

zione, di contrizione, di pentimento, di astensione dal cibo e dal lavoro, per l'espiazione dei peccati, per la purificazione dello spirito. Distrutto il Tempio, cessati i riti sacrificali, venuti meno il misticismo, il simbolismo, la pompa, la solennità delle funzioni sacerdotali, il digiuno e la preghiera sono rimasti a sostituire il sangue dei tori, il profumo dell'incenso, le aspersioni. Di quei riti è rimasto il ricordo nella liturgia del giorno di Kippur che li rievoca con poetica nostalgia.

« Il giorno dell'espiazione è sopravvissuto al Sommo Sacerdote, anzi ha guadagnato di interiorità e di potere spirituale col cessare del sistema dei sacrifici, l'espiazione e l'umiliazione dinanzi a Dio, la confessione dei peccati e la contrizione, le fervide preghiere per invocare il perdono, erano stati ancor prima della distruzione del Tempio la realtà nei rispetti del giorno dell'espiazione, di cui i riti del Tempio non erano altro che il simbolo drammatico'. (Moore). I rabbini hanno riaffermato l'insegnamento profetico, che senza il pentimento i riti sacrificali non contano nulla. Colla cessazione dei sacrifici il pentimento è considerato la sola condizione per la remissione dei peccati ». (I. H. Hertz).

Il seguente capitolo XVII contiene altre norme di santità. Vi si proibisce:

1° di scannare, sia nel recinto del campo sia fuori, qualunque animale destinato all'alimento, senza averlo prima offerto in sacrificio a Dio; la trasgressione a questa norma sarebbe stata considerata come omicidio e punita in modo corrispondente;

2° di far atti sacrificali fuori del Tabernacolo;

3° di cibarsi di sangue;

4° di consumare carne di animali morti di morte naturale o di morte violenta.

Il primo e il secondo divieto miravano a mettere un argine perentorio all'uso invalso anche fra gli ebrei, che l'avevano appreso in Egitto, di sacrificare ai demoni della foresta, ai *satiri*, alle deità campestri, quali erano per es. i fauni presso i latini. I *seirim* sono ricordati in Isaia XIII, 21 e XXXIV, 14 insieme con altre specie di animali viventi nei luoghi disabitati, nei boschi, nelle rovine; il terzo divieto insiste ancora sulla proibizione più volte ripetuta di cibarsi del sangue degli animali per le stesse ragioni addotte nell'antico divieto della Genesi (XIX, 4-5), a cui finalmente si aggiunge, per le medesime ragioni, la proibizione dell'uso di carni di animali non macellati, ma trovati già morti per qualsiasi motivo, e l'impuro contatto coi loro cadaveri.

Gli Ebrei, dovendo distinguersi per la loro vita morale superiore e per la purezza dei costumi tanto dalla popolazione egiziana colla quale erano stati a contatto, quanto dalle genti cananee fra cui si sarebbero trovati a vivere, sono messi in guardia contro i corrotti usi, contro le illecite pratiche, contro le superstizioni criminali dei loro con-

temporanei. Con questa specie di ammonizione oratoria e col nome di Dio Eterno si apre il capitolo XVIII che concerne l'istituto del matrimonio e che in uno stile ritmico di straordinaria solennità ed efficacia dà l'elenco delle unioni vietate o incestuose che erano normali o frequenti fra i pagani. Le persone colle quali è vietata l'unione sono:

A) PER RAGIONE DI CONSANGUINEITA':

a) *in linea ascendente*:

1 la madre (v. 7)

b) *in linea discendente*:

2 la nipote — figlia del figlio o della figlia (verso 10)

3 e *a fortiori* la propria figlia (se non è compresa nel verso 17)

c) *in linea collaterale*:

4 la sorella da parte di padre o di madre (v. 9 e 11)

5 la sorella del padre (v. 12)

6 la sorella della madre (v. 13)

B) PER RAGIONE DI AFFINITA':

7 la moglie del padre (v. 8)

8 la figlia della moglie (v. 17)

9 la zia, moglie di un fratello del padre (v. 14)

10 la nuora (v. 15)

11 la cognata, moglie del fratello (v. 16)

12 la madre della moglie (v. 17)

13 la nipote della moglie (v. 17)

14 la sorella della moglie vivente (v. 18)

Il crimine d'incesto è più grave secondo il maggior grado di parentela; è chiamato *zimmah*, *scelus*, turpitudine, dissolutezza, lascivia quando è commesso nei confronti della madre, della figlia e delle nipoti; *thével*, perversione, promiscuità criminosa, nei confronti della nuora (XX, 12) ed in quello ancora più scandaloso del verso 23; *khésed*, abominio, atto empio, quello verso la sorellastra (XX, 17); *niddah*, atto immondo, quello nei confronti della moglie del fratello (XX, 21). Il capitolo XX, parallelo a questo quanto all'argomento, ne differisce — come vedremo — per lo scopo e il senso delle disposizioni che, mentre qui nel capitolo XVIII sono d'ordine morale, in quello sono di carattere penale.

Oltre all'incesto sono vietati: il contatto colla propria moglie nel periodo dei suoi mestruai e i rapporti colla donna altrui; viene finalmente condannato il sacrificio dei figli al Molocco, il crudele e turpe idolo degli Ammoniti.

Come in una artistica cornice, queste disposizioni di morale sessuale sono racchiuse fra la solenne ammonizione con cui il capitolo comincia e le non meno solenni proposizioni finali che suonano: « Non vi conta-

minate con questi vizi di cui si sono contaminate le genti che io respingo dalla vostra presenza; il paese ne diventerebbe immondo ed io gli farei scontare il suo peccato, sì che la terra vomiterebbe i suoi abitanti. Siate voi ad osservare le mie norme e le mie leggi, ad astenervi da tutte queste orride pratiche, tanto il cittadino quanto il forestiero che prenderà dimora in mezzo a voi, perchè tutte queste orribili cose le hanno fatte coloro che hanno abitato il paese prima di voi e il paese ne è stato contaminato; non accada che esso vomiti anche voi se lo renderete impuro, come ha vomitato la gente che vi ha preceduto; poichè chiunque commetta qualunque di queste orribili cose, le persone cioè che le faranno verranno recise dal seno del loro popolo. Fate buona guardia al mio patto col non commettere le orribili pratiche che sono state commesse prima di voi e che vi contaminerebbero. Io sono l'Eterno vostro Dio ».

PARASHAH XXV - QEDOSHIM

(Levitico XIX, 1 - XX, 27)

Le regole della santità, religiose, rituali, morali, sociali

Sotto il termine di *santità* sono comprese in questi capitoli regole di varia specie ed importanza, che non si possono riassumere e che saranno esposte partitamente e commentate nelle pagine che seguono. Sono regole che riguardano i doveri verso i genitori, verso i poveri, verso i forestieri, verso gli altri uomini, regole di carattere agricolo e di onestà commerciale, regole contro la corruzione e contro le peccaminose unioni, regole destinate, ognuna nel suo campo e tutte insieme nel campo della vita sociale ebraica, a distinguere la collettività d'Israele dalle depravate società pagane e ad immunizzarla contro i loro vizi.

E' il codice vero e proprio della *santità*, in cui sono raccolte e nuovamente riassunte in uno stile lapidario molte delle leggi già note, le più importanti e le più caratteristiche della vita ebraica, quelle che danno il tono al costume d'Israele e alla sua storia. Il popolo d'Israele è chiamato, niente di meno, ad *esser santo come Dio è santo*, a prender Dio a modello, ad esercitarsi con Lui in una gara d'immensa responsabilità e di enorme impegno, cioè a tentare una *imitatio Dei*, a cercare la perfezione, ad ascendere l'impervia montagna e a raggiungerne la cima lasciando in basso nell'immonda pianura i vizi, le brutture, le ingiustizie umane. Questo ideale forse irraggiungibile è fatto balenare ed è posto dinnanzi allo spirito degli Ebrei come un impegno quotidiano, come un riassunto della vita pratica. E' la più gloriosa originalità dell'idea d'Israele, che nessuna religione, nessuna filosofia, nessun sistema morale, per quanto si faccia, potrà negare o togliere al patrimonio ebraico.

Che cosa si deve fare per essere santi? Si tratta di imporsi rinunzie, sacrifici, macerazioni, mutilazioni, di allontanarsi dall'atmosfera impura delle società umane per ritirarsi nella solitudine o negli eremitaggi, dove non giungono neppure le esalazioni o gli echi della corruzione sociale, delle passioni politiche, delle lotte ideologiche? Non sarebbe un programma tale da esser presentato ad un popolo intero, perchè non sarebbe attuabile altro che per pochi individui se si vuole che le società durino e il genere umano si perpetui. Il Dio d'Israele non ama le distinzioni, le eccezioni, i privilegi; tutti devono essere o procurare di essere santi. Il programma della santità è proposto a *tutta* la collettività dei figli d'Israele; è una costituzione morale democratica *sui generis*. Per averne una idea adeguata esaminiamone gli articoli, perchè non si tratta di una delle solite costituzioni che i re o i parlamenti elargiscono ogni tanto ai loro popoli, ma vuole essere una costituzione durevole e applicabile in ogni tempo, secondo le vicende territoriali e politiche del popolo e le sue mutevoli condizioni, che possono rendere inattuabili per una più o meno lunga stagione alcune delle sue norme, purchè però rimanga ferma la base e rimangano saldi i principi morali.

La costituzione della *santità* è mista di elementi etici, nazionali, sociali, rituali, igienici, tutti quanti importanti per la retta condotta, per la disciplina spirituale, per la salute fisica e morale, per il benessere privato e generale della nazione. Bisogna penetrare lo spirito di ciascuna disposizione o norma o precetto per apprezzare l'intero contenuto e la concezione generale, anche se qualche volta non si riuscirà a rendersi perfetto conto della sequela o contiguità o relazione o importanza relativa ed assoluta dei vari precetti. Essi si potrebbero dividere all'ingrosso così: leggi di contenuto morale (versi 3-4), leggi rituali (versi 5-8), leggi assistenziali (versi 9-10), norme sociali (versi 11-16), precetti di amor del prossimo (versi 17-18), norme contro le innaturali promiscuità e confusioni e deviazioni nell'ordine originale delle cose (versi 19-22), leggi agricole (versi 23-25), condanna di usanze riprovevoli e di depravazioni pagane (versi 26-29), osservanza del sabato e rispetto del Santuario (verso 30), divieto della necromanzia (verso 31), onore alla vecchiaia (verso 32), amore per il forestiero (versi 33-34), onestà nella giustizia e nel commercio (versi 35-36).

Molte di queste norme le abbiamo già trovate nei capitoli precedenti dell'Esodo e del Levitico ed è inutile tornarci sopra ora: il rispetto dei genitori, l'osservanza del sabato, il divieto degli idoli costituiscono altrettante proposizioni dei Dieci Comandamenti. Qui però gli idoli sono designati con un termine nuovo di grande significato: *elilim*, che vuol dire nullità, vanità, cose che non hanno esistenza reale nè valore qualsiasi, come i medici di Giobbe (XIII, 4) e il pastore di Zecharjah (XI, 17), figure dell'immaginazione, prodotti della fantasia, senza vita, come i simulacri e le statue che li dovevano rappresentare (*Salmi*, XCVI, 5). La raccomandazione dei versi 5 e 6 sul sacrificio

di pacificazione è stata data già nel cap. VII, 15-18; qui c'è una parola che è stata variamente interpretata: « quando immolerete un sacrificio di pace all'Eterno, dovete immolarlo *li-rzònekhém* » che può voler dire: fatelo in modo che riesca gradito a Dio e ve ne guadagni il favore, fatelo nelle forme dovute o comportandovi onestamente e adempiendo a tutti i vostri doveri, oppure fatelo quando vi parrà o converrà, senza alcun obbligo o costrizione, come un atto facoltativo non imposto dalla legge. Favorirebbe la prima interpretazione l'analoga frase che si legge in Esodo (XXVIII, 38) relativa al diadema del Sommo Sacerdote che doveva esser portato *le razòn la-hèm*, cioè per guadagnar loro il favore dell'Eterno.

E' nuovo il precetto di lasciare, durante la mietitura, un angolo del campo intatto, senza tagliarne il grano, di abbandonare, senza raccogliere, le spighe cadute durante i lavori, e di rinunciare ai grappoli d'uva o ai grani caduti durante la vendemmia, perchè ne godano i poveri ed i forestieri. Sembra che questo gentile costume fosse osservato con un certo impegno dai buoni agricoltori d'Israele, come si legge nell'idillio di Ruth, la quale va a raccogliere le spighe nelle campagne di Boaz; si trattava — dirà qualcuno — d'un valoroso proprietario terriero, *ish gibbòr hail*, come non se ne trovano molti, tanto è vero che ha ispirato un libro della Bibbia, uno dei racconti più affascinanti della letteratura universale, ma Ruth era capitata per combinazione nei poderi di quel bravo agricoltore e qualunque campagna sarebbe stata uguale per lei, perchè in tutte era sicura di trovare un po' di grano e d'orzo per non morir di fame. La donna moabita aveva fiducia nelle leggi e nella carità degli ebrei.

I precetti seguenti dei versi 11-14 sono noti: il furto e il giuramento falso sono vietati nelle Due Tavole; la menzogna, la frode e la rapina erano state condannate sopra nel cap. V, 21. Hanno il suono nuovo di una moralità molto delicata i precetti che vengono dopo: quello di non trattenere la paga dell'operaio fino alla mattina successiva ma dargliela subito quando, dopo aver fornito la giornata di lavoro che tu gli avevi ordinato, torna a casa per portare ai genitori, alla moglie, ai figli il frutto delle sue fatiche. Come non si deve approfittare della condizione di inferiorità in cui si viene a trovare l'operaio dinanzi al padrone, così non si deve approfittare della debolezza, dell'ignoranza, della organica incapacità fisica e morale, cioè della sordità o cecità in cui uno si trova, per carpire la sua buona fede, per fargli fare quello che è dannoso per lui ed utile per noi, per offenderlo impunemente o ingannarlo, per farlo cadere in una insidia e condurlo alla rovina. Com'è atto di somma malvagità e di imperdonabile viltà offendere con cattive parole un povero sordo o mettere inciampi fra i piedi ad un povero cieco, così è segno di grande bassezza d'animo infierire contro gli impotenti, maltrattare o ingannare con subdole arti gli ingenui, i sem-

plici, i deboli che non avvertono le insidie, che non si accorgono delle male azioni o non vi possono reagire.

I doveri dei giudici (già esposti in *Esodo*, XXIII, 3, 6-7) sono riassunti qui in quattro brevi proposizioni di grande efficacia: « Non commettete iniquità nella giustizia — non aver riguardo per il povero — non dimostrar preferenza per il grande — giudica con equità il tuo prossimo ».

I versi 16-18 contengono i più chiari, espliciti, aurei precetti di amor del prossimo. Essi vietano: 1° la maldicenza o la calunnia, il vizio, molto comune agli uomini, di dir male degli altri, amici, compagni, estranei e di riportare o di sparger voci contrarie al loro buon nome; 2° l'indifferenza di fronte ai pericoli, alle disgrazie, ai dolori, alle tragedie che minacciano o colpiscono le persone a noi vicine o lontane. 3° l'odio o l'antipatia che coviamo in cuore contro il nostro fratello, al quale non abbiamo il coraggio nè sentiamo il dovere morale di rimproverare o di far rilevare gli errori, i difetti, le colpe della sua condotta lasciandolo perseverare nel male, mentre dovremmo cercare di ricondurlo sulla buona strada, e non ci accorgiamo che in questo modo diventiamo suoi complici e ci carichiamo dei suoi stessi delitti; 4° la vendetta e il rancore specialmente contro coloro coi quali abbiamo maggiore occasione di contatto e più frequenti rapporti: verso i lontani le ragioni di contrasto e i ripicchi sono più rari e difficili e perciò quei due brutti sentimenti sono meno pericolosi e per lo più sterili; 5° come accordo finale di questa sinfonia di precetti morali, di questi allarmi contro i cattivi sentimenti, contro i maligni pensieri e le azioni riprovevoli, suona il grande imperativo categorico: AMA IL TUO PROSSIMO COME TE STESSO.

Si è voluto diminuire la portata di questo precetto sostenendo che nel Vecchio Testamento e in bocca di Mosè esso significava amore del concittadino o correligionario ebreo soltanto, mentre nel Nuovo Testamento e sulla bocca di Gesù avrebbe voluto dire amore degli uomini senza distinzione di razza o di nazione. Ma quando uno dei farisei per mettere alla prova Gesù gli domandò quale era nella Legge il gran Comandamento e Gesù rispose ripetendo la prima proposizione dello Shemà' (*Deuteronomio*, VI, 5; X, 12): « Ama il Signore tuo Dio », ecc. e poi: « Ama il tuo prossimo come te stesso » (*Matteo*, XXII, 34-40), non dava forse Gesù a quell'imperativo morale il medesimo significato che gli davano i farisei e gli ebrei suoi fratelli? Marco (XII, 28-34) aggiunge all'episodio un particolare di grande significato; dice cioè che dopo aver ottenuto l'approvazione del fariseo, il quale gli confermò che « amare il prossimo come se stesso è assai più che tutti gli olocausti e i sacrifici », Gesù gli disse: « Tu non sei lontano dal Regno di Dio ». Secondo la parabola del buon Samaritano, che dovrebbe fornire la risposta alla domanda fatta dal Dottore della Legge: « Chi è il mio prossimo? » parrebbe che *prossimo* fosse soltanto colui che usa

misericordia nei confronti di chi ne ha bisogno e che la riceve, mentre in realtà il prossimo è l'uomo derubato e spogliato dai ladroni che viene soccorso dal buon samaritano, nel momento in cui il sacerdote e il levita si allontanano senza curarsi di lui. L'osservazione è stata già fatta dallo Juelicher il quale domandava: « Restringeva veramente Gesù il concetto di prossimo alla limitata schiera di coloro verso i quali si è in debito di riconoscenza? Non sarebbe forse questo un misero punto di vista e, nonostante l'attrazione di pagani e di pubblicani, non sarebbe un passo indietro di fronte all'insegnamento giudaico che ordinava di amare come prossimo ogni connazionale? Gesù credeva veramente che quel misero derubato non dovesse considerare più come prossimo il sacerdote e il levita che l'avevano lasciato nelle peste? ». (JUELICHER, *Die Gleichnisreden Jesu*, 1910, II pag. 595).

Parrebbe perfino che per quei due ministri del santuario non fosse prossimo neppure l'ebreo correligionario e fratello. Ma ciò non proverebbe nulla nè nei confronti dell'estensione e del valore del precetto biblico nè nei confronti dell'interpretazione farisaica. Proverebbe soltanto che, secondo il Vecchio Testamento, come era interpretato da Gesù e dal Samaritano, prossimo fosse qualunque persona a cui si potesse recar conforto e aiuto e che — tutt'al più, come dicono gli interpreti del Vangelo — i rabbini non avevano trovato la luce posseduta spontaneamente dal samaritano o l'avevano smarrita. Ed ammesso pure, per ipotesi generosa, che i rabbini, i sacerdoti, i leviti, tutti i rabbini e tutti i sacerdoti avessero smarrito la luce, si deve ammettere però che essa brillava inequivocabilmente nell'imperativo del Vecchio Testamento. Fu Giovanni (XIII, 34) il primo a far passare il precetto dell'amore del prossimo come un *nuovo Comandamento*, per cui si finiva non solo col restringere il valore ed il significato del precetto biblico, ma col negarlo e dimenticarlo addirittura.

La mirabile varietà di sinonimi usati in questo capitolo per indicare il *prossimo*, *l'altro uomo*, rivela l'abile cura dell'Autore per l'eleganza letteraria e la preoccupazione di evitare la ripetizione d'uno stesso vocabolo. Il prossimo è chiamato: 1° *'amith* (V, 21; XIX, 15) che, se fatto derivare da *'am* (popolo), vorrebbe dire il connazionale, o avvicinato a *im* (con) vorrebbe dire il conterraneo, il concittadino, colui che abita con te, o ricondotto a *ummath* (in faccia, di fronte) sarebbe quegli che ti sta davanti, colui con cui hai relazione, accanto al quale tu vivi; 2° *ammécha* (XIX, 16) (i tuoi popoli) (plurale) cioè la tua *gente*; 3° *réa'* (XIX, 16, 18) vocabolo a cui per quella vaghezza che anche i dotti e i credenti non ebrei hanno di diminuire il valore delle conquiste morali dell'Ebraismo, si è voluto dare a torto il significato di correligionario, connazionale, mentre ha quello generico di compagno, amico, prossimo, vicino; è chiamato così infatti l'egiziano, vicino di casa, non fratello di razza nè di religione, al quale si dovevano chiedere oggetti d'oro e d'argento (*Esodo*, XI, 2); 4° *ach* (XIX, 17), fratello, figlio

come te della tua nazione o di Adamo, fratello nella famiglia umana; 5° *bené'ammécha* (XIX, 18), figli del tuo popolo.

Sono ispirati al rispetto per l'ordine naturale delle cose e per le leggi supreme del creato, come è detto esplicitamente nel proemio del verso 19 (*osservate i miei statuti*), ed alla repugnanza per la promiscuità, per gli incroci, per gli innaturali accoppiamenti, i divieti intorno al connubio fra animali di specie diversa, alla seminazione mista di piante eterogenee, ai vestiti tessuti di materie differenti (*kilájm*), per es. di lana e di lino (*shaatnéz*). Il Cahen cita Filone (*De specialibus legibus*) nel testo latino così: « Hircum nullus pastor judaeus sinet in ovem scandere, nec in capram arietem, nec taurum ad equam admittet, quod si fecerit, dabit poenas ut qui naturae jura violaverit, distinguentis genera quae in sua sinceritate permanent ».

Dagli innaturali incroci degli animali, delle piante, dei tessuti, si passa ad un caso di connubio irregolare fra un uomo ed una donna. Il testo dice: « Se un uomo giace carnalmente con un donna che sia schiava di un altro uomo e da questi ritenuta quasi moglie (*nekheréfeth*), la quale però non sia stata riscattata, nè abbia ottenuto la libertà, essa sarà considerata non vincolata in matrimonio (*biqqóreth*) e quindi costoro non saranno fatti morire, poichè essa non fu fatta libera ». Secondo questa traduzione si tratterebbe di una schiava (cananea per alcuni interpreti, ebrea secondo altri) che il padrone (uno schiavo ebreo o un uomo libero) avrebbe destinato a sè, cioè avrebbe designato come sua moglie (*nekheréfeth, desponsata*) mediante regolare consacrazione (*qiddushin*) o senza alcun atto preliminare d'impegno; cotesta schiava, non essendo stata riscattata (dal padre o da altro parente) o non avendo ottenuto la libertà dal padrone stesso, è considerata libera, non legata a nessuno da alcun vincolo (*biqqóreth, hefqér, res nullius*) e quindi l'atto non costituisce adulterio e per conseguenza nessuna delle parti è passibile di morte, perchè non essendo la schiava stata emancipata dal padrone, questi non aveva alcun diritto di considerarla al tempo stesso moglie ed ancella: egli doveva darle la libertà e prenderla come moglie legittima; non avendolo fatto, la donna è libera di unirsi ad altri come a lui. Da parte dell'uomo si tratta, secondo S. D. Luzzatto, di un errore dipendente da *ignorantia juris*; costui riteneva ingenuamente che la donna fosse padrona di sè in senso assoluto e quindi fosse permessa a lui come ad altri; in realtà non era così, ma dato il *fatto compiuto* ed allo scopo di risparmiare la morte ad ambedue, la legge ha in questo caso ed *a posteriori* considerata la donna non vincolata; però poichè legalmente ed *a priori* essa apparteneva ad un altro, l'uomo che si è unito a lei deve offrire un montone quale sacrificio di ammenda ed espiazione per il suo peccato (*ashàm*). Secondo un'altra tesi, allorchè un padrone aveva rapporti colla propria schiava, questa doveva essere emancipata e considerata quale concubina; se il padrone conviveva con lei senza emanciparla, l'uso a cui essa serviva

era peccaminoso e la povera ragazza prendeva il nome di *nekheréfeth*, svergognata. E' un vocabolo di significato incerto, come l'altro che vien dopo, *biqqóreth*, il quale è inteso da alcuni nel senso di *inchiesta esame*, volendo dire che il caso avrebbe dovuto esser oggetto di una ricerca da parte del tribunale prima di condannare l'uno o l'altro dei rei o ambedue per commesso adulterio; da altri è tradotto invece o *concupina* o *fustigazione* e *flagellazione*.

In questo articolo di legge si prospetta in sostanza un caso di trasgressione, da parte del padrone, della legge che gli faceva obbligo di impalmare o di liberare la ragazza ebrea sua ancella e vi si traduce l'idea che non esiste adulterio vero e proprio che non sia quello commesso con *donna maritata*; trattandosi di schiava ebrea vivente in concubaggio e non affrancata, la pena anzichè la morte sarebbe stata la fustigazione.

A questi precetti morali segue, non si sa per quale logico rapporto, il divieto relativo all'uso del prodotto di alberi fruttiferi di nuova piantagione per il corso dei tre primi anni; nel quarto anno i frutti erano consacrati a Dio e, secondo la tradizione, venivano consumati a Gerusalemme dal proprietario stesso; l'uso ne era libero dal quinto anno in poi. Sembra che si tratti d'una buona norma agricola intesa a render più abbondante e più ricco il prodotto.

Si passa quindi a mettere in guardia gli Ebrei contro consuetudini magiche e contro pratiche superstiziose comuni alle popolazioni cananee. *Non mangiare col sangue o sul sangue*, divieto che può riferirsi all'uso dei pagani di uccider l'animale, di raccoglierne il sangue in un recipiente o in una vasca e mangiar poi la carne sedendo intorno al sangue stesso, nella credenza che gli spiriti, ghiotti com'erano di sangue, partecipassero al banchetto e nella comunione del pasto si stringessero pure rapporti amichevoli e fraterni fra loro e gli uomini. Nonostante il divieto, questo superstizioso uso non fu rigettato dagli ebrei. In uno scontro contro i Filistei, al tempo di Saul, i soldati ebrei avendo tolto al nemico pecore e buoi, « li scannarono in terra e mangiarono sul sangue », ciò che provocò le rampogne del re (*I Samuele*, XIV, 32-34). Agli ebrei che si lamentavano di non possedere la terra promessa, nonostante il loro numero Ezechiele dice: « Voi mangiate sul sangue, alzate gli occhi ai vostri idoli impuri, versate il sangue e volete possedere la terra? » (XXXIII, 25).

Sono vietati i sortilegi, le arti magiche, l'uso di trarre i pronostici dall'incantamento dei serpenti o dal volo degli uccelli o dalle nubi; uso del quale è rimasto traccia nel latino in cui *auspicium* sarebbe *l'avium inspectio* e *augurium l'avium garría* o simili.

Altri riti pagani qui condannati sono: 1° la tonsura, cioè l'uso di radersi i capelli del capo in circolo e di passare il rasoio sugli angoli della barba; 2° l'uso di farsi incisioni o ferite sul corpo in segno di dolore per la morte di una persona cara e di tatuarsi; 3° la prostitu-

zione sacra con cui i genitori contaminavano l'onore e il corpo delle figliuole in omaggio alle turpi divinità loro; 4° la necromanzia con tutto il corteo di sortilegi e di stregonerie spiritiche che l'accompagnavano. I termini tecnici di quest'arte così diffusa nell'antichità, per quanto frequenti nella Bibbia, non sono di facile interpretazione. Vi si parla di *Ovòth e Jiddeonim* (XIX, 31; XX, 6, 27; *I Samuele*, XXVIII, 7) che dovrebbero essere demoni o spiriti di trapassati o ombre di morti che la pitonessa evocava e di cui gli indovini ventriloqui si facevano portavoce. La maga di En-Dor esercitava ancora quella professione al tempo del re Saul, il quale, per quanto avesse tolto ogni vestigia di pratiche necromantiche, pure ricorreva a lei nel più tragico momento della sua vita.

Per quella consuetudine della mente e dello stile biblico di mettere sullo stesso piano le norme del diritto, della morale, dell'igiene, ecc., si passa *ex abrupto* ad alcune regole di buona creanza e di civiltà, raccomandando di alzarsi in piedi davanti ai vecchi in atto di rispetto per la loro canizie e di onore per la loro venerabile faccia (la frase come tante altre di questi capitoli, ha l'andatura ritmica del parallelismo biblico; la solennità dei lineamenti del volto coi capelli canuti e la barba bianca si rispecchia nella solennità del verso). Anche Giovenale, citato dal Cahen, cantava latinamente parlando degli antichi:

Credebant hoc grande nefas et morte piandum
Si juvenis veteri non assurexerat.

(*Satire*, XII, 54)

E' segno di civiltà e di delicatezza d'animo fare omaggio a coloro che hanno superato incolumi le tempeste della vita ed hanno acquistato esperienza, oppure sono le genti primitive e le folle ignoranti quelle che nei vecchi ammirano e rispettano quel patrimonio di sapere pratico che esse non hanno? Il Cahen scrive: « Presso i moderni, ai quali le lettere danno un'istruzione infinitamente superiore a quella a cui si è debitori alla vita, per quanto lunga sia, il rispetto per la longevità in sè stessa non raggiunge il grado che toccò fra gli antichi e in generale presso i popoli non letterati. Si legge in Erodoto (lib. II, c. 80): « Fra i Greci non ci sono che i Lacedemoni che si accordano con gli Egiziani nel rispetto che i giovani hanno per la vecchiaia. Se un giovane incontra un vecchio, gli cede il passo e si scansa, e se un vecchio sovrappiunge in un luogo in cui si trova un giovane, questo si alza; gli altri greci non hanno quest'uso ». Va notato che i Lacedemoni non erano un popolo colto ».

Un'altra classe di persone degne di riguardo sono i forestieri, ai quali la legge ha già raccomandato di non fare ingiuria nè usare trattamento discriminatorio od oppressivo (*Esodo*, XXII, 20). Qua il legislatore fa un passo più avanti: non solo lo straniero non dev'essere maltrattato od oppresso, ma deve essere posto alla pari, sullo stesso

piano dell'indigeno cittadino, deve essere oggetto di quell'amore assoluto e perfetto che noi portiamo a noi stessi. *Amalo come te stesso*, dice la legge. E allora, perchè si continua con una cecità incommensurabile e facendo un'offesa imperdonabile alla verità e all'onestà a scrivere che l'amore del prossimo predicato nel verso 18 di questo stesso capitolo si riferiva soltanto alla persona affine all'ebreo per sangue, per religione e per nazionalità, negando così all'ebraismo il privilegio di essere stato il primo e l'unico nel mondo a non aver posto confini nè di razza, nè di fede, nè di colore alla fratellanza umana, all'affetto più illimitato del prossimo? Da questo precetto — scriveva il filosofo Hermann Cohen — comincia la vera religione. Lo straniero doveva essere protetto non perchè era un membro della propria famiglia, del proprio clan, della propria società religiosa, del proprio popolo, ma semplicemente perchè era un essere umano. Nello straniero si era scoperta l'idea dell'umanità.

Il dovere di considerare l'altro uomo, ebreo o no, eguale a noi stessi e quindi degno di quel grado di amore che noi abbiamo per le nostre persone (e Dio sa quanto è grande e geloso) deve indurci alla più perfetta onestà e rettitudine in ogni rapporto cogli altri: nell'amministrazione della giustizia (si ripete qui il precetto del verso 15), nel commercio, nei pesi e misure d'ogni specie e qualità. Se si pensa alla mole e all'estensione del danno che i pochi scrupolosi bottegai, commercianti, negozianti all'ingrosso e al minuto, recano alla numerosa clientela dei loro traffici, non parranno fuor di luogo la precisione e il dettaglio del precetto biblico. Questo capitolo che si chiude, come si è iniziato, col nome di Dio è il capitolo delle leggi di santità: le società umane sarebbero sane, serene, tranquille e le loro sorti sarebbero progressive e non avrebbero bisogno di rivoluzioni, se le osservassero.

Ma poichè non bastano per gli uomini le raccomandazioni teoriche e i precetti morali, il legislatore ha inteso il bisogno di renderli più efficaci con la minaccia di sanzioni penali corrispondenti alla natura e alla gravità delle infrazioni commesse. Il delitto più orribile sembra essere quello del sacrificio dei propri figli a Molocco; contro il reo di tanto misfatto doveva esser comminata dal Consiglio nazionale (*am ha-árez*) la pena di morte mediante la lapidazione; se il colpevole non poteva essere perseguito dal tribunale umano o per avere commesso il delitto di nascosto o per mancanza di testimoni, Dio stesso lo avrebbe colpito recidendolo dal seno della sua gente (pena di cui è stato già parlato sopra al cap. XVIII, 21). Se poi, pure essendo noti il reato e il suo autore, i concittadini o il tribunale locale avessero chiusi gli occhi di fronte a tanto scempio, la giustizia di Dio sarebbe intervenuta direttamente contro gli infami genitori e contro la loro famiglia, complice del delitto, mediante la stessa pena del *karèth*. Essa avrebbe colpito tutti coloro che fossero ricorsi a pratiche di necromanzia, alla evocazione dei morti, che, per quanto contrarie alle leggi di santità,

erano sottratte alla sanzione dei tribunali appunto perchè si trattava di pratiche per lo più occulte che perciò sfuggivano alla giurisdizione della giustizia umana.

Era invece sottoposto a processo e passibile di morte: 1° chi avesse mancato di rispetto o di obbedienza ai genitori e avesse tenuto verso di loro una condotta irriverente; 2° i due rei di adulterio; 3° alcuni rei di incesto. In questa rubrica sono citati soltanto i casi di connubio peccaminoso colla matrigna, colla nuora, colla suocera, colla sorella paterna o materna, con una donna mestruata, colla zia materna o paterna, colla moglie dello zio paterno, colla moglie del fratello e in ordine inverso a quello del capitolo XVIII; inoltre non è fissata per tutti la pena (per l'incesto colla sorella della madre o del padre non si fa altro che ripetere il generico avvertimento già dato nel capitolo XVIII) o la pena è diversa secondo i diversi casi o è vaga e imprecisa (« saranno recisi dinnanzi agli occhi dei loro connazionali » — v. 17 — « saranno recisi dal seno del loro popolo » — v. 18 — « moriranno senza prole » — v. 20-21). Forse il legislatore considerava, come vuole Ibn Ezra, meno peccaminose alcune unioni, quella per esempio con la zia (Amram padre di Mosè aveva sposato la sua zia Jokhéved) e quella contemporanea con due sorelle (Giacobbe aveva avuto in moglie Rachele e Lia) per un sentimento di rispetto verso quegli antichi progenitori.

Puramente letteraria è la differenza di terminologia usata dalla Scrittura, la quale ora adopera il verbo *shachàv* (giacere) e ora il verbo *laqàch* (prendere) per indicare il connubio; erra perciò il Cahen che vorrebbe spiegare il diverso verbo colla diversa gravità del delitto e della pena; ma la Scrittura adopera il secondo verbo che indicherebbe una colpa minore e una minore condanna per il caso di incesto con madre e figlia che è uno dei più scandalosi e per effetto del quale il drudo e le due femmine o una sola di esse sono condannati ad essere bruciati.

Il legislatore è preoccupato soprattutto in questo capitolo della difesa della famiglia, della santità degli affetti domestici, perchè la salute morale del popolo ha le sue basi nelle pure e oneste relazioni fra i membri di una stessa famiglia e nella purità dei costumi fra i congiunti. La corruzione del paganesimo era così estesa e profonda che era necessario impedire che si diffondesse fra gli ebrei. « La grande preoccupazione del legislatore ebreo è di impedire che Israele cada nella depravazione pagana. I rapporti sessuali fra parenti sarebbero rovinosi per l'affetto rispettoso che deve esistere fra congiunti e per la fonte medesima della moralità che ha il suo fondamento più sicuro nella purezza dei costumi familiari » (L. G. LÉVY, *l.c.* p. 184). La legislazione mosaica riforma i vecchi costumi e restringe il campo dei rapporti sessuali; la legislazione rabbinica estende ancora i divieti al di là dei limiti biblici, includendo fra i casi d'incesto l'unione coi

più lontani consanguinei ascendenti e discendenti come la nonna, la bisnonna e tutta la serie delle ave, la figlia del figlio e della figlia, e fra gli affini la moglie del nonno paterno, la moglie del fratello del padre o della madre, ecc.

La depravazione delle famiglie e i vizi della corrotta società avrebbero inquinato anche il paese in cui andavano ad abitare. E' il *leit motiv* che abbiamo letto alla fine della *parashàh* precedente (XVIII, 28) e che è ripetuto alla fine della nostra *parashàh* (XX, 22). « La santità non è più un segno di potenza, un fluido magico che può posarsi in luoghi e in regioni come in un popolo e in un gruppo di popoli, ma è una qualità conferita a questo popolo particolare e a questa terra particolare, perchè Dio vi *elegge* ambedue allo scopo di condurre il suo popolo eletto nella sua terra eletta e congiungerli l'un l'altro. E' la sua elezione quella che santifica il popolo eletto quale suo immediato servitore e la terra quale suo trono regale e che li fa dipendenti l'uno dall'altra. Più che d'un concetto strettamente religioso di santità, si tratta d'un concetto politico, teo-politico di santità » (M. BUBER, *Israel and Palestine*, p. X). « La terra biblica deve rispondere delle offese dell'uomo che dipende da lei. Essi sono legati l'uno all'altra per il male e per il bene, ma in maniera tale che è l'uomo quello che determina la sorte del paese colla sua condotta, quella sorte che poi diventa la sua » (*ib.*, p. 11). « La serie delle proibizioni contro i peccatori sessuali nel XVIII capitolo del Levitico termina con un invito al popolo di non macchiarsi di quegli abbominevoli costumi. I popoli cananei avevano contaminato non solo sè stessi ma anche la terra alla quale appartenevano coi loro abbominevoli costumi e la terra non poteva far altro che sbarazzarsi di quella contaminazione col rigettare le popolazioni stesse. La sorte medesima sarebbe toccata a Israele se esso pure fosse diventato impuro e avesse reso impura la terra alla quale era stato unito » (*ib.*, p. 12-13).

www.torah.it