

Dante Lattes

dispense settimanali
sulla Torà
poi raccolte in:

Nuovo Commento
alla Torà

Parashat
Emor

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

PARASHAH XXXI - EMÒR

(Levitico, XXI, 1 - XXIV, 23)

Norme di purità per i sacerdoti e per il Sommo Sacerdote - Casi di impedimento all'ufficio sacerdotale - Qualità delle offerte - Le sacre festività - L'olio per il candelabro e il pane di presentazione - La condanna della bestemmia.

Si danno in questa *parashàh* le norme di purità concernenti i sacerdoti in generale e il Sommo Sacerdote in particolare; si elencano le unioni che sono loro vietate, i difetti fisici e le infezioni che impediscono ai sacerdoti di compiere funzioni sacrificali e si stabilisce la qualità degli animali che possono essere offerti sull'altare. Si passa poi a descrivere le ricorrenze festive dell'anno coi loro caratteri, il loro significato, la loro durata e si completano le disposizioni intorno ai pani di presentazione. Si narra finalmente un episodio di grave vilipendio alla divinità, episodio che dette occasione ad una condanna capitale e si ripetono a questo proposito alcune norme di diritto penale già note.

Le norme contenute nei capitoli XXI e XXII riguardano i sacerdoti e sono un'appendice a quelle date ad Aronne nel capitolo X, 6-11, dopo la morte dei due figliuoli maggiori. Sono speciali precetti di purità più severi di quelli imposti al comune israelita. Era vietato al sacerdote il contatto con un morto che non fosse un suo stretto *consanguineo* e cioè sua madre e suo padre, suo figlio e sua figlia, suo fratello e sua sorella, purchè vergine e vivente nella casa paterna e non maritata. Al *báal be-ammàv*, cioè al *signore fra la sua gente*, al Sommo sacerdote, primo e più alto personaggio della sua tribù e del suo popolo, era vietato il contatto perfino coi suoi morti più cari e più vicini. Per alcuni commentatori il vocabolo *báal* starebbe a indicare il *marito* al quale, essendo sacerdote, era vietato di rendere gli estremi

uffici alla salma della *moglie* che non fosse appartenuta a quelle categorie di donne che erano sole permesse ai ministri dell'Altare. Si cita a questo proposito, come sostegno a questa interpretazione, il discorso fatto da Ezechiele che era di stirpe sacerdotale: « O figlio dell'uomo, io ti rapisco il tesoro dei tuoi occhi mediante la peste; tu non le farai esequie, non piangerai, non verserai lacrime » (*Ez.*, XXIV, 16 sgg.); ma quella morte e quella moglie non sono che una parabola e quindi non possono essere prese come prova di una legge o di una consuetudine, allo stesso modo che è una figura l'ordine dato ad Osea di prendere in moglie una prostituta (*Osea*, I, 2). I sacerdoti non dovevano fare incompasti o pagani atti di dolore, che del resto erano vietati a qualunque ebreo, come sarebbe per esempio strapparsi i capelli, radersi la barba e ferirsi le carni. Il sacro ufficio imponeva ai sacerdoti di essere santi più ancora di quanto dovessero esserlo i semplici israeliti e di non cedere perciò a usi poco degni della loro qualità. Il Cahen cita a questo proposito Erodoto (Libro II, 36-37) che dice: « Negli altri paesi i sacerdoti portano i capelli lunghi; in Egitto se li radono. Presso le altre nazioni quand'uno è in lutto si fa radere, specialmente per i parenti più prossimi; gli egiziani invece si lasciano crescere i capelli e la barba quando muore qualcuno dei loro congiunti, sebbene per lo più essi si radano. I sacerdoti si radono tutto il corpo ogni tre giorni perchè nessuna lordura si produca su persone che servono gli dèi ».

Alle unioni vietate agli altri cittadini d'Israele si aggiungevano per i sacerdoti l'unione 1° con una meretrice; 2° con una donna profanata, cioè disonorata o, secondo i rabbini, nata dal connubio di un sacerdote con una donna a lui non permessa; 3° con una divorziata. Ezechiele estende la proibizione anche a una vedova (*Ez.*, XLIV, 22). Giuseppe Flavio vi aggiunge: la schiava, la prigioniera di guerra e l'alberghiera, tutte donne sospette di liberi costumi per trovarsi a contatto con gente di corrotta o ignota provenienza; il Talmud vi include la schiava e la emancipata. La figlia di un sacerdote che si desse alla prostituzione era condannata al rogo (il diritto rabbinico limita la pena al solo caso in cui la donna di famiglia sacerdotale si dedicasse al meretricio dopo essersi fidanzata o maritata).

Questi divieti sono resi ancora più gravi per il Sommo Sacerdote al quale non era consentito nessun atto di dolore neppure per i propri genitori nè alcun contatto con persone morte. Doveva sposare una ragazza vergine e gli era vietata l'unione anche con una divorziata. I rabbini ritengono che fosse *dovere categorico* del Sommo Sacerdote di sposarsi e lo deducono dalla ripetuta frase del testo (vv. 13 e 14): « Egli prenderà una donna nella sua verginità » e « non prenderà una donna nè vedova nè divorziata nè deflorata nè meretrice; queste non le prenderà, ma prenderà in moglie una donna vergine della sua gente » cioè *deve ammogliarsi* scegliendo la sua sposa tra i suoi connazionali

di qualunque famiglia, « vergine di stirpe israelitica », come dice Ezechiele (XLIV, 22) e come intende Giuseppe Flavio, o, secondo altri, della sua tribù, del suo ceto sacerdotale, come intendono anche i Settanta e Filone.

Come un matrimonio irregolare avrebbe contaminato tutta la discendenza, così doveva esser tenuto lontano dal servizio dell'Altare qualunque sacerdote che presentasse difetti fisici, che fosse per esempio cieco, zoppo, o avesse il naso schiacciato o un membro più lungo dell'altro o fosse mutilato o deformato in qualunque degli arti, o fosse gobbo o affetto da imperfezioni o anomalie che lo sfigurassero. Doveva essere tenuta nel debito conto anche la forma esteriore, l'estetica, se si voleva che il culto non perdesse la solennità e la dignità che doveva avere di fronte al popolo.

Oltre alle imperfezioni fisiche, altre cause potevano rendere indegni i sacerdoti di esercitare le loro funzioni sacre o di consumare le carni dei sacrifici; erano malattie o infezioni o impurità d'altro genere contraite momentaneamente e di più o meno lunga durata o dovute per esempio al contatto di cose o di persone immonde, impurità di cui si è trattato nei capitoli X-XV del Levitico.

La famiglia sacerdotale poteva comprendere anche membri di altra origine e condizione, estranei alla tribù, lavoratori, schiavi ebrei o no, ospiti; nessun estraneo poteva consumare le carni dei sacrifici riservate esclusivamente ai ministri dell'Altare, eccetto lo schiavo non israelita acquistato per danaro o nato nella casa del sacerdote suo padrone, e al quale solo era consentito di cibarsi di *cose sacre*. Il carattere che distingue le due classi di persone, cioè le une a cui era vietato e le altre a cui era permesso di partecipare alla mensa sacerdotale, era l'essere o non *proprietà* della famiglia del sacerdote: era escluso quindi qualunque estraneo (*zâr*) alla famiglia stessa, come per esempio il *thoshàv* che, secondo Rashì, era lo schiavo ebreo a cui era stato forato l'orecchio e che apparteneva al padrone solo fino al Giubileo, e il *sakhîr*, che era lo schiavo ebreo acquistato per un tempo determinato e che al compiere dei sei anni doveva ottenere la libertà. Era pure esclusa dal godere delle offerte dell'altare la figlia di un sacerdote che fosse andata sposa ad un qualunque israelita, perdendo così la sua appartenenza alla famiglia sacerdotale e quindi il titolo a consumare cose sacre; riacquistava i suoi titoli e diritti la figlia di un sacerdote che fosse tornata alla casa paterna nella condizione di vedova o di divorziata senza figli. La contravvenzione a queste norme comportava varie pene, secondo la sua gravità. Per aver avuto contatto colle cose sacre essendo fisicamente impuro, la sanzione era il *karéth*; le impurità normali duravano fino a notte ed esigevano al tramonto del sole un bagno di tutto il corpo; chi, non avendone diritto, avesse involontariamente consumato cibi sacri doveva risarcire il sacerdote del loro valore colla aggiunta d'un quinto.

Dopo le imperfezioni che dovevano escludere il sacerdote dal servizio sacro, si indicano le imperfezioni che rendevano indegni dell'altare gli animali da immolarsi. Affinchè il sacrificio fosse gradito a Dio l'animale offerto doveva essere senza difetti; qualunque imperfezione o malattia lo avrebbe reso poco accetto. Eia pure vietato presentare in sacrificio un animale prima che compisse sette giorni da quello della nascita, con che si ripete la disposizione già formulata in Esodo XXII, 29. E' pure proibito di uccidere nello stesso giorno la madre ed il suo neonato, per quel sentimento di pietà che si deve avere anche per gli animali. Troncare due vite contemporaneamente, chiudere la facoltà di riproduzione di ambedue insieme, la madre e il figlio, estinguere per sempre una famiglia, dovette sembrare un atto di crudeltà, tanto più riprovevole se uno degli animali doveva assistere all'uccisione dell'altro. Anche questi precetti sono compresi nella categoria della *santità*, che doveva esser il sistema e la meta della vita ebraica, perchè era l'attributo di Dio che li aveva eletti e distinti, cioè santificati mediante la libertà. Ogni atto dell'Ebreo è una santificazione o una profanazione del nome di Dio, quasi che si rifletta sopra di Lui il bene e il male che gli Ebrei fanno nella società degli uomini. Non solo c'è una responsabilità collettiva ebraica, perchè gli errori degli uni sono scontati da tutti, ma, se è lecito dir così, c'è anche una solidarietà e una responsabilità reciproca fra gli Ebrei e il loro Dio. Tener alto il nome di Israele vuol dire anche tener alto il nome della sua fede e della sua idea, cioè il nome di Dio. « Non profanate il Mio Nome Santo; fate che Io sia santificato in mezzo ai figli d'Israele, Io, l'Eterno che vi santifica e che vi ha liberato dalla terra d'Egitto per essere il vostro Dio ».

Buber la chiama la « realizzazione di Dio per mezzo dell'accrescimento della sua realtà: Dio è tanto più reale quanto più Egli è realizzato dagli uomini nel mondo ». (M. BUBER, *Sette Discorsi*, pag. 98). « La divina natura di Dio è manifestata e santificata dall'eccellenza umana. Dalla virtù della creatura voi deducete la virtù del Creatore. La stima in cui Dio è tenuto dipende dall'uomo. Vedendo — scrive Nachmanide — che noi imitiamo Dio, ogni folle atto nostro profana il modello'. La virtù dell'uomo santifica il modello. Simeone ben Jochai pare che dica che essa fa il modello. L'atto di santificazione di Dio fa più che glorificare Dio; esso — se è lecito dir così — lo fa essere Dio » (J. ABRAHAMS. *Studies in Pharisaism*, p. 153).

Nel cap. XXIII sono stabilite le ricorrenze festive nazionali, agricole e storiche degli Ebrei, cioè le date memorabili in cui il popolo deve riposare dalle fatiche solite e raccogliersi in sacre assemblee (*miqraé qôdesh*).

Esse sono:

1° il *sabato*, giorno di riposo in qualunque tempo e luogo;

2° la *Pasqua*, o *festa delle azzime*, che cade al 15 del 1° mese (*Nissan*) e dura sette giorni; la sera della vigilia si doveva offrire il

sacrificio dell'agnello (*zévach Pésach*) e il primo giorno e il settimo giorno dovevano essere giorni solenni di riposo (nella Diaspora il Pesach dura 8 giorni dei quali sono festivi i due primi e i due ultimi).

3° la *festa delle settimane* che cade sette settimane dopo il giorno in cui si dovevano recare al sacerdote le primizie della messe, cioè un covone (*òmer*) del nuovo orzo mietuto. Il covone del nuovo raccolto doveva essere presentato *l'indomani del sabato* e dal quel giorno si dovevano contare sette intere settimane cioè 49 giorni, festeggiando quindi il *cinquantesimo* giorno (Pentecoste) quale ricorrenza solenne. Il nome di *festa delle settimane* le è stato dato nel cap. XXXIV, 22 dell'Esodo e nel cap. XVI, 10 del Deuteronomio, mentre nel cap. XXIII, 16 dell'Esodo è chiamata festa della mietitura (*Chag ha-qazir*) e in Numeri XXVIII, 26 è nominata giorno delle primizie (*jom ha-biqqurim*). E' stato oggetto di forte controversia fra Farisei e Sadducei e poi tra i seguaci della tradizione rabbinica e i Caraiti, legati alla lettera della Bibbia, il significato che si deve dare al termine *all'indomani del sabato*; per i primi la parola *sabato* sta a indicare in questo caso il *primo giorno festivo* della Pasqua, per cui l'indomani sarebbe il *secondo giorno* della festa delle azzime, il 16 di Nissan, che era il giorno in cui si doveva recare il covone del nuovo raccolto e dal quale si cominciavano a contare le sette settimane; per i secondi alla parola *sabato* si doveva dare il suo significato proprio e letterale di *settimo giorno della settimana*, per cui il covone doveva essere presentato *all'indomani del primo sabato* di Pasqua. Noi naturalmente seguiamo l'interpretazione tradizionale rabbinica.

Ai vari nomi biblici dati alla Pentecoste, la tradizione ne ha aggiunto ancora un altro, quello di *giorno della rivelazione* (*zemàn matàn torathénu*) perchè, secondo il calcolo rabbinico, gli Ebrei erano giunti al Monte Sinai nel novilunio di Sivan (Esodo XIX, 1), terzo mese dall'uscita d'Egitto; il giorno 2 Mosè era salito sulla montagna, il 3 aveva avuto il consenso plebiscitario del popolo, il 4 aveva fatto la seconda ascensione e, dopo di questo contando i due giorni di preparazione (*Esodo*, XIX, 10-11), si arrivava al 6 di Sivan che è appunto il cinquantesimo giorno dopo l'uscita dall'Egitto. Anche oggi si continuano a contare giorno per giorno, come ordina la Scrittura (XXIII, 15) le sette settimane che corrono fra Pasqua e Pentecoste, allo stesso modo di una persona che, essendo in attesa di un amico o di un parente caro o di un lieto evento, conta i giorni, le ore, i minuti che lo separano ancora da quella data o da quella persona tanto attesa. La rivelazione segna il più lieto e il più grande evento della storia d'Israele e della storia universale. Si ripete poi l'obbligo già fatto al proprietario rurale di lasciare un angolo del campo (XIX, 9) e le spighe cadute durante la mietitura a favore dei poveri e dei forestieri perchè anch'essi abbiano qualche cosa da mangiare. E' una ripetizione che dimostra la profonda cura del Legislatore per le classi più misere e più sole ed è un efficace

mezzo pedagogico per ricordare al possidente ebreo, all'agricoltore benestante che c'è al mondo della povera gente che non miete e non raccoglie i covoni dell'orzo e del grano, perchè non ha nessun campo al sole e non può neppure cantare come la cicala della favola.

4° il giorno delle ricordanze col suono del corno (*Jom zichròn terudh*) cioè la ricorrenza proclamata mediante il clangore della buccina o come se dicesse il giorno dello strepitoso suono a scopo di ricordanza (*Jom teruàth zikkaròn*). Esso cade nel primo giorno del settimo mese (*Tishri*) (vedi *Numeri*, XXIX, 1) che fu più tardi celebrato come il capodanno (*Rosh ha-shanàh*). Col suono dello *shofàr* si sarebbe inteso richiamare la mente della divinità — se l'idea e l'atto non sembrano troppo materialisticamente antropomorfi — sulle nostre misere persone e sui nostri bisogni. Nachmanide osserva che « la Scrittura non spiega la ragione di questo precetto nè dice perchè abbiamo bisogno che Dio si ricordi di noi in quel giorno più che in altri giorni » e ritiene che, essendo quello il primo giorno di quel mese stesso in cui cade il giorno dell'Espiazione, debba essere il giorno del giudizio in cui Dio pronunzia la sua sentenza sui popoli. Per S. D. Luzzatto, quel suono dello *shofàr* non voleva essere altro che un modo di portare a pubblica notizia, quando non si stampavano calendari, il principio dell'anno, allo stesso modo che nel 10° giorno dello stesso mese si portava ad universale conoscenza col medesimo mezzo l'arrivo dell'anno del giubileo (S. D. LUZZATTO. *Commento a Levitico*, XXIII, 24 e *Lettera a Benamozegh*, 18 settembre 1863). E' una di quelle spiegazioni che Benamozegh chiamava graziose ma puerili e contro la quale si diffondeva in una lunga lettera al Professore di Padova del 21 settembre 1863. Sembra del resto che ogni primo del mese si usasse suonare lo *shofàr*. Il poeta dei Salmi dice: « Suonate nel capo di mese lo *shofàr*, nel capodanno, nel giorno della nostra festa » (*Salmi*, LXXI, 4). Benamozegh ricorda che il suono delle trombe o della buccina era anche in altri casi un mezzo per richiamare la divina attenzione sulle sorti umane, per esempio quando un pericolo di guerra minacciava il paese o in altri frangenti dolorosi per cause naturali o spirituali; nel primo di Tishri che era il giorno del giudizio, il pericolo consisteva nell'essere sottoposti alla possibile condanna celeste.

« Il suono ha per iscopo di suscitare il ricordo da parte di Dio perchè si suonava anche in segno di paura e di allarme (*Amos*, III, 6; *Geremia*, VI, 1; *Numeri*, X, 2-7). Lo stesso scopo aveva dall'aspetto religioso, quasi volesse esprimere l'ansiosa speranza, l'attesa della salvezza divina. In questo motivo c'è una qualche traccia di ingenuità popolare (per quanto lo adoperi anche il profeta Isaia, LXII, 6-7), ma anche in questo mutato motivo c'è la tendenza fondamentale dell'idea d'Israele di affermare la signoria di Dio su tutto, di escludere qualsiasi dualismo nell'ambito divino. Nei Salmi i suoni sono espressione di glorificazione di Dio, perchè nella vita del popolo essi avevano anche

questo significato (*Salmi*, LXVI, 1; LXXXI, 2; XCV, 1-3; XCVIII, 6). Non sappiamo se i suoni ricordati nei Salmi avessero qualche rapporto col capodanno. Sappiamo che si suonava ogni primo del mese e nelle solennità sui sacrifici. Era la proclamazione di Dio come Re su tutto il creato ». (J. KAUFMANN, *Tol. ha-emunàh*, III, pag. 584).

5° il giorno dell'espiazione (*Jom ha-kippurim*) al 10 dello stesso mese di Tishri, dedicato alla mortificazione degli spiriti, al digiuno dei corpi, per implorare, dopo aver fatto penitenza, il perdono delle colpe commesse durante l'anno (vedi nel cap. XVI, 29 la cerimonia sacerdotale). Il perdono — dice Rashi — è concesso a coloro che si sono pentiti ma non a coloro che non si sono emendati. Il digiuno e la mortificazione non hanno quindi alcun valore nei confronti delle colpe commesse verso il prossimo se non vi abbiamo prima riparato. Ma sono pochi coloro che hanno la coscienza così vigile e così sensibile da fare il bilancio esatto del male fatto agli altri nei rapporti morali, sociali, commerciali, fino a restituire il mal tolto e rimediare alla maldicenza, agli odi e ai torti che in mille maniere possiamo aver recato al prossimo. Sicchè quella giornata di astinenza e di preghiera diventa una vuota, ipocrita, superstiziosa manifestazione contro la quale tuonò fino dall'VIII secolo avanti l'E.V. il profeta Isaia. Il fiero discorso di rampogna e di ammonizione pronunziato da lui (*Isaia*, LVII, 14 - LVIII, 14) contro la falsa ed egoistica contrizione dei suoi contemporanei si legge nel giorno di Kippur nelle Sinagoghe come il più alto commento al significato morale della solennità.

6° la festa delle capanne (*hag ha-sukkot*) che cade il 15 di Tishri e dura otto giorni di cui, come nel *Pesach*, sono giorni solenni il primo e l'ultimo (nella Diaspora la ricorrenza di *Sukkot* dura nove giorni, il nono giorno essendo dedicato alla Torah *Simhàth Torah* e i giorni di festa e di riposo sono i due primi e i due ultimi). E' la festa della raccolta (*chag ha-assif*) come era stata chiamata in Esodo XXIII, 16; essa viene celebrata cogli speciali riti del *lulàv* (rami di palma), dell'*ethròg*, (frutto d'un albero maestoso, cedro), dei rami di mirto e di salice di riviera e colla costruzione di un'apposita capanna (*sukkah*) sotto la quale si prende dimora durante la festa, per commemorare il periodo successivo alla libertà egiziana, « affinché le generazioni future sappiano che Io feci abitare nelle capanne i figli d'Israele quando li trassi fuori dall'Egitto ».

Il cap. XXIV ripete l'ordine già dato in Esodo XXVII, 20 sulla confezione e sull'uso dell'olio speciale per il lume perpetuo e per il candellabro e dà i particolari relativi ai « pani di presentazione » a cui era stato accennato di passaggio con una breve frase in Esodo XXV, 30 e che dovevano essere collocati in numero di 12 su due file di 6 ciascuna sulla mensa e rinnovati ogni sabato. La ripetizione sarebbe stata determinata — secondo Nachmanide — dal fatto che l'olio procurato prima dalle offerte popolari (*Esodo*, XXXV, 28) era ormai esaurito. Quan-

to poi ai pani della mensa sacra, si ha proprio l'impressione che le istruzioni che si danno qui siano fuori di posto, giacchè della loro presentazione si parla in *Esodo XXXIX, 36* insieme a tutti gli arredi del Tabernacolo, in occasione del controllo generale fatto da Mosè.

Un episodio di lesa divinità dà occasione ad altre disposizioni di legge. Siamo in un periodo in cui le leggi *si vanno facendo* in base a episodi e a necessità contingenti; la vita stessa e non un'astratta teoria ne è l'ispiratrice.

L'episodio è il seguente: Il figlio di un'ebrea (*d'una israelita*, dice il testo, usando un aggettivo mai prima adoperato) dal bel nome ebraico di Shelomith figlia di Divri della tribù di Dan, ma figlio di padre egiziano (uno di quei prodotti di matrimonio misto di cui abbiamo già parlato a proposito della *plebs promiscua* che aveva accompagnato gli Ebrei nel loro esodo) venne a lite con un israelita (con un vero ebreo, figlio cioè di ambedue i genitori ebrei). La ragione del litigio è ignota; quello che si narra è che essa si concluse in un modo da suscitare grave scandalo: il figlio dell'egiziano proferì, bestemmiandolo, il sacro e ineffabile Nome di Dio. In fondo all'anima di quell'uomo doveva essere rimasto il germe indistruttibile della diversa origine etnica e religiosa; era tornata a galla la psicologia ereditaria del pagano e forse anche il senso di superiorità d'un figlio dell'Egitto faraonico di fronte alla gente ebraica già schiava. Il caso era nuovo e, mentre il giovane veniva «fermato», ne venne deferito a Mosè il giudizio. Contro il reo di vilipendio fu pronunciata condanna a morte per lapidazione e stabilito poi come legge che la medesima pena dovesse essere in avvenire comminata a chi si rendesse reo della stessa colpa, fosse forestiero o indigeno. Sembra che la legge faccia distinzione fra due casi diversi: il caso di chi pronunzi una generica bestemmia contro il *suo Dio* e il caso di chi bestemmi il Signore pronunziandone il *Nome Ineffabile*; nel primo caso la pena rimane vaga e indeterminata (*sconterà il suo peccato*), nel secondo è la lapidazione.

Da questa speciale colpa di lesa divinità la legge passa ad altri delitti, ripetendo per l'occasione disposizioni penali già note (vedi *Esodo, XXI, 17 sgg.*) la cui applicazione è però estesa nella nostra *parashah* anche al forestiero, al *gher*, quale doveva essere considerato il figlio dell'egiziano di cui si è parlato prima. Lo straniero o il proselita non è inferiore al figlio d'Israele nè può godere alcun privilegio speciale. La legge è eguale per tutti. «Un solo diritto esisterà per voi, sia straniero o indigeno, perchè io sono l'Eterno vostro Dio», frase semplice e solenne con cui si ripete ancora una volta il principio già enunciato in *Esodo XXI, 49*, ponendolo come corollario all'idea dell'unità e dell'universalità di Dio.

www.torah.it