

HAFTARÀ DI MAS'È

(Rito italiano: Giosuè, XIX, 51; XX, 1-9; XXI, 1-3).

Commento di Dante Lattes (1950)

L'haftarà si inizia con l'ultimo verso 51 del capitolo XIX di Giosuè che chiude la descrizione, cominciata col capitolo XIV, delle terre assegnate in sorte alle nove tribù e mezza da Giosuè, rappresentante del potere politico, e da Eleazaro, rappresentante del potere spirituale, in quella parte della terra di Canaan posta tra il Giordano e il mare.

Nel Capitolo XX Giosuè riceve l'ordine di assegnare le città di asilo di cui Mosè aveva avuto già occasione di fissare teoricamente la destinazione. Si tratta - ripete lo storico - di quelle città nelle quali l'omicida, che avesse ucciso una persona per errore, aveva diritto di trovare rifugio onde sottrarsi alla vendetta dei parenti della vittima. L'omicida involontario doveva presentarsi alla porta di una di quelle città e, dopo aver esposto il suo caso e le sue ragioni agli anziani che vi sedevano a tribunale, veniva introdotto ed ospitato nel luogo, ottenendo licenza di risiedervi al sicuro. Se il *goèl* (colui che si fosse cioè attribuito il diritto di vendicare il parente ucciso) avesse inseguito l'omicida, era fatto divieto agli anziani di consegnarglielo, giacché l'uccisione era avvenuta per inavvertenza, senza che fra i due ci fosse stato alcun motivo di inimicizia fino a quel momento. L'omicida doveva rimanere nella città di asilo fino al giorno del processo e, in caso di assoluzione, fino alla morte del sommo sacerdote pro-tempore e solo allora poteva far ritorno alla città da cui era fuggito ed alla propria famiglia.

Quali città di asilo furono destinate nella zona cisgiordania: Kédesh in Galilea, nelle montagne di Naftalì, Sichém, nelle montagne di Efraim, e Kirjath-Arbà alias Chebròn, nelle montagne della Giudea; nella zona transgiordania: Bézer nella pianura del territorio di Reuvén, Ramòth nella Galaitide, nel territorio di Gad, e Golàn nella Batanea, nella regione di Manasse. Queste località dovevano servire di rifugio non solo al cittadino ebreo ma anche al forestiero residente nel paese.

Nei tre versi del cap. XXI è riferita infine la domanda fatta a Giosuè e a Eleazaro ed ai capi tribù di Israele da parte dei Capi delle famiglie levitiche per ottenere, secondo le disposizioni date da Mosé, alcune città per loro residenza, con terreni adatti al loro bestiame. Nel resto del capitolo XXI, che non fa parte della haftarà, segue la lista delle quarantotto città assegnate ai leviti.

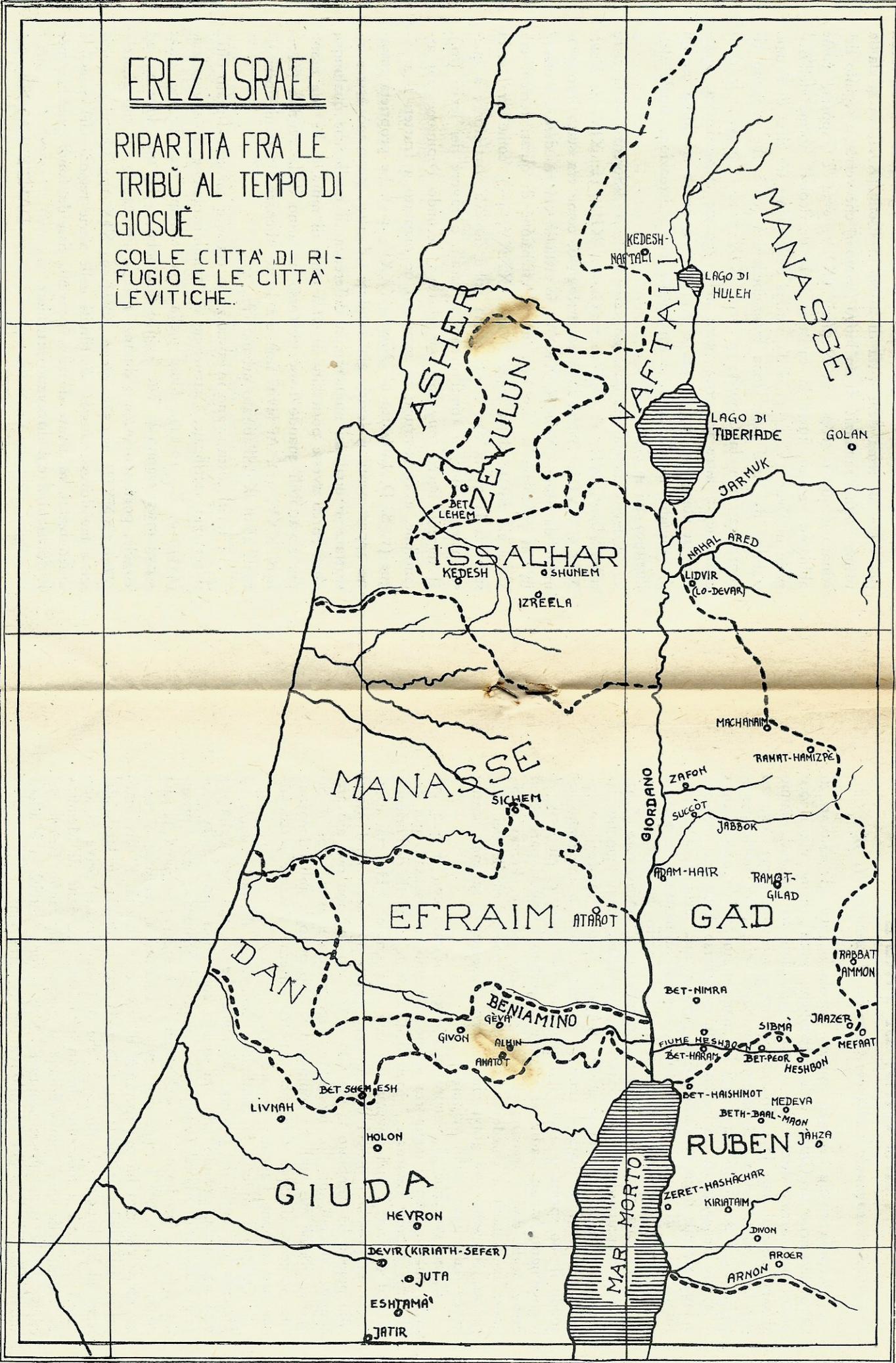
* * *

La nostra haftarà corrisponde alla parashà omonima in quanto narra come vennero eseguite al tempo di Giosuè alcune norme e leggi emanate da Mosé ed esposte nei capitoli

EREZ ISRAEL

RIPARTITA FRA LE
TRIBÙ AL TEMPO DI
GIOSUÈ

COLLE CITTA' DI RI-
FUGIO E LE CITTA'
LEVITICHE.



paralleli del libro dei Numeri. Così nella haftarà si accenna alla spartizione, per mezzo della sorte, delle terre cananee, spartizione di cui si dà nella parashà la disposizione originale (Numeri, XXXIII, 54), affidandone l'incarico ad Eleazaro, a Giosué e ai capi-tribù (Numeri, XXXIV, 16-29); nella haftarà si assegnano ai leviti 48 città quale loro residenza, cogli attigui terreni non fabbricati per il loro bestiame, in obbedienza alla disposizione emanata nella parashà (Numeri, XXXV, 1-8) e si dà esecuzione alla legge relativa alle città di rifugio a favore dell'omicida involontario, di cui la parashà dà le norme e la casistica particolare (Numeri, XXXV, 9-34).

In un'età un po' primitiva, in cui la «vendetta del sangue» era un dovere di coscienza e un atto di pietà verso l'ucciso, che si riteneva non trovasse riposo nella tomba se non fosse stato placato con la morte dell'omicida, oppure era un legittimo atto di giustizia ammesso anche dal diritto penale ebraico (Num., XXXV, 19, 26, 27; Deut., XIX, 12; II Sam. XIV, 11), la legislazione mosaica pone un argine a queste inconsulte rappresaglie collo stabilire il diritto di asilo a favore di colui che involontariamente, senza premeditazione alcuna, per disgraziato accidente, avesse cagionato la morte di un altro. Agli antichi popoli servivano di asilo i templi, qualunque fosse la natura dell'omicidio commesso; il colpevole poteva sottrarsi così alla pena, rifugiandosi nel santuario di qualsiasi divinità e ponendosi sotto la sua comoda protezione. Il giure ebraico limitava il diritto di asilo ad alcune città determinate e non lo concedeva altro che all'omicida involontario. Nella parashà è spiegato mediante esempi, secondo il sistema del giure ebraico, che cosa si debba intendere per omicida volontario e quali casi rientrano in questa denominazione. La legge tiene conto dei seguenti elementi di giudizio: dei rapporti che passavano fra l'omicida e la sua vittima, dell'oggetto che aveva cagionato la morte e dell'animo e delle circostanze che avevano accompagnato l'atto. Quale asilo per l'omicida involontario erano destinate sei città, dislocate nelle diverse provincie e tribù, di cui tre nella Transgiordania, e tre nella Cisgiordania. Anche le altre 42 città assegnate ai leviti potevano servir di rifugio all'omicida involontario, con la differenza che, mentre nelle sei prime il diritto di asilo era indiscutibile, obbligatorio e gratuito, nelle seconde esso dipendeva dal beneplacito degli anziani che potevano concederlo o no ed in ogni modo doveva esser pagato con una specie di canone di alloggio. Ogni tribù veniva dunque ad avere 4 città d'asilo ($12 \times 4 = 48$). Nessun luogo o santuario poteva servir di rifugio a chi avesse commesso un omicidio premeditato (Esodo, XXI, 14). La durata dell'asilo si prolungava fino al processo; se il Tribunale pronunciava una sentenza di condanna, poiché aveva riconosciuto che non si trattava di un omicidio colposo, il reo veniva giustiziato; se era assolto egli tornava nel luogo di rifugio e vi rimaneva fino alla morte del sommo sacerdote, la quale possedeva una funzione espiatoria nei confronti di certe colpe.

È degna di nota l'insistenza con cui il legislatore biblico torna più volte sul tema delle città di asilo: in Esodo, XXI, 13 si dà la prima volta l'annuncio di un luogo (*maqòm*) che verrà in seguito destinato a questo scopo; in Numeri XXXV, 9-34 è esposta, come abbiamo veduto, tutta la casistica e le particolari norme dell'istituto; in Deut. IV, 41-43 si dà notizia delle prime tre città di rifugio stabilite da Mosé nella zona transgiordanica (città che vengono

riconfermate poi da Giosué); in Deut. XIX, 1-10 si prevede la designazione di altre tre città poste nella regione cisgiordana, dislocate in ubicazione opportuna e di facile accesso e si danno esempi di omicidio involontario; e finalmente come attuazione finale dell'istituto qui in Giosué XX.

I leviti esclusi dal possesso territoriale a differenza delle altre tribù (Deut., XII, 12; XIV, 27; Giosué, XIII, 33; XIV, 4; Deut. X, 8-9; XVIII, 1) chiedono ed ottengono, come era stato loro promesso da Mosè, (Numeri, XXXV) le città in cui risiedere e i campi in cui pascolare il loro bestiame. L'estensione di questi terreni era stata già fissata dalla legge (Num., XXXV, 4-5), come era stata stabilita la quota con cui ciascuna tribù doveva partecipare a questa assegnazione di fondi urbani e rurali, a favore dei leviti (ib.). Il terreno libero (*migràsh*) non doveva, secondo l'opinione più attendibile, esser costruito né seminato né piantato a frutteti o a vigne (v. S. D. Luzzatto a Num., XXXV, 4-5). Le proprietà urbane appartenenti ai leviti, già vendute ad altri, potevano essere riscattate in qualsiasi momento, a differenza di quelle che qualunque altro ebreo avesse posseduto in città cinte di mura e che non erano più riscattabili quando fosse trascorso un anno dalla vendita (Levitico, XXV, 32). Ai leviti non era lecito alienare i terreni liberi situati al di là dell'abitato urbano (ib., 37).

I leviti costituivano in sostanza la classe a cui era affidato oltre il servizio sacrificale, l'istruzione e l'amministrazione della giustizia. (Levitico, X, 10-11). Mosè nella sua estrema benedizione dice: «Essi insegneranno le Tue leggi a Giacobbe e la tua dottrina ad Israele; porranno incenso dinanzi a te, e l'olocausto sul tuo altare» (Deut. XXXIII 10, cfr. Deut. XVII, 9; XIX, 17). Quindi si capisce come dovessero esser distribuiti nelle varie regioni del paese e indennizzati, mediante diritti e proventi fissi da fondi pubblici, per le funzioni a cui dovevano attendere.

(*Riti spagnolo e tedesco: Geremia II, 4-28 e III, 4*)
Commento del rav Paolo Nissim (1950)

Geremia rivolge la sua ispirata parola a tutti gli abitanti di Gerusalemme e di Giuda, e li rimprovera perché, come già i loro padri, per correre dietro alla civiltà e agli idoli dei Cananei, hanno abbandonato il loro Dio, diventando essi stessi vani come l'oggetto del loro culto. Eppure il Signore fin dagli inizi della storia meravigliosa del popolo d'Israele, gli ha manifestato la Sua onnipotenza e la Sua benevolenza: lo ha condotto attraverso il deserto desolato e impraticabile e gli ha dato poi in possesso una terra ricca di fertili campi e di vigneti. Ma Israele, invece di dimostrare la propria gratitudine al Signore mantenendosi a Lui fedele, ha profanato il Paese con una condotta religiosa e morale assai riprovevole. I sacerdoti, trascurando il loro dovere fondamentale, non tengono desta nel cuore del popolo la fiducia nel vero Dio; i sapienti - custodi e maestri di Torà - non la vivono e non la insegnano secondo il suo spirito e secondo il suo contenuto morale; gli

stessi re e governanti, hanno tradito il Signore, e perfino i profeti parlano in nome degli idoli e seguono ciò che non può giovare. Perciò il Signore continuerà a chieder ragione al Suo popolo ribelle dei suoi peccati che sono così gravi che le loro conseguenze saranno sentite anche dalle generazioni venture.

Come potrebbe il Signore non essere adirato con il Suo popolo, quando esso si comporta in modo empio ed insensato più degli altri popoli? Guardate i paesi dell'occidente e quelli dell'oriente, dice il profeta; è mai avvenuta là una cosa simile? «Ha mai cambiato un popolo i propri dèi? Eppure questi non sono Dio! Ma il Mio popolo ha cambiato la sua Gloria con ciò che non può giovare. Stupite, o cieli, di ciò, inorridite, raccapricciate assai, dice il Signore; poiché due mali ha commesso il Mio popolo: abbandonarono Me, sorgente d'acque vive, per scavarsi cisterne, cisterne screpolate che non serbano l'acqua» (v. 10-13).

Quanto è diversa la condizione spirituale d'Israele quale si presenta agli occhi del profeta, da quella che era agli inizi della sua vita nazionale, quando Dio era amato come uno sposo dalla propria fidanzata! Allora Israele era «santo al Signore», era «primizia del Suo prodotto», e «chiunque ne mangiava espiava la sua colpa» (v. 3), ora è come uno schiavo asservito al padrone o come un servo che non ha più speranza di vivere in libertà. È diventato preda dell'Assiria la quale ha ridotto la sua contrada in landa deserta ed ha bruciato le sue città, che così son rimaste prive di abitatori. E verrà il momento che anche le genti egiziane di Memfi e di Tafni, nelle quali tanta fiducia si ripone, colpiranno Israele nel capo. Perché tutte queste sventure? Non è forse perché si è allontanato dal suo Dio che lo guidava per la retta via?

I governanti di Giuda sperano di poter salvare il paese alleandosi ora con l'Assiria ora con l'Egitto. Ma non dall'altrui aiuto potrà venire la salvezza. Questa verrà se si riconoscerà, finalmente che le sventure della patria sono la conseguenza della grave colpa commessa, se si riconoscerà che «triste e amara cosa è l'aver abbandonato il Signore, il tuo Dio, e il non aver avuto timore di Me, dice il Signore, Dio dell'universo!» (v. 19).

In una serie di quadretti poetici il profeta descrive quindi, nel suo stile immaginoso ed incisivo, i peccati della sua nazione. Dapprima essa è paragonata ad una mucca che si ribella al padrone e rifiuta di ubbidirlo, poi ad una donna di cattivi costumi, poi ancora ad una nobile vite piantata dal Signore tutta di semenza buona ed infallibile, che in un secondo tempo si è trasformata in rami cattivi di una vite selvaggia. E ancora la nazione è rappresentata come una figlia del popolo dalle mani e le vesti macchiate di sangue, la quale cerca inutilmente, lavandosi col sapone e col nitro, di togliere ogni traccia del proprio delitto. E infine come una giovane e svelta cammella e come un'onagra avvezza al deserto, ambedue piene di ardore e di bramosia. Ecco, dice il profeta, che cosa ha risposto la nazione all'invito del Signore di cessare una buona volta di correre dietro agli idoli: «È inutile, perché io amo gli stranieri e dietro a loro voglio andare!» (v. 25).

Ma quale vantaggio trarrà la nazione dal suo culto idolatrico e dal suo imitar gli stranieri? Nient'altro che vergogna e delusione: «Come si vergogna un ladro quando vien preso, così saranno svergognati quelli della Casa d'Israele, essi, i loro re, i loro governanti, i loro

sacerdoti e i loro profeti, i quali tutti dicono al legno: - Padre mio tu sei, e alla pietra: - Tu ci hai partoriti, volgendo a Me il dorso e non la faccia. Ma nel tempo di loro angustia esclameranno: - Deh, sorgi e salvaci! E dove sono i tuoi dèi, quelli che ti sei fabbricati? Nel tempo di tua sventura che sorgano essi se posson salvarti; poiché, quante sono le tue città, tanti sono i tuoi dèi, o Giuda?» (vv. 26-28).

Così ha termine il discorso che Geremia, pieno ad un tempo di amarezza e di dolore, di sdegno e di tristezza, rivolgeva alla folla riunita nel Tempio di Gerusalemme, per farle sentire tutto l'orrore della sua falsa pietà religiosa e per rimproverarla delle colpe che duravano ormai da troppo tempo.

Discorso senza speranza? Discorso senza fiducia nel ravvedimento del popolo che ha abbandonato tutto ciò che vi ha di più caro e di più sacro ad Israele, che ha abbandonato Dio e la Torà? Tale può sembrare ad una prima frettolosa lettura. Chi però lo legga attentamente e vi sappia ascoltare la voce e sentire l'anima del profeta, lo giudicherà in modo diverso. Perfino le parole di congedo che sembrano voler dire: per il mio popolo è finita, non v'è più speranza di salvezza, perfino quelle parole lasciano invece intendere che in realtà Israele saprà finalmente ritrovare la via maestra della Torà, anche se ciò avverrà soltanto quando sarà passato attraverso il fuoco purificatore del castigo divino, unico mezzo per risollevarsi dall'abisso dove lo ha gettato il peccato; «Nel tempo di loro angustia esclameranno: - Deh, sorgi, e salvaci!» (v. 27).

Geremia è sicuro che il popolo tornerà al suo Dio, e allora anche Dio avrà pietà del Suo popolo. La fiducia nella salvezza della sua gente, salvezza morale e politica, è sempre viva nell'anima del profeta. Questo sentirono certo i Maestri d'Israele quando stabilirono che *l'haftarà di Mas'é* si chiudesse con il verso 4 del capitolo III dello stesso Libro di Geremia, che quella fiducia esprime nel modo più esplicito: «Tu ora Mi chiami «Padre mio» e Mi dici: - Tu sei il mio amico fin dalla mia giovinezza ». La stessa fiducia esprimono i versi 1-2 del capitolo IV che si aggiungono nel rito spagnolo: «Se farai, o Israele, ritorno a Me, dice il Signore, tornerai ad esser quello che eri, e se toglierai dal Mio cospetto le tue abominazioni, non vacillerai. Allora giurerai «Viva il Signore» con sincerità, giustizia e probità. In lui allora si benediranno le genti ed in lui si glorieranno».

Da quale particolare circostanza Geremia sia stato indotto a pronunciare questo discorso è difficile dire. Certo è che il profeta in quel grave periodo della storia d'Israele, doveva cogliere ogni occasione per cercare di scuotere i fratelli, annunciando loro la Parola di Dio, quella parola di verità, di giustizia e di amore che egli non poteva contenere. E l'aver veduto la folla riunita nel Tempio di Gerusalemme per una di quelle cerimonie religiose che egli tanto disprezzava, tutte esteriorità e formalismo e prive di convinta e sentita adesione ai veri ideali ebraici, sarà stato per il profeta una delle tante occasioni di parlare.

Il discorso profetico è il primo di una serie compresa nei capitoli II, 1 - IV, 4. Essi furono pronunciati da Geremia nei primi anni del suo ministero e sono composti tutti nello stesso

metro poetico e trattano di un unico argomento: un grave rimprovero rivolto al popolo di Giuda un tempo tanto fedele ed affezionato al suo Dio ed ora ribelle e idolatra; ciò lo ha portato alla schiavitù politica e alla decadenza morale; malgrado il duro castigo, esso non vuol confessare la sua colpa e si considera innocente; ma verrà il giorno in cui il popolo tornerà al suo Dio.

Geremia aveva cominciato il suo ministero profetico da poco tempo. Il discorso fu infatti pronunziato, a quanto sembra, fra il 626, anno della sua vocazione, e il 621, anno in cui fu ritrovato nel Tempio di Gerusalemme il «Libro del Patto» (il Deuteronomio) e fu iniziata dal re Giosia (639-609) la grande riforma religiosa attuata nello spirito della Torà. Prima ancora del 621 il giovane re, devoto e fedele alle tradizioni d'Israele, aveva cercato di arginare la marea sacrilega dell'idolatria che invadeva tutto il paese, ma le sue buone intenzioni non potevano raggiungere lo scopo desiderato in quanto, in pieno contrasto con le idee della stragrande maggioranza dei suoi sudditi, egli non riusciva a far sentire il peso della sua volontà. Le condizioni favorevoli per la realizzazione della riforma si crearono soltanto dopo il ritrovamento del «Libro del Patto», quando il popolo, radunato nel Tempio nello stesso anno 621, ebbe rinnovato il solenne impegno «di seguire l'Eterno e di osservare i Suoi comandamenti, i Suoi precetti e le Sue leggi, con tutto il cuore e con tutta l'anima» (II Re XXIII, 3).

Ma il clima spirituale in cui si viveva negli anni precedenti la riforma era sempre quello che il colpevole re Manasse (689-641) aveva favorito per più di mezzo secolo. Ed è facile immaginare lo sgomento suscitato da quello stato di cose nell'animo di Geremia, dell'uomo superiore che poteva udire la Parola di Dio, del Signore che non ha l'uguale in grandezza e in potenza, del Re delle genti che tutti gli uomini dovranno un giorno temere perché è l'Onnisciente. È facile immaginare il dolore che il profeta provava vedendo il popolo da lui tanto amato praticare l'idolatria più insensata così come la troviamo descritta nello stile conciso della narrazione storica di II Re, XXII e XXIII, e come in termini poetici ci viene rappresentata nella nostra haftarà da Geremia stesso.

Come osserva un moderno studioso della nostra storia, il popolo, ammaliato dalla potenza dell'Assiria e seguendo l'esempio del re Manasse, era entrato anche nell'orbita spirituale del paese dominatore ed aveva importato in Giudea gli déi di Ninive. Così, accanto agli idoli cananei di vecchia data, a Baal, a Moloch (a questi Manasse aveva offerto in olocausto il proprio figlio), ricomparve in Giuda la dea Astarte, la « Regina del cielo », la cui statua fu innalzata nello stesso Tempio, e fece il suo ingresso per la prima volta il culto astrale. I santuari locali furono riaperti e si rinnovarono vecchie e odiose pratiche. Il «mosaismo» era stato messo da parte e tutte le copie della Torà distrutte o sequestrate (Margolis et Marx, *Histoire du peuple juif*, pag. 103).

Alla folla debole e fuorviata, e incapace, nella china in cui ormai si trovava, di sentire il valore e la bellezza di una vita consacrata all'attuazione dell'ideale ebraico, rivolgeva la sua parola infiammata Geremia, per riportarla sulla strada della Torà, per riavvicinarla al supremo insegnamento di Mosè: «Custodite ed osservate la Torà, poiché essa è la vostra

sapienza e la vostra intelligenza agli occhi dei popoli. Essi udranno tutte queste leggi e diranno: - Grande popolo saggio e intelligente egli è questo! Qual'è infatti un popolo grande che abbia Dio vicino a sé come l'Eterno Dio nostro ogni volta che noi Lo invochiamo? E qual'è un popolo grande che abbia leggi e norme giuste come è tutta questa Torà che io vi pongo dinanzi oggi? » (Deut. IV, 6-9).

Ma Geremia non parlava soltanto ai suoi contemporanei. Si rivolgeva anche alle future generazioni delle quali ha plasmato l'anima. E parla anche a noi oggi per ammonirci e indicarci la strada che dobbiamo percorrere: Non abbandonate il Signore «sorgente d'acque vive», ci dice, non scavatevi «cisterne che non serbano l'acqua», ma santificate la terra buona e deliziosa che Egli vi ha ridato.

Il ricordo dell'uscita dall'Egitto e del viaggio nel deserto, attraverso terre aride e tenebrose ove non si trova traccia di vita umana (v. 6), è certo il motivo per cui questo brano fu scelto come *haftarà di Mas'è*, la parashà che descrive appunto le varie tappe che hanno condotto Israele dall'Egitto alla sua terra.
