

HAFTARÀ DI SHOFETIM

Rito italiano, I Samuele VIII, 122

Commento di Dante Lattes (1950)

Samuele ormai vecchio aveva nominato quali giudici d'Israele i suoi due figlioli, Joel e Avijà, con residenza a Beèr-Shèva. Ma i degeneri giovani si lasciarono facilmente corrompere, preferendo il danaro alla giustizia.

Ciò suscitò il malcontento del popolo al punto che gli anziani, recatisi da Samuele a Ramà, dopo aver lamentato il poco onesto contegno dei figliuoli, chiesero la nomina di un re. La domanda spiacque al vecchio Profeta il quale, incerto sul da fare, invocò l'ispirazione del cielo. Dio gli consigliò di acconsentire al desiderio del popolo perché, in sostanza, chi era stato offeso da quella domanda non era stato lui, Samuele, ma Iddio stesso che era il Re di Israele e che ora veniva messo in disparte. Non era la prima volta: era inveterato costume del popolo quello di andare a cercare deità straniere. Ora, acconsentendo alla richiesta, Samuele doveva far presente al popolo che cosa volesse dire avere un re, che cos'era per sua natura il regime monarchico che essi invocavano.

Ecco press'a poco il discorso che Samuele tenne al popolo: «Il re vi prenderà i figliuoli per impiegarli nei suoi carri come suoi cavalieri e scorte dei suoi veloci cocchi o per adoperarli come ufficiali e capitani dei suoi eserciti; se ne servirà per fare arare e mietere i suoi campi, per costruire le sue armi e gli arnesi della sua cavalleria; vi porterà via le vostre figliole perché lo servano a corte come unguentarie, cuoche, fornaie; s'impoverirà delle campagne, delle vigne, degli oliveti migliori per farne dono ai suoi cortigiani; esigerà la decima delle vostre sementi e dei vostri vigneti per farne dono ai suoi eunuchi e ai suoi servitori; vi porterà via i vostri servi e le vostre ancelle, i vostri giovani migliori e i vostri asini per approfittarne a suo vantaggio; vi prenderà la decima delle vostre greggi e voi finirete con l'essere i suoi schiavi; allora griderete contro il re che avete voluto, ma Dio non vi ascolterà».

Nonostante questo discorso, il popolo insistè nella sua richiesta, affermando di non voler essere da meno delle altre nazioni, di volere un re che lo governasse in pace e lo guidasse nelle sue guerre.

Samuele dunque congedò il popolo riservandosi di riconvocarlo a tempo debito.

* * *

Che cos'è che spinge il popolo a voler mutare il regime repubblicano, goduto fino ad allora, in un nuovissimo regime monarchico? La ragione immediata è, secondo la versione dello storico, il malcontento suscitato nella popolazione del malgoverno dei due figliuoli di

Samuele, ai quali il padre ormai vecchio (settantenne, secondo il calcolo di Abrabanel) aveva affidato funzioni giudiziarie e politiche o che aveva aggregato al governo della cosa pubblica quali luogotenenti o prefetti per le provincie meridionali. Questa però non dovette essere che la goccia che fece traboccare il vaso. C'erano stati prima altri due momenti in cui il popolo era sembrato desideroso o propenso o maturo a raccogliersi sotto lo scettro di un monarca: al tempo di Gedeone e a quello di Abimelech. All'offerta della corona regale e della monarchia ereditaria fattagli dal popolo, dopo le vittorie sui Midianiti, Gedeone aveva risposto: «Né io né mio figlio accetteremo di regnare su di voi; è Dio quello che regna su di voi» (Giudici, VIII, 23), sostenendo in forma positiva quanto sarà affermato in forma negativa nelle parole che Dio rivolge a Samuele. L'idea che il Re d'Israele è Dio è frequente nella Bibbia ed è scolpita con somma efficacia nel verso di Isaia (XXXIII, 22): «Dio è il nostro giudice, Dio è il nostro legislatore, Dio è il nostro Re ed Egli ci salverà».

La breve stagione monarchica di Abimelech non era stata che una misera parentesi chiusa da un tragico ed inglorioso tramonto ed aveva lasciato nella letteratura ebraica quella arguta satira antimonarchica in forma di favola dove si narra degli alberi che vanno in cerca di un re e non riescono a trovarlo né fra gli ulivi né fra i fichi né fra le viti ma soltanto fra i pruni, volendo dire che le persone a modo, che hanno qualche cosa di utile da fare e da dare al mondo, ricusano sdegnosamente di perdere il loro tempo facendo i re; chi accetta questa dignità o chi la assume non è che un disutile vanaglorioso e spavaldo, pronto a dominare sugli altri con le minacce e le mali arti. Però tutto il periodo dei Giudici è un andare verso la monarchia, per una certa nostalgia di ordine e di concordia; c'è come una specie di gestazione monarchica che si matura, per cause concomitanti, quando sta per chiudersi l'età di Samuele. Il sentimento unitario del popolo, vago o immaturo nell'età dei Giudici, si perfeziona e si precisa dopo l'attività educatrice di Samuele il quale, più che giudice e sacerdote, è profeta. Col sorgere del sentimento di nazionalità che vince i separatismi di tribù, si fa sentire la necessità di un governo unitario e duraturo, di un re come l'avevano tutte le genti vicine, che non solo governasse, ma che scendesse in campo alla testa dell'esercito per combattere le guerre della libertà contro i Filistei, gli Amaleciti e gli Ammoniti.

Perché Samuele si oppone alla monarchia? «L'idea profetica, dice un moderno esegeta, non poteva non opporsi a questa riforma. Il profetismo ha sempre aspirato a preservare la vita autonoma originale delle tribù d'Israele, vita che si segnalava per la sua purezza e semplicità, per l'eguaglianza sociale ed economica e per la libertà individuale che garantiva; ora non esiste maggior contrasto della monarchia a questo regime patriarcale. Non fa quindi stupore se Samuele, che aveva coltivato e sviluppato nelle tribù l'ideale coscienza nazionale con l'imprimere nel popolo l'idea dell'unità religiosa sotto l'egida del Dio di tutte le tribù d'Israele, si opponesse ora recisamente a questa forma straniera di unità mediante la costituzione della monarchia» (S. L. GORDON, *Introduzione al Commento a Samuele*). Altri non ammettono che Samuele avesse pronunziato quella vibrata requisitoria profetica contro il dispotismo dei re che il cronista gli pone in bocca, e ritengono che essa debba attribuirsi a qualche spirito democratico di epoche più tarde,

allorché i profeti iniziarono la loro lotta contro la monarchia degenerata dello Stato d'Israele e di Giuda, per esempio dopo che Salomone ebbe suscitato il malcontento del popolo col suo governo ambizioso, fastoso e costoso.

D'altra parte non sembra che la dottrina ebraica fosse per principio così avversa al regime monarchico come apparirebbe dal discorso di Samuele.

La parashà di Shofetim, a cui corrisponde la nostra haftarà, prevedendo appunto il caso che il popolo, stabilito ormai nella sua terra, volesse darsi un re «come le altre nazioni circonvicine», ne ammette la legittimità, salvo alcune garanzie e condizioni e cioè che il re non sia uno straniero, che non faccia sfoggio di cavalli o di donne o di ricchezze e che obbedisca, come ogni altro cittadino, alle norme della vita d'Israele che egli deve attingere alla Torà. E allora come si spiega la resistenza e l'opposizione del profeta che doveva essere, di fronte agli anziani e al popolo, l'interprete legittimo e fedele della legge nazionale? S. D. Luzzatto tenta di rispondere al quesito mediante un molto sottile *distinguo* che ripete presso a poco quello del Talmud. «Nella richiesta degli anziani d'Israele non c'era niente di male in quanto che essi non facevano altro che ripetere le parole stesse della Torà. Ma era il motivo che aveva condotto il popolo a far quella domanda quello che costituiva, il lato brutto della cosa. Era cioè il cambiamento interiore che si era prodotto nel sistema di vita della nazione, la quale non era tale più da lasciarsi guidare da un Giudice che non possedeva né ricchezze né cocchi né cavalieri. In questo consisteva appunto il disprezzo verso il Signore che ora veniva loro rimproverato. Il discorso degli anziani era la prova che il popolo si era ormai allontanato dalle vie del Signore e non mirava che al vano fasto e alle apparenti grandezze. Agli anziani non si poteva rimproverare nessuna colpa; era il popolo che, non essendo più quello di prima, aveva bisogno di un re come la Torà aveva previsto fino dal tempo di Mosè (*Commento a Deuteronomio, XVII, 14*).

Il Luzzatto non tiene conto né delle ragioni con cui gli anziani accompagnarono la loro domanda né dei motivi storici oggettivi e forse plausibili ed onesti che dovevano avere indotto le assemblee del popolo e i loro legittimi rappresentanti a compiere quel passo. Era proprio l'amore del fasto, delle parate militari, dei cortei degli alti dignitari quello che spingeva il popolo a invocare un re? o non era il senso d'una necessità politica, assoluta o relativa, che moveva quella generazione a adottare, ultima fra tutte le tribù semitiche, l'istituto monarchico? Arrivati a questo momento - dice Renan - il problema è tutto profano e militare: Israele vuole esistere come Nazione. Ogni passo verso l'unità nazionale è un passo verso la monarchia (*Hist., vol. I, cap. XIV*).

«Il popolo capì che la mancanza di un'organizzazione unitaria costituiva appunto l'origine della debolezza nazionale. Quindi matura nel popolo la deliberazione di metter fine alla labilità del regime patriarcale con la nomina di un re che guidasse il popolo unito e fosse anche il suo duce sui campi di battaglia». (Dubno W, I, 51).

Non c'è dubbio che non ci sarà più la semplicità patriarcale e democratica dell'età repubblicana e che sul trono d'Israele siederà qualche volta un despota orientale come quello descritto dal profeta Samuele, con tutti gli abusi, le prepotenze, i vizi delle corti, per

cui il popolo è un gregge da tener sottomesso, manomesso, sfruttato e munto. Con tutto ciò il re, l'unto, è stato idealizzato dalla poesia, dalla leggenda, dal sogno del popolo fino a diventare, sotto le sembianze apocalittiche del Messia, l'Atteso, il Redentore. Anche la profezia pare sia stata ad un certo momento sopraffatta e abbagliata dalla figura ideale del re, molto diversa da quella descritta da Samuele. Il re che Isaia preannunzia per i tempi vicini o lontani (Cap. IX, 56; XI, 1-10) o l'inno al re del Salmo LXXII sono l'idealizzazione del monarca, idealizzazione nata dall'antitesi alla figura di Achàz e ai re del suo tempo, o come panegirico ad un glorioso monarca e sono l'estremo opposto della figura negativa tracciata da Samuele, quasi che il profeta del secolo VIII volesse riabilitare l'idea monarchica condannata dal profeta del secolo X od un poeta di corte esaltasse nel Salmo forse Salomone, forse un re Asmoneo o creasse anche lui un'altra immagine ideale del re messia come crede la critica rabbinica.

Questa idealizzazione poetica del re messia discendente da David deve avere influito più tardi sul diritto positivo ebraico quale venne a formarsi all'epoca farisaica e quale si è poi cristallizzato nel codice di Maimonide. Secondo il diritto costituzionale ebraico dell'epoca farisaica, l'istituto della monarchia - nonostante le cattive prove fatte da tutte le dinastie che si succedettero sul trono d'Israele e di Giuda nelle varie epoche - è divenuto non solo legittimo ma anzi obbligatorio. Quello che secondo il testo di Deuteronomio, XVII, 14-15 appare come una *concessione* fatta al popolo, nell'ipotesi che volesse avere un re come l'avevano i popoli vicini, è diventato nel diritto rabbinico un obbligo e quindi un articolo della legge positiva.

Nel Talmud (Sanhedrin, 20b) Rabbì Jehuda e R. José sostengono che fra gli atti che gli Ebrei dovevano compiere appena occupato il paese di Canaan, *prima di tutti* doveva essere la nomina del re. Nel codice di Maimonide esso costituisce il primo articolo delle «Norme dei re e delle guerre». Sulla traccia della discussione del Talmud, Maimonide si domanda: «Se l'istituto monarchico era un obbligo di legge come mai Dio non lo approvò allorché gli Ebrei ne fecero richiesta a Samuele?»; e risponde che ciò va attribuito al fatto che gli Ebrei avevano chiesto l'istituzione della monarchia per effetto di malcontento, in segno di protesta o di dispetto; non perché intendessero di adempiere ad un loro dovere, ma perché non volevano più saperne del profeta Samuele. Secondo questa tesi la monarchia doveva essere preferibile per sé e non quale ripiego ad una situazione incomoda, come regime ideale e non quale reazione ad un potere repubblicano, resosi incapace o antipatico.

Comunque sia, l'idea monarchica ha subito una strana evoluzione nel diritto ebraico: da istituto tollerato o ammesso, se richiesto dal popolo, come fu nella originale costituzione scritta, è diventato poi un istituto criticato severamente in più d'un'occasione, per finire con l'essere considerato, almeno nel sistema di Maimonide che riproduce alcune autorevoli opinioni rabbiniche, come l'istituto ideale e obbligatorio della nazione. Da quale preoccupazione furono mossi R. Jehudà e R. José contro l'opinione di alti giuristi del loro tempo e dopo di loro Maimonide a trasformare in un imperativo categorico quella che era originalmente una semplice concessione? Noi lasciamo questo problema a più competenti

di noi nella storia del diritto ebraico. Non ci pare però fuori di luogo domandarci se l'atteggiamento assunto più tardi da Samuele di fronte al primo re della nazione ebraica non fosse stato un po' influenzato dall'opinione preconcepita che egli si era fatta del regime monarchico. Era infatti inevitabile ed umano che, offeso dalla richiesta popolare e pieno di pessimismo intorno all'istituto monarchico, Samuele non indulgesse nel suo giudizio intorno agli atti di Saul e lo ritenesse quindi impari all'alto compito, esagerando forse la gravità degli errori commessi dal re in buona fede e con ingenua coscienza. Sta il fatto però che Samuele non poté rimproverare a Saul nessuna di quelle colpe, prepotenze, ingiustizie, che egli aveva attribuito ai re nel suo discorso antimonarchico.

Rito spagnolo e tedesco: Isaia LI, 12 LII, 12
Commento del rav Elia S. Artom (1950)

In relazione sempre con quello che è l'argomento delle haftaroth di *nechamà* il Profeta si rivolge ad Israele per indurlo a non temere di nessuno, dato che l'onnipotente Dio è il suo consolatore, e le Sue parole non possono essere vane: che ragione hai tu, dice il Profeta, di paventare dell'uomo, essere mortale, quando è venuta a confortarti la parola divina? Il tuo timore sarebbe prova di mancanza di fiducia nel Signore, indizio che tu Lo hai dimenticato, che tu non hai presente che, come Egli ha disteso i cieli ed ha fondato su solide basi la terra, così può, sol che voglia, e ti ha ripetutamente detto di volere, liberarti dall'oppressore: che cosa potrà ottenere il furore di questo, se ad esso Dio si oppone? L'oppresso sta per essere liberato; più non lo minaccia il pericolo di essere distrutto; nulla di ciò che gli è necessario gli mancherà. Israele, già consacrato dal Signore, che vuole che egli parli in Suo nome, sarà da Lui protetto, e tornerà ad essere, di fatto, il Suo popolo.

A rendere poi più efficace la sua parola, il Profeta, mentre invita Gerusalemme a risorgere, a scuotersi, le ricorda le sventure passate: è vero, egli dice, tu hai dovuto trangugiare fino in fondo l'amaro calice dell'esilio e della soggezione; nessuno ti guidava, nessuno dei tuoi figli ti porgeva la mano per sostenerti, tu dovesti soffrire ogni genere di sciagure, quali la spada, la rapina, la fame, senza che nessuno ti aiutasse e ti confortasse; tu hai visto i tuoi figli venir meno, essere presi dal nemico come animali che cadono nella rete del cacciatore. Ma tutto ciò è avvenuto perché allora era contro di te sdegnato il Signore: ora non è più così. Non solo si è camato il Suo furore contro di te, ma Egli è ora il patrocinatore della tua causa; Egli ha deciso di toglierti di mano il calice dell'amarezza, sicché tu non debba più bere il suo contenuto, e di porgerlo invece a quelli che ti hanno causato dolore, a quelli che ti hanno calpestata, quasi tu fossi il terreno o la strada calcati dai passanti. Destati dunque, o Sionne, adornati dei migliori tuoi abbigliamenti, sappi che gli stranieri e gli impuri non entreranno più in te per farti del male. Scuotiti di dosso la polvere, alzati, liberati dai tuoi ceppi, tu che fosti prigioniera. E tu, dice il Signore, non dovrai per questo pagare nessun prezzo di riscatto, allo stesso modo che quando Io ti ho consegnata nelle mani dei tuoi nemici non ti ho venduto per danaro. Molti, o Israele, sono stati i tuoi oppressori dal tempo in cui fosti schiavo in Egitto, e fino a che l'Assiro ed il Babilonese

fecero pesare su di te la loro mano; ma nessun diritto avevano Babilonia ed Assiria di opprimerti: nulla dunque è loro dovuto per la tua liberazione: in mano loro Io ti ho fatto cadere per punirti delle tue colpe: dalla mano loro Io ti libero perché tu ormai le hai espiate, e perché Io non voglio che il Mio nome sia più oltre vilipeso dai tuoi nemici, che stoltamente credono, coll'averti tenuto in soggezione, di avere riportato una vittoria su di Me, quasi essi o i loro falsi dei potessero con Me gareggiare e sopraffarMi. Sta per venire il giorno in cui Mi manifesterò al Mio popolo, e questo dovrà riconoscere la Mia grandezza. In quel giorno apparirà il messaggero sui monti della Giudea, egli sarà annunziatore di benessere di pace, di salvezza, di redenzione: egli proclamerà che finalmente Iddio, e Iddio solo, regna di fatto su Sionne. E allora, tutti coloro che saranno in vedetta sui colli, faranno eco alla sua voce, eleveranno grida di giubilo e di omaggio al Signore, perché avranno visto coi loro occhi il ritorno di Dio alla Sua città. Perfino le rovine di Gerusalemme, quel che sarà rimasto delle sue case dopo la distruzione fatta dal nemico proromperanno in grida di gioia e diranno: Sì, il Signore ha veramente consolato il Suo popolo, ha liberata la Sua città. Egli ha come denudato il Suo braccio vigoroso agli occhi di tutte le genti, e in ogni parte del mondo si riconoscono la Sua vittoria, e la salvezza da Lui recata. E voi, che ancora siete in esilio, preparatevi ad uscirne, non vogliate oltre contaminarvi in paese straniero, purificatevi voi che siete come gli alfieri del Signore. Ma, a differenza di quel che avvenne quando usciste dall'Egitto, quando doveste partirvene frettolosi e quasi fuggire, questa volta potrete con tutta calma abbandonare le vostre sedi: nessuno vi inseguirà e vorrà tentare di farvi ritornare indietro: il Signore vi precederà come guida, e il Dio d'Israele vi seguirà quale retroguardia.

Tale è il contenuto della nostra haftarà secondo il suo significato letterale. I nostri Maestri dell'età talmudica e degli inizi dell'epoca medievale, nelle loro spiegazioni midrasciche, si fermarono molto sui capitoli relativi alla redenzione futura, perché sentirono il bisogno di radicare nell'animo dei loro uditori la convinzione che l'esilio, per quanto lungo fosse, sarebbe stato transitorio, che il riscatto sarebbe presto o tardi venuto. Il passo che abbiamo ora riassunto e commentato è uno di quelli che hanno fornito ai nostri Maestri maggior copia di materia per i loro insegnamenti in questo senso, e in modo particolare essi si fermarono sulla ripetizione del pronome personale al principio della haftarà: «Io, Io sono il vostro consolatore». Numerose spiegazioni omiletiche su questo verso mirano ad accentuare il concetto, espresso pure dalle parole del Profeta intese nel loro senso letterale, che uno solo è, in sostanza, l'Autore delle sventure e del risorgimento d'Israele. Scegliendo nel vasto materiale che ci è giunto, vogliamo richiamare l'attenzione del lettore su due di tali midrashim. Israele in esilio si rivolge al Suo Dio con un argomento, per così dire, giuridico: Tu stesso, o Signore, hai fatto scrivere nella Tua Torà (Esodo XXII, 5): «Chi ha causato l'incendio deve pagare». Tu dunque che hai fatto ardere il Tempio e distrutto la nostra vita di nazione indipendente, devi rimediare. E il Signore risponde: Sì, Io che vi ho puniti coll'esilio, Io sono pure il vostro consolatore, e a tempo opportuno sarete da Me riscattati.

Un altro midrash è fondato, oltre che sulla ripetizione del pronome, sul fatto che nel nostro capitolo il Profeta, come abbiamo visto, stabilisce un rapporto tra la creazione del

mondo e la redenzione di Israele. L'esilio e la venuta del Messia, dicono i nostri Maestri, sono stati decretati da Dio prima ancora della creazione del mondo; essi sono dunque come una necessità cosmica, costituiscono due elementi correlativi, e sono entrambi accennati nel racconto della creazione (Genesi I, 2): la terra, al momento della creazione di questa, era come un deserto tenebroso, simbolo dell'esilio, ma su di essa aleggiava lo spirito divino vivificatore e datore di luce, simbolo dell'età messianica.
