



Jonathan Pacifici

Discorsi sullo Shemà

www.torah.it

in occasione di Rosh ha Shanà 5764 - 2003

Introduzione

הקורא למפרע, לא יצא. במה דברים אמורים, בסדר הפסוקים.

(רמב"ם הלכות קרית שמע פרק ב, יא)

"Colui che legge [lo Shemà] invertendo, non esce d'obbligo. Di che caso si tratta? Di [chi inverte] l'ordine dei versi." (Rambam Hilchot Keriat Shemà II,11)

I Saggi ci insegnano nel Talmud (TB Berachot 5a) che l'uomo ha l'obbligo di affrontare energicamente il proprio istinto del male. Qualora ciò non dovesse bastare egli deve procedere con azioni gradualmente più forti nel seguente ordine: occuparsi di Torà, leggere lo Shemà e ricordarsi del giorno della propria morte.

In questi giorni di teshuvà questo percorso si rivela quanto mai significativo ed infatti i Saggi ci invitano ad aumentare lo studio ed affrontare con energia i nostri difetti sì da migliorarci. I Saggi dicono inoltre che in questo periodo ognuno deve vedere se stesso come se stesse per essere iscritto nel libro della vita o, D-o non voglia, della morte, come se tutto dipendesse dalle sue azioni immediate. L'approccio di prendere in considerazione la nefasta eventualità come strumento di Teshuvà è anche ripreso dai mistici come fonte per alcuni usi per la notte di Hoshanà Rabbà.

Anche la lettura dello Shemà ha il suo ruolo in questo periodo nel quale veniamo chiamati più che mai a rinnovare il giogo del Regno dei Cieli su di noi.

Con questa pubblicazione vogliamo dare il nostro contributo alla comprensione del legame strettissimo che esiste tra il percorso del mese di Tishrì ed il percorso che l'ebreo viene chiamato a fare ogni giorno, per ben due volte, con la lettura dello Shemà. Si tratta di una raccolta di sette derashot, ognuna dedicata ad un verso del primo brano dello Shemà ed alla sua relazione con uno dei momenti di questo mese.

È straordinario notare che i messaggi che i giorni di Tishrì ci mandano sono strutturati esattamente come lo Shemà, quasi a testimoniare l'importanza della nota halachà che vuole che non si esca dall'obbligo della lettura recitando i versi dello Shemà con un ordine alterato. Così anche Tishrì si struttura in modo ordinato ed ogni tappa di questo mese ci deve condurre verso una migliore comprensione del nostro ruolo al servizio del Signore ed ad una migliore applicazione della Torà e delle mizvot.

L'augurio che rivolgiamo allora a tutto Israele è quello di saper leggere correttamente questo mese di ritorno al Signore, leggendo con il giusto *taam*, accento, tono ma soprattutto gusto, ogni verso, ogni festa.

Shabbat Shalom e Shanà Tovà uMtukà,

Jonathan Pacifici

Sommario

Shemà Israel.....	1
Baruch Shem kevod.....	5
VeHaAvtà.....	8
Veaiù hadevarim aèlle.....	12
Veshinantàm.....	15
Ukshartàm.....	18
Uchtavtà.....	22

Rosh Hashanà 5763

Shemà Israel...

“Ascolta Israele, il Signore nostro D-o, il Signore è Unico”. (Deuteronomio VI,4)

“Ascolta Israele, il Signore nostro D-o, il Signore è Unico’, è Malkut. Parole di Rabbì Jossè, Rabbì Jeudà dice: ‘Non è Malkut’.” (TB Rosh Hashanà 32b)

È noto che tre sono gli elementi chiave del giorno di Rosh Hashanà: la proclamazione della regalità di D-o, il ricordo e lo Shofar.

La preghiera di Musaf di Rosh Hashanà si struttura infatti proprio attorno a tre benedizioni centrali (precedute e seguite dalle solite tre benedizioni introduttive e conclusive): Malkuiot (regalità), Zicronot (ricordo) e Shofarot (shofar).

Insegna in proposito Rabbì Jeudà a nome di Rabbì Akivà: ‘E dite dinanzi a Me di Rosh Hashanà Malkuiot, Zicronot e Shofarot: Malkuiot in maniera che mi facciate Re su di voi, Zicronot in modo che salga il vostro ricordo dinanzi a Me in bene, ed in che modo? Con lo Shofar.’ (TB Rosh Hashanà 15a)

Generalmente nel Sabato e nelle feste la Amidà consta delle prime e delle ultime tre benedizioni affiancate da una speciale benedizione ad hoc chiamata ‘Kedushat Hajom’, Santificazione della Giornata con la quale ringraziamo l’Eterno per averci dato il giorno segnalato.

Il Talmud si pone il problema di come coniugare le due cose. Dove va inserita la formula di santificazione del giorno di Rosh Hashanà? Va inserita come quarta benedizione del corpo centrale, o piuttosto può essere accorpata con una delle tre benedizioni? E se sì, con quale delle tre?

La Halachà segue l’opinione di Rabbì Akivà e noi accorpamo la Kedushat Hajom con le Malkuiot, siglando la benedizione con la formula ‘Re su

tutta la Terra, che Santifichi Israele ed il Giorno del Ricordo’.

I Maestri del Mussar spiegano che il messaggio di Rabbì Akivà è che il senso profondo della giornata di Rosh Hashanà è la proclamazione della regalità di D-o. Dunque non è solo nella liturgia che la santificazione della giornata si associa alla proclamazione della regalità di D-o ma piuttosto la liturgia ci indica che il nostro sforzo in questa giornata deve essere in primis quello di fare di D-o il nostro Re. Ma come?

Ancora una volta è la discussione Halachica che ci soccorre e ci ricorda che ogni particolare apparentemente puntiglioso e secondario del nostro modus vivendi è un fondamento del mondo intero.

Le tre benedizioni specifiche del Musaf di Rosh Hashanà ruotano rispettivamente attorno a dei set di dieci versi, paralleli alle dieci espressioni con le quali è stato creato il mondo, alle dieci Parlate sinaitiche ed alle dieci espressioni di lode di re David.

I Saggi dibattono su quali versi includere e di particolare interesse è la discussione tra Rabbì Jossè e Rabbì Jeudà circa il primo verso dello Shemà. Secondo il primo va incluso, secondo l’ultimo no. Anche se apparentemente il primo verso dello Shemà non contiene alcun riferimento contestuale al fatto che Iddio è Re, la Halachà segue l’opinione di Rabbì Jossè e non solo include lo Shemà come uno dei dieci versi di Malkuiot ma anzi lo colloca a conclusione di queste, ad indicare che si tratta del livello ultimo, dell’obbiettivo stesso, del picco della Regalità di D-o.

Rav Chajm Friedlander (Siftè Chajm I, 115) spiega che il vero argomento di discussione tra i due è fino a che punto debba giungere la proclamazione della regalità di D-o. Ossia fino a che livello arriva il nostro compito in questa giornata. Egli individua tre differenti livelli nel processo con il quale ogni ebreo è chiamato a fare di D-o il Suo re: La conquista del proprio istinto, l’annullamento della propria volontà ed il riconoscimento dell’Unicità.

La conquista dell’istinto:

Ad un primo livello l’uomo ha desideri opposti alla Torà ed al Volere del Signore, egli però si fa forza e conquista il suo stesso istinto scegliendo quanto indica la Torà. Il desiderio di trasgredire permane, ma l’uomo sceglie il bene.

Annullamento della propria volontà:

Ad un livello superiore l'uomo capisce che il danno di una trasgressione è così grande rispetto al piacere effimero che questa provoca che ciò che è contrario alla volontà di D-o non ha senso. Egli diviene incapace di trasgredire. Ibn Ezra pone il problema circa il divieto di desiderare. Come si fa a chiedere all'uomo di non desiderare, l'uomo è l'essenza del desiderio!? E risponde che ciò è paragonabile al campagnaio che è attratto dalla figlia del re e sa perfettamente che non si tratta di un desiderio realistico. Egli pertanto rimuove questa sua volontà nella comprensione che non c'è modo di prendere con la forza quanto Iddio non ci ha destinato.

Riconoscimento dell'Unicità:

Il livello ultimo è la comprensione del fatto che gli strumenti che Iddio concede ad ognuno di noi sono specifici e non intercambiabili. Nelle parole dei Saggi 'Nessuno prende un capello di quanto destinato al suo prossimo'. Chi vorrebbe un bel vestito non della sua misura? Questo ci porta alla comprensione del fatto che solo ed esclusivamente la Volontà di D-o è realtà laddove i desideri umani contrari alla Torà sono effimeri.

Questo è il senso profondo del verso Shemà Israel: che Iddio è l'unica esistenza vera dinanzi alla quale ogni cosa si relativizza. Il livello massimo nel processo nel quale veniamo chiamati a fare di D-o il nostro Re lo otteniamo quando capiamo che solo D-o e la Sua Torà sono verità assoluta e che 'Non c'è altro all'infuori di Lui'. Non si tratta solo di relativizzare ed annullare la propria volontà come al livello precedente (già compito non da poco) ma capire che non c'è niente, **niente di niente**, di vero all'infuori di Lui, Benedetto Sia. Parallelamente noi affermiamo nella recitazione dello Shemà al verso successivo che l'imperativo è quello di amare il Signore 'con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutte le tue forze'.

Con tutto il tuo cuore:

Rashì traduce con i tuoi due istinti. Si deve sapere amare il Signore con l'istinto del male sottomettendolo a quello del bene ed utilizzandone le potenzialità nel servizio Divino.

Con tutta la tua anima:

E Rabbì Akivà diceva persino se ti leva la tua anima. (TB RH 61b) Quando la tua individualità e la tua volontà è in gioco. Amare Iddio con tutta

la propria anima è capire che la nostra esistenza è sì indipendente ma mai scollegata dalla Divinità e che l'anima nostra è sua quanto tutto il resto del Creato.

Con tutte le tue forze:

Con tutte le tue possibilità economiche. Ma anche 'becol meodechà, bechol middà vemiddà shemod-lechà'. Ossia meodecha dalla radice di misura, attributo. Amare Iddio qualsiasi cosa ti faccia accadere. Saper benedire per il male quanto per il bene e sapere dire per ogni cosa come Rabbì Akivà 'Ogni cosa che fa il Santo Benedetto Egli Sia è in bene.' (TB RH 60b)

Il Talmud, proprio nel trattato di Rosh Hashanà (61b) ricorda come Rabbì Akivà sia stato torturato fino alla morte dai romani per aver insegnato pubblicamente la Torà. Egli è uno dei dieci giusti di Israele trucidati dall'Impero del Male, da Esav. In punto di morte, scorticato vivo con pettini di ferro nel giorno di Kippur egli rideva e recitava lo Shemà! "Gli dissero i suoi studenti: 'Maestro fino a questo punto?' Ossia fino a qui giunge il dovere di proclamare Iddio Re? "disse loro: 'tutta la vita mi doleva di questo verso 'con tutta la tua anima - persino se ti leva la tua anima', quando avrò l'occasione di metterlo in pratica?, ed ora che ho l'occasione non dovrei metterlo in pratica?'"

Ed attenzione alla risposta di Rabbì Akivà: **tutta la vita mi doleva di questo verso!** Sono in tanti coloro che compiono gesti eroici in punto di morte. Ma quanti sanno vivere la propria vita da eroi? Rabbì Akivà con il suo martirio ci insegna che l'accettazione della regalità di D-o si costruisce tutti i giorni. La sua morte ha un senso perché dinanzi ai pettini di ferro dell'aguzzino, Rabbì Akivà non si scompone, considera l'orario e capisce che è giunta l'ora di dire lo Shemà. Come in ogni altro giorno della propria vita. Quando arriva il tempo di una mizvà che altro c'è da fare? Il mondo si interroga da sempre con la domanda della sofferenza. Del giusto che soffre e del malvagio che prospera. Quando è Moshè a porre questa domanda Iddio gli fa vedere la sorte di Rabbì Akivà. Quanto è attuale il messaggio di Rabbì Akivà nella nostra società che idolatra le passioni umane e fa del sentimento il sommo dei valori! La Torà non misconosce i sentimenti ma ci insegna che 'se vuoi fare di D-o il tuo re, fai della tua testa il tuo re'.

Rosh HaShanà è la Testa dell'anno che deve controllare il cuore del quotidiano. Il cervello che controlla il cuore. Questo è l'ebraismo. Solo così

si può ridere nel vedere la distruzione del Tempio perché certi della sua futura ricostruzione. Solo così si può essere torturati a morte nella consapevolezza che è tutto effimero dinanzi al volere di D-o e che quello che ci viene richiesto è di adempiere alla Torà qualsiasi cosa accada.

La risposta ebraica alla barbarie romana è Rabbi Akivà non Giuseppe Flavio.

La risposta ebraica alla Shoà non è un altro museo.

La risposta ebraica è quell'incisione trovata da Rav Lau shlita ad Auschwitz, l'incisione di un martire ebreo che nel buio delle coscienze e nel silenzio degli uomini prima ancora che di D-o, ha raschiato sul suo "letto" le parole ebraiche "En od millevadò", 'Non c'è altro all'infuori di Lui'.

Il talmud insegna in Chagghigà (cap.II) circa l'ingresso di Rabbi Akivà e compagni nel Pardes, nel senso profondo della Torà. È noto che dei quattro che vi accedono solo Rabbi Akivà ne esce in pace. Elishà ben Abbujà, colui che diviene Acher, l'altro, si scontra proprio con il problema della sofferenza, del male. E perde. Perde la sua fiducia, perde la propria osservanza e dunque perde se stesso e persino il proprio nome divenendo Acher, quell'altro.

Se al livello materiale i Saggi ci dicono che questi assiste ad una grande tragedia e che forse è proprio il martirio di Chuzpit l'interprete (uno dei dieci giusti uccisi dai romani) che gli provoca il rifiuto della Torà, a livello "teologico" questi ci avvertono che il suo è un errore gravissimo: "forse ci sono due Autorità?" si chiede.

I Saggi ci insegnano che dietro alla trasgressione c'è sempre la mancata accettazione dell'unicità di D-o. Se trasgredisco significa che non ho capito a fondo il verso Shemà Israel, ossia che non c'è cosa, volontà o aspetto della vita scollegato da D-o e dalla Sua Torà. Acher non era uno sprovveduto, era un grande Maestro. Egli compie lo stesso errore di Adam HaRishon, del primo uomo. L'errore commesso da Adam proprio nel giorno di Rosh Hashanà è quello di vedere nel frutto proibito una cosa bella a vedersi, buona a mangiarsi e comunque carica di aspetti positivi.

Spiega Rabbi Moshè Chajm Luzzatto (Daat Tvunot p.28) che Adam si chiede 'Forse ci sono due Autorità?' E dicono i Saggi senza mezze misure: 'Adam HaRishon era un eretico!' Trasgredire una mizvà significa misconoscere l'Unicità di D-o. E si può essere grandi quanto Adam, quanto Korach o quanto Acher, ma quando non si capisce che non c'è nulla all'infuori di Lui e che bene e male umani sono soggettivi e

che ogni cosa che Iddio fa è in bene, si rischia di perdere tutto.

Cosa fare allora? Darsi da fare. Quando chiesero a Rabbi Akivà come fece ad uscire in pace dal Pardes egli rispose con la rivelazione di D-o al profeta Elia al quale viene insegnato che Iddio non è nel fuoco, nel vento o nel terremoto, ma in una voce flebile, quasi silenzio. (TB Chagghigà 16a)

D-o non lo si incontra solo il giorno di Rosh Hashanà in un Tempio gremito per il suono dello Shofar. Iddio lo si incontra ogni giorno attraverso la duplice lettura dello Shemà. Una sola "piccola" mizvà, un solo piccolo momento di Teshuvà, valgono di più di tutta la vita del mondo futuro.

La tradizione romana pone giustamente l'accento sulla recitazione del salmo del giorno nelle preghiere quotidiane così come ad introduzione della Birkat HaMazon. Perché ogni giorno è un dono di D-o, ogni momento è buono per fare di D-o il nostro Re. L'istinto del bene e del male non si danno appuntamento una volta l'anno in vista delle feste solenni. Ogni giorno, in ogni momento si scontrano e si contrastano.

Rabbi Moshè Chajm Luzzatto (RaMChaL) paragona ciò ad un orologio: senza una molla (yezer harà) non si muove, ma senza i denti delle rotelle (yezer hatov) che frenino e regolino la molla, non segnerà mai l'ora giusta. E dunque anche l'istinto del male è una parte fondamentale della Creazione. Senza l'istinto del male la Creazione non è completa. La redenzione del male è quella di completare il bene. Di essere strumento per provare l'uomo, di essere strumento al servizio di D-o. Ed è per questo motivo, spiega Rav Friedlander che nella prima delle benedizioni dello Shemà noi modifichiamo un verso di Isaia (XLV,7): "*Che forma la luce e crea il buio, che fa la pace e crea il male*". Noi lo leggiamo come "*Che forma la luce e crea il buio, che fa la pace e crea il tutto*", per sottolineare che il senso della creazione del male è quello di completare il bene e formare il 'tutto'. HaCol.

Questa unione tra le diverse parti della Creazione in un tutt'uno si realizza in maniera particolare con lo Shabbat. Lo Zohar (Terumà 135a) dice che: "*Il fondamento ed il segreto dello Shabbat risiede nel segreto dell'Uno*". Ed aggiunge che "*Quando entra lo Shabbat l'Assemblea di Israel (Keneset Israel) si riunisce in una maniera tale da separarsi dall'altro lato e tutti gli aspetti negativi se ne vanno da essa ed essa rimane nell'unità della Luce Sacra*". Lo Shabbat è il momento della settimana nel quale tutti gli elementi della nostra vita che paiono scollegati si

riuniscono. Di Shabbat le più terrene delle attività umane come il sesso ed il cibo ed il sonno sono alla stregua della preghiera e dello studio della Torà. Per questo motivo, spiega Rav Friedlander noi cambiamo il testo della prima delle benedizioni dello Shemà della mattina di Shabbat iniziando col dire "Tutti Ti ringraziano, tutti Ti lodano e tutti diranno: 'Non c'è Santo come il Signore'. Tutti Ti innalzeranno..."

HaCol - Il concetto di unità, di completezza che così tante volte torna nella preghiera del Sabato. Secondo la tradizione italiana anche le berachot dello Shemà della sera di Shabbat cambiano a sottolineare come di Shabbat la strada che ci porta alla regalità di D-o è una strada diversa.

Come noto quest'anno (5763) Rosh HaShanà cade di Shabbat e pertanto non suoneremo lo Shofar per evitare la possibilità teorica che qualcuno trasgredisca il divieto rabbinico circa il trasporto e si porti lo Shofar da casa. E c'è da chiedersi come sia possibile che un tecnicismo halachico stravolga un esplicito precetto della Torà! La realtà è che di Shabbat noi non abbiamo bisogno dello Shofar. Quando siamo capaci di vivere una vita halachica, una scrupolosa osservanza dello Shabbat, questo ci congiunge già con l'Eterno e non c'è nulla da aggiungere. Il divieto di far passare oggetti da una proprietà all'altra non è un particolare. È il principio ed il fondamento del trattato talmudico dello Shabbat. È il capire e far proprio quanto detto circa la proprietà e gli strumenti che Iddio ci concede sino a vivere un giorno che è interamente di D-o nel quale dimostro nella pratica che Iddio assegna ad ognuno quanto dovuto e che non c'è modo di passare materialità da una proprietà all'altra.

Certo è più facile ascoltare lo Shofar e pensare di essere a posto. Rosh HaShanà di Shabbat ci ricorda che Rosh Hashanà così come ogni altro giorno ce lo costruiamo noi, con le nostre azioni e con il nostro sforzo continuo di fare di D-o il nostro Re. Il Terremoto dello Shofar è grandioso, ma non nel terremoto è il Signore. Il fuoco che questo risveglia, il vento che scuote l'ebreo che trema al suono dello Shofar sono cose eccelse. Ma in nessuna di esse è il Signore.

È nel silenzio, nelle cose piccole, nel ricordo di un suono che non c'è in un giorno nel quale testimonio che il mondo ed il tempo sono di D-o, lì l'ebreo ritrova la sua anima profonda e con essa il suo Creatore.

Spiega Rabbi Israel Salanter che quando l'ebreo urla "Shemà Israel" proclama Iddio Re sui quattro angoli della Terra e sui sette Cieli, ma si dimentica

di proclamarlo Re su se stesso. Recitare lo Shemà richiede imprescindibilmente quella kavvanà, intenzione, convinzione, concentrazione che per il resto delle mizvot, per quanto auspicabile, non è conditio sine qua non. Contare il verso Shemà Israel come Malkut vuol dire asserire che ogni giorno ho quantomeno due grandi occasioni per avere il mio Rosh Hashanà, ogni giorno. Ogni momento della vita dell'ebreo può essere come e anche meglio del momento del suono dello Shofar. "Ciò che è storto e non può essere raddrizzato" ossia la cosa insanabile per definizione, "è colui che non ha recitato lo Shemà della sera o della mattina" dicono i Saggi nel trattato di Chagghigà (9b).

E si chiede il Siftè Chajm come sia possibile! Se non ha detto una volta lo Shemà...vuol dire che proclamerà Iddio re la prossima mattina o la prossima sera?! No. Ogni recitazione, ogni istante della nostra vita rappresenta un dono unico ed irripetibile. Rabbi Menachem Mendel di Kozk così leggeva il divieto di rubare. Non rubare a te stesso. Non ti privare delle tue potenzialità, non rinunciare. Non perdere un'occasione per essere te stesso e servire Iddio. Ogni istante perso, è un furto a se stessi e dunque a D-o.

L'augurio che formuliamo quindi a tutti i nostri lettori, alle loro famiglie ed alle loro Comunità è quello di Shabbat Shalom in primis, e di Shanà Tovà poi. Di un Rosh Hashanà che ci veda tutti iscritti e suggellati nel libro della Vita, della Vita vera, la Vita del Mondo Futuro. Di un Rosh Hashanà che ci veda altresì iscritti nel libro dei buoni alimenti e che Iddio conceda gratuitamente ad ognuno di noi gli strumenti per servirlo nell'anno entrante, che possa essere pieno di gioia e letizia per tutto il popolo d'Israele. Di un Rosh Hashanà che sia veramente l'inizio di un anno fatto di una catena ininterrotta di piccoli momenti di Teshuvà, quei momenti di silenzio che valgono più di tutta la vita del mondo futuro.

Parashat Hazinu 5763
Shabbat Teshuvà

Baruch Shem kevod...

“Quando chiamerò il Nome del Signore, rendete grandezza al nostro D-o.” (Deuteronomio XXXII,3)

“Quando chiamerò il Nome del Signore: Il termine ‘ki’ è usato per significare ‘quando’ come ‘Quando giungerete alla Terra’ (Esodo XII,25; Levitico XXIII,10). Quando chiamerò il Nome di D-o, voi rendete grandezza al nostro D-o, e benedite il Suo Nome. Da qui hanno detto i Saggi che si risponde ‘Benedetto Sia il Nome del Suo Glorioso Regno [per sempre eternamente]’ dopo una benedizione pronunciata nel Santuario.” (Rashì in loco citando TB Taanit 16b)

La Parashà di Hazinu, la Parashà di questo Sabato che intercorre tra Rosh Hashanà e Kippur e che dedichiamo al ritorno a D-o, rappresenta il testamento spirituale di Moshè nostro Maestro. Negli scorsi anni abbiamo analizzato alcuni di aspetti che vale la pena ricordare brevemente. Dall’ordine Divino a Moshè di scrivere questa cantica noi impariamo la seicentotredicesima mizvà della Torà, quella che impone ad ogni ebreo di scrivere una copia della Torà. La Cantica di Hazinu viene recitata dai leviti durante l’esecuzione del *korban musaf*, l’offerta addizionale dello Shabbat, perché lo Shabbat è un momento di Teshuvà che bene si sposa con il contenuto della cantica anch’essa centrata sul ritorno a D-o. Dopo due versi introduttivi (XXXII, 1-2) Moshè, prima di passare al testo vero e proprio della Cantica, intercala una nota tecnica su quanto sta per avvenire. Nel trattato di Berachot (21a) il nostro verso viene utilizzato per imparare l’obbligatorietà della recitazione di una benedizione prima dello studio della Torà e Rashì in loco citando TB Yomà (37a) asserisce *“Quando venne Moshè ad iniziare la Cantica disse loro ad Israele: ‘Io recito la berachà e voi rispondete ‘amen’.* **Quando chiamerò il Nome del Signore, nella benedizione, rendete grandezza al nostro D-o, dicendo amen.**”

Lo studio è un precetto e come tale va accompagnato da una benedizione. Di più: lo studio della Torà è paragonabile a tutti i precetti della Torà messi assieme e pertanto è fondamentale sottolinearne l’importanza con una benedizione che faccia risaltare i vari aspetti del precetto, e su ciò hanno discusso i Maestri in Berachot 11b. Moshè ci insegna l’importanza di rispondere ‘amen’

partecipando così alla santificazione del Nome di D-o: dinanzi all’evocazione del Nome non si può rimanere inerti ma ci si deve associare all’orante.

Rashì, nel suo commento al nostro verso, sembra interessato però ad un altro aspetto della recitazione delle benedizioni e della conseguente risposta del pubblico. Si tratta di una notevole eccezione alla regola che impariamo nel trattato di Taanit (16b) secondo la quale non si risponde ‘amen’ all’interno del perimetro del Santuario. Nel Santuario l’amen viene sostituito dall’espressione ‘*Baruch Shem Kevod Malkutò Leolam VaEd*’, ‘*Benedetto Sia il Nome del Suo Glorioso Regno per sempre eternamente*’.

Bertinoro (su Taanit II,5) suggerisce che nelle benedizioni recitate nel Santuario il Nome Tetragrammato di D-o veniva pronunciato espressamente e pertanto si richiedeva una risposta del pubblico adatta alla solennità del momento. Il Ritva (TB Berachot 63a) spiega che parallelamente a questa solenne risposta del pubblico colui che benediceva intercalava prima della chiusa di una benedizione l’apposita formula ‘*Benedetto Sia Il Signore Iddio di Israele dal Mondo*’. (TB Taanit 16b)

In Berachot (54a) impariamo che quest’ultima formula subì una notevole variazione in occasione della Costruzione del Secondo Tempio. Essa si impara infatti da un verso del libro di Nechemià (IX,5) che descrive le cerimonie con le quali Ezrà e Nechemià segnarono il termine dell’esilio babilonese. Secondo il Testo e la sua interpretazione rabbinica, nel giorno di Rosh Hashanà Ezrà effettuò la prima lettura pubblica della Torà istituendo poi la prassi della triplice lettura settimanale. Nella stessa occasione, per confutare le opinioni della setta eretica dei Sadducei che rifiutavano la Torà orale, l’idea del Mondo futuro e del Giudizio Divino, essi aggiunsero alla formula un riferimento al Mondo Futuro: ‘*Benedetto Sia Il Signore Iddio di Israele dal Mondo e fino al Mondo*’.

Rashì spiega che con questa formula Ezrà sta insegnando che questo mondo è solo l’anticamera del Mondo Futuro. Rabbì Izchak di Volozin nota come all’epoca del Primo Tempio non era necessario specificare l’esistenza di due mondi, ma era chiaro che dicendo ‘mondo’ si intendevano entrambi i mondi. Era un’epoca idilliaca nella quale il Mondo Futuro era palpabile. A seguito della caduta spirituale dovuta all’esilio si rende però necessario sottolineare la caducità di questo mondo e la sua sostanziale subordinazione alla Vita eterna del Mondo Futuro.

Allo stesso modo la formula ‘*Benedetto Sia il Nome del Suo Glorioso Regno per sempre eternamente*’

contiene un riferimento al Mondo futuro: *'leolam vaEd'*.

Interessante notare come ancora una volta una regola relativa al modo in cui si pronunciano le benedizioni e a come si risponde ad esse viene insegnata in concomitanza con la lettura della Torà.

Interessante notare inoltre che la successiva disposizione, anch'essa promulgata nella stessa giornata, invita a salutarsi nel Nome di D-o. Ciò si impara da Boaz (Rut II,4) che saluta i suoi dipendenti dicendo: *'Il Signore Sia con voi'* e questi rispondono *'Ti Benedica il Signore'*. Questa prassi rappresenta nella realtà una sorta di mancanza di rispetto nei confronti del Nome di D-o, ma risulta essere tollerata ed anzi auspicata in un'epoca di decadenza nella quale per mettere pace tra gli uomini, D-o è disposto a rinunciare a un po' del Suo Onore.

È molto interessante il fatto che secondo l'uso Italiano questa formula di saluto introduce proprio la benedizione per la lettura della Torà. La straordinarietà dell'azione di Ezrà e degli uomini della Grande Assemblea in quella giornata non finisce qui. In Yomà 69b impariamo che questi iniziarono a pregare dolendosi dell'istinto del male dell'idolatria e sostenendo che a causa di esso fu distrutto il Primo Tempio. *'Non vogliamo né lui, né la ricompensa per la resistenza ad esso'*. Cadde un biglietto dal Cielo con scritto sopra *'Emet'*, Verità. Essi digiunarono per tre giorni e tre notti e l'istinto del male dell'idolatria fu consegnato loro perché lo distruggessero. Vedendo che il momento era propizio i Maestri provarono a replicare l'operazione con l'istinto del male dell'immoralità sessuale e questo fu effettivamente consegnato nelle loro mani. Essi lo imprigionarono per tre giorni durante i quali non fu trovato un solo uovo fecondato in tutta Erez Israel. I Maestri capirono il messaggio e lo rilasciarono ma solo dopo averlo accecato, rimuovendo il desiderio sessuale nei confronti dei propri parenti stretti. Non si può eliminare la sessualità giacché essa è il motore del mondo. Va piuttosto regolata e santificata. Si tratta dunque di una giornata epocale nella quale avviene una profonda transizione. Insegnano i Maestri che fu proprio la Grande Assemblea che ratificò la ricezione della Torà: se questa era stata accettata sotto costrizione sul Sinai venne invece accettata volontariamente proprio all'epoca di Assuero e della Grande Assemblea. Si tratta di un passaggio notevole.

Noi non siamo stati in grado di mantenere la Torà del Timore e anzi abbiamo chiesto una discesa di

grado e l'introduzione del sistema rabbinico come spiega il Ramban; allo stesso modo il dono della Torà diviene incontrovertibile con gli uomini della Grande Assemblea che riducono sì la sfida della lotta contro l'istinto ma che questa sfida la accettano senza riserve e con Amore. Per questo spiega il Meshech Cochmà la Santificazione della Terra d'Israele fatta da Giosuè cessa con la distruzione del Primo Tempio, giacché era subordinata ad un'accettazione della Torà che era venuta meno. La Santificazione di Ezrà però è valida in eterno, perché l'accettazione della Torà è volontaria ed eterna.

Rabbì Simchà HaCoen di Dvinsk, il Meshech Cochmà appunto, offre un commento straordinario al nostro verso. *'Quando chiamerò il Nome del Signore, rendete grandezza al nostro D-o'* indica secondo il Meshech Cochmà che l'obiettivo del popolo ebraico è quello di condurre una vita secondo natura: mietere e raccogliere il frumento. Ossia Egli si schiera apertamente con Rabbì Yshmael nella sua nota disputa con Rabbì Shimon Bar Yochai (TB Berachot 35b). Ricorderemo che secondo il primo si deve lavorare e studiare e secondo l'ultimo si deve studiare e basta e lasciare a D-o le incombenze materiali. Lavorare la Terra, portare le primizie al Santuario, osservare tutti i precetti della giustizia sociale lasciando l'angolo del campo e rispettando le regole sabbatiche, questo è l'obiettivo di Israele: una società di gente normale, non di asceti, ma di gente normale e santa!

Il Meshech Cochmà chiama a sostegno il Talmud (TB Sanedrìn 20a) che interpreta così il verso del Proverbi (XXXI,21): *'E falsa la grazia, e vanità la bellezza, una donna temente del Signore, questa va lodata'*.

E falsa la grazia, è la generazione di Moshè e di Jeoshua: una generazione che mangiava manna e studiava Torà!

E vanità la bellezza, è la generazione del Re Chizkià: tra i più giusti Re dell'epoca del Primo Tempio, il cui regno controllava tutta Erez Israel (ivi 94b) e non vi fu trovato un solo Am HaArez, un solo ignorante. Ma anche una generazione nella quale avvenivano miracoli manifesti.

Una donna temente del Signore, questa va lodata, è la generazione di Rabbì Jeudà figlio di rabbì Elai nella quale erano così poveri che sei dei suoi alunni si coprivano con un unico manto e si occupavano di Torà. La sfida del popolo ebraico non è nel deserto con la manna, né all'epoca del Primo Tempio con i miracoli manifesti e una presenza palpabile di D-o, non è nello Shofar del

Sinai né nella miracolosa disfatta di Sancheriv. È nel silenzio di una stanza fredda nella quale ci si sa dividere in sei una stessa coperta e ci si scalda del fuoco della Torà. Non è un elogio della povertà, si deve cercare di avere una vita dignitosa per quanto possibile, è un elogio della fedeltà alla Torà nonostante la povertà, dinanzi alla quale dall'alto della nostra comoda vita dovremmo farci un serio esame di coscienza.

La Ghemarà ripropone lo stesso schema paragonando la grandiosa resistenza all'istinto del male della sessualità di Josef, Boaz e Palti ben Laish.

Josef è stato grande a resistere alla moglie di Putifar, ma non quanto Boaz che ha resistito nonostante Rut fosse già nel suo giaciglio. Boaz fu grande ma non quanto Palti ben Laish. Shaul aveva dato in moglie sua figlia Michal a David salvo poi sostenere (e forse non a torto halachicamente) che il matrimonio non era valido. Aveva dunque dato Michal nuovamente in moglie a un tale Palti ben Laish. Nonostante il re d'Israele sostenesse che halachicamente Michal era sciolta da ogni vincolo matrimoniale, Palti, in considerazione del fatto che David si considerava legalmente marito di Michal, si ripropose di non avere relazioni con lei ed anzi piantò una spada tra se stesso e Michal minacciando di morte chi dei due avesse oltrepassato la separazione.

Ci vuole uno sforzo enorme per astenersi dalla propria moglie per un dubbio halachico, ed è questo il punto: se il nostro scopo è rivelare la gloria di D-o nel mondo, l'unico metro possibile è lo sforzo che ci si mette. Nessuno ci chiederà mai perché non siamo stati Moshè, ci verrà chiesto perché non siamo stati noi stessi; e se Palti ben Laish è superiore a Josef HaZadik e Rabbi Jeudà figlio di Rabbi Elai e discepoli sono superiori a Moshè ed alla generazione del deserto, allora capiamo che ognuno di noi può innalzarsi fino ai vertici della Santità. Da notare che ricompare lo schema degli uomini della Grande Assemblea, prima l'idolatria la cui antitesi è lo studio della Torà, e poi l'immoralità sessuale.

Dunque, spiega il Meshech Cochmà, il senso profondo del nostro verso è il ruolo di Israele: *Quando chiamerò il Nome del Signore, il Nome Tetragrammato, ossia la dimensione miracolosa, rendete grandezza al nostro D-o, la dimensione naturale.* Ossia non dimenticate che è nella materialità di un mondo senza miracoli e che è apparentemente scollegato dalla Divina provvidenza che voi potete benedire il Signore dimostrando che anche la natura non è che un continuo miracolo nascosto. E capiamo allora anche Rashì che non

trova un verso migliore per spiegarci come si usa la parola 'ki' nel verso *'Quando giungerete alla Terra'*. Rashì ci sta dicendo che solo nella Terra d'Israele possiamo dare un senso al *'Baruch Shem Kevod Malkutò leolam vaed'*!

Dinanzi alla spettacolarità della Cantica che sta per leggere, Moshè invita a non scordarsi l'amen. Che non si commetta l'errore di dare importanza solo a chi pronuncia la benedizione, si può trovare la propria dimensione dicendo amen, e tantopiù dicendo *'Baruch Shem Kevod Malkutò leolam vaed.'*

Come noto, due sono le origini di questa espressione. La prima la vuole in bocca a Jacov nostro padre allorquando i suoi figli sul suo letto di morte confermano la fede nel D-o Unico dicendo *'Ascolta, oh Israele, il Signore nostro D-o il Signore è unico'*, e la seconda la vuole lode degli Angeli del servizio D-o, ascoltata da Moshè durante la salita sul Sinai. Abbiamo detto la scorsa settimana che il verso *'Shemà Israel'* rappresenta il vertice delle Malkuiot, il vertice della regalità Divina. Ebbene ci insegna Moshè questa settimana che dinanzi alla Maestà del Nome non possiamo rimanere in silenzio ma anzi dobbiamo emulare gli angeli e benedire il Signore. Come noto Moshè esclude questo verso dalla Lettura dello Shemà perché noi non siamo al livello angelico e neppure a quello di Jacov e così per compromesso tra il Maestro ed il Patriarca noi lo recitiamo a bassa voce. Solo nel Santuario possiamo pronunciare pienamente questa frase.

C'è però un giorno l'anno nel quale noi questo livello angelico, seppur per provocazione, lo raggiungiamo, il giorno di Kippur. Quel giorno che è un Sabato dei Sabati, il Santo dei Santi del Tempo.

Il Giorno che come il primo giorno della Creazione è privo di angeli, e nel quale possiamo proclamare a piena voce *'Baruch Shem Kevod Malkutò leolam vaed'*, giorno in cui, non dimentichiamolo, riceviamo le Seconde Tavole e con esse tutta la Torà di colui che fa Teshuvà.

Capiamo allora che se Rosh Hashanà è regalità e nella espressione *'Shemà Israel'* Iddio è il protagonista della giornata, il giorno di Kippur è *'Baruch Shem Kevod Malkutò leolam vaed'*, è il giorno dell'uomo che allo Shemà è chiamato a dare una risposta, una teshuvà appunto.

Baruch Shem Kevod Malkutò leolam vaed è il nostro scopo, il nostro programma per il mondo. Noi siamo qui in questo mondo per benedire il Signore e rivelare il Suo Regno.

Il Targum Jerushalmi ha una straordinaria tradu-

zione aramaica per il *Baruch Shem Kevod Malkutò leolam vaed*, ed è 'Yeè Shemè Rabbà mevarach', l'espressione chiave del Kaddish. Rispondere al Kaddish significa non rimanere inerti dinanzi alla Regalità, ma anzi benedirla. E c'è un kaddish particolarmente grato dinanzi al Signore, quello alla conclusione di una sessione di studio sul quale, secondo TB Sotà 49a si regge il mondo in quest'epoca oscura.

I Saggi ci dicono che rispondendo 'Amen Yeè Shemè Rabbà' noi cancelliamo i nostri peccati, perché la radice di quest'espressione è *Baruch Shem Kevod Malkutò leolam vaed*. È noto che il Kaddish è in aramaico perché è tradizione che gli angeli non parlino questa lingua. Nel giorno di Kippur, il giorno i cui gli angeli non ci sono, noi possiamo fieramente pronunciare questa somma lode di D-o nella lingua Sacra.

Il giorno di Kippur è il giorno della Parashà di Acharè Mot, del 'Dopo la morte dei due figli di Aron', è il giorno nel quale Aron viene chiamato a rompere quel silenzio 'vaydom Aron' con il quale aveva accolto la triste notizia. Aron viene chiamato a parlare ed a recitare la confessione dei peccati pronunciando la radice stessa dell'esistenza, il Nome di D-o. E noi con lui veniamo chiamati a rispondere *Baruch Shem Kevod Malkutò leolam vaed*. Ma Yom Kippur è anche il giorno del martirio di Rabbì Akivà, che muore torturato pronunciando lo 'Shemà'. Il Talmud dice più precisamente che egli morì pronunciando la parola 'Unico', *Echad*. Lo Shemà di Rabbì Akivà è ancora lì, sospeso. Sta a noi, suoi discepoli, rispondere 'Baruch Shem Kevod Malkutò leolam vaed'!

Shabbat Teshuvà è l'interruzione che separa 'Shemà Israel' da 'Baruch Shem Kevod Malkutò leolam vaed', Rosh Hashanà da Kippur. È quel respiro profondo che ci prepara, una volta l'anno, a recitare la somma lode di D-o in ebraico, come gli angeli e come i nostri padri nel Santuario. Sfruttiamo bene allora questo Shabbat con una particolare attenzione alle sue regole ed al suo spirito, prendiamo bene il respiro prima di immergerci in questo Mikvè purificatore. In quel giorno nel quale l'ebreo si immerge in D-o, chiamato dal profeta 'Mikvè Israel'. E spiega Rabbì Akivà: 'Come il Mikvè purifica gli impuri, così il Signore purifica Israele.'

Se sapremo immergerci completamente, Iddio ci purificherà da ogni nostra iniquità e ci restaurerà al Suo servizio nel Santuario ricostruito in cui in ogni giorno, come di Kippur, potremo dire: 'Baruch Shem Kevod Malkutò leolam vaed'.

Succot 5763

VeHaAvtà...

"E prenderete per voi nel primo giorno un frutto dal bell'aspetto [cedro], rami di palma da dattero, rami dell'albero intrecciato [mirto] e salici di fiume e vi **rallegrerete** dinanzi al Signore vostro D-o sette giorni." (Levitico XXIII,40)

"E ti **rallegrerai nella tua festa**, tu e tuo figlio e tua figlia ed il tuo servo e la tua serva ed il levita e il proselito e l'orfano e la vedova che sono nella tua città. Sette giorni festeggerai per il Signore tuo D-o nel luogo che sceglierà il Signore, perché il Signore ti avrà benedetto in tutti i tuoi prodotti del campo ed in ogni opera delle tue mani, e **sarai completamente allegro**".(Deuteronomio XVI,14-15)

La festa di Succot è la festa dalla *simchà*, dalla allegria. I nostri Saggi l'hanno appunto definita 'zeman simchatenu', l'epoca del nostro rallegramento. Secondo il mio Maestro Rav Benedetto Carucci Viterbi shlita questa definizione, se paragonata con quella di Pesach (*epoca della nostra libertà*) e Shavuot (*epoca del dono della nostra Torà*) mette alla luce un aspetto particolare della festa che ci accingiamo a celebrare. Pesach e Shavuot sono segnalate per due eventi che ci vedono sostanzialmente passivi: una liberazione completamente per mano Divina e la ricezione di un dono, il dono della Torà. Anche Rosh Hashanà e Kippur ci vedono passivi: veniamo giudicati e veniamo perdonati. Sono tutte feste che, nella loro infinita ricchezza di significati si muovono attorno al concetto di 'avere'. Ho la libertà, la Torà o il perdono. A Succot **siamo** allegri. Dunque Succot ci proietta in una dimensione esistenziale, quella della allegria. Ma che cos'è l'allegria? E di che c'è da rallegrarsi a Succot?

Nel corso dei sette giorni di Succot, parallelamente alla libagione di vino che accompagnava il Tamid (offerta perpetua) della mattina, veniva libata una speciale offerta di acqua sull'altare. Questa operazione prendeva il nome di 'Nisuach haMaim', libagione dell'acqua. Una bacinella d'oro della capacità di tre *lugim* (unità di misura) veniva riempita fuori Jerushalaim presso la sorgente dello Shiloach, veniva condotta in processione all'interno del Santuario attraverso Shaar Ha-maim, la porta dell'Acqua, e veniva successiva-

mente versata in un apposito foro sull'Altare (ve ne erano due, uno per il vino ed uno per l'acqua). La Tosefta Succà (III,7) insegna che si tratta di un rito volto a propiziare le piogge dell'anno entrante, sottolineando il riconoscimento dell'ebreo che la pioggia, benedizione del campo, viene da D-o. Su questa base il Talmud asserisce (TB Rosh Hashanà 16a) che a Succot veniamo giudicati per quanto concerne l'acqua e la pioggia. L'acqua come noto è però sempre simbolo della Torà, *fonte di acque vitali*. Ed ecco allora che Rabbenu Bechaïè (Levitico II,13 e cfr. Rashì in loco) mette in relazione la libagione dell'acqua con gli eventi del secondo giorno della Creazione, quella giornata traumatica nella quale vengono divise le Acque Superiori dalle Acque Inferiori. Senza addentarci negli aspetti mistici di questi insegnamenti diremo che il secondo giorno è il giorno della separazione (anche dolorosa, ed infatti La Torà per esso non dice 'che fu cosa buona') che Iddio opera nella spiritualità, scindendola in Superiore (è il giorno in cui vengono creati gli angeli) e Inferiore: quella per noi uomini. Questa separazione, con tutta la sua problematicità è considerata dai Maestri il cuore della "contrazione" di D-o, ossia seppur dolorosa è necessaria per permettere la creazione dell'uomo in condizioni di libero arbitrio. A Succot noi ricomponiamo in qualche modo questa lacerazione facendo salire le acque inferiori sull'Altare e ricongiungendole a D-o. Questa cerimonia era preceduta ogni notte da incredibili festeggiamenti all'interno del Santuario che prendevano il nome di *Simchat Bet Hashoevà*, La Allegria del Luogo dell'attingimento.

La cerimonia con la quale veniva festeggiata la libagione dell'acqua non solo prende il nome di *simchà*, allegria, ma diviene la definizione stessa del concetto di allegria. Nel Talmud (TB Succà 5a) troviamo: "Chi non ha visto la *Simchat bet Hashoava* non ha visto una *simchà* in vita sua".

In che consistevano allora questi festeggiamenti? "All'uscita del primo giorno di festa scendevano [Coanim e Leviim] nel Cortile delle Donne e preparavano lì un grande *tikun* [aggiustamento]". La Mishnà prosegue dicendo che venivano installati nel cortile delle donne quattro altissimi bracieri nei quali venivano versati centoventi lugim di olio da parte dei bambini dei Coanim che poi li accendevano utilizzando come stoppini del tessuto ricavato dai pantaloni e le cinte degli abiti sacerdotali ormai consunti. Questo imponente sistema di illuminazione rischiava a giorno ogni cortile di Gerusalemme. Gli uomini pii ed i maggiori tra

i presenti danzavano esibendosi in acrobazie con torce di fuoco mentre i leviti suonavano sui quindici scalini che collegano il cortile delle Donne al cortile di Israele. Al suono delle trombe consacrate la processione attraversava il Cortile delle Donne fino alla porta che dava sul Monte del Tempio, la parte esterna del Santuario. Si voltavano verso il Santuario e pronunciavano una dichiarazione di ripudio dell'idolatria che aveva caratterizzato l'epoca del Primo Tempio e di affermazione della propria fiducia in D-o.

Lo Sfat Emet, il Rebbe di Gur, ci ricorda che questa cerimonia è piena di simboli e di atti apparentemente molto materiali che nascondono significati molto più profondi. Ricorda infatti lo Sfat Emet quanto dice il Talmud Jerushalmi nel trattato di Succà: *Perché si chiama Allegria del Luogo dell'attingimento? Perché da lì attingevano lo spirito di santità*. Ossia si tratta di capire che esiste un piano introspettivo e profondamente spirituale in tutte queste cerimonie. Proviamo a proporre qualche riflessione.

"All'uscita del primo giorno di festa scendevano [Coanim e Leviim] nel Cortile delle Donne e preparavano lì un grande tikun [aggiustamento]." Il termine *tikun* significa letteralmente aggiustare. Esso è utilizzato talvolta ad indicare 'cerimonia' o 'arrangiamento' a sottolineare la valenza riparatrice o comunque sacra di determinate funzioni. Una cerimonia ebraica è tale in quanto comporta un '*tikun*', un aggiustamento, un miglioramento negli uomini e nei rapporti tra uomo e D-o. La Ghemara (Succà 52b) si chiede in che cosa consiste questo grande *tikun*. E risponde: "È quanto abbiamo imparato [Middot II,5]: 'In principio [il Cortile delle Donne] era piatto, poi venne circondato da un ballatoio e [i Maestri] stabilirono che le donne stessero in alto e gli uomini in basso'".

In linea di principio non esiste nelle zone esterne del Santuario il problema della separazione tra uomini e donne esistente nei luoghi di preghiera giacché il Santuario non è (almeno non essenzialmente) un luogo di preghiera quanto un luogo di culto. In tal modo uomini e donne si trovavano assieme nel cortile esterno (poi rinominato cortile delle donne). Tale cortile era più che altro luogo di accesso, attraverso una rampa di quindici scalini, al cortile di Israele (al quale accedevano generalmente gli uomini) prima ed alla Azarà, il cortile interno poi. A Succot però si celebravano nel cortile esterno, quello delle donne, i festeggiamenti suddetti ed era necessaria una separazione tra i sessi anche a causa delle danze.

Inizialmente avevano collocato le donne nel cortile esterno e gli uomini ancora più esternamente nel Monte del Tempio, ciononostante si venivano a creare situazioni di frivolezza. Provarono ad invertire la collocazione ma ciò non servì a nulla. Decisero così di costruire per Succot dei ballatoi sui quali far salire le donne in modo da mantenere uomini e donne nello stesso cortile ma su due piani separati. Da qui l'uso in molte Sinagoghe di collocare la zona riservata alle donne al piano superiore. Dunque il grande *tikun*, il cuore stesso della cerimonia era la separazione tra uomini e donne. Ma è così imprescindibile questa separazione? Sembrerebbe proprio di sì.

Nella pagina successiva la Ghemarà porta come fonte un verso di Zechariah (XII,12) nel quale viene detto che con l'avvento messianico la terra pianterà divisa per famiglie, gli uomini di una famiglia da una parte e le donne dall'altra. Dunque, dice la Ghemarà, *“se per il futuro, mentre faranno lutto e l'istinto del male non domina su di loro, ha detto la Torà: ‘gli uomini da soli e le donne da sole’, ora che si occupano di allegria e l'istinto del male domina su di loro, a maggior ragione.”*

Secondo alcuni il pianto ed il lutto in questione sono per l'istinto del male che muore per mano del Santo Benedetto Egli sia. Tanto i giusti che i malvagi piangono: i giusti per l'enormità della prova superata (e pare loro una montagna) i malvagi per la piccolezza dello sforzo che era richiesto loro e che non hanno saputo fare (pare loro un capello). L'istinto del male è parte imprescindibile della vita di questo mondo. I Saggi dicono che ad esso si riferisce Iddio nel dire 'molto bene' della Creazione. Si tratta della possibilità data all'uomo di scegliere. Della possibilità di sbagliare che ci rende uomini e che pone dinanzi a noi la scelta del bene come una conquista giornaliera.

Ebbene, abbiamo detto più volte come esistano vari aspetti dell'istinto del male ed appena due settimane fa, nel commento alla parashà su Torah.it, ricordavamo come l'istinto del male dell'idolatria viene distrutto da Ezrà e gli uomini della Grande Assemblea al termine della cattività babilonese. Essi provano a duplicare l'operazione con l'istinto del male della sessualità ma non riescono perché essa è la radice profonda dell'istinto del male e non può essere rimossa senza rimuovere la vitalità e la sussistenza del nostro mondo.

Pertanto basta una semplice formula nel corso dei festeggiamenti per ricordare che i nostri padri avevano il problema dell'idolatria manifesta e noi

non lo abbiamo più. Ma l'istinto della sessualità, che così facilmente sfocia nella idolatria dei sensi richiede ben altro *tikun*. Per questo il cuore della cerimonia è fare una cerimonia nella quale uomini e donne siano sì presenti, ma separati.

Da notare che i bambini dei Coanim, coloro che sono ancora privi di questo istinto del male, utilizzano come stoppini stoffa di pantaloni e cinte dei sacerdoti consunti. Come noto si tratta di due dei quattro abiti sacerdotali! Che ci facevano con la stoffa dei turbanti e delle tuniche sacerdotali, gli altri due capi, una volta consunti? Non lo sappiamo. Quello che sappiamo e che usavano i pantaloni e le cinte, l'abito che copre l'organo sessuale e quello che lo separa dal resto del corpo. Cominciamo a capire allora che l'Allegria del Luogo dell'attingimento la si organizza separando uomini e donne e la si illumina bruciando l'istinto del male della sessualità.

Succot è la festa della completezza, la festa nella quale si compie la mizvà della Succà con tutto il corpo, ma anche nella quale si impara a servire Iddio anche con la materialità ed anche con l'istinto del male. È la festa nella quale ricompriamo le fratture, nella quale facciamo di quattro vegetali un solo fascio e di tanti tipi di ebreo un sol popolo, ma è anche la festa nella quale dobbiamo imparare a distinguere tra le cose perché altrimenti non saremo in grado di metterle assieme. A Succot posso mettere assieme uomini e donne nello stesso cortile, ma su due piani diversi, perché non c'è, almeno non in questo mondo, unità senza distinguo, completezza senza consapevolezza delle diversità.

Ed ecco Rabban Shimon ben Gamliel, Principe d'Israele, danzare facendo il giocoliere con otto torce infiammate *“e non toccavano una l'altra”*, ad insegnarci che Succot è avvicinare mantenendo le distanze dell'identità.

Ed ecco Hillel il Vecchio, lo stesso Hillel il Vecchio che nel Seder di Pesach ci insegna il Korech, il mangiare assieme Pesach, Mazzà e Maror in un unico sandwich, gioire della Simchat Bet Hashoevà e dire: *“Se io sono qui, tutto è qui. Ma se io non sono qui, chi è qui?”* Egli era solito dire così: *“Nel luogo che io amo, lì mi portano i miei piedi. Se verrai a casa mia, io verrò a casa tua, se tu non verrai a casa mia io non verrò a casa tua come è detto [Esodo XX,21] ‘In ogni luogo nel quale ricorderai il Mio Nome, verrò a te e ti benedirò.’”*

Secondo Tosafot il Soggetto della prima affermazione è Israele. Ossia il Santuario ha un senso solo se c'è Israele. E va letto alla rovescia l'insegnamento di Hillel il Vecchio. Hillel haZa-

ken ci sta dicendo che a Succot dobbiamo imparare a passare dalla modalità del giudizio degli Yamim Norarim: *Se verrai a casa mia, io verrò a casa tua, se tu non verrai a casa mia io non verrò a casa tua*; alla dimensione dell'amore gratuito *Nel luogo che io amo, lì mi portano i miei piedi*.

Non troveremo da nessuna parte nella Torà un solo verso sulla libagione dell'acqua: è una di quelle regole che fluttuano in aria, una delle regole date oralmente a Mosè sul Sinai, tantomeno troveremo un riferimento ai festeggiamenti con i quali si accompagna il rito. Questa è una festa volontaria e, dice Hillel, siamo qui perché: *Nel luogo che io amo, lì mi portano i miei piedi*. Per amore di D-o.

Abbiamo detto all'inizio che il culmine della cerimonia dell'attingimento, la mattina seguente, comportava il versamento dell'acqua in uno dei due buchi presenti sull'Altare. Questi buchi, chiamati *Shitin* conducevano ad una grossa cavità sottostante l'Altare. Il Talmud asserisce (TB Succà 49 a) che questi canali sono stati creati nei sei giorni della Creazione ed anzi, sostiene la scuola di Rabbi Jshmael, la parola *Bereshit* (In principio) va letta come Barà Shit, creò lo *Shit*.

Secondo i Saggi [TJ Nazir VII,2 ; Rambam Hil. Bet HaBechirà] l'Altare è il luogo dal quale Iddio ha preso la terra per formare Adam, il primo uomo. Zafnat Paneach (su Genesi II,7) sostiene che la cavità creatasi dalla rimozione di questa terra sono appunto gli *Shitin*.

Rav Ghedaliau Schorr (Or Ghedaliau) spiega che si tratta sostanzialmente dello spazio che rimane all'uomo, dello spazio lasciato all'uomo per scegliere, il libero arbitrio, l'istinto del male. Quella terra che Iddio leva dalla Terra per formare l'uomo lascia uno spazio che noi dobbiamo riempire, quello spazio siamo noi stessi, è la nostra volontà...è quello spazio che Iddio ci lascia, la Sua "contrazione".

A Succot noi riempiamo questo spazio con le acque inferiori testimoniando la nostra libera scelta di ricomposizione. Scegliamo di ricongiungere, consapevoli delle differenze.

Secondo la scuola di Rabbi Jshmael (TB Succà 52b) se incontri l'istinto del male, portalo al Bet Midrash a studiare Torà: se è pietra si squaglia come acqua e se è ferro si spezza al fuoco. Il fuoco dell'illuminazione e l'acqua della libagione sono proprio questo. Secondo il Talmud (TB Succà 53a) questi *Shitin* si interrirono nel corso della storia e fu Re David a scavarli nuovamente. Nel corso dello scavo venne rotto per errore il sigillo Divino

che confinava nelle profondità della Terra le acque inferiori con il risultato che le acque stavano inondando il mondo. David chiese se qualcuno sapeva se era halachicamente possibile scrivere il Nome di D-o e gettarlo negli *Shitin* per ripristinare il limite delle acque inferiori. Aachitofel, Maestro di David decide positivamente operando un ragionamento *kal vachomer* (a fortiori, a maggior ragione) dalla cerimonia della *Sotà* la donna sospettata di adulterio. Nel corso della cerimonia veniva cancellato il nome di D-o scritto su una pergamena. Ora se per porre pace tra una coppia si può cancellare il Nome di D-o a maggior ragione per porre pace tra D-o ed il Mondo.

David scrive il Nome di D-o e lo getta negli *Shitin*. L'acqua si ritira di 16.000 ammot in profondità, troppo se si vuole avere della Terra umida e fertile. Allora David compone i suoi quindici Canti dei Gradini e l'acqua sale gradualmente di 15.000 ammot assestandosi a 1.000 ammot dalla superficie, la giusta distanza.

La Mishnà paragona questi quindici salmi ai quindici gradini che dividono il cortile degli Israel da quello delle donne. Il nocciolo della festa di Succot è la completezza, il mettere assieme. Questo è però possibile solo quando si sanno rispettare le distinzioni e le distanze. I quindici scalini che separano i due cortili tutto l'anno diventano un solo ballatoio nella festa di Succot.

A Succot noi siamo in grado di ricomporre le fratture, uomini e donne, acque inferiori ed acque superiori, materialità e spiritualità.

Dunque se Succot è la festa della allegria, capiamo che la allegria, la *simchà*, la si ottiene con la completezza, con l'unione degli elementi che nella loro diversità possono accostarsi forti di una dignità esistenziale che non prevarica ma anzi arricchisce. È proprio all'aspetto esistenziale di Succot *'Se io sono qui, tutto è qui. Ma se io non sono qui, chi è qui?* ci si arriva con la gioia, con la gioia dell'amore: *Nel luogo che io amo, lì mi portano i miei piedi*.

Rav Benedetto Carucci Viterbi shlita definisce Succot la Festa dell'Amore. Dell'amore gratuito, esistenziale: Io ti amo e basta, senza ma e senza per, che è la più alta forma di amore tra uomini e tra uomo e D-o e che noi raggiungiamo nel corso di Succot, che ha il suo culmine nella Allegrezza della Torà, nell'Ottavo di Trattenuta, nel quale ci tratteniamo con D-o, senza ulteriori mizvot per il solo piacere di esserci.

E l'amore HaAvà, ricordava il nostro Maestro Rav Shemuel Riccardo Di Segni shlita nella sua *derashà* per Shabbat Teshuvà, è secondo lo Zhoar

l'anagramma di A-Hava ossia il "Non darmi". L'assenza di richiesta. La capacità di dare senza secondi fini, senza aspettarsi nulla in cambio.

Se Rosh Hashanà è *Shemà Israel Hashem Elokeinu Hashem Echad* e Kippur è *Baruch Shem Kevod Malkutò LeOlam Vaed*, Succot è *VeHaAvtà: Ed amerai il Signore Tuo D-o con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutte le tue forze*. Il terzo verso della Keriat Shemà con il quale dopo aver affermato l'accettazione del Regno di D-o e benedetto il Suo Nome, noi iniziamo il vero compito dell'uomo: riempire d'amore il vuoto che è sotto l'Altare, riempire di buone azioni lo spazio che Iddio ci lascia in amministrazione.

La Torà viene data nel deserto perché ognuno si deve fare vuoto come un deserto ed annullare il suo ego per riceverla. Ed è nel vuoto del deserto esistenziale che è in ognuno di noi che la Torà ci chiama a costruire con tutti i nostri istinti, quelli buoni e quelli meno buoni, quella Succà d'Amore, Santuario in miniatura nel quale far risiedere il D-o d'Israele.

"Ed amerai il Signore tuo D-o con tutto il tuo cuore con tutta la tua anima e con tutte le tue forze."

Parashat VeZot HaBerachà 5762
Shemini Azzeret - Simchà Torà

Veaiù hadevarim aèlle...

"La Torà comandata a noi da Moshè è retaggio della congrega di Jacov" (Deuteronomio XXXIII, 4)

"La Torà che ci è stata comandata a noi da Moshè, essa è retaggio per la congrega di Jacov: l'abbiamo presa e non la lasceremo!" (Rashì in loco)

La straordinarietà del commento di Rashì a questo verso della Parashà, con la quale completeremo a D-o piacendo il ciclo annuale dello studio della Torà, non è pienamente apprezzabile nella sua traduzione italiana. Nella realtà noi già traduciamo il verso in questione secondo il commento in loco di Rashì. Rashì legge nel verso la dichiarazione del fatto che la Torà che è da definirsi *retaggio per la congrega di Jacov*, è esclusivamente quella che ci è stata comandata da Moshè.

Rabbì Simchà HaCohen di Dvinsk, il Meshech Cochmà, spiega questo verso, sulla scia di Rashì, portando il commento del Rambam sulla Mishnà (Chulin VII,6): *"E stai attento a questo grande principio, perché tu devi sapere che tutte le cose che stiamo attenti [a non fare] o che noi facciamo oggi, non le*

facciamo altro che in virtù dell'ordine del Signore per mezzo di Moshè, e non perché il Signore lo ha comandato ai Profeti che lo hanno preceduto". Ossia solo la rivelazione Sinaitica ed il dono della Torà nelle mani di Moshè è vincolante nei nostri confronti e non i comandamenti assegnati a Noè prima ed ai patriarchi poi: i Profeti che lo hanno preceduto. E così non è vero, ad esempio, che noi circoncidiamo i nostri figli perché così comandò Iddio ad Avraham, piuttosto noi pratichiamo la Milà per via del fatto che Moshè ha ricevuto sul Sinai la mizvà di praticare la Milà così *come* Iddio aveva comandato precedentemente ad Avraham. Lo stesso vale per i precetti Noachidi e per il nervo sciatico. In che differisce la rivelazione a Moshè sul Sinai dalle precedenti sì da renderla l'unica ad essere valida per il popolo ebraico in eterno?

Il Meshech Cochmà lo spiega riportando un famoso insegnamento del Rambam (Hilcot Iesodè HaTorà VIII,1): *"Moshè nostro Maestro non fu creduto da Israele per via dei segni che fece... e per che cosa gli credettero? Per il Maamad Ar Sinai (la rivelazione Sinaitica), perché i nostri occhi videro e non lo straniero e le nostre orecchie ascoltarono e non un altro, il fuoco, i tuoni ed i tizzoni ed egli si inoltrava nella nube e la Voce parlava con lui mentre noi ascoltiamo: 'Moshè!, Moshè! Vai e dì loro così e così...'"*. E spiega Rabbì Josef Albo, l'autore del Sefer Halkarim, che Rambam si riferisce ad una frase specifica che noi abbiamo udito direttamente dalla Divinità:

"Vai e dì loro: 'Tornatevene alle vostre tende, e tu stai qui con Me e ti parlerò tutta la Mizvò e gli statuti e gli ordinamenti che insegnerai loro'" (Deuteronomio V, 27-28)

Il verso in questione compare appena dopo la richiesta dal popolo d'Israele, dopo le prime due Parlate, di non continuare ad assistere ad una rivelazione miracolosa, ma piuttosto di ricevere la Torà per mezzo di un Maestro, Moshè, sì da ristabilire quel libero arbitrio altrimenti annullato dal confronto diretto con la Divinità, come spiega il Ramban nel suo commento in loco. Ed è forse per questo che Moshè passa alla storia ebraica come Moshè nostro Maestro, e non Moshè nostro Profeta, perché abbiamo chiesto ed ottenuto una rivelazione di tipo rabbinico. Una rivelazione legata alla testimonianza legale piuttosto che al miracolo. Per questo la Torà di Moshè è immutabile.

Ed ancora il Rambam (Hil. Iesodè HaTorà VIII,3) : *"...perciò se viene un profeta e fa segni e prodigi grandiosi e chiede di negare la profezia di Moshè non lo si*

ascolta... poiché la profezia di Moshè non si basa sui segni sì da poter comparare segni con segni. Ma piuttosto **la abbiamo vista con i nostri occhi e la abbiamo ascoltata con le nostre orecchie**, così come l'ha ascoltata lui. A che assomiglia la cosa? A dei testimoni che testimoniano ad una persona circa una cosa che ha visto con i suoi occhi, in maniera diversa da come l'ha vista, ed egli non dà loro ascolto, ma sa con certezza che essi sono testimoni falsi. Per questo ha detto la Torà che anche se si verifica il segno o il prodigio non si ascolta quel profeta perché ecco che viene a te con un segno o un prodigio a negare quello che hai visto con i tuoi occhi..."

Spiega Rabbì Meir Simchà HaCoen che la Torà non è questione di miracoli e che tutti i miracoli che opera Moshè indicano solo la statura dell'uomo Moshè, che si era innalzato ad un livello tale da meritare di poter essere strumento della potenza Divina. Per quanto riguarda la Torà e la sua validità per l'ebreo di oggi il miracolo e l'aspetto "pirotecnico" della rivelazione Sinaitica è irrilevante. Noi siamo dei testimoni. Siamo un popolo di testimoni che si passa di generazione in generazione una testimonianza legale e non un racconto fantastico farcito di sconvolgimenti naturali. Noi ci testimoniamo a vicenda, e tutti insieme alle generazioni future ed al mondo intero, che abbiamo ascoltato personalmente la voce di D-o che ha detto a Moshè: *"Vai e dì loro: 'Tornatevene alle vostre tende', e tu stai qui con Me e ti parlerò tutta la Mizvà e gli statuti e gli ordinamenti che insegnerai loro"* (Deuteronomio V, 27-28)

Così come **noi** abbiamo chiesto al verso precedente.

Per questo, continua il Meshech Chochmà, la Torà viene data a Moshè ed al popolo e non ai patriarchi, perché essa non è esperienza mistica del singolo, ma testimonianza di un popolo intero che ha ascoltato la voce di D-o. Nel Talmud (TB Pesachim 49b), in uno straordinario passo del quale ci siamo occupati negli scorsi anni nel commento alla nostra Parashà, i Maestri ci invitano a leggere nel nostro verso *"meorasà"* [fidanzata] e non *"morashà"* [retaggio]. *Meorasà*, fidanzata: ossia legata in maniera vincolante al popolo d'Israele ma non (a priori) con un rapporto completo, sposata. E Rashì è precisissimo nel suo commento in loco a dire: *"fidanzata a tutta la congrega di Jacob"*. Il legame indissolubile di base (fidanzata) che non è l'obbiettivo nazionale che ci prefiggiamo (sposata) esiste solo a livello collettivo. Per i singoli è tutt'altro discorso, giacché tutto dipende dallo sforzo di ognuno di noi, lo sforzo

nello **studio** della Torà. Ed ammoniscono i Saggi nel Trattato di Avot: *"Sforzati di studiare Torà perché non la ricevi in eredità!"* L'ereditarietà è collettiva ed implica la sottomissione di ogni singolo al giogo della Torà, ma non ha senso parlare di ereditarietà automatica del singolo nei contenuti della Torà. Così, ricorda il Siftè Chajm, spiega il Rav Desler interpretando il Marahal di Praga in "Beer HaGolà" a proposito dell'ultimo passo del trattato di Taanit. Alla fine di Taanit è detto che in futuro Iddio farà un ballo per i giusti nel Giardino dell'Eden e che ognuno indicherà con il proprio dito il Signore che "siede" in mezzo a loro. E spiega il Rav Desler che solo in futuro ognuno capirà esattamente quale era il proprio compito nel servizio Divino e come il ruolo di ognuno di noi è complementare a quello del nostro prossimo. Il ballo in cerchio indica proprio il fatto che il Servizio collettivo del Signore si basa su tanti singoli che adempiono al proprio ruolo. Sempre in Pesachim (87a), continua Rabbì Meir Simchà HaCoen, i Saggi vanno oltre ed interpretano nella stessa chiave un famoso verso del profeta Oshea (II,18) nel quale si dice che in futuro Israele chiamerà Iddio *"Ishì"* (marito, dalla radice di Ish, uomo: mio uomo) e non più *"Baali"* (marito, dalla radice baal, padrone: mio padrone). Il verso espone chiaramente un cambiamento nel rapporto tra Israele e la Divinità, rapporto che in futuro sarà più *"paritetico"*. I Saggi paragonano la condizione attuale a quella di una sposa che è ancora in casa del padre [fidanzata] e quella futura ad una sposa che è in casa del proprio suocero [sposata].

Se si paragona quanto detto qui con quello che dice il Talmud (TB Ievamot 43b) si ha uno spunto interessante. È detto infatti che la differenza sostanziale tra un fidanzamento ed un matrimonio è che in occasione di un matrimonio è possibile gioire anche senza un pasto, senza la festa. Ciò non è vero per il fidanzamento. Ossia il rapporto intimo del matrimonio è fonte di gioia esistenziale dinanzi alla quale il pasto di nozze, per quanto *seudat mizvà* (obbligatorio) è poca cosa. Il legame incompleto del fidanzamento necessita invece la materialità del cibo per sfociare in gioia vera. Dice il Meshech Chochmà che il fidanzamento è paragonabile all'epoca del Tempio nella quale non c'è gioia altro che nel cibo, tanto che l'inaugurazione del Santuario respinge persino il digiuno di Kippur (TB Moed Katan 9a), mentre il matrimonio è il mondo futuro nel quale "Non c'è mangiare e bere" (TJ Succà IV,3) ma basta la gioia dell'esserci. I Saggi dicono in TJ Bavà Batrà che il termine

“*morashà*” implica sempre una mancanza di chiarezza, l’esistenza del dubbio. Ed è chiaro se si pensa che un retaggio è tale in quanto lo si passa di generazione in generazione preservandone la sostanza (a differenza dell’eredità che è pieno possesso della generazione ricevente). Ma perché dire allora che il legame tra Israele ed il Signore è poco chiaro? Che la Torà implica dubbio? Risponde il Mesech Cochmà: esiste dubbio maggiore di questo? *“All’inizio quando viene ad occuparsi e studiare Torà quanti e quanti dubbi gli vengono e non la capisce a fondo; ma dopo che si affatica molto la trova tutta con il suo senso e la sua spiegazione profonda”*.

Dunque dobbiamo intendere l’invito dei Saggi a non leggere “retaggio” ma “fidanzata”, un invito a non fermarci al dubbio che è intrinseco nell’approccio iniziale alla Torà, ma capire piuttosto che come il fidanzamento è preludio al rapporto intimo del matrimonio, così le difficoltà iniziali dello studio della Torà, se affrontate con la stessa pazienza e dedizione di un rapporto di coppia, sono il preludio di un rapporto intimo con la Torà, che ci porta ad essere *Hatan Torà, Sposo della Torà*. Questo vale anche a livello nazionale giacché attraverso lo studio della Torà passeremo da un rapporto incompleto alla gioia totale ed esistenziale del mondo futuro. In questa chiave è particolarmente apprezzabile il fatto che la lettura della nostra Parashà avviene nel giorno di Shemini Azeret (nella diaspora nel secondo giorno della festa).

Nel trattato di Succà (TB 55b) i Saggi si soffermano sul fatto che nel corso della festa di Succot vengono offerti 70 tori in corrispondenza delle nazioni del mondo mentre un solo toro, corrispondente ad Israele, viene presentato nel giorno di Shemini Azeret. Essi paragonano la cosa ad un re che ha richiesto un grande banchetto (Succot) ai suoi servi (le nazioni) ma che l’ultimo giorno (Shemini Azeret) chiede al suo amato (Israele) un piccolo banchetto *“Sicché io goda di te”*, della tua compagnia. Non è un banchetto di commiato, perché dice Rav Friedlander (Siftè Chajm I) non ci sarà nessun commiato. L’amato è solito frequentare il re, ed i loro incontri migliori sono proprio quei piccoli pasti informali che testimoniano che la gioia vera è nell’esserci e non nella materialità. Shemini Azeret è questo. Un ulteriore giorno nel quale fermarci e dedicarci, senza gli strumenti materiali del lulav e della succà, con un attaccamento esistenziale a D-o. Per questo completiamo proprio in questa giornata lo studio, perché non

c’è altro modo di esprimere l’attaccamento esistenziale a D-o se non studiando Torà.

Per questo, ricorda lo Sfat Emet (citando Succà 48a), i Saggi leggono *“Veaita Ach Sameach”* (e sarai contentissimo) come un riferimento a Shemini Azeret. Perché in effetti “Ach” è diminutivo e si dovrebbe dire “abbastanza felice”. Ma la limitazione in questione è quella della materialità, del fatto che questa è una festa senza mizvot che ha come unico pilastro il fatto che noi gioiamo della sola vicinanza con il Signore. È la forza dell’essere contro l’avere che trasforma “l’abbastanza” contento della Torà in una felicità superlativa.

E così anche noi diciamo nello Shemà *“E saranno queste parole che Io ti comando oggi sul tuo cuore”* (Deuteronomio VI,6) e Rashì spiega in loco: *“E che cos’è l’amore [di cui parla il verso precedente]? E saranno queste parole. Che da qui conosce il Santo Benedetto Egli Sia e si attacca alle sue strade.”*.

Dunque lo studio della Torà è la realizzazione della richiesta di amore che ci esprime Iddio dicendo *“Ed amerai il Signore tuo D-o con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutte le tue forze”* (ivi, VI,5). Lo Sfat Emet dice che questo verso rappresenta il giorno di Shemini Azeret. Il percorso delle feste è un percorso che noi possiamo e dobbiamo ripercorrere ogni giorno della nostra vita, due volte al giorno, passando dall’accettazione del Regno di D-o *“Ascolta Israele il Signore nostro D-o il Signore è unico”* (Rosh Hashanà) alla proclamazione e benedizione del Regno stesso *“Benedetto Sia il Nome del Suo Glorioso Regno per sempre eternamente”* (Kippur). E da qui all’amore totale del Regno di D-o nella materialità della quotidianità *“Ed amerai il Signore tuo D-o con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutte le tue forze”* (Succot) nella consapevolezza che tutto ciò è possibile solo attraverso la gioia dello studio della Torà fine a se stesso *“E saranno queste parole che Io ti comando oggi sul tuo cuore”* (Shemini Azeret).

È così che Shemini Azeret conclude il Mese dei Giganti, le Festività di Tishri. Insegna lo Zohar che il decreto, per quanto emesso nella notte di Oshànà Rabbà, rimane sospeso fino a Shemini Azeret, e se l’ebreo fa Teshuvà di Shemini Azeret, l’eventuale cattivo decreto viene stracciato. Perché Shemini Azeret è la Teshuvà dell’amore, il ritorno a D-o non per timore reverenziale ma per l’amore che ci lega a lui. Non perché ho paura della pena, ma perché non voglio deludere il mio amato.

Dice Rabbi Israel Salanter: *“Ciò che lo stupido non raggiunge a Yom Kippur a Neilà, ci arriva il Saggio a Simchà Torà per mezzo della gioia”*.

Completando la lettura della Torà e ricominciandola daccapo tra grandi festeggiamenti noi completiamo il ciclo delle feste di questo sacro mese nella consapevolezza che in attesa di un mondo nel quale non si mangia e non si beve, possiamo trovare la nostra dimensione in quel piccolo pasto matrimoniale pieno di intimità che è lo studio perenne della Torà. È il pasto frugale ma vero di chi sa che non si lascerà mai. Le feste saranno passate, ma se le avremo vissute sinceramente la loro forza spirituale ci accompagnerà per tutto l'anno, che possa essere buono e dolce.

*“E saranno queste parole che Io ti comando **oggi** sul tuo cuore.”*

“Abbiamo meritato di completare in pace e meriteremo di ricominciare in pace.

Abbiamo meritato di completare in pace e meriteremo di ricominciare e di completare in pace.

Forza!

Abbiamo meritato di completare in pace e meriteremo di ricominciare e di completare, di ricominciare e di completare e di ricominciare in pace.”

Parashat Bereshit 5763

Veshinantam...

“In principio creò il Signore il cielo e la terra” (Genesi I,1)

“Ha detto Rabbì Izchak: ‘Non sarebbe dovuta iniziare la Torà altro che da: ‘Questo mese è per voi il Capo dei Mesi’ (Esodo XII,2) poichè questa è la prima mizvò che sono stati comandati i figli d’Israele..” (Rashì in loco)

Rashì apre il suo monumentale commento alla Torà con l’opinione di Rabbì Izchak (secondo i più suo padre). Si tratta di un insegnamento fondamentale sul senso stesso della Torà. Nelle sue primissime righe Rashì spiega che il fulcro della Torà sono Israele, le mizvot e soprattutto la Terra d’Israele. Di questo insegnamento ci siamo per altro occupati più volte nella sua lettura classica. Proporremo quest’oggi qualche ulteriore riflessione.

La Torà è il progetto secondo il quale è stato creato il mondo come insegnano i Maestri dicendo che Iddio *“ha guardato nella Torà ed ha creato il*

mondo”. Dicendo che la Torà sarebbe dovuta iniziare da Rosh Chodesh, Rabbì Izchak ci sta dicendo che le fondamenta della Creazione stessa si poggiano sul concetto di Capo Mese. Paradossalmente però il concetto di Capo Mese sembrerebbe essere il risultato di una serie di eventi piuttosto che una istituzione a priori. La Torà dice in effetti narrando del quarto giorno che Iddio creò i due grandi luminari, per poi specificare il grande luminare (Sole) ed il piccolo luminare (Luna). I Saggi (TB Chulin 60b) interpretano questa discrepanza dicendo che inizialmente Sole e Luna erano in un rapporto paritario e che solo dopo Iddio rimpiccolì la Luna per via delle sue rimostranze.

A dire il vero questo tipo di dinamica non è unica nella Genesi, anzi. Accade infatti lo stesso per la luce primordiale ma anche per gli alberi da frutto o per la creazione del uomo-donna prima e dell’uomo e della donna poi. Rav Mordechai Elon shlita si chiede in *Techelet Mordechai* come mai la Genesi sia piena di questo tipo di paradossi che chiama “priori/posteriori” e risponde citando il Ramchal (*Daat Tounot*): *“I mondi sono stati creati in modo che possano salire dal loro stato, giacché per questo sono scesi nel tempo della rottura, in modo che salissero poco a poco, fino a che tutto torni al livello della completezza”*. In questo suo insegnamento il grande maestro padovano, pur richiamandosi a concetti mistici che non approfondiremo, definisce la Creazione come *il tempo della rottura* e suggerisce che proprio ciò necessita una struttura dinamica dell’esistenza che innalzi gradualmente il creato. E sottolinea il Techelet Mordechai che la radice *“shever”* indica sì rottura ma anche *“provviste”*. Jacov dice ai figli di aver udito che c’è *shever* in Egitto. Forse più emblematicamente: la partoriente è chiamata *“hayoshevet al hama-shber”*, colei che è prossima alla rottura. *Shever* indica sì la rottura dunque, ma allo stesso tempo la potenzialità che c’è nella rottura. Rottura implica rinascita, rinnovamento. Crisi, ma allo stesso tempo via d’uscita. E dunque, dice il Ramchal, la Creazione si basa sul concetto di rottura perché i grandi progetti di una luce superiore, di due luminari paritetici, di un albero che abbia sapore identico al suo frutto e di un uomo e di una donna che siano realmente una cosa sola, si scontrano con la piccolezza della materia sino a dover ridefinirsi.

Ma se allora Iddio gradisce un mondo in continua salita, perché creare dei sistemi insostenibili per poi *“ripiegare”* sulla soluzione realmente gradita? Spiega il Techelet Mordechai: perché l’uomo non

perda di vista gli obbiettivi e capisca a fondo la direzione.

Vale la pena di approfondire il tema del ridimensionamento della Luna.

“Rabbi Shimon ben Pazi osserva: ‘È scritto “E fece Iddio i due grandi luminari” ed è scritto “il grande luminare.. ed il piccolo luminare”!? Ha detto la Luna dinanzi al Santo Benedetto Egli Sia: ‘Padrone del Mondo, è possibile che due re utilizzino una stessa corona?’. Disse lei: ‘Vai e fatti piccola!’. Disse dinanzi a Lui: ‘Padrone del Mondo, visto che ho detto dinanzi a Te una cosa onesta devo farmi piccola?’. Disse lei: ‘Vai e domina sul giorno e sulla notte.’. Disse Lui: ‘E che guadagno c’è? Una candela in pieno giorno a che giova?’. Disse lei: ‘In futuro Israele conteranno con te giorni ed anni’. Disse Lui: ‘Anche il Sole, è impossibile non contarci i periodi come è scritto ‘e saranno come segni per i periodi...’.[Disse lei:] ‘In futuro i giusti si chiameranno col tuo nome: Jacov il piccolo, Shemuel il piccolo, David il piccolo.’ Ma vedendo di non averla convinta ha detto il Santo Benedetto Egli Sia: ‘Portate per me un [offerta] espiatrice per aver rimpiccolito la Luna” (TB Chulin 60b)

Per questo, continua Resh Lakish, il capro di Rosh Codesh è chiamato ‘per il Signore’, ossia Israele lo presenta per conto del Signore che deve “espiare” per aver ridimensionato la Luna.

Il Rav Dessler affronta più volte questo argomento in Mictav MeEliau. Egli sostiene (IV,206) che il Sole rappresenta la ragione e la Luna il cuore, ed essi sono i due modi che ha l’uomo per relazionarsi con la Luce di D-o.

Nel mondo perfetto cuore e ragione sono completamente bilanciati. Ma il cuore non sopporta la pariteticità con la ragione e preferirebbe che l’interiorità e la sentimentalità del servizio Divino avessero più spazio. Ma il servizio del cuore è proprio attraverso il ridimensionamento, perché solo quando il cuore si fa piccolo c’è spazio per l’autocritica e la morale. Il dibattito che segue è dunque in realtà una discussione sul ruolo del cuore, del sentimento nel servizio Divino, discussione che giunge al culmine quando Iddio spiega alla Luna che i giusti, coloro sui quale il modo si regge, sono i piccoli. Ma non piccoli solo perché fratelli piccoli, ma piccoli perché si sono fatti piccoli. Perché se il malvagio è alla mercé del proprio cuore, il giusto mette il proprio cuore alla propria mercé. Ed ancora, spiega il Rav Dessler (V,465), il Sole-intelletto è paragonato alle nazioni del mondo (TB Succà 29a) che brillano sempre e si considerano brillanti di luce propria, mentre Israele è come la Luna perché Israele è cuore, è il cuore delle nazioni (Kuzari) ma è anche il cuore

delle fiducia. Israele sa di non brillare che di luce riflessa, ma del riflesso della luce di D-o.

La ciclicità della Luna che ne sottolinea la dipendenza dal riflesso, indica rinnovamento ed essa è prerogativa di Israele. La Luna ci insegna che il mondo è dinamico e che si cresce ma si può anche calare. Spiega il Rav Dessler (III,25) che Iddio direbbe: *“Io ho creato la possibilità che il male si espanda fino ad ostruire la Luce, voi mette a posto la cosa”*. Israele espia per il Signore. Nel senso che Israele annulla la componente problematica del processo di ridimensionamento della Luna asserendo ogni Capo Mese di aver capito che il concetto di ridimensionamento e di rinascita continua è il fondamento del servizio che Iddio ci richiede. Per questo il Capo Mese è la fonte per le regole della testimonianza, perché è prima di tutto testimonianza di Israele a favore di D-o per aver rimpiccolito la Luna.

Ecco che il concetto di Luna è assimilabile al concetto di studente. Dicono i Saggi (TB Bavà Batrà 75a) che *“Il volto di Moshè è come quello del Sole, e quello di Jeoshua come quello della Luna”*. Spiega Rav Dessler che in Moshè la luce Divina brillava in lui, tanto si era raffinato. Ma non è cosa da tutti. Il livello di Jeoshua, livello enorme anch’esso, richiede tuttavia un continuo lavoro sul cuore: *‘e lo saprai oggi e lo farai tornare sul tuo cuore’*. Si tratta della dimensione della ciclicità dello studio, perché se nella dimensione Sole-Moshè non esiste dimenticanza, nella dimensione Luna-Jeoshua anche lo studio è ciclico e necessita un continuo studio per non essere dimenticato.

Straordinario dunque il fatto che Rosh Codesh sia una festa prettamente femminile: lo Shulchan Aruch dice chiaramente (Orach Chajm, 417,1) che è antico uso delle donne di astenersi dal lavoro. Il Tur dice che questo è il premio per le donne per non aver partecipato al peccato del vitello d’oro rifiutandosi persino di consegnare i propri monili. Anche la donna subisce una sorta di ridimensionamento a seguito del peccato dell’albero della conoscenza. Il Talmud elenca (TB Eruvin 100b) dieci “maledizioni” che Chavvà ha trascinato sul mondo femminile ed esse concernono in generale la sfera sessuale e più in particolare l’apparato riproduttivo della donna ed il fatto che questa si faccia carico degli aspetti più difficoltosi della procreazione e della crescita dei bambini. Secondo il Mesech Cochmà l’errore dell’albero è un errore nella trasmissione della Torà. Iddio da ad Adam la mizvà ed egli la trasmette, con tanto di regole orali, a Chavvà che non era ancora “nata” all’epoca dell’ordine ma qualche cosa non funzio-

na nel processo. La Trasmissione è difettosa ma di più, la trasgressione è perfettamente trasmessa da Chavvà ad Adam.

Il Mesech Chochmà associa tutte le “maledizioni” tranne una all’aver trasgredito l’ordine che era stato dato dall’uomo che in quel momento assumeva entrambi i ruoli di genitore e maestro. Il senso è che la donna con la gravidanza insegna al mondo il concetto di processo. Ci vogliono nove mesi e tante cure ed attenzioni per creare la vita. (Cain, Evel e le loro sorelle gemelle nascono istantaneamente dopo il rapporto prima del peccato “salirono in due dal letto, scesero in tre”). Proprio lei che ha corrotto il processo di trasmissione nella prima regola ricevuta deve educarsi ed educare il mondo alla centralità del processo. Ed è bene ricordare che il feto studia Torà durante la gravidanza secondo i Saggi. Una delle maledizioni è però secondo Rabbi Meir Simchà HaCoen relazionata all’aver dato il frutto all’uomo ed è quella di “e lui dominerà su di te”, ossia il fatto che la donna dipende economicamente dall’uomo.

Lei ha peccato nel dare, dovrà educarsi a ricevere. Spiega il Mesech Cochma che queste “maledizioni” non sono regole o convinzioni sociali, ma la natura stessa delle donne.

Quest’ultima “maledizione” il Talmud la rende: “la donna richiede [suo marito nell’atto sessuale] nel cuore e l’uomo con la bocca”, ossia che l’uomo esprime chiaramente il proprio desiderio sessuale e la donna lo cela nel cuore. E dice espressamente il Talmud: ‘Questa è una buona qualità delle donne’. Perché?

Poco prima il Talmud ci ha detto che colei che richiede sessualmente il proprio marito avrà dei figli che neanche nella generazione di Moshè ce ne furono come loro. Ciò si impara da Leà, che richiese Jacov per mezzo delle mandragole di Reuven. Da quella notte d’amore nacque Issachar, principe della Torà, della cui discendenza dice il testo (Cronache I XII,32-33) che ‘sapevano la binà laytim’. Issachar viene benedetto con la binà quella forma di comprensione che più delle altre è legata al tempo. Dicono i Saggi che i figli di Issachar in questione erano membri del Sinedrio e sapevano le regole per la consacrazione del nuovo mese e delle feste. Quando Moshè cerca dei giudici per Israele la binà è l’unica qualità che non trova (Deuteronomio I-13,15 e commenti in loco). E le quarantanove porte della conoscenza, sono le quarantanove Shaarè Binà. Questa comprensione così legata al tempo ed al processo è prerogativa delle donne, così impariamo nel Talmud (TB Niddà 45b)

“E costruì (vajben – stessa radice di binà) il Signore Iddio il lato (la costola), ciò insegna che Iddio ha dato una binà superiore alla donna rispetto all’uomo”.

Questa profonda identità tra la donna e il concetto di comprensione legata al tempo - processo, che le vale tra l’altro l’esenzione dai precetti positivi legati al tempo, è racchiusa in un approccio corretto con la sessualità. Quel *la donna richiede [suo marito nell’atto sessuale] nel cuore*, che i Saggi chiamano ‘Questa è una buona qualità delle donne!’.

E spiegano lì che l’enunciazione di questo desiderio del cuore deve essere espressa attraverso il ‘cercare di essergli gradita’ e Rashi intende: mostrarsi graziosamente.

Le tre diverse categorie di donne che ballavano a Tu Beav (cfr. fine di TB Taanit) erano quelle belle (che dicevano che la donna è solo per la sua bellezza), quelle di buona famiglia (che la donna è solo per i figli) e quelle bruttine (che dicevano che la donna è per fare una mizvà, ma prendetevi l’impegno di abbellirla con monili d’oro). Questi tre criteri sono il processo logico della binà delle donne ebraiche. Esse rivestono la mizvà fine a se stessa con il concetto di famiglia ed il concetto di famiglia con la bellezza. E al contrario si fanno belle per garantire procreazione, ma procreando insegnano al mondo il concetto di mizvà e di processo. Forse in questo senso la mizvà della procreazione è per definizione un precetto legato al tempo e per questo le donne ne sono esenti.

Ebbene sono quelle donne ebraiche che erano state capaci di farsi belle per garantire procreazione nel buio dell’Egitto ed i cui specchi rivestiranno il bacino purificatore del Santuario, che riceveranno il Capo Mese, il concetto stesso di rischiarare con il nostro comportamento il buio che c’è fuori.

Ecco che i Saggi affermano (TB Sanedrhim 63a) che Israele non fecero idolatria altro che per permettere pubblicamente rapporti sessuali altrimenti proibiti. È dinanzi all’immoralità sessuale, con la scusa dell’idolatria, che le donne non ci stanno e non consegnando i gioielli affermano che ci si deve fare belli per la mizvà. Che l’unico modo per esprimere i desideri veri del cuore non sono le parole (nell’ordine primordiale dell’albero che introduce le sette leggi noachidi il termine “dicendo” implica i divieti sessuali) ma le azioni. E che le mizvot richiedono un processo e quindi se Moshè non è ancora sceso dal Sinai vuol dire che il processo non è completo e non si possono bruciare le tappe.

La “maledizione” della Luna, della donna e in fondo d’Israele è quella del ridimensionamento che è alla fin fine *middà tovà*, una buona qualità.

Abbiamo capito come queste simbologie nascondano un unico tema di fondo: lo studio della Torà. Noi dobbiamo sforzarci di essere come la Luna, studenti ostinati che sanno farsi piccoli davanti a quel mare di Luce che è la Torà ed i Suoi Maestri. Sapere che non facciamo altro che riflettere e riportare le parole dei grandi luminari esattamente come la Luna che non brilla di luce propria. Ma sapere che la Luce è di D-o e che l'unico modo per goderne e rischiarare il mondo quando è buio è farci piccoli.

Lo studio della Torà è come la Luna, si rinnova. E noi nello Shabbat che sancisce il rinnovarsi di questo ciclo annuale annunciamo il nuovo mese di Cheshvan. Perché se sono terminate le feste ed il loro terremoto interiore, non è finita la necessità di rinnovarsi e di utilizzare ogni *shever*-rottura per fare *shever*-provviste spirituali.

Shabbat Bereshit ed il Capo Mese di Cheshvan ci insegnano a rinnovarci, ma paradossalmente, il rinnovamento non è che un tornare su se stessi e sul proprio studio. Ripetere, mishnà, che ha la stessa radice di anno, ma anche le stesse lettere di neshamà, anima. E noi non ci stancheremo di affrontare nuovamente versi già letti e commenti già studiati perché è nella ciclicità della Luna la fecondità della donna che è la Torà d'Israele, quella Torà che si chiama con il nostro Nome giacché è nostro retaggio.

Negli scorsi Shabbatot, in queste derashot, ci siamo occupati di un verso dello Shemà alla volta:

- Ascolta Israele – Rosh Hashanà ,
- Benedetto il Nome – Kippur,
- Ed Amerai – Succot,
- E saranno queste parole – Shemini Azeret.

Shabbat Bereshit è il verso successivo: *“E lo insegnerai a tuo figlio e parlerai di esse, nel tuo risiedere in casa, ed andando per strada, e nel tuo coricarti e nel tuo alzarti”*

E lo insegnerai – Veshinnantam.

E tornerai su di esse.

Solo nella ciclicità dell'anno (shanà) e dell'insegnamento c'è il rinnovamento (chodesh-chidush) della Torà.

Solo nel ciclo mestruale c'è la fecondità della donna.

Solo nel ridimensionamento della Luna c'è la promessa della Luce primordiale che tornerà presto a brillare su Sion.

La Torà poteva anche iniziare da tutto ciò, dice allora Rabbi Izchak, ma ha preferito introdurre

quel mondo che non è stato perché noi e le nazioni del mondo capissimo la direzione.

E poco a poco, con l'aiuto di D-o, saremo noi a creare quel mondo che ancora non è stato.

Parashat Noach 5763

Ukshartàm...

“E venne a lui la colomba sul far della sera, ed ecco un ramo di ulivo strappato nella sua bocca, e seppe Noach che le acque erano calate dalla terra.” (Genesi VIII,11)

“Ed ha detto Rabbi Jermiah ben Elazar: Che significa quanto è scritto ‘ed ecco un ramo di ulivo strappato nella sua bocca’? Disse la colomba dinanzi al Santo Benedetto Egli Sia: ‘Padrone del mondo! Possano essere i miei alimenti amari come l'ulivo e dipendenti dalla Tua Mano e che non siano dolci come il miele e dipendenti dalle mani di carne e sangue.’” (TB Eruvin 18b)

La Parashà di questa settimana è segnata da uno dei più tragici eventi della storia dell'umanità. Il diluvio. Il diluvio segna in maniera categorica il fallimento dell'umanità tanto che D-o ne decreta la distruzione e solo un manipolo di uomini, Noach e la sua famiglia, vengono traghettati, o meglio vengono chiamati a traghettare il mondo, verso tempi migliori.

Rav Mordechai Elon shlita affronta in Techelet Mordechai il nocciolo della questione. Perché l'umanità si porta addosso la distruzione? Immoralità sessuale. Il Talmud lo espone chiaramente (Sanedrhin 57a, 108b) e Rashì in loco: *“La generazione del diluvio furono puniti per i rapporti proibiti come è scritto: ‘E videro i figli di D-o le figlie dell'uomo quando esse sono belle e presero per loro donne da tutto ciò che scelsero. (Genesi VI,2)’*

Secondo Rashì si tratta dei giudici, dei principi, dei potenti insomma che prendevano le donne 'quando esse sono belle', ossia nel loro matrimonio. Si tratta di una sorta di ius primae noctis primordiale. Ed infatti tanto Rashì che il Ramban sono concordi nel dire che questa è la violenza di cui parla il testo. L'immoralità sessuale alimenta se stessa e così intende Rashì 'da tutto ciò che scelsero' "persino le sposate, persino l'uomo e la bestia". Si passa dall'adulterio, all'omosessualità fino ai rapporti con gli animali. Questo atteggiamento non rimane condotta dei soli leaders della generazione ma si trasmette. *“E vide Iddio la terra ed ecco che era corrotta poiché aveva corrotto ogni*

carne la sua via sulla terra.” (Genesi VI,12) che il Talmud intende (TB Sanedrhin 108): “Ogni carne – ciò insegna che si accoppiarono bestie con animali ed animali con bestie e tutti con l’uomo e l’uomo con tutti.”

Il Talmud in Succà 52b insegna che l’organo sessuale umano: ‘se lo si sazia è affamato e se lo si affama è sazio’ che Ramban (su Deuteronomio XXIX,18) interpreta come ad insegnare che il mero desiderio sessuale può solo rafforzarsi e che non solo credendo di saziarlo lo si affama, ma che anzi così facendo lo si affama anche di ciò che generalmente non cercherebbe: l’omosessualità. Il Bet HaLevì si chiede come mai tale condotta deviante affligge anche il mondo animale e vegetale che sono notoriamente privi di istinto del male e spiega che la forza della routine nel peccato può cambiare il mondo. L’uomo che si abitua a peccare diviene insensibile al rimprovero, egli crea una sorta di seconda natura, natura del peccato. Questa influisce ovviamente sul prossimo ma anche sul mondo animale e vegetale giacché questi sono creati come strumenti per l’uomo. L’uomo ha il potere di innalzare il mondo ma anche di ridurlo in rovina come spiega il Sefer HaChiuch. È l’influenza che ogni nostra azione ha sul mondo che decreta la distruzione dell’intero pianeta. Da qui il Bet HaLevì spiega uno strano passo talmudico (TB Chagghigà 15) in cui si dice che il giusto merita la propria parte e quella del proprio compagno nel Mondo Futuro e così anche il malvagio quella propria e quella del proprio compagno nel Gheinom. Spiega il Bet HaLevì che proprio per via dell’influenza che si ha sul prossimo si verrà premiati per quella parte delle buone azioni dei nostri fratelli che sono risultato della nostra buona influenza e che viceversa verremo puniti per la parte che abbiamo nella colpa del prossimo.

In un mondo che si avvia alla distruzione per aver rinunciato alla discriminante Divina instillata in ogni uomo e per aver scelto la componente bestiale che è in ognuno di noi, nasce un uomo già circosciso. Noach. Lemech, padre di Noach, capisce che è il segno di una sorta di redenzione e lo chiama Noach, dalla radice di consolazione.

Il Techelet Mordechai chiama l’Arca di Noach, l’Arca della ‘Ishiu’, del rapporto di coppia, del matrimonio, di quel modello che si contrappone al solo sesso ‘min’ maschile/femminile e che propone la dimensione ‘ish’ uomo/donna. Ebbene gli animali che salgono sull’arca sono caratterizzati dall’essere ‘hish veishà’, ‘uomo e donna’ (sic!) termine alquanto insolito per degli animali che

invece indica generalmente l’aspetto legale dell’unione. In TB Sanedrhin 108b ciò viene interpretato come un riferimento al fatto che Noach fece passare tutti gli animali dinanzi all’arca e che questa fece entrare solo quelli che non si erano macchiati di rapporti proibiti. E per quanto concerne l’uomo Iddio ordina separatamente l’ingresso nell’Arca a Noach ed ai suoi figli ed alla moglie di Noach e le sue nuore. Rashì in loco (X,18) dice in proposito “Gli uomini da soli e le donne da sole, da qui che gli furono proibiti i rapporti sessuali.”

Attraverso l’astensione dalla vita coniugale nel corso del diluvio i superstiti vengono chiamati non solo ad avere sensibilità nei confronti di un mondo che viene cancellato, ma anche ad indicare il fatto che l’istinto sessuale è alla mercé dell’uomo e non viceversa. Secondo i Saggi nelle specie animali furono creati separatamente maschi e femmine. Solo l’uomo fu creato uomo e donna assieme, in una sol carne poi separata. Per questo solo per l’uomo vale il termine di ‘devekut’, attaccamento. Infatti l’attaccamento alla donna è segnalato appena dopo la creazione di questa come il corso “naturale” della vita dell’uomo ‘che lascia suo padre e sua madre e si attacca a sua moglie’.

Solo due rapporti prevedono devekut. Uomo/donna e uomo/D-o. È infatti detto ‘E voi siete attaccati al Signore vostro D-o’. (Deuteronomio IV,4) Non si possono scollegare questi due ‘attaccamenti’, ed è monumentale in proposito Rav Elon shlita in Techelet Mordechai (Noach pp.19-20): “Quando si crea un diluvio del genere, ogni uomo deve creare per se stesso un’Arca, un Arca di ‘Ishiu’. ‘Ishiu’ non è sesso. Il sesso è l’impulso animale semplice che è in ogni creatura – nell’uomo come nell’asino o nell’albero - di trovare la propria soddisfazione sessuale. Presso l’uomo, diversamente rispetto alle altre creature, c’è necessità di un legame spirituale completo che va oltre il legame sessuale, del quale il legame sessuale è solo una parte (per quanto importante e santa!). Il rivoltare questa essenza spirituale/Divina di **attaccamento** (devekut) tra uomo, donna e D-o, in soddisfazione, in impulso, è la distruzione dell’immagine Divina che è nell’uomo. Non troverai impulso più egocentrico dell’impulso sessuale-naturale, e non troverai rapporto più altruista e nobile dell’‘Ishiu’. Non c’è sfruttamento più rude dello sfruttamento delle ‘figlie dell’uomo’ nella terra solo per via delle tue necessità-impulsi egocentrici e non c’è cosa più eccelsa della capacità di innalzare persino le tue necessità

più egoistiche in un obbligo halachico, non per la tua soddisfazione e per l'appagamento del tuo desiderio ma per l'obbligo 'onata' [il termine con il quale la Torà indica in Esodo XXI,10 l'obbligo del marito di rispondere alle esigenze sessuali della moglie], e della 'sippukà' [lett. soddisfazione, necessità: Rav Elon ricorda che il termine 'sippukaichi', le tue necessità, nella Ketubà è l'obbligo halachico di intrattenere rapporti sessuali] di colei verso la quale sei obbligato al 'E saranno una sola carne'. Non una sola anima, un sol cuore, ma persino la carne. La stessa cosa nella quale l'uomo è sempre egoista in essa, anch'essa può essere **uno**. È dunque la halachà a trasformare l'istinto animale in precetto e santità. Non siamo più animali nel momento in cui mettiamo per iscritto nella Ketubà che la vita coniugale è un obbligo che esige da noi la Torà con tanto di responsabilità connesse e non una violenza degli istinti sulla nostra anima.

Questi messaggi non provengono da un'epoca ancestrale e non sono validi solo per il mondo distrutto. L'Arca traghetta con Noach il concetto di 'Ishut', di rapporto legale di coppia. Noach prova ad affidare il compito di vedetta al corvo, che però non lo accetta non allontanandosi mai dall'Arca. Rashì ci dice (citando TB Sanedrìn 108b) che era sospettoso della propria compagna. Non si fidava. Non si fidava a lasciare il proprio partner. Il Midrash dice che essendoci una sola coppia di corvi (come ogni coppia di animali impuri) non si poteva rischiare lo sfaldamento di questa, perché saranno i corvi che porteranno da mangiare al Profeta Elia nella sua fuga nel deserto. Il corvo con la sua sfiducia nel rapporto di coppia diviene animale solo, e ricorderà ad Elia che non ci si può isolare. Che 'non è bene che l'uomo sia solo'.

Di contro la colomba è per definizione l'animale fedele al proprio partner. Rashì sul Cantico dei Cantici (IV,1) dice che si tratta di una fedeltà incondizionata che giunge fino al martirio. E la preoccupazione della colomba per la qualità del proprio sostentamento sembra tratta proprio dallo spirito della Ketubbà. Mezoneichi, i tuoi alimenti. Il Radak sostiene che la colomba è da sempre strumento di comunicazione a distanza, e che essa conosce la via del ritorno. Dunque la colomba è anche il prototipo della capacità di saper fare ritorno, teshuvà. È l'aver un ruolo ed un'utilità come messo che salva la colomba dall'essere mangiata dall'uomo. Spiega così il Radak quanto detto in Shabbat (49a) che la colomba è protetta

dalle proprie ali, ossia dal proprio ruolo, dal proprio compito.

Straordinarie sono le circostanze di questo insegnamento: "...una volta decretò il governo [romano] un decreto su Israele, che chiunque mettesse i Tefillin gli fosse piantato un chiodo in testa. Elishà li metteva ed usciva al mercato. Lo vide un ispettore e [Elishà] corse via, e questi gli corse appresso. Avendolo raggiunto [Elishà] se li tolse dal capo e li tenne in mano. Gli disse: 'Che hai nella tua mano?' Disse lui: 'ali di colomba', aprì la mano e vi si trovarono ali di colomba, da qui lo chiamarono Elishà il padrone delle Ali..."

La Ghemarà prosegue e si chiede come mai disse proprio ali di colomba. Egli ragionò dicendo che la Keneset Israel, l'Assemblea d'Israele, è paragonata alla colomba e come la colomba è protetta dalle proprie ali così Israele è protetto dalle mizvot. Le Tosafot ci spiegano qual'è la differenza tra le ali della colomba e quelle degli altri volatili e dicono che mentre gli altri volatili quando sono stanchi si fermano su una roccia, la colomba si riposa con un'ala e vola con l'altra. Così anche Israele non conosce riposo dalle mizvot ma passa di mizvà in mizvà. Israele è salvato continuamente dal proprio ruolo. I Tefilin sono dunque simbolo di attaccamento a D-o ma sono anche ricordo del fatto che è il corpo umano nella sua materialità che va santificato.

Il passo talmudico in questione si apre con l'insegnamento di Rabbi Jannai che vuole che i Tefillin necessitino un corpo pulito. La pulizia in senso lato del corpo e della materia in generale è l'unico prerequisito per l'attaccamento a D-o. Secondo il Midrash la colomba prese il ramo di ulivo nel Giardino dell'Eden. Si chiede il Ramban come fece Noach a stabilire che le acque erano scese se l'ulivo fu preso dall'Eden e non da questo mondo. Risponde che le porte del Giardino furono chiuse per tutta la durata del diluvio e solo dopo che le acque furono calate queste vennero riaperte. Il ramo di ulivo dell'Eden testimonia il fatto che la distruzione non è altro che il risultato della chiusura delle porte del Giardino, della separazione e lontananza tra D-o e l'uomo. In un mondo corretto le porte sono aperte e Noach sa che è veramente finito il diluvio solo quando capisce che Iddio ha riaperto i propri cancelli, quei cancelli che noi uomini con il nostro comportamento avevamo chiuso.

E ricorderemo che i Saggi insegnano che nel Terzo Santuario, possa essere costruito presto ed ai nostri giorni, la porta del cortile interno si aprirà da sola vedendo Israele che giunge a festeggiare lo Shabbat ed il Capomese. Il diluvio è, nella

visione dello Zohar, anche il preludio al mondo della Torà e le fonti dell'abisso e le cataratte del cielo [il diluvio è sia dall'alto che dal basso] diventano un modo per indicare le acque superiori e quelle inferiori, il mondo celeste e quello dell'uomo. Il diluvio è l'incapacità di ricongiungere in maniera sana le due acque.

Nel trattato di Chagghigà troviamo (15a): *"Hanno insegnato i Maestri: 'Accadde che Rabbi Jeoshua ben Channanià si trovasse su uno scalino del Monte del Tempio [nel Santuario] e lo vide Ben Zomà e non si alzò dinanzi a lui [in segno di rispetto come dovuto]. Disse lui: 'Da dove e per dove Ben Zomà? [A che stai pensando?]' Disse lui: 'Stavo guardando [lo spazio] che c'è tra le acque superiori e le acque inferiori e non c'è tra di esse che tre dita solamente come è detto (Genesi 1,2) 'E lo Spirito di D-o aleggiava sulle acque', come una colomba che aleggia sui suoi figli e non li tocca'. Disse Rabbi Jeoshua ai suoi discepoli: 'Ben Zomà è ancora fuori! Il fatto che 'E lo Spirito di D-o aleggiava sulle acque' quando era? Il primo giorno. E la separazione è stata il secondo giorno come è scritto (Genesi 1, 6-8) '...e separi [il firmamento] tra acque ed acque'. Ed allora quant'è [la distanza tra le acque]? Ha detto Rav Achà bar Jacov: 'Come un capello' ed i Saggi dicono: 'Come [lo spazio che c'è] tra due traversine di un ponte'. Mar Zutra e secondo alcuni Rav Asì dice: 'come [lo spazio] tra due manti stesi uno sull'altro' e c'è chi dice come [lo spazio] tra due bicchieri rovesciati messi uno sull'altro."*

Spiega il Rav Desler (Michtav MeEliau V,474) che ad un esame profondo non c'è separazione tra acque superiori ed acque inferiori. Le acque inferiori rappresentano il mondo dell'uomo e la sua materialità, ossia la 'contrazione' di D-o che rende possibile il mondo. Esse rappresentano il fatto che Iddio si 'nasconde' e ci lascia liberi di scegliere. Ma l'inferiorità e l'essere la dimensione del nascosto di questo mondo sono funzionali alla rivelazione del mondo celeste. Dal punto di vista della verità superiore il mondo umano è una discesa in funzione di una successiva salita e come diceva il Rav Menachem Mendel Schnersohn z'l, ogni discesa funzionale ad una salita è salita stessa. Queste tre dita di distanza non ci sono dice Rabbi Jeoshua. C'è aderenza. La colomba non aleggia sui piccoli, li nutre, li protegge e se non li tocca, di certo non rimane a tre dita di distanza.

La distanza tra le acque, tra noi e la nostra Torà e D-o e la sua Torà può essere quella di un capello, il capello che indica come abbiamo visto più volte la sconfitta dell'istinto del male della sessualità.

Può essere lo spazio tra due traversine di un ponte se si capisce che la Torà è l'unico ponte che collega l'uomo al suo Creatore.

Può essere lo spazio tra due manti se si capisce che ammantandosi con il Talled si fa esattamente quello che ha fatto Iddio quando si è ammantato con la Luce ed ha creato il mondo.

Può essere lo spazio tra due bicchieri che si rovesciano uno nell'altro se si capisce che versando assieme il vino della Birkat Hamazon e quello delle Sheva Berachot come di norma al termine di un pasto nuziale si afferma che anche il cibo ed il sesso, che sono le attività che ci accomunano agli animali, possono distinguerci da essi e santificarci come ricorda sempre il mio Maestro Rav Chajm Della Rocca shlita.

Noi ebrei non ci limitiamo al sesso degli animali. Noi facciamo i kidushin. La santificazione. Nella sesta benedizione del matrimonio viene detto: 'Che possiate essere abbondantemente rallegrati oh amici amati come ti ha rallegrato la tua creazione nel Giardino dell'Eden in antico'.

Dice il Naziv di Volozin: "Sono chiamati amici del Santo Benedetto Egli Sia perché si occupano della costruzione del mondo divenendo un uomo completo". Se questo è il mondo della separazione, tra spirito e materia, tra D-o e uomo e c'è chi, con i migliori intenti come Ben Zomà, misura le distanze, ci vuole Rabbi Jeoshua per dirci che la distanza non c'è. E che le acque separate il secondo giorno possono ricongiungersi in ogni momento attraverso il nostro attaccamento alla Torà. Noi possiamo cambiare il corso stesso della Creazione se siamo veramente amici di D-o. Vale la pena di riflettere. Rabbi Jeoshua scardina la tesi di Ben Zomà con un voluto errore nella propria. Il discorso di Rabbi Jeoshua non ha senso. Rabbi Jeoshua parla di un 'Yom Rishon' Primo Giorno che non esiste, non c'è mai stato. La Torà parla di 'Yom Ehad', Giorno Uno. Non ha senso parlare di cronologie su quanto dice la Torà del giorno uno: il Tempo ancora non c'era. Ed è qui il punto di Rabbi Jeoshua, se mi parli del giorno 'Uno' ti devi ricordare che questo trascende. Si è primi quando c'è un secondo, ma noi possiamo far sì che non ci sia questo giorno secondo di separazione e se noi impariamo a ricomporre le acque allora sì 'In quel giorno sarà il Signore Unico ed il Suo Nome Unico.' E noi potremo riportare il mondo all'Unicità di quel giorno uno (che non è primo) che è poi secondo i Saggi preludio del giorno di Kippur.

Ed ancora Ben Zomà è assorto in pensieri eccelsi nel Santuario, ma è seduto per terra. Nulla lo esime dal rispetto per il proprio Maestro. Se si volesse veramente innalzare dovrebbe cominciare con l'alzarsi da terra e dare il dovuto rispetto alla Torà ed a chi la rappresenta. Se non capisce che

non ci sono neanche tre dita di distanza tra i più alti studi della Torà e la semplice regola di alzarsi dinanzi al Maestro, Ben Zomà è ancora fuori dalla comprensione profonda.

L'Attaccamento, la Devekut, sono lo scopo della vita umana. Ma come ci si attacca a D-o? Facendo le mizvot. E forse ancora di più, attaccandosi ai Saggi, 'Attaccati alla polvere dei loro piedi' dice il Pirkè Avot.

Non c'è bisogno di meditazioni trascendentali, basta la polvere dei loro piedi, basta vedere come si allacciano le scarpe. L'ebreo ha l'occasione di attaccarsi a D-o in ogni momento attraverso le mizvot.

C'è una mizvà che più delle altre simboleggia questo attaccamento. I Tefillin. I Tefillin sono le ali di colomba, quelle ali che ci proteggono e ci insegnano a legare assieme cielo e terra.

Spiega il Gaon di Vilna [Kol Mevasser] che si tratta di due mizvot che vanno fatte assieme ed infatti non si deve parlare tra l'apposizione dei due tefillin. Essi simboleggiano cuore ed intelletto, pratica e pensiero, acque inferiori ed acque superiori e ci consentono ogni giorno di legarci a D-o. È per questo che il Talmud (TB Berachot 47a) non trova altra definizione valida per un 'am haarez', un uomo della terra, un ignorante, che un ebreo che non metta i tefillin. Non mettere i Tefillin la mattina significa aver rinunciato a quella parte di Cielo che è in ognuno di noi ed aver scelto di essere uomo della terra.

Dice il Baal Shem Tov che quando si mettono i Tefillin l'anima vorrebbe staccarsi dal corpo ed è per questo che ci leghiamo con essi, per non volare via. Quanta profondità in queste parole. Mentre si lega a D-o l'ebreo deve ricordare che il suo posto è qui sulla Terra, è da qui che può legare cielo e terra con i lacci dei Tefillin.

Come avevamo detto nelle scorse settimane l'esperienza delle feste non si esaurisce ma anzi ci lancia in un nuovo anno pieno di sfide e di salite al servizio di D-o. E così anche questa settimana abbiamo proseguito lo studio dello Shemà che ci ha accompagnato da Rosh Hashanà. Se Bereshit era 'veshinnantam', 'lo insegnerai-ripeterai ai tuoi figli', Noach è 'Ukshartam', 'E le legherai'.

'E le legherai come segno sul tuo braccio e come frontale tra i tuoi occhi' (Deuteronomio VI,8)

L'imperativo di legarci a D-o in ogni nostra azione, anche e soprattutto nella vita sessuale. La sfida di legare anima e corpo, cielo e terra, acque superiori ed acque inferiori. La promessa di legare assieme i due pezzi apparentemente separati del

secondo giorno della creazione e far tornare il primo giorno ad essere giorno 'Unico', nel giorno in cui il Signore sarà Unico ed il Suo Nome Unico.

Parashat Lech Lechà 5763

Uchtavtàm...

"E venne il superstite e narrò ad Avram l'ebreo, ed egli risiedeva nel querceto di Mamrè l'Emoreo, fratello di Eshkol e fratello di Aner, ed essi sono alleati di Avram. Ed ascoltò Avram che era stato rapito suo fratello e mise fretta ai suoi iniziati, che erano nati in casa sua, trecentodiciotto, ed inseguì fino a Dan." (Genesi XIV, 13-14)

"I suoi iniziati (chanichav), è da intendere il suo iniziato (chanichò). È Eliezer che aveva iniziato alle mizvot. Ed essa è un'espressione di iniziazione di un uomo o un oggetto ad un'arte di cui dovrà occuparsi in futuro. E così "inizia il fanciullo" (Proverbi XXII,6), "iniziazione dell'altare" (Numeri VII,11), "iniziazione della Casa" (Salmi XXX,1)" (Rashì in loco)

La differenza più profonda tra Avraham nostro padre e Noach è nel fatto che Noach si salva lasciando che la sua generazione venga distrutta mentre Avraham si preoccupa del prossimo e della sua educazione. Avraham nostro padre è il primo grande educatore, *mechanech* - iniziatore, della storia, e lo scorso anno abbiamo approfondito alcuni aspetti di questa sua decisiva scelta di campo. Rashì nel suo commento al nostro verso sottolinea la natura della guerra che Avraham va a combattere: una *milchemet chinuch*, una guerra di educazione. Avraham non si preoccupa (solo) degli aspetti militari della battaglia. Sono gli aspetti morali e soprattutto halachici che preoccupano il nostro patriarca. Il Midrash Rabbà (XLIV,5) riporta che dopo la battaglia la preoccupazione di Avraham era che "ci fosse tra di loro (i nemici uccisi) un giusto o un temente del Cielo" ed è in proposito che Iddio lo rassicura dicendo "Non temere!". Si tratta di una guerra sul concetto dell'educazione ed è dal suo Bet Midrash, con i suoi alunni, che Avraham esce in guerra. La guerra è caratterizzata dalla radice "uscita", "Quando uscirai alla guerra" (Deuteronomio XXI,10). Un ebreo è colui che sa che la guerra contro l'istinto del male, contro il proprio istinto del male in primis, inizia nel momento in cui si esce dalla casa, dalla tenda dello studio della Torà e ci si confronta con il mondo. Ma anche che il

male è sostanzialmente esterno all'uomo e che lui può impedirgli di entrare secondo quanto dice Iddio a Cain: *'il peccato è in agguato sulla porta, egli ha desiderio di te, ma tu dominerai su di esso'*.

La guerra è l'esasperazione, a volte necessaria, del concetto di uscita. La definizione di *milchemet mizvâ*, la guerra obbligatoria, è quella di una guerra nella quale nessuno è esente e *"si fa uscire lo sposo dalla sua chuppà e la sposa dalla sua chuppà"*. Ed è in questa esasperata interruzione della routine che è più forte l'istinto del male, in particolare quello della sessualità. La Torà è conscia di questo pericolo e permette sessualmente la prigioniera (proprio in Deuteronomio XXI,10) solo dopo un processo ben definito che la rende moglie a tutti gli effetti, ed i Saggi hanno insegnato che in quell'occasione *"non ha parlato la Torà altro che in rapporto all'istinto del male"*. La Torà ed Avraham con lei conoscono il pericolo morale insito nell'uscio della guerra.

Rashì insegna secondo il Midrash Rabbà (XLII,8) che il superstite che porta ad Avraham la notizia del rapimento di Lot è Og, il futuro re di Bashan che verrà sconfitto ed ucciso da Moshè nostro Maestro. Egli è chiamato il superstite perché è l'unico a sopravvivere al diluvio oltre a Noach e famiglia. Il Rav Dessler (Mictav MeEliau IV,38) riporta e commenta in proposito un insegnamento di Rabbì Moshè Chajm Luzzatto (su Meghilat Setarim, Noach). Il Midrash insegna che Og si vendette a Noach come schiavo in perpetuo con la promessa di farsi salvare. Noach però non gli permise di entrare nell'Arca ma fece un'apertura dalla quale poteva passare ad Og da mangiare, sicchè Og fu un passeggero "esterno" dell'arca. Og si attacca all'arca da fuori. Il Ramchal spiega che Og rappresenta quella materialità che si contrappone generalmente alla Santità. Quando questa si sottomette alla santità può essere positiva, ma necessita grandi attenzioni. Così Noach non se la sente di far entrare Og dentro l'Arca ma lo sostiene e lo alimenta fuori da essa. Solo lo studio della Torà però, spiega il Rav Dessler, ha la forza di cambiare il male in bene ed Og fallisce cedendo alla sua natura. Og è uno di quei figli di D-o che corrompono il mondo con l'immoralità sessuale, ed è Noach che lo traghetta, sperando di redimerlo, nel nuovo mondo. Ma Og cede e vorrebbe la morte di Avraham per prendersi Sarà, di nuovo immoralità sessuale che porta all'omicidio, come nella generazione del diluvio.

La guerra di Avraham è una guerra di educazione

perché Avraham ci insegna come non farsi piegare dall'istinto del male anche in guerra, ma anzi a redimere e correggere il prossimo con il proprio esempio. Ecco Avraham restituire *"anche le donne"* (XIV,16). La condotta esemplare di Avraham è educativa per il prossimo. Pur tornando a Sdom, Lot e la sua famiglia si distinguono per una condotta sessuale corretta che li salva. Ed è straordinario che il Midrash Rabbà (LI) sostiene che è il merito di Avraham che trasforma la colpa dell'incesto delle figlie di Lot in un merito dal quale discenderà il Re Messia, possa egli giungere presto ed ai nostri giorni.

Nella nostra Parashà (XV,15) Iddio assicura ad Avraham che (a) verrà in pace ai suoi padri e (b) verrà sepolto in buona vecchiaia. Rashì intende la venuta in pace ai padri come l'annuncio ad Avraham che Terach suo padre aveva fatto Teshuvà prima di morire, la buona vecchiaia come il fatto che Ishmael fece teshuvà quando Avraham era ancora in vita. Nella Parashà di Vajerà (Genesi XXI,9) il peccato di Ishmael, per il quale Sarà chiede ed ottiene la cacciata di questo e di sua madre, è quello di *mezzachek*, ridere, giocare. Rashì spiega il verso come un riferimento all'idolatria ed all'immoralità sessuale. I due peccati (ai quali si somma l'omicidio) sono una tripletta inscindibile. Sono i tre confini del nostro diritto alla vita. Il verso che usa Rashì per legare il termine *lezzachek* (ridere, giocare) all'idolatria è quello in cui viene descritto il peccato del vitello d'oro. Ed è noto che i Saggi insegnano che non fecero idolatria altro che per permettere pubblicamente i rapporti sessuali altrimenti proibiti. Quando l'idolatria dei propri istinti zittisce le coscienze non è difficile che ci scappi il morto ed infatti in tale occasione uccisero Chur che protestava. La forza del merito di Avraham ed il suo esempio correggono la condotta sessuale di Ishmael suo figlio.

Il Midrash (Midrash Hagadà Vajkrà V) va oltre e dice che Avraham salvò Terach. Ossia che il merito dei figli può salvare i genitori. E dice espressamente il Ramban alla fine della Parashà di Noach che forse Terach ha posto nel mondo futuro per merito di suo figlio. (TB Sanedrìn 104a) e paragona la cosa al fatto che la vite e l'olivo non possono essere usate per alimentare la fiamma dell'altare, giacchè il vino e l'olio vengono versati sull'altare. (Vajkrà Rabbà VII, TB Tamid 29 a-b) Ossia se si tagliassero le viti e gli ulivi non ci sarebbero olio e vino da versare sull'altare: i figli salvano i padri. Spiega il Rav Dessler (Mictav

MeEliau IV,157) che il Mondo futuro è la dimensione della rivelazione, nella quale tutti vedranno la concatenazione delle azioni e delle anime. Ed i figli sono la continuazione dei padri perché imparano e vengono formati da essi. Ed anche se un padre non ha inciso sulla spiritualità di suo figlio, quantomeno ha dato ad esso la vita e lo ha assistito nel suo sviluppo materiale. Avraham, che insegna l'unione con il prossimo, unisce tra le generazioni e salva suo padre. E questo è il senso profondo del kadish che si recita nell'anno di lutto e dello studio in memoria di un caro, legare le nostre mizvot al loro insegnamento testimoniando così in loro favore.

Il Rav Desler prosegue sulla stessa scia (Mictav MeEliau IV,193) e spiega come un discepolo possa salvare il proprio maestro. Ci siamo più volte occupati lo scorso anno della caduta di Elishà ben Abujà colui che diviene Acher, l'altro. Ricorderemo che Acher una volta entrato nel Pardes, nel Santo dei Santi dello studio della Torà, non regge dinanzi alla visione dell'Angelo Metatron che ha il permesso di sedere (gli Angeli non possono sedere dinanzi a D-o) per scrivere i meriti di Israele. Non regge dinanzi al contrasto, non capisce il senso dell'azione e della materialità umana dinanzi al Trono Celeste. Ne deduce che ci sono due divinità, ossia che il mondo dello spirito e quello della materia sono inconciliabili. Ed anche nel suo caso l'idolatria si traduce in immoralità sessuale, giacché la prima cosa che fa dopo aver ripudiato la pratica delle mizvot è quella di andare da una prostituta, ed è questa che gli mette il nome di Acher, l'altro, sostenendo che si deve trattare di *un altro*: non può essere il grande Maestro Elishà ben Abujà. Anche in questo caso idolatria ed immoralità sessuale si accompagnano all'omicidio poiché egli uccise (secondo alcuni solo in senso metaforico) un giovane studente. Acher uccideva i giovani invitandoli a lasciare lo studio della Torà.

Il Talmud (TB Chaghiggà 15b) narra cosa avvenne dopo la morte di Acher. *“Quando morì Acher dissero [in Cielo]: ‘Non lo giudicheremo per le sue azioni malvagie [ma d'altra parte] non [può entrare] nel Mondo Futuro. Non lo giudicheremo per le sue cattive azioni perché si è occupato di Torà, e non [può entrare] nel Mondo Futuro perché ha peccato’.* Disse Rabbì Meir: *‘E meglio che venga giudicato per le sue cattive azioni [e venga mandato in Gheinom dove espierà] ed in seguito [potrà accedere] al Mondo Futuro. Quando morirò [mi preoccuperò di convincere il Tribunale Celeste ed il segno che accetteranno la mia*

posizione sarà che] salirà del fumo dalla sua tomba [ad indicare che sta scontando in Gheinom].’ Quando morì Rabbì Meir salì del fumo dalla tomba di Acher. Disse Rabbì Jochanan: *‘C'è forza in uno che brucia il proprio Maestro? C'era uno in mezzo a noi, e non siamo capaci di salvarlo! Se lo prenderò per mano [e lo porterò fuori dal Gheinom] chi lo potrà portare via da me?’. E disse: ‘Quando morirò spegnerò il fumo dalla sua tomba’.* Quando morì Rabbì Jochanan cessò il fumo dalla tomba di Acher. Colui che fece l'Esped (il discorso funebre) iniziò dicendo: *‘Persino il guardiano della porta [del Gheinom] non ce l'ha potuta con te, oh nostro Maestro’.*

Il Rav Dessler spiega che con la sepoltura l'anima si rende conto di essersi staccata in modo irreversibile dal mondo della materia e così si assopiscono i suoi desideri materiali. Solo allora può accedere al Gheinom dove comprende la assenza di ogni consistenza in ciò che è contro la Torà, la grandezza della ribellione contro Iddio. Il fuoco del Gheinom è il fuoco del rimorso che brucia l'anima nel momento in cui si rende conto delle sue malefatte, e delle opportunità mancate. Acher aveva però studiato molta Torà, era un grande Maestro, e la presenza in lui di questa Torà gli impediva post mortem di sentire quel vuoto che è necessario per entrare nel Gheinom e purificarsi. L'unico modo per disinnescare questo precario equilibrio è il confronto. Per questo capisce Rabbì Meir che con la propria morte Acher potrà fare un confronto e capire il vuoto che è in lui, le occasioni mancate. Rabbì Meir è il discepolo diretto di Acher, è il modello corretto dinanzi al quale per confronto Acher può capire gli errori.

Rabbì Jochanan si chiede se questo è tutto quello che si può fare. Rabbì Jochanan non si accontenta di farsi vedere da Acher, lo prende per mano perché *“c'era uno in mezzo a noi”*. Perché Acher era uno di noi, e se se ne è andato è anche un po' colpa nostra. Rabbì Jochanan è discepolo di Rabbì Jeudà Hannasi, discepolo di Rabbì Meir, discepolo di Acher. Rabbì Jochanan sta spiegando ai suoi discepoli ed al Tribunale Celeste che se lui sta lì ad insegnare è per quanto una volta ha insegnato Acher. È l'attaccamento al prossimo, alle generazioni precedenti che porta Elishà ben Abujà al Mondo Futuro.

Secondo i Saggi Avraham siede alle porte del Gheinom e non permette a coloro che hanno la milà di entrare. Ossia che il merito di Avraham salva dal Gheinom. Ed ecco che la milà è il simbolo di una corretta condotta sessuale: la prova della

milà non è solo quella fisica (ben poca cosa in effetti, soprattutto se vissuta passivamente a otto giorni), è la prova concettuale di mantenere il proprio organo sessuale al livello della mizvà. E se la radice della trasformazione di Acher è il desiderio sessuale, allora Rabbi Jochanan riscatta Acher persino davanti ad Avraham, *il guardiano della porta*. Le mizvot sono dei guardiani per l'uomo. Per questo se il peccato è alla porta, noi abbiamo l'obbligo di rafforzare con le mizvot le porte del nostro corpo. Gli occhi vanno preservati dal guardare cose proibite [*non andrete appresso ai vostri cuori ed appresso ai vostri occhi*] attraverso la continua visione del proprio Maestro, la bocca va preservata dal mangiare cibi proibiti e dalla maldicenza attraverso i pasti di mizvà ed attraverso l'insegnamento, le orecchie vanno preservate dall'ascoltare maldicenza attraverso l'ascolto delle esigenze del prossimo, il naso va preservato dall'ira [*arrossamento del naso*] attraverso la calma e la benevolenza, gli organi sessuali dai rapporti proibiti attraverso la milà ed il matrimonio. Persino nell'espletamento delle funzioni corporali i Maestri hanno sottolineato la necessità di un comportamento corretto quando si è in bagno.

La mizvà è guardiana della porta. Delle aperture verso l'esterno. Ciò è simbolizzato da una mizvà in particolare: la mezuzà. La mezuzà delimita il confine di un ambiente e ci ricorda la necessità di santificare gli accessi alla nostra interiorità. Il Ramban sostiene nel libro di Shemot che la mezuzà corrisponde alla bocca: "*affinchè sia la Torà del Signore sulla tua bocca*". La bocca è la parola. Ma la parola è una lama a doppio taglio: *lemor, dicendo* è nel verso fonte delle sette leggi noachidi in relazione al divieto dei rapporti sessuali proibiti (e così anche in Avot e nel commento del Bet Hallevi alla Parashà di Mikez). La mezuzà ci deve ricordare la problematicità delle porte e delle uscite, ma anche il loro potenziale giacché una sola mizvà sulla porta di se stessi, può salvare l'uomo sulla porta del Gheinom e un solo uomo può salvare un mondo intero.

Il Meshech Cochràn nel commentare il fatto che la mizvà della mezuzà viene sempre data al singolare (Deuteronomio XI,19) commenta che la Città Deviante viene salvata per via della mezuzà. Se una città in Erez Israel abbandona la Torà e si dedica all'idolatria, il Sinedrio ha il precetto di darle fuoco distruggendo tanto i beni quanto gli abitanti, che tra l'altro non hanno parte nel Mondo Futuro. Nel trattato di Sanhedrin (111b) i Saggi espongono le condizioni perché questo avvenga

ed esse sono così rigorose che non deve stupire che così come per la regola del figlio ribelle, questa mizvà non è stata mai messa in pratica. Una delle condizioni è che se nella città c'è anche una sola mezuzà, la città non può essere distrutta per non bruciare quella mezuzà. Dunque come Avraham salva figli e genitori, e Rabbi Meir e Rabbi Jochanan il proprio Maestro, la mezuzà salva persino una città di idolatri. Jerushalaim è una notevole eccezione. Per definizione non può essere fatta 'Città Deviante', perchè non è di proprietà di nessuna tribù, ma è la città che unisce, che cementa Israele. Allo stesso modo il Santuario è esente dalla mezuzà, come anche le Sinagoghe, esse sono i cardini del sistema, sono luoghi del pubblico, dell'unione, ed il precetto della mezuzà è per il privato, per colui che abita. Se nella Sinagoga abita un custode egli ha il precetto di mettervi una mezuzà. In un luogo di unione è come se non ci fossero porte.

Ma anche qui c'è un'eccezione all'eccezione. Nel Talmud (TB Yomà 11a) impariamo che l'unico edificio nel Santuario che deve avere la mezuzà è la Lishkat Paredrhin, l'edificio nel cortile interno del Tempio nel quale vive il Sommo Sacerdote nei sette giorni che precedono Kippur. Il Coen Gadol si separa sessualmente e fisicamente (cambia casa) da sua moglie sette giorni prima di Kippur. All'inizio del trattato di Yomà questo viene paragonato alla separazione di Moshè da sua moglie (in vista della ricezione della Torà ed in seguito) e di Aron ed i propri figli (nella consacrazione del Santuario - *chanukat hamizbeach!*). Dunque la preparazione al contatto intimo con il Sacro avviene attraverso il distacco (temporaneo) dalla sfera sessuale. L'astensione sessuale non riguarda però solo il Sommo Sacerdote, nel giorno di Kippur tutto Israele ha il divieto di intrattenere rapporti sessuali. Ed ecco allora che per estensione anche la Porta di Nikanor, l'accesso principale al Cortile Interno del Tempio deve avere la mezuzà, per il principio secondo il quale un cortile di accesso ad una casa che ha l'obbligo di mezuzà, ha a sua volta l'obbligo della mezuzà. (TB Yomà 38a). Ma la Porta di Nikanor ha anche un alto valore simbolico: è la porta che separa il Cortile di Israele dal Cortile delle Donne. È la porta che segna quella separazione e quella pudicizia che sono le uniche vie al sacro. Più in particolare la mezuzà va alla destra di chi entra e lo stipite destro della Porta di Nikanor è il muro della *Lishkat Pinchas Hamalbish*, la stanza del guardaroba dove i Sacerdoti vestivano le vesti sacre che sono come noto simbolo di una corretta condotta

sessuale.

Il Talmud precisa che dal punto di vista strettamente legale la Lishkat Paredrhin non è una dimora stabile e sarebbe esente da mezuzà, l'obbligo di mettervi la mezuzà e conseguentemente di metterla al Cortile Interno è una decisione dei Saggi. Perché? *“Perché non si dica che il Coen Gadol è costretto in prigionia”*. Lot è prigioniero, Avraham è colui che lo libera. Secondo il Radak a nome di suo padre, è Malkizedek a dare la decima ad Avraham a Shalem (Jerushalaim) al termine della guerra, perché è Avraham il Sacerdote. Decidendo di mettere la mezuzà sulla Lishkat Paredrin i Saggi ci stanno invitando a non confondere i ruoli. Il Sommo Sacerdote non è prigioniero di D-o nel Santuario. Le regole della purità familiare non sono una prigionia. Sono uno strumento di santificazione della vita, danno senso alla vita. Liberano l'ebreo, poiché insegnano i Saggi in Avot che non c'è uomo libero altro che colui che si occupa di Torà. Il giorno di Kippur è il giorno in cui questo è chiaro, Kippur è la mezuzà dell'anno ebraico, come la mezuzà salva la Città Deviante così Kippur salva il nostro anno. Nel trattato di Berachot (7a) Rabbi Yshmael ben Elishà che era Sommo Sacerdote, racconta che nel suo ingresso nel Santissimo nel giorno di Kippur “vide” Aatriel, Angelo del Signore, sedere su un trono eccelso. Iddio disse a Rabbi Yshmael; *‘Yshmael, figlio mio, Benedicimi!’*, disse Lui; *‘Sia la Tua Volontà dinanzi a Te che la Tua misericordia conquistò la tua ira, e che la Tua misericordia si rafforzi su tutti i tuoi Attributi, e che Ti comporti con i Tuoi figli secondo l'attributo della misericordia ed entri per loro oltre la lettera della legge.’* Ed Egli mi ha annuito con la Sua Testa’.

Da qui si impara a maggior ragione che se Iddio ha apprezzato la benedizione di un uomo, noi dobbiamo apprezzare la benedizione di chiunque. E quanto è simile ed allo stesso tempo diversa la storia di Rabbi Yshmael da quella di Acher. Entrambi sono nel Santo dei Santi seppur in senso fisico il primo ed in senso figurato il secondo. Ed hanno la stessa visione, un angelo che siede. Rabbi Yshamel supera la prova ed invocando la misericordia Divina sul mondo intero capisce il senso di quell'angelo che siede per scrivere i meriti di Israele. Capisce che non c'è contrasto tra materia e spirito e che se Iddio apprezza l'uomo forse è il caso che l'uomo apprezzi il proprio prossimo.

Tutte le porte del Santuario furono sostituite con porte d'oro non appena ve ne fu la possibilità

economica, tranne la Porta di Nikanor che era di legno di cipresso ricoperto di rame. Non fu cambiata per il miracolo che fu fatto con essa (TB Yomà 38 a) ma anche perché il suo rame brillava più dell'oro. È la porta più problematica, quella che separa uomini e donne, ma quella che va bene così e che non va cambiata. Il Talmud dice che è di questa porta che parla Salomone quando dice nel Cantico dei Cantici che *‘i tetti (o le pareti) della nostra e casa sono di acacia le nostre porte sono di cipresso’* (I,17). Rashì commenta in loco legando il verso a quanto dice il Talmud in Chaghiggà (16a) che le pareti e le mura in futuro testimonieranno sulla condotta dei padroni di casa.

La porta di Nikanor ha la mezuzà perché è il simbolo del giusto rapporto di coppia. Ed una casa ebraica la si inaugura, *chanukat habait*, inaugurare dalla radice di educare, mettendo la mezuzà. L'ora di Neilà, Neilat Shearim, è l'ora della chiusura delle porte del Cortile Interno, in particolare della porta principale, la Porta di Nikanor. Spiega Rav Mordechai Elon shlita che è all'ora di Neilà di Kippur, dopo aver ascoltato a Minchà la Parashà dei rapporti sessuali proibiti recitata a memoria dal Sommo Sacerdote nel Cortile delle Donne, che le figlie di Jerushalaim uscivano con gli abiti bianchi presi in prestito e ballavano nei vigneti, e lì venivano costruite nuove case in Israele come si impara alla fine del trattato di Taanit.

È nell'ora in cui il Sommo Sacerdote ripone gli abiti bianchi di Kippur che le figlie di Israele indossano gli abiti bianchi dell'uscita di Kippur per insegnarci che l'educazione sessuale non finisce qui. È alla chiusura delle porte il vero esame. Si chiede Rav Elon shlita come mai proprio nei vigneti. E risponde ricordando che Noach uscito dall'Arca per prima cosa pianta una vigna. L'intenzione è buona, buonissima. È quella di rallegrare il mondo, è la speranza dopo la tempesta del diluvio. Ma il suo è un errore educativo perché la vigna e la tenda nella quale si ubriaca sono lontani dall'Altare che ha costruito e che in seguito diventerà l'Altare del Santuario. Noach non sa conciliare il vino con l'altare, la casa con il Santuario. Capisce che ci vogliono entrambi, ma non è ancora capace di metterli assieme. I nostri Patriarchi, cominciando con Avraham piantano la tenda dove costruiscono l'altare ed invocano lì il Nome di D-o. Le figlie di Jerushalaim collegano il Santuario con i vigneti, l'altare e la casa. E così come il vino delle libagioni salva la vite dall'essere bruciata come combustibile per l'altare, così sono i giovani e soprattutto le giovani

che danno un senso al Kippur nell'epoca della redenzione, passando dalla chiusura dell'unica porta del Santuario che ha la mezuzà all'apertura di porte di nuove case d'Israele nelle quali va fissata la mezuzà.

È davanti ad Avraham che anticipa tutto questo che Malkizedek, (che per il midrash altri non è che Shem figlio di Noach) tira fuori pane e vino. E se le figlie di Lot ubriacano il padre con il vino meritano di essere giudicate per la loro buona intenzione è per merito di Avraham che ha insegnato al mondo intero come i figli possono salvare i padri. È per quel vino che Lot è progenitore del re Messia, possa egli giungere presto ed ai nostri giorni. Perché i Saggi nel trattato di Yomà (86b) dicono *“Grande è la Teshuvà che per uno che fa Teshuvà viene perdonato a lui ed a tutto il mondo!”*

E questa è la vittoria della guerra di Avraham: non solo la vittoria contro i re nemici ma soprattutto la vittoria contro il proprio istinto del male, contro quello dei suoi cari e contro Og. Og lo schiavo del desiderio sessuale verrà ucciso da Moshè che ha vinto l'istinto sessuale separandosi definitivamente da Zipporà per ricevere la Torà. La sua terra, terra di immoralità diventerà retaggio eterno della tribù di Menashè, la tribù delle figlie di Zelofchad che insegnano al mondo *‘come si balla davanti alla sposa’*.

La conquista di Erez Israel si fa con l'educazione, cominciando con l'educazione sessuale. Così fa Avraham e così fa Jeoshua. È noto infatti che quando si esce in una guerra di precetto, anche l'Arca Santa esce in guerra. E mentre l'Arca è fuori sono proibiti i rapporti sessuali.

L'epoca dell'esilio è un'epoca nella quale l'Arca è fuori, ma non per la guerra di mizvè è fuori perché Israele è fuori dalla sua Terra e così la Presenza Divina. Vino e mezuzà, Avraham e procreazione, circoncisione e Santuario prendono dimensioni completamente diverse. E lo stesso Rabbi Yshmael Ben Elishà che aveva visto il Trono di D-o nel Giorno di Kippur, contemplando la distruzione insegna nel trattato di Bavà Batrà (60b)

“È stato insegnato in una Baraità che Rabbi Yshmael Ben Elishà disse: Da quando il Tempio è stato distrutto sarebbe stato giusto darci la regola di non mangiare carne o bere vino come segno di lutto per il Tempio e per Gerusalemme. Non possiamo però dettare una regola se la maggior parte del pubblico non è in grado di rispettarla. E, similmente, da quando l'infame regno (l'Impero Romano) che ci ha imposto crudeli e duri

decreti ha esteso il suo dominio sul popolo ebraico privandoci della possibilità di studiare la Torà ed osservoare i comandamenti, ed anche di essere presenti ad una circoncisione (praticare o assistere alla circoncisione era punito con la morte all'epoca dell'imperatore Adriano) ed alcuni dicono anche allo scopro del un primogenito, sarebbe giusto che ci dessimo la regola di non prendere moglie e non avere figli in modo tale che il seme di nostro padre Abramo, il popolo ebraico, finisse da sé piuttosto che per mano dei romani. Lasciamo invece che gli ebrei si sposino e procreino, poiché lo farebbero comunque anche se fosse proibito dai maestri. È preferibile che siano trasgressori involontari che trasgressori volontari.”

Dinanzi alla desolazione dell'impero del male potremmo avere la tentazione di lasciarci andare: niente vino, niente sesso, niente procreazione, niente circoncisioni: in poche parole niente Abramo.

Ma *“Non possiamo però dettare una regola se la maggior parte del pubblico non è in grado di rispettarla”*. Forse sarebbe stato anche giusto lasciarci andare ma la nostra responsabilità collettiva non ce lo permette. Noi non siamo in grado di rinunciare alla Torà. Ci piegheremo ma non ci spezzeremo.

Al massimo sposteremo la mezuzà all'interno della porta se viviamo in una città che merita di essere distrutta nella quale c'è il rischio che venga bruciata. Ma continueremo a costruire, a bere vino ed a procreare, a circoncidere ed a fare lo scopro e soprattutto a scrivere mezuzot.

“E le scriverai sullo stipite della tua casa e sulle porte delle tue città” (Deuteronomio VI, 9)

Completiamo così questa settimana il primo brano dello Shemà che ci ha occupati in queste derashot da Rosh Hashanà, partendo dall'Ascolta dello Shofar e finendo con la mezuzà che è paragonata alla bocca ed alla parola.

Saper entrare nella modalità dello studio dell'Ascolteremo e Faremo dopo aver detto Faremo ed Ascolteremo, questa è la nostra sfida. I nostri Saggi ci insegnano che il re Messia siede alla porta di Roma e può rivelarsi ogni giorno. Se la nostra comunità saprà essere veramente una mezuzà sulla porta di Roma, capitale del 'regno infame', distruttore del Tempio, allora il re Messia si rivelerà e noi potremo scrivere lo Shemà sulla mezuzà che verrà fissata, presto ed ai nostri giorni sulla porta di Nikanor, tra il Cortile delle Donne ed il Cortile Interno.

In quel Cortile Interno dove solo il re Messia,

discendente di Avraham e di Lot e del vino delle sue figlie ha il permesso di sedere, Rabbi Yshmael ben Elishà spiegherà ad Elishà ben Abbujà come fa l'Angelo a sedere davanti a D-o per scrivere i meriti di Israele.

"In quel giorno sarà il Signore Unico ed il Suo Nome Unico"

© 2003 Jonathan Pacifici - Questo documento può essere liberamente copiato e fatto circolare con ogni mezzo ma solo nella sua interezza e senza alcuna modifica.

È proibito ogni uso commerciale. Il file .pdf per la ristampa può essere richiesto a studia@torah.it.

I lettori sono cordialmente invitati a visitare il sito www.torah.it che pubblica settimanalmente i commenti alle parashot di Jonathan Pacifici e che raccoglie materiali e testi per lo studio della Torà e dell'ebraismo.
