

Parrocchia di San Pio X, Cinisello Balsamo (MI)



Associazione Biblica della Svizzera Italiana

QUESTIONI APERTE DELLA FEDE CRISTIANA: RADICI, FONDAMENTI, PROSPETTIVE

a cura di Ernesto Borghi - don Emilio Scarpellini

Dopo tre anni dedicati ad un'introduzione generale alla lettura della Bibbia, pare giusto e bello tener conto del fatto che la fede cristiana presenta nel mondo di oggi aspetti problematici, che hanno spesso una storia molto antica. Essi meritano di essere considerati prestando grande attenzione alle radici giudaiche e alle basi bibliche in generale, secondo una spiritualità che guardi avanti, valorizzando il meglio delle tradizioni del passato, senza moralismi, fondamentalismi e rigidità intellettuali.

1. 22 ottobre 2017 (h. 15.30-17.45)

PER ESSERE LIBERI OCCORRE OBBEDIRE A REGOLE E COMANDAMENTI...

di Elena Lea Bartolini De Angeli - Ernesto Borghi

1. Fonti dalla Bibbia ebraica/Primo Testamento

Dt 6,4-9

Ascolta Israele il Signore è nostro Dio. Il Signore è uno.
(Benedetto il Suo nome glorioso per sempre.)

E amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutte le tue forze. E metterai queste parole che Io (cioè Dio) ti comando oggi, nel tuo cuore, e le insegnerai ai tuoi figli, pronunciandole quando riposi in casa, quando cammini per la strada, quando ti addormenti e quando ti alzi. E le leggerai al tuo braccio, e le userai come separatore tra i tuoi occhi, e le scriverai sugli stipiti della tua casa e sulle tue porte (delle città).

Dt 11,13-21

E sarà, se ascolterete i Miei comandamenti, che oggi vi do, di amare il vostro Dio e di onorarlo con tutto il vostro cuore, con tutta la vostra anima e con tutte le vostre forze,

(allora) vi darò rugiada per le vostre terre, pioggia primaverile ed estiva, così raccoglierete le vostre granaglie, il vostro vino ed il vostro olio, e darò erba per il tuo bestiame, e mangerete e sarete soddisfatti. Ma guardatevi dall'aprire i vostri cuori a rivolgervi al culto di altri dei, e di adorarli, perché (allora) l'ira di Dio sarà contro di voi, e chiuderà il cielo, e non ci sarà rugiada, e la terra non darà il suo prodotto, e passerete (sarete estinti) rapidamente dalla buona terra che Dio vi ha dato. E (quindi) mettete queste parole nel vostro cuore e nella vostra anima, e siano come parole sulle vostre mani e tra i vostri occhi, e insegnatele ai vostri figli, e pronunciatele quando riposarete nelle vostre case, quando camminate per strada, quando vi addormentate e quando vi alzate, e scrivetele sugli stipiti delle vostre case e sulle vostre porte. Così saranno moltiplicati i vostri giorni e di giorni dei vostri figli nella terra che Dio promise ai vostri padri di dare loro, per tanto quanto durano i giorni del cielo sulla terra.

Nm 15,37-41

E Dio disse a Mosè: di ai figli di Israele di fare d'ora in poi delle frange agli angoli dei loro vestiti, e vi sia un filo azzurro in ognuna di queste frange. Questi saranno i vostri *tzitzit*, e guardandoli ricorderete i precetti divini, e li osserverete, e non seguirete i (vezzi del) vostro cuore e (le immagini dei) vostri occhi, che vi fanno deviare seguendoli. Così ricorderete e osserverete tutti i precetti, e sarete santi per il vostro Dio. Io sono il Signore Dio vostro, che vi ha fatto uscire dalla terra di Egitto per essere il vostro Dio, Io sono il Signore, vostro Dio.

2. L'integralità nella vita quotidiana nell'ebraismo (di Elena Lea Bartolini De Angeli)

Non è possibile entrare nelle dinamiche dell'ortoprassi ebraica se non a partire dalla *Torah*, l'insegnamento divino rivelato al Sinai, i cui precetti riguardano ogni aspetto della vita umana: è infatti accogliendoli che i figli di Israele diventano il "popolo santo di Dio" e si impegnano in un cammino di testimonianza che deve abbracciare le generazioni di ogni tempo. La *Torah* quindi è il fondamento attorno al quale nasce e si consolida la tradizione, costituendo un punto di riferimento qualificante per la coscienza ebraica, sia religiosa che laica, di ogni tempo.

Con il termine *Torah* si può designare, in senso stretto, il Pentateuco, conosciuto anche come Legge mosaica, tuttavia è possibile utilizzare lo stesso termine in senso più ampio comprendendo tutto il canone biblico (*Torah* – Profeti – Scritti) e il suo commento. In ogni caso considerare la *Torah* esclusivamente come una Legge è decisamente riduttivo, soprattutto nell'orizzonte semantico occidentale che ne accentua il carattere giuridico.

Il termine *Torah* infatti deriva dalla radice verbale ebraica *j-r-h* che comprende i significati di "insegnare, istruire, condurre verso un obiettivo", azione che implica necessariamente anche il rispetto di alcune regole di comportamento, ma che, nel contesto dell'esperienza di Alleanza, rimanda ad un rapporto fra Dio e gli uomini

caratterizzato da un'importante connotazione affettiva: non a caso la tradizione la paragona ad una sorta di “lettera” che il Signore – totalmente trascendente – invia all’umanità per svelarne il suo carattere al contempo immanente¹, e quindi vicino alla storia degli uomini di cui decide di farsi compagno di viaggio.

La **Torah** viene pertanto compresa come insegnamento divino rivelato e affidato agli uomini affinché possano realizzare il progetto di Dio nella storia, trasformando una storia anonima in storia di salvezza.

2.1. La Torah: progetto del mondo e dono “perfetto”

Secondo gli insegnamenti tradizionali la **Torah** precede la creazione del mondo di cui ne costituisce il progetto e il fondamento. Tutto ciò viene spiegato a partire da un passo del **Libro dei Proverbi**, dove si fa riferimento alla “sapienza creatrice” di Dio che viene interpretata come la Sua **Torah**:

“In principio Dio creò il cielo e la terra (Gen 1,1)”. La **Torah** dice: “Io ero lo strumento di lavoro del Santo, Egli sia benedetto”. Comunemente un re mortale che costruisce un palazzo, non lo costruisce secondo il proprio criterio, ma secondo quello dell’architetto; e neppure questo lo realizza esclusivamente secondo il suo criterio, ma ha pergamene (piante dei progetti) e tabelle, per poter sapere come deve eseguire le camere, come fare gli usci. Così il Santo, Egli sia benedetto, guardò la **Torah** e creò l’universo, come la **Torah** stessa dice: “In principio (letteralmente: “con il principio”) Dio creò (Gen 1,1)”. E il principio è la **Torah**, come è detto: “Il Signore mi ha posseduta nel principio delle Sue vie [...]. Stavo al Suo fianco come architetto (Pr 8,22 e 30)”².

L’espressione “In principio Dio creò” con cui inizia il Libro della Genesi va dunque intesa: “Con la **Torah** Dio creò”, in quanto considerata come la sola base dell’ordine cosmico. Senza **Torah** regnerebbe sovrano il caos morale, per questo deve essere preesistente alla creazione del mondo. Secondo alcuni maestri la **Torah** precedette la creazione di duecento anni, mentre secondo altri fu scritta novecentosettantaquattro generazioni prima e poi depositata nel seno divino³.

Secondo questa prospettiva, l’ordine cosmico dipende sia dalla **Torah** stessa che dall’accettazione e realizzazione dei suoi insegnamenti contenuti nei precetti, mentre allontanarsi da lei significa ritornare nel caos originario. Similmente alla coesistenza in Dio delle dimensioni di trascendenza e immanenza, anche la preesistenza della **Torah**, tesi fondamentale della teologia rabbinica, ci pone di fronte ad un paradosso: preesistente ma tuttavia data nella storia in un momento determinato – dopo l’uscita dall’Egitto – e in un luogo preciso, al Sinai.

E la tradizione ritiene che, fino a quando non è stata donata attraverso Mose, è rimasta un segreto di Dio, gelosamente custodito dagli angeli e non accessibile all’uomo. Nello stesso orizzonte deve essere considerata sia nella sua dimensione storica determinata, secondo il canone stabilito dalla tradizione, che nella sua

¹ Nella prospettiva semitica immanenza e trascendenza divina convivono nell’unico mistero di Dio.

² **Bereshit Rabbah** I,1.

³ Cfr. **Bereshit Rabbah** VIII,2; **Avot de Rabbi Natan** XXXI.

possibilità di essere infinita, in quanto aperta ad una interpretazione che, dal punto di vista storico, non è mai esaustiva.

“La **Torah** del Signore è perfetta, rinfranca tutto l’essere dell’uomo”, così proclama il versetto ottavo del Salmo 19, e la tradizione precisa che tale perfezione deriva dal suo essere specchio della mente divina, inoltre è condizione indispensabile per la capacità di comprendere e conoscere di ogni uomo. Nachmanide, uno dei più grandi commentatori della Scrittura nell’ambito del giudaismo medioevale, in una omelia rabbinica relativa alla perfezione della **Torah** precisa quanto segue:

Devi sapere innanzitutto che quanto gli esseri creati conoscono e comprendono, è tutto frutto della **Torah** o frutto del frutto di essa (dei principi morali desunti dalla stessa), e se non fosse per la **Torah**, fra un uomo e l’asino su cui egli cavalca non ci sarebbe alcuna differenza⁴.

L’esempio, che lascia trasparire una sottile ironia, rende comunque l’idea attraverso un’immagine originale e significativa. In maniera analoga c’è chi spiega tale perfezione paragonando la **Torah** ad un frutto interamente mangiabile:

Che significa ciò che è scritto: “Chi cura il fico ne mangerà il frutto? (Pr 27,18)”; perché la **Torah** è paragonata a un fico? In tutti frutti c’è una parte immangiabile: nei datteri ci sono i noccioli, nell’uva ci sono i vinaccioli, nelle melagrane ci sono le bucce, ma il fico è tutto mangiabile. Similmente nelle parole della **Torah** non c’è niente da scartare⁵.

Molto eloquente al riguardo è anche il commento rabbinico al Cantico dei Cantici, che loda ed esalta la perfezione assoluta della **Torah** attraverso una serie di paragoni particolarmente efficaci⁶, che utilizzano cibi usuali e di vitale importanza come l’acqua, attraverso i quali si mostra la perfezione di ciò che la sapienza divina ha riservato per il bene degli uomini. Da questo punto di vista la **Torah** non può che essere fonte di vita, compresa anche nel suo aspetto ultraterreno. In ogni caso, se la **Torah** è perfetta, ne consegue che non potrà mai essere superata né sostituita da un’altra rivelazione, poiché è stata data interamente attraverso Mosè e nulla di essa è rimasto in cielo (cfr. Dt 30,12)⁷.

Ed eccoci di fronte ad un nuovo paradosso: viene dal cielo ma parla il linguaggio degli uomini, e la sua perfezione – secondo il grande maestro e mistico Rabbi Aqiva vissuto nella prima metà del II secolo – sta anche nel fatto che il suo testo non è mai casuale o senza senso, per questo va interpretato in ogni sua parte, in ogni suo segno anche minuscolo, cercando di capire il significato della diversa grafia là dove una lettera è più piccola o più grande rispetto alle altre, così come vanno interpretati anche gli spazi bianchi fra le lettere e le parole.

⁴MOSHEH BEN NACHMAN (Nachmanide), *La Legge del Signore è perfetta. Omelia rabbinica sulla perfezione della Torah*, a c. di M. Perani, Carucci, Roma 1989, p. 48.

⁵*Talmud Babilonese, Eruvim* 54b.

⁶Cfr. *Shir haShirim Rabbah* I,2.

⁷Cfr. *Devarim Rabbah* VIII,6.

A tale scopo, assieme alla **Torah**, il Signore ha donato anche lo strumento per la sua interpretazione, cioè la **Torah** orale, che la tradizione riconduce al Sinai⁸ secondo una precisa interpretazione:

Nel tempo in cui il Santo, che benedetto sia, si rivelò sul Sinai per dare la **Torah** a Israele, la consegnò a Mosè in quest'ordine: la Scrittura, la **Mishnah**, il **Talmud** e la **Haggadah**⁹.

Secondo queste spiegazioni, la rivelazione sinaitica comprende sia la **Torah** nella sua duplice forma che i suoi autorevoli commenti, quindi tutta la tradizione interpretativa, poiché:

Anche ciò che un discepolo distinto era destinato a insegnare in presenza del suo maestro era già stato detto a Mosè sul Sinai¹⁰.

La **Torah**, sia scritta che orale, costituisce il “tesoro” del popolo di Israele che la tradizione custodisce e trasmette affinché ogni generazione possa continuare a fare l'esperienza del Sinai, rimettendosi costantemente in ascolto della voce divina che costituisce sia un invito ad essere partner nell'Alleanza che un impegno di vita.

2.2. La Torah: una “via per la vita”

La **Torah** viene accolta al Sinai come “via” per la vita. Secondo la tradizione rabbinica, gli ebrei che guidati da Mosè vivono l'esperienza della Pasqua, del passaggio dalla servitù di Faraone al servizio di Dio¹¹, comprendono il senso di tale evento e la vocazione a cui sono chiamati proprio nel momento in cui viene loro donata la **Torah**, l'insegnamento divino rivelato al Sinai. Tale dono avviene sette settimane dopo l'uscita dall'Egitto, e ancora oggi se ne celebra la memoria durante la festa di **Shavu'ot**, che in ebraico significa “Settimane”, chiamata anche Pentecoste in riferimento al termine greco che indica il numero cinquanta, in quanto la sua celebrazione si colloca cinquanta giorni dopo la Pasqua.

Tutto ciò è legato ad una esperienza storica precisa: l'insegnamento rivelato da Dio e la sua accoglienza da parte del popolo, gesto che conclude l'Alleanza in prospettiva bilaterale in quanto, all'impegno iniziale del Signore (cfr. Gen 12,1-4a), corrisponde a questo punto anche quello dell'uomo (cfr. Es 24,7).

Anzitutto Dio prepara il popolo ad accogliere gli impegni conseguenti all'elezione, che deve essere vissuta come servizio di testimonianza fra le genti. Ecco le parole con cui si rivolge agli israeliti attraverso Mosè:

⁸ Nel secondo secolo dell'era cristiana, dopo la caduta del Tempio, la **Torah** orale è stata fissata in un canone scritto denominato **Mishnah**. Tuttavia in senso più ampio la **Torah** orale comprende anche le interpretazioni rabbiniche successive.

⁹ **Shemot Rabbah** XLVII,1. L'**Haggadah** è uno dei generi letterari del giudaismo rabbinico.

¹⁰ **Talmud palestinese**, **Peah** 17a.

¹¹ In ebraico la radice verbale **‘v-d** indica sia la servitù/schiavitù che il servizio culturale, ciò che fa la differenza e il “Padrone” per cui si serve.

Ora, se vorrete ascoltare la mia voce e custodirete la mia Alleanza, voi sarete per me la proprietà tra tutti i popoli, perché mia è tutta la terra! Voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa (Es 19,5-6).

È evidente la dimensione di reciprocità che lega il Dio di Israele al suo popolo: alla separazione divina che distingue i discendenti di Abramo da tutti gli altri popoli, e che nella logica biblica va intesa nell'orizzonte di una consacrazione, deve corrispondere una scelta di vita santa nel continuo ascolto degli insegnamenti rivelati. Non a caso la narrazione utilizza l'espressione "se vorrete ascoltare", dove la presenza della radice verbale ebraica *sh-m-*⁶ rimanda significativamente alla professione di fede testimoniata nel *Deuteronomio* che inizia con le seguenti parole:

Ascolta (*shema*⁶) Israele, il Signore è il nostro Dio, il Signore è Uno!¹² (Dt 6,4).

Pertanto il servizio sacerdotale che il popolo di Israele deve svolgere fra le genti consiste in un ascolto attivo dell'insegnamento divino rivelato nel contesto della *berit*, cioè del patto di Alleanza che questo popolo è chiamato a custodire. Per questo tutto il popolo è radunato assieme dopo l'uscita dall'Egitto (Es 19,16), e tutti si trovano nello stesso luogo ai piedi del Sinai: uomini, donne e bambini, poiché tutti sono chiamati ad impegnarsi dando il proprio assenso. Quella che Dio propone è una santità alla quale ciascuno deve tendere secondo l'esortazione levitica:

Sarete santi, perché Io, il Signore, Dio vostro, sono Santo (Lv 19,2).

Il verbo al futuro "sarete"¹³ esprime l'idea di una scelta che deve realizzarsi nel tempo, segno che tale dimensione è una modalità che Dio dà all'uomo nella prospettiva di una meta da raggiungere.

Se osserviamo i segni che accompagnano la teofania, e che sono quelli che nella testimonianza biblica sottolineano sempre il rivelarsi del Signore, ci accorgiamo che in questo caso si tratta di tuoni, lampi, nube densa, forte suono di tromba (Es 19,16), ma soprattutto fuoco:

Il monte Sinai era tutto fumante, perché su di esso era sceso il Signore nel fuoco e il suo fumo saliva come il fumo di una fornace (Es 19,18).

Alcuni commenti colgono un particolare rapporto fra la parola del Signore che si rivela e il fuoco che accompagna tale rivelazione, caratteristica che la tradizione ritiene sia comune a molte teofanie (cfr. Es 3,26 e Gen 15,17) e alle parole stesse della *Torah*, come sottolineato in un autorevole commento al Deuteronomio che, a un certo punto, afferma:

¹² La tradizione rabbinica insegna che l'espressione "il Signore è Uno" è da intendersi anche nel senso di unico capace di salvare.

¹³ La CEI traduce "siate". L'originale ebraico presenta la forma imperfetta che designa l'azione non conclusa aperta alla sua evoluzione nel tempo.

infatti entrambi [fuoco e **Torah**] furono dati dal cielo ed entrambi sono eterni¹⁴.

Siamo quindi di fronte ad un evento divino che, in questo modo, si dà una volta per sempre, secondo una dinamica che permette a ciascuno di recepirlo secondo la sua capacità:

Rabbi Tanchuma disse:

La voce di Dio sul Sinai fu intesa da ciascuno secondo la sua capacità di intendere. Gli anziani la intesero secondo la loro capacità, i giovani secondo la loro capacità e così anche i bambini, i lattanti e le donne. Perfino Mosè la intese secondo la sua capacità. Perciò sta scritto: “Mosè parlava e Dio gli rispondeva con una voce (Es 19,19)”. Ciò significa: con una voce a cui Mosè potesse reggere¹⁵.

Si può dire che questo “dono eterno”, adattandosi al ricevente, entra nella storia rispettando “i tempi” dell’uomo, che comunque è chiamato a comprendere e interiorizzare gli insegnamenti rivelati assimilandoli progressivamente, facendoli propri nelle diverse età della vita, nella consapevolezza che studio e preghiera sono per l’ebreo due precetti equivalenti dal punto di vista dell’importanza.

Tuttavia il dono della **Torah** non solo è destinato a permanere nel tempo, ma è offerto sia al popolo di Israele che a tutta l’umanità. Fra i commenti rabbinici che sostengono questa prospettiva, ce n’è uno molto famoso che ritiene di poter cogliere l’universalità della rivelazione sinaitica in relazione al passo dell’**Esodo** ove si afferma che “tutto il popolo vedeva le voci” (Es 20,18)¹⁶, sottolineatura che così viene spiegata:

Perché ‘le voci’? Perché la voce del Signore si trasformava in sette suoni e da questi nelle settanta lingue, affinché tutti i popoli potessero comprendere¹⁷.

Tale divisione, che avviene secondo un numero che nella Scrittura indica universalità, è in ordine perciò ad una comprensione che ha come orizzonte tutti gli uomini, e che, in conformità con le dinamiche tipiche della rivelazione biblica, privilegia la relazione e la reciprocità. Fondamentale è infatti in questo contesto il rapporto fra Mosè e Dio che fa da mediazione nei confronti del popolo, che la narrazione non manca di sottolineare e che, nell’originale ebraico, corrisponde alla seguente traduzione italiana:

Mosè parlava e il Signore attestava nella voce (Es 19,19).

L’espressione “parlava” è resa nel testo masoretico con la forma verbale intensiva **jedabber**, la quale sottolinea il carattere rivelativo di tale parlare, dove è Mosè il mediatore della rivelazione che Dio, in settanta lingue, attesta.

¹⁴**Sifrè** a Deuteronomio 143a. Mie le precisazioni fra parentesi quadre.

¹⁵**Shemot Rabbah** V,9.

¹⁶ La traduzione corrisponde all’originale ebraico ma differisce da quella proposta dalla CEI.

¹⁷**Shemot Rabbah** V,9.

Se dai segni ci spostiamo agli effetti che tutto ciò ha prodotto nella tradizione rabbinica postbiblica, troviamo ulteriori elementi interessanti: il dono della **Torah** sul Sinai non è universale solo perché il Signore si esprime in settanta lingue, ma lo è anche in riferimento alla duplicità di tale dono: il giudaismo infatti concepisce l'insegnamento divino in duplice forma: 613 **mitzwot** (precetti) per gli ebrei e 7 precetti noachidi (cioè dati da Dio a Noè dopo il diluvio) per tutti i non ebrei, entrambi considerati l'unica **Torah** di Dio rivelata agli uomini sul Sinai¹⁸. Nel **Libro dei Giubilei**, che si colloca nel secondo secolo prima dell'era cristiana, si legge che la Pentecoste ebraica deve essere celebrata come memoriale dell'Alleanza tra Dio e Noè, cioè tra Dio e tutta l'umanità, e non solo tra Dio e gli ebrei¹⁹.

Spostiamoci ora al capitolo ventiquattresimo dell'**Esodo**, ove la Scrittura testimonia le parole con cui il popolo di Israele liberato dall'Egitto si impegna ad accogliere gli insegnamenti sinaitici come programma di vita. Se traduciamo letteralmente dal testo ebraico le medesime, abbiamo la seguente affermazione:

Tutto ciò che il Signore ha detto/rivelato lo eseguiremo (**n'aseh**) e lo ascolteremo (**zwenishma**) (Es 24,7)²⁰.

Come si può notare compare nuovamente il verbo ascoltare, e questa volta si delinea come la conseguenza di un fare che altro non è se non il vivere i precetti. L'espressione non è immediatamente chiara per un occidentale che si accosta al testo a partire dalla propria tradizione culturale, è opportuno capire cosa significa tutto ciò nel contesto dell'esperienza biblica che si muove secondo categorie di pensiero piuttosto diverse. Siamo qui di fronte ad un modo di concettualizzare strettamente unito alla prassi e, per certi aspetti, successivo alla medesima.

Gli ebrei che pronunziano queste parole sono gli stessi che hanno appena vissuto un'esperienza di liberazione unica nel suo genere, e il Dio che li ha liberati mostrando la sua fedeltà alle promesse non può che volere il loro bene, per questo insegna come custodire il patto di Alleanza affinché il medesimo possa durare nel tempo. Non a caso infatti gli insegnamenti rabbinici, giocando sull'assonanza dei termini ebraici **charut** (inciso) e **cherut** (libertà), insegnano a considerare i precetti della **Torah** "libertà" su tavole anziché prassi "incisa" su tavole²¹.

L'insegnamento rivelato va quindi accolto e vissuto in quanto proveniente dall'unico Dio capace di liberare e di trasformare una storia anonima e perdente in storia di salvezza. Ma poiché l'uomo è dotato di ragione, vivendo in questo modo è in grado di ascoltare, cioè di comprendere, i valori soggiacenti a tale insegnamento. In altri

¹⁸ Interessante al riguardo l'opera di E.BENAMOZEGH, **Israele e l'umanità**, Marietti, Genova 1990, in particolare pp.181-277.

¹⁹Cfr. J.J. PETUCHOWSKI, **Le feste del Signore**, Ed Dehoniane, Napoli 1987, pp.47-48.

²⁰ La nuova versione della CEI ripropone una traduzione in linea con l'originale ebraico correggendo la versione precedente che invece interpretava il verbo ascoltare come sinonimo di "fare".

²¹Cfr. **Mishnah, Avot** VI,2.

termini: si comprende nel contesto di un cammino esperienziale nel quale l'uomo si lascia orientare dalla parola/evento²² con cui il Signore lo guida.

Il popolo di Israele accoglie dunque la **Torah** come impegno etico e come invito all'ascolto, nella prospettiva di una comprensione sempre più profonda della rivelazione volta ad una testimonianza nella storia sempre più radicale e consapevole, e nella coscienza che la prima testimonianza richiesta è quella dei genitori nei confronti dei figli:

...perché tu possa raccontare alle orecchie di tuo figlio e del figlio di tuo figlio come io ho trattato gli egiziani e i segni che ho compiuto in mezzo a loro, cosicché sappiate che Io sono il Signore (Es 10,2).

La pentecoste sinaitica così compresa viene a tutt'oggi celebrata nella tradizione ebraica come "patto nuziale": la **Torah**, in questa occasione, viene chiamata **ketubbah**, cioè "patto/impegno di nozze", quindi con lo stesso nome con cui si indica il documento religioso che attesta il matrimonio fra un uomo e una donna, gesto che esprime la reciprocità dell'amore umano compreso a partire dalla sua radice trascendente, e per questo definito **qiddushin**, cioè consacrazione/dedicazione capace di rendere presente Dio attraverso relazioni autentiche²³.

La liberazione dalla schiavitù d'Egitto emerge così connessa ad un vincolo nuziale che dà particolare senso ai quattro verbi di liberazione testimoniati nel sesto capitolo dell'**Esodo**: **jatza'**, far uscire; **natzal**, strappare/salvare; **ga'al**, riscattare; **laqach**, prendere (cfr. Es 6,6-7), i quali corrispondono significativamente a quattro coppe di vino sulle quali, durante la celebrazione annuale della Pasqua ebraica, si benedice il Nome di Dio.

Si può quindi dire che la radice, il fondamento, del "matrimonio sinaitico" fra Dio e il popolo è l'esperienza della Pasqua, dell'Esodo che realizza la **berit**, la "promessa", e di cui l'accoglienza e l'osservanza della **Torah** è segno e svelamento nella storia: solo un popolo libero può testimoniare ciò, e solo se è accolta e vissuta nel tempo la **Torah** diviene **ketubbah**, cioè "patto di nozze" e "luce per le genti" così come ricordato dalla profezia di Isaia (cfr. Is 2,3). Per questo a Pentecoste gli ebrei leggono il **Libro di Ruth**, la moabita che nel rapporto con la suocera ebrea Noemi incontra il Dio di Israele e diviene una figura importante all'interno della discendenza davidica (cfr. Rt 4,13-22).

Per ricercare insieme il bene è importante non perdere di vista l'importanza dell'insegnamento divino rivelato secondo le indicazioni del Libro del Deuteronomio,

²² Nell'originale ebraico del testo biblico l'unico termine **davar** comprende entrambi i significati.

²³ Il termine **qiddushin** deriva dalla radice verbale **q-d-sh** che comprende i significati di "consacrare e santificare". Per l'approfondimento di questo aspetto rimando a: E. BARTOLINI, **La santità della relazione uomo-donna nella rivelazione**, in AA. VV., **La reciprocità uomo-donna via di spiritualità coniugale e familiare** (Atti della Quinta Settimana Nazionale di studi sulla spiritualità familiare e coniugale promossa dalla CEI, Rocca di Papa, 24 - 29 aprile 2001), Città Nuova, Roma 2001, pp. 33-71.

il quale ci ricorda che la **Torah** “non è più in cielo” ma è stata affidata agli uomini perché, comprendendola sempre meglio, possano “scegliere la vita” (Dt 30,1ss).

Nell’orizzonte quindi di una Parola che deve continuamente essere ricompresa alla luce di nuovi contesti, la tradizione ebraica ha sviluppato quella che potremmo definire come la cultura del commento, del confronto, della discussione volta a sviscerare nel tempo tutti i sensi di una Rivelazione per la vita.

Tutto ciò avviene da sempre nel segno di un pluralismo che, pur inserendosi in una autorevole tradizione interpretativa, sorprendentemente non ha magistero: nell’ebraismo l’unico dogma è che Dio ha parlato, si è rivelato, ma su quanto ha detto si discute... Per questo le fonti rabbiniche spesso presentano posizioni di Maestri anche fra loro contrastanti, poiché, secondo la prospettiva già menzionata, ogni punto di vista può essere utile a comprendere meglio una verità che non si è ancora dispiegata definitivamente nella storia.

Quel che l’ebreo cerca nella Scrittura e nel suo commento tradizionale non è necessariamente una risposta, ma piuttosto delle indicazioni che riorientino le domande e che riaprano la discussione verso nuovi orizzonti. E perché tale pluralismo sia autentico è importante il rispetto delle posizioni diverse, come insegna questo noto passo talmudico:

Tre anni durò un dibattito fra le scuole di Shammaj [famoso per la sua rigidità] e di Hillel [famoso invece per la sua apertura]. Questi insistevano che la **Torah** [la sua applicazione] doveva essere stabilita secondo la loro opinione; e quelli insistevano che la **Torah** doveva essere stabilita secondo la loro.

Infine risuonò una voce celeste: “Le opinioni sia di questi che di quelli sono Parole del Dio vivente! Tuttavia la **Torah** deve essere stabilita secondo le disposizioni della scuola di Hillel!”.

Ma come è possibile? Se queste come quelle sono le “Parole del Dio vivente”, che cosa autorizzava la scuola di Hillel a stabilire la **Torah** soltanto secondo le sue determinazioni?

Questo avvenne perché i saggi della scuola di Hillel erano cordiali e modesti. Studiavano non soltanto le loro tradizioni ma anche le tradizioni della scuola di Shammaj. Anzi, addirittura, tramandarono le dottrine della scuola di Shammaj, prima di tramandare le proprie dottrine²⁴.

Si sottolinea così l’importanza di una dialettica che sia sempre leale e rispettosa dei punti di vista diversi dal proprio.

È in questo orizzonte che si colloca l’ermeneutica dei Maestri di Israele, la stessa che ha utilizzato anche Gesù di Nazareth che, tra l’altro, è stato contemporaneo di Hillel: non sappiamo se siano o meno incontrati, tuttavia è possibile ritrovare significativi parallelismi nei loro insegnamenti e nei loro modi di agire, come nel caso seguente:

Una volta un pagano andò da Shammaj e gli disse: “Mi converto al giudaismo a condizione che tu mi insegni tutta la **Torah** mentre io sto su un piede solo”. Con un bastone in mano Shammaj lo cacciò subito.

²⁴*Talmud Babilonese, Eruvin* 13b. Mie le precisazioni fra parentesi quadre.

Il pagano andò da Hillel e di nuovo espresse il suo desiderio: “Mi converto al giudaismo a condizione che tu mi insegni tutta la **Torah** mentre io sto su un piede solo”. Hillel lo accolse nel giudaismo e lo istruì in questo modo: “Quello che non vuoi sia fatto a te, non farlo agli altri. Questa è tutta la **Torah**. Il resto è commento. Va e studia!”²⁵.

Appare evidente l’analogia con gli atteggiamenti di Gesù e con la “regola d’oro” testimoniata nel Vangelo secondo Matteo (Mt 7,12) che conferma il comandamento levitico dell’amore del prossimo (Lv 19,18)²⁶. Ma ritorniamo all’esortazione di Hillel: “Il resto è commento. Va’ e studia!”, che rimanda ad una tradizione che cerca di “abbellire” la prassi religiosa facendo una “siepe” attorno alla **Torah**, così come insegna la tradizione orale:

Mosè ricevette la **Torah** dal Sinai e la trasmise a Giosuè; Giosuè la trasmise agli Anziani e gli Anziani ai Profeti; e i Profeti la trasmisero ai membri della Grande Assemblea. Questi ultimi solevano dire tre cose: “Siate cauti nel giudizio, educate molti discepoli e fate una siepe alla **Torah**”²⁷.

La “siepe” rappresenta il recinto di sicurezza, cioè le precauzioni aggiunte dai Maestri affinché gli insegnamenti rivelati vengano osservati con maggior precisione e radicalità in continuità con la tradizione precedente. Potremmo dire che si tratta di una ricerca e di un commento che genera commento, discussione che si apre a nuove discussioni, perché, come diceva Ben BagBag:

Volgila e rivolgila, che tutto è in essa [la **Torah**]; medita su di essa, invecchia e consumati su di essa, e non te ne allontanare perché non c’è per te niente di meglio²⁸.

Il rapporto fra il popolo di Israele e la **Torah** è pertanto un rapporto vitale: non si tratta di qualcosa che riguarda solo la sfera intellettuale, bensì di un insegnamento che orienta la vita. Anche le posizioni più laiche devono, in qualche modo, confrontarsi con la “via” dei precetti, alla luce dei quali ogni momento della vita acquista senso diventando testimonianza di santità per tutte le genti.

Da un punto di vista esterno l’ortoprassi ebraica può apparire esagerata, in quanto molto precisa, dettagliata e legata a numerosi gesti simbolici. Tuttavia questo modo di vivere, che distingue gli ebrei dagli altri popoli, è il segno di una fedeltà al “patto” con Dio che, di generazione in generazione, si rinnova e si trasmette, come ben testimoniato nei primi versetti del Salmo 67:

Popolo mio, porgi l’orecchio al mio insegnamento,
ascolta le parole della mia bocca.
Aprirò la mia bocca in parabole,

²⁵*Talmud Babilonese, Shabbath* 31a.

²⁶ Per un approfondimento del confronto fra il modo di agire di Gesù e di Hillel nel contesto della tradizione dei Maestri di Israele si può vedere: J. NEUSNER, *Il giudaismo nei primi secoli del cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 1989, in particolare pp. 69-145.

²⁷*Mishnah, Avot* I,1.

²⁸*Mishnah, Avot* V,21. Mie le precisazioni fra parentesi quadre.

rievocherò gli arcani dei tempi antichi.

Ciò che abbiamo udito e conosciuto
e i nostri padri ci hanno raccontato,
non lo terremo nascosto ai loro figli;

diremo alla generazione futura
le lodi del Signore, la sua potenza
e le meraviglie che egli ha compiuto.

Ha stabilito una testimonianza in Giacobbe,
ha posto una **Torah** [insegnamento divino rivelato] in Israele:
ha comandato ai nostri padri
di farle conoscere ai loro figli,
perché le sappia la generazione futura,
i figli che nasceranno.

Anch'essi sorgeranno a raccontarlo ai loro figli
perché ripongano in Dio la loro fiducia
e non dimentichino le opere di Dio,
ma osservino i suoi insegnamenti
(Sal 78, 1-7)²⁹.

Tale dinamica, che si attua attraverso parole e gesti, riguarda ogni momento della vita:

Questi precetti (letteralmente: **devarim**, cioè “parole”) che oggi ti do, ti stiano fissi nel cuore (cioè nel tuo centro vitale); li ripeterai ai tuoi figli, ne parlerai quando sarai seduto in casa tua, quando camminerai per via, quando ti coricherai e quando ti alzerai: Te li legherai alla mano come un segno, ti saranno come un pendaglio tra gli occhi e li scriverai sugli stipiti della tua casa e sulle porte (Dt 6, 6-9),

qualsiasi momento infatti può rivelarsi opportuno per suscitare domande che diventano lo spazio ideale per la testimonianza di fede e la trasmissione della tradizione, che diventa particolarmente significativa durante la celebrazione delle feste e delle tappe religiose della vita, eventi legati alla liturgia familiare che nell'ebraismo è più importante rispetto a quella sinagogale, e dove la donna – garante della santità domestica che include anche le norme alimentari – ha un ruolo fondamentale: in particolare è l'unica che può accendere le luci della festa, simbolo della sacralità di Dio che entra nella profanità del tempo, in quanto solo la donna porta in sé i ritmi biologici della sacralità della vita³⁰.

²⁹ Per ulteriori approfondimenti si rimanda a: E. L. BARTOLINI DE ANGELI, *Torah, popolo e Terra nella tradizione ebraica*, in: E. L. BARTOLINI DE ANGELI – C. DI SANTE, *Ai piedi del Sinai. Israele e la voce della Torah*, EDB, Bologna 2014, pp. 7-81.

³⁰ Si tratta del ciclo mestruale e del parto, momenti caratterizzati dal segno del sangue, elemento che appartiene a Dio e introduce nella Sua sacralità. Riguardo il ruolo della donna nell'ebraismo si rimanda a: E. L. BARTOLINI, in: AA.VV., *Le donne nelle culture del mediterraneo. Religione*,

Per questo l'appartenenza al popolo di Israele è legata alla discendenza matrilineare: "è ebreo chi nasce da madre ebrea"³¹, senza di lei infatti non c'è garanzia per la vita religiosa ebraica e per la liturgia familiare.

3. Regole, norme o prospettive etiche esistenziali per la libertà? (di Ernesto Borghi)

3.1. Per leggere il Decalogo³²

Esaminiamo il testo del decalogo (20,1-17). Cercheremo di comprendere tutti gli elementi basilari di questo passo e opereremo dei confronti con il suo "parallelo" Dt 5,6-21³³.

(a) Il contesto

La seconda grande sezione del libro dell'Esodo (capp. 19-40) inizia con un complesso letterario di carattere narrativo e legale: la proposta dell'alleanza tra il Signore Dio e il popolo (19,1-9).

Tale prospettiva non deriva certo da una promessa teorica di attenzione, ma dall'enorme beneficio che storicamente ha già realizzato per gli israeliti: la liberazione dalla schiavitù egiziana.

Essi hanno già raggiunto la prima delle due mete che erano state indicate a Mosè (cfr. 3,12): al monte della rivelazione sono arrivati. Lo scopo di Dio è rendere i destinatari della sua attenzione del tutto consci (19,5-6) di una serie di elementi;

- la serietà della proposta divina, che implica reciprocità da parte umana nello sviluppo e nella coltivazione di questo rapporto;
- il rilievo etico-religioso dell'offerta, che è finalizzata a rendere i suoi destinatari comunicatori della volontà divina a livello universale (= **popolo di sacerdoti**) e suoi operatori per eccellenza grazie alla scelta per il bene e al rifiuto di ogni male (= **nazione santa**).

A queste condizioni la benedizione di Dio appare un dato acquisito e, di conseguenza, la stessa situazione di "popolo eletto" appare in tutta la sua importanza: «il loro essere nazione non deriva da un vincolo etnico preesistente, ma dalla scelta di Dio che, facendo di essi il suo popolo, affida loro, come ad Abramo (cfr. Gen 12,3), il compito di portare la sua benedizione a tutte le nazioni della terra»³⁴. Gli israeliti

politica, libertà di pensiero (Quaderni Nangeroni 2006), Associazione Culturale Mimesis, Milano 2006, pp. 23-48.

³¹ È comunque possibile convertirsi all'ebraismo secondo le regole fissate dalla tradizione.

³² Cfr. anche E. BORGI (a cura di), *Donne e uomini*, Effatà, Cantalupa (TO) 2014, pp. 75-95.

³³ Circa l'importante e annosa discussione scientifica sulla redazione di questi due brani primotestamentari rinvio, per una sintesi efficace, a titolo esemplificativo nel quadro di una bibliografia sterminata, ai recenti saggi di D. TONELLI, *Il Decalogo. Uno sguardo retrospettivo*, EDB, Bologna 2010, pp. 48-56; T. RÖMER, *Decalogo*, in *Temi teologici della Bibbia*, a cura di R. Penna-G. Perego-G. Ravasi, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2010, pp. 308-309.

³⁴ A. SACCHI, *I libri storici*, Paoline, Milano 2000, p. 147.

divengono, quindi, portatori all'umanità dell'offerta di bontà e bellezza inerente al rapporto con il Creatore e dell'invito ad attuare le scelte etiche che questo rapporto comporta.

D'altra parte «l'elezione comporta una corrispondente grave responsabilità: rimanere fedeli al patto esclusivo stretto con Dio, un'alleanza che del resto è a tutto vantaggio del popolo eletto, perché le leggi che ne scaturiscono al fine di storicizzare o attualizzare tale legame, ne manifestano la sapienza e l'intelligenza, ma soprattutto il bene sconfinato della vicinanza all'Assoluto»³⁵

L'accoglimento della proposta divina è unanime da parte degli israeliti e una grandiosa teofania contrassegna la presa di posizione successiva di Dio, il quale, nel cuore di questo suo "apparire" offre la piena articolazione del rapporto che intende formalizzare con il popolo dei discendenti di Abramo, Isacco e Giacobbe.

Due delle tradizioni che da più parti sono ancora reputate alla base della redazione della Torah – la Jahvista e la Eloista - presentano due versioni diverse di questo sorprendente manifestarsi di Dio (cfr. 19,16-25; 20,18-21). L'una è caratterizzata da movimenti tellurici, l'altra da un triplice fenomeno meteorico.

Ma che cosa è successo esattamente sul Sinai? È impossibile dirlo. Dare una risposta è possibile solo a livello narrativo: nel momento in cui Mosè è salito sulla montagna per ricevere le disposizioni secondo le quali Israele dovrà conformare la sua vita, davanti a Dio e con Dio, e nei rapporti interpersonali, si è prodotto un avvenimento stupefacente che ha sancito l'oggettività dell'incontro. «È questo quello che più importa. Dio si è veramente rivelato e **ha parlato a Mosè**»³⁶. E il cuore di questo discorrere è, da quel momento, l'architave etica dell'ebreo di ogni tempo.

Una lettura di Es 19,24 e 20,18 mostra chiaramente che le parole di Es 20,1-17 che ci accingiamo a leggere colgono quasi di sorpresa lettrici e lettori: infatti la continuità tra la fine di Es 19 e 20,18ss è palese e ciò dimostra che il testo del Decalogo è stato inserito successivamente, ancorché molto bene a livello anzitutto contenutistico³⁷.

(b) I testi

«[1] Dio allora pronunciò tutte queste parole: [2] “Io sono il Signore, tuo Dio, che ti ho fatto uscire dal paese d’Egitto, dalla condizione di schiavitù. [3] Non dovrai mai avere altri dei di fronte a me. [4] Non dovrai mai farti idolo né immagine alcuna di ciò che è lassù nel cielo né di ciò che è quaggiù sulla terra, né di ciò che è nelle acque sotto la terra. [5] Non dovrai prostrarti mai

³⁵ M. NOBILE, *Teologia dell'Antico Testamento*, Elledici, Leumann (TO) 1998, p. 85.

³⁶ A. FANULI, *L'alleanza al Sinai (Es 19-40), Il messaggio della salvezza. Pentateuco, storia deuteronomistica e cronista*, a cura di A. Fanuli-A. Rolla, Elledici, Leumann (TO) 1977, p. 492. «Dio è apparso e ha iniziato a parlare con Mosè. La situazione ora è cambiata per tutti. Le possibilità per il disordine e per il caos sono aumentate. Si sente la necessità di una nuova parola per questa nuova situazione. Alla luce della situazione il popolo deve mostrarsi obbediente. La considerazione fondamentale però rimane la stessa: conservare il popolo in vita. Mosè, allora, torna dal popolo e annuncia l'interesse di Dio per esso (19,25) con le parole di Dio che seguono immediatamente» (T.E. FRETHEIM, *Esodo*, tr. it., Claudiana, Torino 2004, p. 286).

³⁷ Cfr. D. TONELLI, *Il Decalogo. Uno sguardo retrospettivo*, pp. 66-67.

davanti a loro e non li servirai, perché io, il Signore, sono il tuo Dio, un Dio ardentemente appassionato, che punisce la colpa dei padri nei gli no alla terza e alla quarta generazione, per coloro che mi odiano, [6] ma che dimostra il suo favore no a mille generazioni, per quelli che mi amano e osservano i miei comandi. [7] Non dovrai mai pronunciare senza ragione valida il nome del Signore, tuo Dio, perché il Signore non lascerà impunito chi pronuncia il suo nome abusivamente. [8] Ricordati del giorno di sabato così da santificarlo: [9] sei giorni faticherai e farai ogni tuo lavoro; [10] ma il settimo giorno è il sabato per il Signore, tuo Dio: tu non dovrai mai fare alcun lavoro, né tu, né tuo figlio, né tua figlia, né il tuo schiavo, né la tua schiava, né il tuo bestiame, né il forestiero che dimora presso di te. [11] Perché in sei giorni il Signore ha fatto il cielo e la terra e il mare e quanto è in essi, ma si è riposato il giorno settimo. Perciò il Signore ha benedetto il giorno di sabato e lo ha dichiarato sacro³⁸.

[12] Onora tuo padre e tua madre, perché si prolunghino i tuoi giorni nel paese che ti dà il Signore, tuo Dio³⁹.

[13] Non dovrai mai uccidere illegalmente.

[14] Non dovrai mai commettere adulterio.

[15] Non dovrai mai sequestrare.

[16] Non dovrai mai pronunciare falsa testimonianza contro il tuo prossimo.

[17] Non dovrai mai desiderare la casa del tuo prossimo.

Non dovrai mai desiderare la moglie del tuo prossimo, né il suo schiavo, né la sua schiava, né il suo bue, né il suo asino, né alcuna cosa che appartenga al tuo prossimo⁴⁰.

(c) Lettura dei testi

Analizziamo ora il brano del libro dell'Esodo relativo alle dieci parole, facendo successivamente dei confronti con il parallelo in Dt 5.

³⁸ Questo è il passo di Dt 5 (trad. C.E.I. [2008] - in corsivo le parti di testo difformi da quelle di Es 20): «[12] Osserva il giorno di sabato per santificarlo, come il Signore tuo Dio, ti ha comandato. [13] Sei giorni lavorerai e farai ogni tuo lavoro, [14] ma il settimo giorno è il sabato in onore del Signore, tuo Dio: non farai alcun lavoro né tu, né tuo figlio, né tua figlia, né il tuo schiavo, né la tua schiava, né il tuo bue, né il tuo asino, né il tuo bestiame, né il forestiero, che dimora presso di te, *perché il tuo schiavo e la tua schiava si riposino come te.* [15] *Ricordati che sei stato schiavo nella terra d'Egitto e che il Signore tuo Dio ti ha fatto uscire di là con mano potente e braccio teso; perciò il Signore, tuo Dio, ti ordina di osservare il giorno del sabato*».

³⁹ Dt 5: «[16] Onora tuo padre e tua madre, come il Signore, tuo Dio, ti ha comandato perché si prolunghino i tuoi giorni *ed essi possano vivere bene con te* nella terra che il Signore tuo Dio ti dà».

⁴⁰ Nel corso dell'analisi successiva del testo riporterò quello parallelo di Deuteronomio 5,6-21 nei passi che sono diversi dal testo di Esodo che ho appena presentato.

Il testo inizia così: «[1] *Dio allora pronunciò tutte queste parole: [2] “Io sono il Signore, tuo Dio, che ti ho fatto uscire dal paese d’Egitto, dalla condizione di schiavitù”*».

Il Signore si presenta ancora una volta senza manifestazioni particolari. La storia recente parla per lui ed è una storia di relazione con gli esseri umani del tutto positiva per loro: «se Dio ordina qualcosa agli israeliti, lo fa solo perché lui stesso per primo ha dato loro gratuitamente ciò che vi è di più essenziale, la libertà; d’altro canto si può supporre che egli non esigerà se non ciò che è in funzione di questa stessa libertà e contribuisce alla sua piena attuazione»⁴¹.

Dopo questa introduzione il testo presenta undici affermazioni imperative, ridotte per tradizione a dieci (cfr. Dt 4,13), a seconda che si unifichino le prime due (come avviene nella tradizione cristiana) o le ultime due (come succede per la tradizione giudaica). Come vedremo, esse sono, in un certo senso, la spiegazione, lo svolgimento e il commento del v. 2 che abbiamo appena considerato. Il numero *dieci* ha importanza probabilmente a partire dal fatto che le dita di mani e piedi sono dieci, in una cultura come quella giudaica in cui il *dodici* è sinonimo di compiutezza⁴².

Secondo una serie di passi biblici (cfr. Es 31,18; 32,16; 34,1-28; Dt 4,13; 9,10) Mosè scrisse le leggi su un libro (o rotolo di pergamena), mentre il “decalogo” fu redatto da Dio stesso su due tavole di pietra, senza che si dica quali precetti siano collocati sull’una o sull’altra.

L’importanza radicale delle *dieci parole* per la vita e la religiosità ebraiche rispetto alle altre disposizioni normative contenute nei libri della Toràh è indicata anche da due dati di fatto: la collocazione del decalogo era all’interno dell’arca dell’alleanza, mentre il libro delle altre disposizioni era a fianco dell’arca (cfr. Dt 10,1-4); la definizione delle affermazioni del decalogo non come *comandamenti*, ma *d’^evarim* (= parole) ossia come elementi della diretta rivelazione divina (cfr. Es 34,28; Dt 4,13; 10,14).

La forma esortativa delle formulazioni e delle differenziazioni che si notano confrontando Es 20 e Dt 5 sembrano suggerire che il culto di Israele costituisse «il contesto vitale primario per i comandamenti. La loro raccolta in questa forma semplice, diretta, facile da memorizzare, tuttavia, stimolava la loro applicazione al di fuori del santuario e li manteneva vivi nella comunità»⁴³.

⁴¹ A. SACCHI, *I libri storici*, p. 150. «Chi ha liberato il suo popolo dall’Egitto, desidera a maggior ragione liberarlo dalle sue zavorre e dai suoi problemi personali. Nel donargli una legge, Dio ha voluto fare di uno schiavo, il soggetto del diritto» (R. BADENAS, *Legge di libertà. Il valore dei comandamenti nella teologia della grazia*, tr. it., Edizioni ADV, Firenze 2004, p. 66).

⁴² «Proprio il fatto di non parlare delle “dodici parole” potrebbe lasciar intendere che questo testo non dice la legge completa, perché essa non è completa se non quando è detta per intero. Nel preambolo Dio si presenta come colui che ha fatto uscire Israele dai lavori forzati d’Egitto. E da questo preambolo dipendono tutti i comandamenti successivi. Questi comandamenti fanno apparire un certo movimento che va da Jhwh al prossimo. O per dirla in altro modo, la venerazione esclusiva di Jhwh deve “incarnarsi” in un totale rispetto del prossimo» (T. RÖMER, *Decalogo*, pp. 307-308).

⁴³ T.E. FRETHEIM, *Esodo*, pp. 287-288.

Vi è poi una differenza significativa tra le indicazioni positive e quelle negative. Nelle prime si riscontra l'uso di un modo verbale imperativo *tout court*, nelle seconde risalta il tempo verbale che con formulazione indoeuropea si definisce "imperfetto" e che indica, comunque, un'azione che non è compiuta, dal presente al futuro.

La prima opzione vincola in modo definitivo e puntuale, senza margine alcuno di movimento diverso per il destinatario.

La seconda, invece, implica non soltanto la necessità di non intraprendere un determinato comportamento, ma estende il concetto ad una logica di discernimento etico più profonda e coinvolgente.

Sarebbe come dire a coloro a cui il testo si rivolge: "Quando ti si presenterà questa possibilità, desidero che tu non compia tali azioni e spero, davvero, che non lo farai", in una prospettiva che lascia aperta la possibilità di scegliere assai più di quanto avvenga per le prescrizioni imperative dirette.

«**[3] non dovrà avere mai altri dei di fronte a me**». L'esclusivismo del rapporto che gli israeliti hanno accettato non tollera deroghe di sorta. Se la loro vita sussiste soltanto grazie all'esistere e all'agire divini, essa deve essere finalizzata a Dio senza digressioni e distrazioni. E la liberazione che il Signore ha operato a favore degli esseri umani, sarà attuata completamente, se e quando essi si lasceranno coinvolgere. «Con l'accettazione del primo comandamento Israele compie la sua opzione di fondo e la traduce nel dialogo continuato dell'ascolto e della realizzazione delle altre parole»⁴⁴. Questo primo comandamento è – come si vedrà poi - quello che conferisce senso e ragion d'essere a quelli successivi.

«**[4] Non dovrà mai farti idolo né immagine alcuna di ciò che è lassù nel cielo né di ciò che è quaggiù sulla terra, né di ciò che è nelle acque sotto la terra**».

Nell'antichità mediorientale ogni immagine era reputata una forma importante della presenza dell'entità rappresentata. Nel caso delle divinità ciò significava pensare di poter catturare la potenza divina, utilizzandola a proprio uso e consumo. Il Dio dei padri d'Israele non può essere raffigurato attraverso alcun accostamento con esseri discendenti dalla sua azione creativa, perché nessuno potrebbe rappresentarlo in modo adeguato.

E nel momento in cui l'unica immagine "autorizzata" del divino è quella costituita dall'umanità fatta di maschi e femmine, qualsiasi altra rappresentazione è idolatrica. Essa induce, quindi, ad una religiosità deteriore, cioè tragicamente pagana, come gli stessi israeliti ebbero modo di sperimentare più avanti, con il famoso vitello d'oro (cfr. Es 32,1-6): il Signore Dio «resta al di sopra dell'universo opera delle sue mani... Egli

⁴⁴ A. FANULI, *L'alleanza al Sinai (Es 19-40)*, p. 506. «Non si tratta di fare dei confronti assurdi oltre che inutili tra la mia miseria e la grandezza infinita di Dio, tra i miei difetti e le Sue perfezioni. Nell'adorazione io, invece, vengo letteralmente strappato a me stesso e condotto direttamente di fronte all'Altro. Per cui ciò che conta, ciò che merita attenzione, ciò che mi assorbe totalmente è il Tu di Dio. E io non voglio altro che quel Tu» (A. PRONZATO, *Ritorno ai dieci comandamenti*, 1, Gribaudi, Milano 2002, p. 55).

è il Dio trascendente e pertanto il culto deve rispettare questa sua proprietà. Il divieto di raffigurarlo era un mezzo per sottolinearla»⁴⁵.

Comunque, anche in presenza di effigi divine già realizzate, l'atteggiamento di chi ha accettato di entrare in alleanza con il Dio liberatore dall'Egitto deve essere sempre lo stesso: «**[5] Non ti prostrerai davanti a loro e non li servirai**»». Si esclude, pertanto, qualsiasi possibilità di adorazione o anche di minima attenzione che non riguardi il Signore. E tutto ciò perché la relazione offerta e accettata – come e più dei trattati di vassallaggio politico a cui è, in varia misura, accostabile – sottopone i contraenti a conseguenze precise quando si sottraggono a quanto hanno liberamente stipulato. L'apparente innocenza dell'idolatria è, in realtà un tranello (Dt 7,16) che contiene in sé radici mortalmente tossiche (Dt 29,18)⁴⁶.

«**«Perché io, il Signore, sono il tuo Dio, un Dio ardentemente appassionato, che punisce la colpa dei padri nei figli fino alla terza e alla quarta generazione, per coloro che mi odiano, [6] ma che dimostra il suo favore fino a mille generazioni, per quelli che mi amano e osservano i miei comandi**»».

La gelosia di Dio è ben altro che il sentimento analogo proprio degli esseri umani: non vi è meschinità di alcun genere, ma soltanto il risentimento di chi viene tradito nella fiducia riposta nei partner.

Questa condizione colpisce⁴⁷ al massimo tutti coloro che siano ostili e possono contemporaneamente convivere in una famiglia patriarcale (quattro generazioni, dal padre al pronipote).

L'amore di benevolenza nei confronti di quanti sono fedeli alla relazione accettata è, invece, senza limite. Secondo alcuni studiosi⁴⁸ il perseguire la colpa si deve intendere nel senso che il Signore Dio verifica se le generazioni successive ripresentano le stesse infedeltà dei loro ascendenti. Tuttavia, anche in questa interpretazione più circoscritta, per una mentalità moderna appare assolutamente ingiusto che la

⁴⁵ A. FANULI, *L'alleanza al Sinai (Es 19-40)*, p. 508. «Neppure le istanze religiose sono esenti da tale rischio. Quando il prestigio, l'organizzazione, la personalità o la gerarchia si interpongono tra l'essere umano e l'Essere supremo, stiamo costruendo una "immagine" che nasconde Dio, quindi incorriamo nel "delitto" di idolatria» (R. BADENAS, *Legge di libertà*, p. 74).

⁴⁶ Cfr. A. NEPI, *Le maschere e il volto. Il divieto dell'idolatria in Es 20,1-7*, in "Parola Spirito e Vita" 46 (2/2002), 20. Il primo caso di infedeltà a questo precetto è certamente quello di Es 32, ossia la costruzione del vitello d'oro. Il peccato in questione ha varie sfaccettature (cfr. J.-L. SKA, *Ricchezza e povertà nell'esperienza e la legislazione dell'Esodo*, in ID., *Il Libro sigillato e il Libro aperto*, EDB, Bologna 2005, pp. 342-343): impone a Dio una determinata rappresentazione come segno della sua presenza, limitandone umanamente la libertà di rivelazione; esalta un valore tangibile (quello economico del materiale con cui il vitello è stato costruito) come valore supremo; Israele proietta in Dio la sua brama di sicurezza in ordine alla fertilità e alla prosecuzione delle proprie generazioni (il vitello, nel mondo antico, è, per molti culti, la divinità della fertilità e della fecondità).

⁴⁷ Il verbo *pqd* va inteso nel senso di un intervento divino che intende chiedere conto, in termini punitivi, di mancanze ed omissioni (cfr. oltre al parallelo del nostro testo in Dt 5,9 anche Es 32,34; Lv 18,25; Nm 14,18; Is 13,11; 26,21; Ger 5,9.29; 9,8; 23,2; 25,12; 36,31; Os 1,4; 2,15; 4,9; Am 3,2.14a).

⁴⁸ Cfr., per es., J. SCHARBERT, *Esodo*, Morcelliana, Brescia 2001, p. 106.

responsabilità di alcuni possa coinvolgere, nelle sue conseguenze negative, altri che ne sono estranei, solo per il fatto di essere i discendenti diretti dei colpevoli.

Il mondo biblico antico pre-profetico aveva però altri parametri: dominante era il concetto della “personalità corporativa”, cioè della solidarietà profonda tra tutti gli esseri umani, in particolare quelli con legami di sangue o, comunque, familiari. Solo profeti come Ezechiele (cfr. cap. 18) e Geremia (cfr. 31,30) o gli autori di Deuteronomio (cfr. Dt 24,16) preciseranno la nozione di responsabilità individuale senza ripercussioni sulle generazioni successive.

D'altra parte l'enorme sproporzione tra punizione e beneficio fa comprendere quanto il Signore Dio sia al di fuori da qualsiasi logica religiosa di ordine meramente retribuzionista. Qui si tratta di un Dio che si appassiona in profondità alla condizione degli esseri umani, è impegnato a conservare la serietà del rapporto con loro.

Si può parlare, insomma, dell'ira di Dio come della “tristezza del suo amore” di fronte alle sfrontate infedeltà dei suoi interlocutori umani. D'altronde si conferma senza equivoci la sua munificenza nel proporre un'alleanza che è anzitutto un dono e un'offerta libera⁴⁹.

«Il castigo è attribuito a Dio in senso metaforico: in realtà, chi si ribella a lui cade inevitabilmente nella trasgressione di tutti gli altri comandamenti che riguardano la giustizia sociale e priva gli altri (e di riflesso se stesso) del bene più grande cioè della libertà che Dio ha conferito al suo popolo. Il male da lui provocato è considerato come castigo divino in quanto è Dio che lo permette: se così non facesse, Dio toglierebbe all'essere umano ogni responsabilità, diventando egli stesso connivente con il suo peccato»⁵⁰.

A partire da questa calorosa ed intensa relazionalità, contrassegnata da una fedeltà che non ammette indebolimenti e distrazioni di sorta, prendono corpo gli altri principi etici. Essi hanno tutti una valenza di ordine sociale, dalla riaffermazione della serietà del rapporto con Dio a quella di ogni legame con gli altri viventi, **anzitutto** umani: «il Dio che dà tutto, pretende tutto. Lui non si accontenta di qualcosa»⁵¹.

«“[7] **Non pronuncerai senza ragione valida il nome del Signore, tuo Dio, perché il Signore non lascerà impunito chi pronuncia il suo nome abusivamente**”»⁵². Si è già detto che il nome, per la cultura antica e, in specifico,

⁴⁹ In ordine all'immagine del Dio cosiddetto **geloso** poiché in Es 34.6-7 «Dio stesso riprende la medesima immagine alla luce dell'apostasia del vitello d'oro, questo testo in ultima analisi riveste carattere di provvisorietà... Qui Dio si rivela a sorpresa come un teologo sperimentale! Inoltre dà prova di non voler scrivere un manuale di dogmatica ortodossa: le tavole possono sempre essere spezzate e sostituite da nuove. Questa è un'illustrazione particolarmente rilevante della necessità della contestualizzazione nell'uso del testo per finalità esegetiche e teologiche» (T.E. FRETHERM, **Esodo**, p. 294).

⁵⁰ A. SACCHI, **I libri storici**, p. 152. «Credo che Dio non sia “pensabile”, cioè non sia da pensare. Dio è da **vivere**, da **lodare**, da **invocare**, da **cercare**, da **confessare**, da **amare**, ma non credo che sia da “pensare”. Del resto anche nella Bibbia “conoscere Dio” non significa pensare Dio, ma significa “amare” Dio» (P. RICCA, **Le dieci parole di Dio**, Morcelliana, Brescia 1998, p. 58).

⁵¹ A. PRONZATO, **Ritorno ai dieci comandamenti**, 1, p. 52.

⁵² L'espressione **lashaw**^e, che si traduce comunemente con l'avverbio **invano**, in realtà presenta un valore meno neutro, a partire dal significato pregnante del sostantivo **shaw**: «la legislazione

biblica, racchiude in sé l'identità della persona non soltanto sotto il profilo "anagrafico", ma in termini di potenzialità globali: «ogni mancanza di riguardo al nome è riferita alla persona e alla sua dignità»⁵³.

Citare il nome divino è evocare la relazione con lui. Quindi la serietà responsabile di questo rapporto implica che, sin dal suo "inizio", tutto proceda in modo coerente. Né un falso giuramento né qualsiasi altra strumentalizzazione magica o pseudo-religiosa sono accettabili (cfr. Es 22,17; Dt 18,10-11).

La gravità della punizione è certo significativa. Infatti il verbo che si traduce con *lasciare impunito* viene abbastanza costantemente usato in casi di delitti rilevanti: adulterio (cfr. Prv 6,29); falsa testimonianza (Prv 19,5.9); omicidio (2Sam 14,9); violenza nei confronti dei poveri e blasfemia (Pr 17,5); arroganza nei confronti di Dio (Pr 16,5); giuramenti (Gen 24,8.41)⁵⁴.

«[8] Ricordati del giorno di sabato così da santificarlo: [9] sei giorni faticherai e farai ogni tuo lavoro; [10] ma il settimo giorno è il sabato per il Signore, tuo Dio: tu non farai alcun lavoro, né tu, né tuo figlio, né tua figlia, né il tuo schiavo, né la tua schiava, né il tuo bestiame, né il forestiero che dimora presso di te. [11] Perché in sei giorni il Signore ha fatto il cielo e la terra e il mare e quanto è in essi, ma si è riposato il giorno settimo. Perciò il Signore ha benedetto il giorno di sabato e lo ha dichiarato sacro»».

Una ragione umanitaria e una di carattere religioso motivano questo invito. Vi è il riposo psico-fisico necessario. Ma vi è anche il rispetto della conclusione della creazione. La dimensione memoriale costituisce il cuore del discorso.

Si tratta non soltanto di far ritornare alla mente tale riposo, ma di renderlo presente e vivificarlo in modo da mandarlo realmente ad effetto. Il tutto per riaffermare la dignità dell'essere umano e garantire «a ciascuno, almeno in minima parte, quella libertà che Dio ha dato a tutto il popolo. Per la tradizione sacerdotale (Es 31,13-17) il riposo in giorno di sabato è il segno dell'alleanza, il mezzo per eccellenza con cui gli israeliti si appropriano della santità di Dio»⁵⁵.

La lettura di questi versetti di Esodo privilegia la dimensione religiosa sino all'affermazione conclusiva. In essi si sottolinea che Dio esercita la propria libertà anche nel limitare la sua azione. Per ogni essere umano è essenziale fare memoria di questo limite liberamente scelto. Come? Smettendo di svolgere azioni con le quali

(cfr. Es 22,17; Dt 18,10s) e la predicazione (Is 47,9; Ger 27,9; Sal 58,6; ecc.) dirette contro la magia e la divinazione pagana indicano in realtà che *shaw'* in alcuni strati sociali dell'antico Israele può avere avuto il significato di "potere magico, magia"» (J.F.W. SAWYER, *shaw'*, in *DTAT*, II, Marietti, Torino 1982, col. 797). E se si leggono anche passi quali Is 5,18; Sal 41,7; Gb 11,11; Sal 26,4; 24,4; Gb 31,5, ove il vocabolo significa *danno* e *magia*, l'espressione in esame «potrebbe designare non solo la potenza magica, ma l'uso negativo di essa ("a danno, abusivamente")» (*ibidem*).

⁵³ A. FANULI, *L'alleanza al Sinai (Es 19-40)*, p. 513.

⁵⁴ «Il nome di Dio non va compromesso. È questo il rischio che corrono soprattutto coloro che danno a vedere di avere molta familiarità con Dio» (A. PRONZATO, *Ritorno ai dieci comandamenti*, 1, pp. 170-171).

⁵⁵ A. SACCHI, *I libri storici*, p. 154.

poter trasformare il mondo e manifestando così la propria volontà di rinunciare a dominare tutto. Lo *shabbat* secondo Es 20 diventa il ricordo permanente che la libertà è riconciliazione con il proprio limite e ciò avviene in un momento in cui vivere distensione psico-fisica e gioia relazionale con altri.

In Dt 5⁵⁶ prevalgono, invece, le dimensioni umanitaria e storico-politica rispetto a quella religiosa. Lo *shabbat* è il segno della libertà d'Israele, l'occasione settimanale in cui far memoria dell'azione divina al servizio della liberazione di un popolo schiavo. Conseguentemente ciò implica lasciare spazio anche alla libertà degli altri, aprendo un varco significativo alla loro libertà⁵⁷. Il fatto che di sabato anche schiavi e schiave possano riposare come il loro padrone, significa consentire loro di essere, perlomeno un giorno alla settimana, al suo stesso livello, cioè degli esseri umani liberi. E sottolineare la possibilità di "liberazione" settimanale degli schiavi, raccordandola alla memoria dell'esodo dall'Egitto, vuol dire essere spinti a realizzare questa liberazione per chi schiavo è ancora. Israele "osserva" il sabato, liberando se stesso e gli altri dall'asservimento al lavoro. Il sabato diviene l'esodo settimanale.

Il motivo della schiavitù in Egitto trattata nel testo deuteronomico può forse far pensare alla maggiore antichità di esso rispetto a quello di Esodo 20.

«**«[12] Onora tuo padre e tua madre, perché si prolunghino i tuoi giorni nel paese che ti dà il Signore, tuo Dio»**»⁵⁸.

L'onorare i genitori proposto da questo comandamento consiste in questo: "glorificare" i genitori, ossia dare loro il giusto ed oggettivo valore⁵⁹, senza distinzione tra genitore e genitrice, in un quadro come quello della famiglia patriarcale semitica, in cui convivevano varie generazioni nella stessa casa.

⁵⁶ Questo è il passo di Dt 5 (trad. C.E.I. [2008] - in corsivo le parti di testo difformi da quelle di Es 20): «**«[12] Osserva il giorno di sabato per santificarlo, come il Signore tuo Dio, ti ha comandato. [13] Sei giorni lavorerai e farai ogni tuo lavoro, [14] ma il settimo giorno è il sabato in onore del Signore, tuo Dio: non farai alcun lavoro né tu, né tuo figlio, né tua figlia, né il tuo schiavo, né la tua schiava, né il tuo bue, né il tuo asino, né il tuo bestiame, né il forestiero, che dimora presso di te, perché il tuo schiavo e la tua schiava si riposino come te. [15] Ricordati che sei stato schiavo nella terra d'Egitto e che il Signore tuo Dio ti ha fatto uscire di là con mano potente e braccio teso; perciò il Signore, tuo Dio, ti ordina di osservare il giorno del sabato»**».

⁵⁷ «Qui si radica la necessità di lottare contro ogni forma di schiavitù e contro ogni ingiustizia che attenta alla libertà altrui» (*ibidem*).

⁵⁸ Dt 5: «**«[16] Onora tuo padre e tua madre, come il Signore, tuo Dio, ti ha comandato perché si prolunghino i tuoi giorni ed essi possano vivere bene con te nella terra che il Signore tuo Dio ti dà»**».

⁵⁹ L'imperativo intensivo *kabbed* deriva dal verbo *kbd*, che significa letteralmente *essere pesante, attribuire peso a qualcuno*, dunque *onorare*, non nel senso dell'elevazione di una persona al di sopra delle altre, ma come riconoscimento del suo posto nella convivenza sociale: «Il fatto che nell'AT l'onore tra uomini non è meno frequente dell'onore tributato dall'uomo a Dio, indica già che questi due tipi di onore non debbono essere incompatibili tra loro. In determinati casi (per es. Es 20,12) l'onore fra uomini è essenziale quanto l'onore Dio» (C. WESTERMANN, *kbd*, in *DTAT*, I, coll. 689-690).

La fedeltà, piena di rispetto, nei confronti dei propri ascendenti costituisce la condizione fondamentale perché le benedizioni connesse con l'alleanza si possano realizzare. In una cultura e società in cui l'autorità paterna si estendeva sino alla possibilità di vendere come schiavo il proprio figlio (cfr. Es 21,7; Ne 5,5; Dt 21,18-21)

«“onorare” i genitori significa valutarli per quello che sono e che valgono, rispettarne il ruolo dirigenziale... Dal momento in cui deriva dai suoi genitori, l'uomo dipende da loro, è loro soggetto e questo per tutto il tempo che i genitori restano a capo della famiglia... Ogni azione in contrario attenta alla natura stessa dell'essere del figlio in relazione all'essere del padre»⁶⁰.

Il testo di Dt 5,16 sottolinea, in particolare, il collegamento consequenziale tra l'onore ai genitori e due aspetti importanti: le possibilità di una lunga vita per il figlio che si comporta in questo modo⁶¹ e di una convivenza positiva, per qualità ed estensione, a vantaggio di tutti, genitori e figlio, nella terra donata da Dio.

Resta comunque del tutto chiaro l'equilibrio di fondo che il comandamento intende promuovere e difendere: «glorificare il padre e la madre equivale a celebrare il dono della vita la cui trasmissione costituisce la peculiarità di ogni essere vivente. Esiste quindi una perfetta simmetria fra la glorificazione del padre e della madre, la lode del Creatore e la celebrazione della vita»⁶².

«“[13] *Non ucciderai illegalmente*”».

Il verbo *ratsàh* contempla l'uccisione sia volontaria che involontaria (cfr. Dt 4,41-42) di una persona innocente come anche l'esecuzione di una persona riconosciuta colpevole (cfr. Nm 35,30). Questo è l'agire che il precetto intende contrastare. In questo ambito non sono contemplate, invece, altre situazioni quali l'omicidio bellico, la vendetta di sangue, la pena di morte e il suicidio. Forse questo precetto è presentato più efficacemente in Es 21,12 e in Nm 35,20-21:

«ogni atto di violenza contro una persona determinato dall'odio, dall'ira, dal dolo, dall'inganno, dal vantaggio personale, in qualunque circostanza e con qualunque metodo, che potrebbe portare alla morte (anche se non c'era l'intenzione di uccidere). “Assassinare” non coglie a sufficienza questo significato della parola. Il più generico “uccidere” aiuta meglio la comunità di fede, forzando a continue riflessioni sul significato del comandamento e ricordando a tutti che nel togliere la vita a un altro per qualunque motivo *si agisce al posto di Dio...* La motivazione profonda del comandamento è che la vita appartiene a Dio (Lv 17,11; Gen 9,6). L'intenzione divina nella creazione è che nessuna vita sia tolta»⁶³.

⁶⁰ A. FANULI, *L'alleanza al Sinai (Es 19-40)*, p. 520.

⁶¹ La traduzione greca dei Settanta accentua in positivo la condizione del figlio che rispetta attivamente i genitori: non soltanto i suoi giorni sono auspicabilmente prolungati, ma lo scopo dell'onorare i genitori è anche quello di una vita felice.

⁶² A. CHOURAQUI, *I Dieci Comandamenti*, Mondadori, Milano 2001, p. 120. Questo e il comandamento precedente, quello relativo al riposo del sabato, sono gli unici formulati positivamente in un decalogo dove le proibizioni sono numerose: la voce “ricordati” invita a ricordare «periodicamente il Creatore, con gratitudine, perché in questo ambito è inutile proibire. Il vero rispetto può sorgere soltanto da un libero impulso della volontà» (R. BADENAS, *Legge di libertà*, p. 75).

⁶³ T.E. FRETHEIM, *Esodo*, p. 300.

Chi uccide involontariamente rientra, come si è detto, nella casistica di questo comandamento, ma risulta escluso da punizioni, se si rifugia in particolari città destinate a proteggere quanti si sono macchiati di queste colpe (cfr. Es 21,12-14; Dt 19,3; Nm 35,9-34; Gs 20,11a). Il rispetto della vita è la base della convivenza umana. Già l'alleanza con Noè aveva previsto il rifiuto dello spargimento di sangue umano, proprio perché solo il Signore Dio può disporre della vita e del sangue che ne è l'emblema più diretto (cfr. Gen 9,5-7⁶⁴)⁶⁵.

«**[14] Non dovrai mai commettere adulterio**»». Per adulterio si intende la relazione di un uomo con una donna fidanzata o sposata, comunque vincolata ad una promessa matrimoniale già pronunciata. Il fatto che un uomo, fidanzato o sposato, abbia una relazione con una donna ancora libera da vincoli, non costituisce adulterio, ma azione soggetta a una semplice sanzione pecuniaria (cfr. Dt 22,28-29).

La gravità dell'adulterio è di ordine sociale: esso mina alla base la famiglia del proprio prossimo. In quanto attentatore a questo equilibrio umano essenziale, l'uomo è soggetto alla pena di morte così come la sua partner che è, a sua volta, fedifraga (cfr. Dt 22,22)⁶⁶.

«**[15] Non dovrai mai sequestrare**»». Il sequestro di persona a scopo di schiavizzazione era l'originaria colpa contemplata da questo precetto (cfr. la forma apodittica di Es 21,16 e la forma casuistica di Dt 24,7). Ad essa corrispondeva l'irrogazione della pena di morte, mentre il furto in sé rientrava nel comandamento espresso dal v. 17. Il furto restava comunque un reato assai dannoso per la comunità. Secondo Es 22,13 chi era sorpreso in flagrante era passibile di pena capitale, mentre, in assenza di flagranza, veniva condannato ad un risarcimento materiale.

«**[16] Non dovrai mai pronunciare falsa testimonianza contro il tuo prossimo**»». Si è nel quadro della prassi giudiziaria e si vuole colpire l'agire che protegge un colpevole attribuendo ad un innocente responsabilità non sue. «Secondo Dt 17,6-7 due o tre testimoni sono sufficienti per mandare a morte un imputato: in

⁶⁴ Per avere modo di approfondire anche la lettura ebraico-rabbinica di questo passo Cfr., per es., A. CONTESSA-R. FONTANA, *Noè secondo i rabbini*, Effatà, Cantalupa (TO) 2007, pp. 68-72.

⁶⁵ Commentando la frase talmudica «Chiunque abbia causato la morte anche di una sola anima ebraica, per la Torah è come se avesse ucciso un mondo intero» - frase derivante da un'interpretazione di Gen 4,10 - un bambino chiede a suo padre: «Papà, come può una persona che ha ucciso un solo uomo essere come una che ha ucciso il mondo intero?». Il padre rispose: «perché uccide anche tutti i bambini e i bambini dei bambini che sarebbero potuti nascere da quella persona» (cfr. C. POTOK, *Il mio nome è Asher Lev*, Garzanti, Milano 1999, p. 18).

⁶⁶ Quanta "disinformazione" formativa e quanta distorsione educativa sono state e sono perpetrate, tutte le volte in cui, per esempio, nella catechesi e nell'omiletica cristiano-cattoliche, questo comandamento è stato ed è sostituito dalla formulazione *non commettere atti impuri*, quasi che atti non esaltanti come, per es., la masturbazione potessero e possano essere più importanti, anzitutto nel rapporto con il Dio della rivelazione sinaitica (e di Gesù Cristo), rispetto all'adulterio! In contrasto con questa posizione è, per es., C. Caldelari (cfr. *La Bibbia del dì di festa. Pensieri familiari sui 10 Comandamenti*, Messaggero, Padova 2006, pp. 151ss), il quale fa considerazioni certamente interessanti, ma sottovaluta la perniciosità formativa di tale improvvido "riduzionismo".

questo caso, però, i testimoni sono tenuti ad assumersene la responsabilità scagliando contro di lui, al momento dell'esecuzione, la prima pietra»⁶⁷.

Nel testo "parallelo" di Dt 5,16 si parla di *testimonianza vana*, quindi con ogni probabilità «del pettegolezzo, forma di condotta particolarmente distruttiva nell'ambito della comunità, ma difficile da captare e reprimere sul piano giuridico»⁶⁸.

«**[17] Non dovrai desiderare mai la casa del tuo prossimo**»). Una brama di carattere materiale che conduce all'appropriazione indebita: tutto questo processo è reputato illecito e censurato.

«**Non dovrai desiderare mai la moglie del tuo prossimo, né il suo schiavo, né la sua schiava, né il suo bue, né il suo asino, né alcuna cosa che appartenga al tuo prossimo**»). Tutto quello che costituisce la dotazione normale del contesto familiare altrui deve essere sottratto alla propria brama. Infatti il testo non si oppone alla legittimità e naturalità dei desideri, ma alla trasformazione di essi in cupidigia.

Si tratta del completamento di un rispetto che appare avvolgere tutto il brano in esame. Minacciare la tranquillità quotidiana del prossimo risulta, in ultima analisi, un'azione da evitare sin dal suo profilarsi nel proprio cuore.

In Dt 5,21 la donna è all'apice dei beni altrui da non desiderare avidamente e il verbo riferito a tale desiderio è diverso da quello utilizzato, subito dopo, per la brama verso altri beni a cominciare dalla casa del prossimo. Sono dati di fatto questi che indicano, per esempio, la maggiore evolutezza sociale di questo testo rispetto a quello del libro dell'Esodo⁶⁹. D'altronde chi poteva rubare? In particolare proprio i potenti, come indicano vari passi primo-testamentari (cfr. 1Sam 8,11-17; 1Re 21,1-24; Nm 16,15; 1Sam 12,3; 2Sam 11; Is 5,8-10). Tra questi testi appaiono eloquenti anzitutto i casi di Davide che prevarica su Uria e di Acab che fa violenza a Nabot. «In conclusione il comandamento difende piuttosto i più deboli contro i più potenti»⁷⁰.

Questo comandamento risale comunque «alla radice di tutti gli attentati al volto umano, cioè al cuore dell'uomo. È il cuore infatti che dà impulsi alla mano per uccidere e rubare, che si nutre dell'occhio per desiderare e trasmette alla bocca testimonianze false. Il cuore è la fucina del desiderio (*hamad*), di una bramosia che tende a tradursi in una calcolata appropriazione di beni»⁷¹.

E al termine della recensione di Es 20 delle dieci parole il timore di Dio compare (cfr. v. 18) in termini apparentemente non dissimili da quelli menzionati in 19,16. Il tremore del popolo non deve comparire soltanto quando Dio rivela la sua potenza, perché esso se ne faccia un'idea grandiosa. Esso deve riscontrarsi anche quando

⁶⁷ A. SACCHI, *I libri storici*, p. 156.

⁶⁸ J.A. SOGGIN, *Introduzione all'Antico Testamento*, Paideia, Brescia 1987⁴, p. 178.

⁶⁹ Il verbo *hmd*, riferito alla donna, esprime un desiderio intenso di possesso come anche il verbo *wh* proprio degli altri elementi di cui tale brama è proibita in questo v. 21. Il fatto stesso, però, che i vocaboli utilizzati siano diversi dimostra che la specificità del desiderio verso la donna è degna di essere esplicitata.

⁷⁰ J.-L. SKA, *Ricchezza e povertà nell'esperienza e la legislazione dell'Esodo*, p. 345.

⁷¹ A. NEPI, *Le maschere e il volto*, p. 25.

manifesta la sua volontà, espressa nelle dieci parole: «Israele deve prendere sul serio il suo Dio, deve cioè far “sue” quelle parole, perché sono parole che saggiano la sua fedeltà di “popolo di Jhwh” e sono parole che portano al bene e alla vita»⁷².

3.2. Due regole bastano per essere liberi? Lettura di Mt 22,34-40

Quasi al termine di questa penultima parte narrativa della versione matteaana, quando tante sono state le occasioni in cui il Nazareno ha dato prova della qualità delle sue relazioni con il Padre e con le sue sorelle e i suoi fratelli in umanità, viene proposta la discussione sul cuore della Torah.

³⁴Quanto ai farisei, udito che aveva ridotto al silenzio i sadducei, si riunirono insieme.

³⁵E uno di loro, [un dottore della Torah], lo interrogò per metterlo alla prova: «³⁶Maestro, qual è il comandamento grande della Torah?». ³⁷Ed egli gli disse: «**Amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore e con tutta la tua anima** (Dt 6,5) e con tutta la tua mente. ³⁸Questo è il comandamento grande e il primo. ³⁹E il secondo è simile ad esso: **Amerai il prossimo tuo come te stesso** (Lv 19,18). ⁴⁰A questi due comandamenti sono incardinati tutta la Torah e i Profeti»⁷³.

La discussione che i farisei vogliono aprire concerne la verifica della competenza giuridico-religiosa del Nazareno. Per vagliare ciò gli viene chiesto quale sia un principio importante della Torah.

⁷² A. FANULI, *La spiritualità della Tôrah*, in Aa.Vv., *La spiritualità dell'Antico Testamento*, EDB, Bologna 1987, pp. 75-76; «In questo senso va il discorso che l'Eloista mette in bocca a Mosè dopo aver fatto seguire il verso in questione al decalogo. “Mosè disse al popolo: ‘Non abbiate timore (*al tira'û*): Dio è venuto per mettervi alla prova e perché il suo timore (*yir'atô*) vi sia sempre presente e non pecciate” (Es 20,20). Timore ha qui una doppia accezione: Israele deve passare da un timore istintuale a un timore che coinvolga la sua intelligenza e la sua libera volontà: dalla “paura” di Dio alla volontà decisa di non offenderlo (di non peccare). Il timore del credente è pertanto l'equivalente dell'adesione incondizionata a Dio e dell'astensione da tutto ciò che allontana da lui: è, insieme, fede in Dio e impegno nel bene indicato dalla sua parola. È scelta di Dio affettiva ed effettiva» (*ivi*, p. 76).

⁷³ Paralleli sinottici:

• **Mc 12** - ²⁸E, avvicinandosi, uno degli scribi che li aveva sentiti discutere insieme, visto che aveva risposto loro in modo bello, lo interrogò: «Qual è il comandamento primo fra tutte le cose?». ²⁹Gesù rispose: «Il primo è: **Ascolta, Israele. Il Signore nostro Dio è l'unico Signore**; ³⁰e (tu) amerai il Signore tuo Dio a partire da tutto il tuo cuore e da tutta la tua anima e da tutto il tuo pensiero scrutatore e da tutta la tua forza. ³¹Il secondo (è) questo: **Amerai il tuo prossimo come te stesso**. Non c'è altro comandamento maggiore di questi». ³²E lo scriba gli disse: «In modo bello, maestro, hai detto, secondo verità, che (egli) è l'unico e non c'è altro se non lui; ³³e che **amarlo a partire da tutto il cuore e da tutta l'intelligenza e da tutta la forza e amare il prossimo come se stesso** è più importante di tutti gli olocausti e i sacrifici». ³⁴E Gesù, vedendo[lo] che aveva risposto con saggezza, gli disse: «Non sei lontano dal regno di Dio». E nessuno osava più interrogarlo.

• **Lc 10** - ²⁵Ed ecco: un dottore della Torah si alzò per metterlo alla prova dicendo: «Maestro, dopo aver fatto che cosa avrò in dono una vita eterna?». ²⁶E (Gesù) gli disse: «Che cosa sta scritto nella Torah? Che cosa (vi) leggi?». ²⁷Costui rispondendo disse: «**Amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, e con tutta la tua anima, e con tutta la tua forza** e con tutta la tua mente e **il prossimo tuo come te stesso**». ²⁸Gli disse (Gesù): «Hai risposto bene; fa' questo e vivrai».

La risposta è interessante e ricca di significato. Anzitutto Gesù propone l'amore, dal presente al futuro, nella logica dello *Shemà Israel* (Dt 6,4-5), in cui sono in gioco contestualmente la sede delle decisioni della vita (= cuore), l'indice di vitalità complessiva dell'individuo (= anima) e il luogo dell'intelletto progettuale (= mente)⁷⁴. Tutto ciò significa dare importanza fondamentale a Dio come criterio non idolatrico della vita (cfr. Os 11,4; Mic 6,8). Nel sostenere la priorità di questo comandamento, il Gesù matteoano ribadisce la radice giudaica della proposta di vita che egli ha già ripetutamente fatto e sta facendo.

Il suo discorso, però, non è esclusivista né soltanto "verticale". Al secondo posto per presentazione, senza che sia secondo per rilevanza, viene proposto l'amore presente e futuro al prossimo avendo l'amore a se stessi come costante termine di confronto e di regolazione. E per quanto questo principio sia sostanzialmente una citazione di Lv 19,18, quanto sia estesa la categoria di "prossimo" anche al di fuori dei propri correligionari è risultato chiaro dall'insieme della versione matteaana sin qui (cfr., per es., Mt 8,5-13; 15,21-28).

Il culmine della risposta gesuana consiste, però, nell'affermazione finale: la globalità delle Scritture giudaiche ha il suo cardine in questi due principi etici, dipende da essi. Ciò vuol dire che la chiave interpretativa del giudaismo, quella che fa comprendere la volontà normativa di Dio, consiste in queste due modalità d'amore e che il discepolato nei confronti del Dio di Gesù Cristo qui si radica imprescindibilmente.

Quale è, a questo livello, la differenza tra giudaismo e cristianesimo? La domanda è legittima, la risposta molto, molto difficile, perlomeno a livello di prassi di vita...Comunque questa prospettiva etica «avrebbe facilmente incontrato esigenze affini della cultura ellenistica e forse ne ha già subito la sollecitazione. Paolo e gli evangelii convergono in questa prospettiva, professata da Gesù nell'ultima tappa della sua esistenza e del suo insegnamento»⁷⁵.

3.3. Le persone sono più importanti dei principi? Letture neo-testamentarie⁷⁶

Galati 5

¹In vista della libertà Cristo ci liberò; resistete dunque con continuità e non lasciatevi assoggettare di nuovo al giogo della schiavitù. ²Ecco, io Paolo vi dico: se vi farete circoncidere, Cristo non vi gioverà assolutamente. ³E testimonio ancora una volta a chiunque si fa circoncidere che egli deve osservare tutta quanta la Torah. ⁴Non avete più nulla a che fare con Cristo voi che vi fate giustificare nella Torah; siete caduti fuori dal raggio d'azione della grazia. ⁵Noi infatti per virtù dello Spirito, attendiamo a partire dalla fede la giustificazione e vi speriamo. ⁶Infatti in Cristo Gesù non ha

⁷⁴ Il testo masoretico e la LXX presentano, in questo passo, anche un quarto elemento, che è, nel primo caso, la locuzione *con tutte le tue forze* e, nel secondo, *con tutta quanta la forza/potenza*.

⁷⁵ R. OSCULATI, *L'evangelo di Matteo*, IPL, Milano 2004, p. 181.

⁷⁶ Le traduzioni di questo paragrafo sono tutte di E. Borghi.

alcuna importanza la circoncisione o la non circoncisione, ma la fede che si costruisce per mezzo dell'amore.

Marco 10

¹⁷Mentre usciva per mettersi in viaggio, un tale gli corse incontro e, gettandosi in ginocchio davanti a lui, gli domandò: "Maestro buono, che cosa dovrei fare per ereditare la vita eterna?". ¹⁸Gesù gli disse: "Perché mi chiami buono? Nessuno è buono, se non Dio solo. ¹⁹Tu conosci i comandamenti: Non uccidere, non commettere adulterio, non rubare, non dire falsa testimonianza, non frodare, onora il padre e la madre». ²⁰Egli allora gli disse: "Maestro, tutte queste cose le ho osservate fin dalla mia giovinezza". ²¹Allora Gesù, fissatolo, lo amò e gli disse: "Una cosa sola ti manca: va', vendi quello che hai e dallo ai poveri e avrai un tesoro in cielo; poi vieni e seguimi". ²²Ma egli, fattosi scuro in volto per quelle parole, se ne andò afflitto, poiché aveva molti beni.

²³Gesù, volgendo lo sguardo attorno, disse ai suoi discepoli: "Quanto difficilmente coloro che hanno ricchezze entreranno nel regno di Dio!". ²⁴discepoli rimasero stupefatti a queste sue parole; ma Gesù riprese: "Figlioli, com'è difficile entrare nel regno di Dio! ²⁵È più facile che un cammello passi per la cruna di un ago, che un ricco entri nel regno di Dio". ²⁶Essi, ancora più sbigottiti, dicevano tra loro: "E chi mai si può salvare?". ²⁷Ma Gesù, guardandoli, disse: "Impossibile presso gli esseri umani, ma non presso Dio! Perché tutto è possibile presso Dio".

²⁸Pietro allora gli disse: "Ecco, noi abbiamo lasciato tutto e ti abbiamo seguito". ²⁹Gesù gli rispose: "In verità vi dico: non c'è nessuno che ha lasciato casa o fratelli o sorelle o madre o padre o figli o campi a causa mia e a causa del vangelo, ³⁰qualora non riceva già al presente cento volte tanto in case e fratelli e sorelle e madri e figli e campi, insieme a persecuzioni, e nel futuro la vita eterna. ³¹E molti dei primi saranno ultimi e gli ultimi i primi"».

Luca 10

²⁹Ma quegli, volendo giustificarsi, disse a Gesù: «E chi è il mio prossimo?».
³⁰Riprendendo, Gesù disse: «Una persona scendeva da Gerusalemme a Gerico e incappò nei briganti che lo⁷⁷ spogliarono e, dopo averlo percosso, se ne andarono lasciandolo mezzo morto. ³¹Per caso, un sacerdote scendeva per quella (medesima) strada e, quando lo vide, passò oltre, dall'altra parte. ³²Allo stesso modo, anche un levita [arrivato], venendo in (quel) luogo e vedendo, passò oltre, dall'altra parte. ³³Invece un samaritano, che era in viaggio, venendo a lui e vedendo(lo), fu preso alle viscere (dalla compassione). ³⁴E, venendogli vicino, fasciò le sue ferite, versandovi olio e vino; poi, facendolo salire sopra il suo giumento, lo portò a una locanda e si prese cura di lui. ³⁵E, il giorno seguente, tolse due denari, (li) diede all'albergatore e disse:

⁷⁷ Il soggetto della frase in questione è da tradurre letteralmente con l'espressione *essere umano*. La scelta della parola *persona*, che è al femminile in italiano, non impedisce che poi si traducano al maschile i pronomi personali della stessa frase: sarebbe una scelta non rispettosa dell'effettiva lettera e del reale significato del testo.

Abbi cura di lui e ciò che spenderai in più, te lo renderò al mio ritorno. ³⁶Chi di questi tre ti sembra sia stato prossimo di colui che è incappato nei briganti?». ³⁷Quegli rispose: «Chi ha avuto compassione di lui». Gesù gli disse: «Va' e anche tu fa' allo stesso modo».

Luca 13

¹⁰Una volta stava insegnando in una delle sinagoghe in giorno di sabato. ¹¹Ed ecco una donna che aveva da diciotto anni uno spirito d'infermità, era curva e non poteva più raddrizzarsi completamente. ¹²Gesù la vide, la chiamò a sé e le disse: «Donna, sei libera dalla tua infermità», ¹³e le impose le mani. Subito quella si raddrizzò e glorificava Dio. ¹⁴Ma il capo della sinagoga, sdegnandosi perché Gesù aveva operato quella guarigione di sabato, intervenne e diceva alla folla: «Ci sono sei giorni in cui si deve lavorare; in quelli dunque venite a farvi curare e non in giorno di sabato». ¹⁵Il Signore replicò alla folla: «Ipocriti, non scioglie forse, di sabato, ciascuno di voi il bue o l'asino dalla mangiatoia e, conducendolo, lo fa abbeverare? ¹⁶E costei che è figlia di Abramo, che Satana ha tenuto legata, ecco, diciott'anni, non avrebbe dovuto essere sciolta proprio da questo legame in giorno di sabato?». ¹⁷Mentre egli diceva queste cose, tutti i suoi avversari si vergognavano, la folla intera, invece, gioiva di tutte le cose gloriose che derivavano da lui.

4. Linee conclusive: essere liberi significa obbedire alle norme, amare senza regole o avere l'amore come regola? (di Ernesto Borghi)

«La legge dello Spirito che dà vita in Cristo Gesù ti ha liberato dalla legge del peccato e della morte» (Rm 8,2). Con queste parole l'apostolo Paolo ci introduce a considerare nella prospettiva della storia della Salvezza che si compie in Cristo *il rapporto tra la Legge* (antica) *e la grazia* (Legge nuova). Egli riconosce il ruolo pedagogico della Legge, la quale, permettendo all'uomo peccatore di misurare la sua impotenza e togliendogli la presunzione dell'autosufficienza, lo apre all'invocazione e all'accoglienza della "vita nello Spirito". Solo in questa vita nuova è possibile la pratica dei comandamenti di Dio. Infatti, è per la fede in Cristo che noi siamo resi giusti (cfr. Rm 3,28): la "giustizia" che la Legge esige, ma non può dare a nessuno, ogni credente la trova manifestata e concessa dal Signore Gesù. Così mirabilmente ancora sant'Agostino sintetizza la dialettica paolina di legge e grazia: «La legge, perciò, è stata data perché si invocasse la grazia; la grazia è stata data perché si osservasse la legge» (*De spiritu et littera*, 19, 4).

L'amore e la vita secondo il Vangelo non possono essere pensati prima di tutto nella forma del precetto, perché ciò che essi domandano va al di là delle forze dell'uomo: essi sono possibili solo come frutto di un dono di Dio, che risana e guarisce e trasforma il cuore dell'uomo per mezzo della sua grazia: «Perché la legge fu data per mezzo di Mosè, la grazia e la verità vennero per mezzo di Gesù Cristo» (Gv 1,17). Per questo la promessa della vita eterna è legata al dono della grazia, e il dono dello Spirito che abbiamo ricevuto è già «caparra della nostra eredità» (Ef 1,14).

Si rivela così il volto autentico e originale del comandamento dell'amore e della perfezione alla quale esso è ordinato: si tratta di una *possibilità aperta all'uomo esclusivamente dalla grazia*, dal dono di Dio, dal suo amore. D'altra parte, proprio

la coscienza di aver ricevuto il dono, di possedere in Gesù Cristo l'amore di Dio, genera e sostiene **la risposta responsabile** di un amore pieno verso Dio e tra i fratelli, come con insistenza ricorda l'apostolo Giovanni nella sua prima **Lettera**: “Carissimi, amiamoci gli uni gli altri, perché l'amore è da Dio: chiunque ama è generato da Dio e conosce Dio. Chi non ama non ha conosciuto Dio, perché Dio è amore... Carissimi, se Dio ci ha amato, anche noi dobbiamo amarci gli uni gli altri... Noi amiamo, perché egli ci ha amati per primo” (1Gv 4,7-8.11.19)»⁷⁸.

«Nessuno è più libero del cristiano e nessuno è meno libertino di lui. Si ripristina così un'esigenza ascetica ancora più rigorosa di quella richiesta dalla Torah, proprio perché non è normata su un codice pre-dato. Il cristiano vive, per così dire, “senza rete” con l'unico principio dell'agàpe, che non ha una vera misura»⁷⁹.

⁷⁸ GIOVANNI PAOLO II, lett. Enc. *Veritatis splendor*, 6 agosto 1993, nn. 23-24.

⁷⁹ R. PENNA, *Il problema della legge nelle lettere di Paolo*, in R. PENNA, *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1991, pp. 517-518.