



## L'INTEGRALITÀ NELLA VITA QUOTIDIANA NELL'EBRAISMO

Elena Lea Bartolini De Angeli<sup>1</sup>

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 immanente<sup>2</sup>, 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.

---

<sup>1</sup> **Elena Lea Bartolini De Angeli**, ebrea, è nata a Pavia nel 1958 e vive a Milano. Dottore in Teologia Ecumenica, conduce ricerche nell'ambito dell'ermeneutica rabbinica intrattenendo scambi scientifici con docenti dello Studio Biblico Francese e dell'Università Ebraica di Gerusalemme. È membro dell'Associazione Italiana per lo Studio del Giudaismo (AISG) e dell'Associazione Mariologica Interdisciplinare Italiana (AMI). È docente di Giudaismo ed Ermeneutica Ebraica presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale (ISSR-MI). È docente invitata di Giudaismo presso l'Università degli Studi di Milano-Bicocca e presso la Cattedra di Dialogo tra le Culture promossa dalla Pontificia Facoltà Teologica San Bonaventura di Roma e l'Istituto Teologico Ibleo S. Giovanni Battista di Ragusa. Collabora con Atenei Statali e Pontifici, con Istituti Teologici e con gli Uffici Nazionali della CEI. Dirige la collana "Studi Giudaici" per la Casa Editrice Effatà di Cantalupa (TO), cura pubblicazioni relative al giudaismo, al dialogo cristiano-ebraico ed ecumenico e, nello stesso ambito, collabora con alcune riviste. In particolare cura la rubrica "Judaica" per la nuova edizione della rivista Terrasanta nell'ambito dei periodici della Custodia francescana ed è consulente di redazione per le riviste *Terrasanta* e *Jesus*. È stata membro del gruppo interconfessionale Teshuvah del Centro Ecumenico Diocesano di Milano per il dialogo fra le chiese e gli ebrei e collabora con il SAE. È socio fondatore e membro del Consiglio direttivo del CeSNAF - Centro Studi Nazareth Alta Formazione, per la promozione integrale della persona, della coppia e della famiglia ([www.cesnaf.org](http://www.cesnaf.org))

<sup>2</sup> Nella prospettiva semitica immanenza e trascendenza divina convivono nell'unico mistero di Dio.

## 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)”<sup>3</sup>.

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 divino<sup>4</sup>.

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 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 differenza<sup>5</sup>.

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 i 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 scartare<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> *Bereshit Rabbah* I,1.

<sup>4</sup> Cfr. *Bereshit tRabbah* VIII,2; *Avot de Rabbi Natan* XXXI.

<sup>5</sup> Mosheh 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.

<sup>6</sup> *Talmud Babilonese*, *Eruvim* 54b.

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 efficaci<sup>7</sup>, 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)<sup>8</sup>.

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.

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 Sinai<sup>9</sup> 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*<sup>10</sup>.

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 Sinai<sup>11</sup>.

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.

## **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 Dio<sup>12</sup>, 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).

---

<sup>7</sup> Cfr. *Shir haShirim Rabbah* I,2.

<sup>8</sup> Cfr. *Devarim Rabbah* VIII,6.

<sup>9</sup> 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.

<sup>10</sup> *Shemot Rabbah* XLVII,1. L'*Haggadah* è uno dei generi letterari del giudaismo rabbinico.

<sup>11</sup> *Talmud palestinese*, *Peah* 17a.

<sup>12</sup> In ebraico la radice verbale ‘-v-d indica sia la servitù/schiavitù che il servizio cultuale, ciò che fa la differenza e il “Padrone” per cui si serve.

Innanzitutto 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:

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-* rimanda significativamente alla professione di fede testimoniata nel *Deuteronomio* che inizia con le seguenti parole:

Ascolta (*shema*) Israele, il Signore è il nostro Dio, il Signore è Uno!<sup>13</sup> (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"<sup>14</sup> 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:

infatti entrambi [fuoco e *Torah*] furono dati dal cielo ed entrambi sono eterni<sup>15</sup>.

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 riceverlo 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 reggere<sup>16</sup>.

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

<sup>13</sup> La tradizione rabbinica insegna che l'espressione "il Signore è Uno" è da intendersi anche nel senso di unico capace di salvare.

<sup>14</sup> La CEI traduce "siate". L'originale ebraico presenta la forma imperfetta che designa l'azione non conclusa aperta alla sua evoluzione nel tempo.

<sup>15</sup> *Sifre* a Deuteronomio 143a. Mie le precisazioni fra parentesi quadre.

<sup>16</sup> *Shemot Rabbah* V,9.

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)<sup>17</sup>, 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 comprendere<sup>18</sup>.

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.

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 Sinai<sup>19</sup>. 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 ebrei<sup>20</sup>.

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 (*wenishma*) (Es 24,7)<sup>21</sup>.

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

<sup>17</sup> La traduzione corrisponde all'originale ebraico ma differisce da quella proposta dalla CEI.

<sup>18</sup> *Shemot Rabbah* V,9.

<sup>19</sup> Interessante al riguardo l'opera di E. Benamozegh, *Israele e l'umanità*, Marietti, Genova 1990, in particolare pp.181-277.

<sup>20</sup> Cfr. J.J. Petuchowski, *Le feste del Signore*, Ed Dehoniane, Napoli 1987, pp.47-48.

<sup>21</sup> 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".

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 tavole<sup>22</sup>. 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 termini: si comprende nel contesto di un cammino esperienziale nel quale l'uomo si lascia orientare dalla parola/evento<sup>23</sup> 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 autentiche<sup>24</sup>. 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, 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

<sup>22</sup> Cfr. *Mishnah, Avot VI,2*.

<sup>23</sup> Nell'originale ebraico del testo biblico l'unico termine *davar* comprende entrambi i significati.

<sup>24</sup> 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.

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 dottrine<sup>25</sup>.

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.

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!”<sup>26</sup>.

Appare evidente l'analogia con gli atteggiamenti di Gesù e con la “regola d'oro” testimoniata nel Vangelo di Matteo (Mt 7,12) che conferma il comandamento levitico dell'amore del prossimo (Lv 19,18)<sup>27</sup>. 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 “sieve” 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 sollevano dire tre cose: “Siate cauti nel giudizio, educate molti discepoli e fate una siepe alla *Torah*”<sup>28</sup>.

La “sieve” 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 meglio<sup>29</sup>.

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.

---

<sup>25</sup> *Talmud Babilonese, Eruvin* 13b. Mie le precisazioni fra parentesi quadre.

<sup>26</sup> *Talmud Babilonese, Shabbath* 31a.

<sup>27</sup> 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.

<sup>28</sup> *Mishnah, Avot* I,1.

<sup>29</sup> *Mishnah, Avot* V,21. Mie le precisazioni fra parentesi quadre.



Aprirò la mia bocca in parabole,  
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)<sup>30</sup>.

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 vita<sup>31</sup>. Per questo l'appartenenza al popolo di Israele è legata alla discendenza matrilineare: “è ebreo chi nasce da madre ebrea”<sup>32</sup>, senza di lei infatti non c'è garanzia per la vita religiosa ebraica e per la liturgia familiare.

---

<sup>30</sup> 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.

<sup>31</sup> 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, politica, libertà di pensiero* (Quaderni Nangeroni 2006), Associazione Culturale Mimesis, Milano 2006, pp. 23-48.

<sup>32</sup> È comunque possibile convertirsi all'ebraismo secondo le regole fissate dalla tradizione.