

L'amore di Dio e del prossimo nelle Scritture (I)*

*Amos Luzzatto**

Vorrei cominciare, per abitudini ataviche, da una piccola considerazione linguistica. Il verbo al quale facciamo riferimento nella lingua ebraica, sia moderna che antica (e sicuramente in quella biblica) è il verbo *'hb*, che vuol dire «amare». Io mi son permesso di fare una brevissima statistica, che non è soltanto un'aridità numerica, ma avrà pure il suo significato; e ho trovato che nella Bibbia, fra verbo e sostantivo derivato, questo termine compare circa 220 volte. Tra queste 220, più di 110 volte è usato per indicare il rapporto d'amore (momentaneamente diciamo così; poi capiremo meglio che cosa vuol dire) tra un uomo e il suo simile. Al secondo posto, a una certa distanza, viene la relazione fra Dio e Israele, o fra Israele e Dio, e fra Dio e il singolo fedele; cioè, complessivamente, la relazione tra Dio e l'uomo o tra l'uomo e Dio. E ora non meravigliatevi: il rapporto tra l'uomo e la donna viene a notevole distanza, al terzo posto. Evidentemente esiste il privilegio di un senso rispetto ad altri; un privilegio logico.

Partendo da questo, credo che potrò soltanto cercare di capire meglio facendo alcune esemplificazioni. Non posso farvi una rassegna enciclopedica di *tutte* le occorrenze; non avrebbe senso. Non voglio neppure dirvi che cosa è l'amore, perché è troppo difficile, io non ci arrivo; credo però di poterne individuare almeno due componenti, che poi riscontreremo nei testi della Scrittura. Innanzitutto, si tratta di un concetto relazionale: l'amore è una relazione tra due soggetti; tra colui che ama e colui che è amato. Questa relazione può essere simmetrica: come A ama B, così B ama A. Ma non sempre è necessariamente così. Potremmo anche dire che se l'amore non è reciproco non è vero amore, e di qui arrivare a determinate conseguenze; ma non si può sostenere che questa sia l'*unica* concezione vera dell'amore; almeno io non lo credo. Certamente l'amore non è una relazione transitiva: se A ama B e B ama C, questo non significa che A ami C; anzi, nella vita concreta molte volte accade il contrario.

Una seconda osservazione riguarda il sorgere di questa relazione. Da dove nasce? E una volta nata, come si manifesta? Potremmo anche domandarci: come noi la riconosciamo, come ci accorgiamo che c'è amore? L'amore nasce contemporaneamente nell'amato e nell'amante? Il fatto che due protagonisti di una relazione d'amore non siano per lo più in grado di giustificarne razionalmente l'atto di nascita può concedere a una terza persona che li osservi dall'esterno la possibilità di farlo? La mia opinione è negativa; credo che né dall'interno né dall'esterno si possa *giustificare* la nascita dell'amore: nasce, e non sappiamo come. Nel momento in cui viene giustificato razionalmente, probabilmente non è più atto d'amore. Voglio essere spietato: nel momento in cui uno dice di amare per esserne gratificato, o addirittura premiato, egli non ama. Non si tratta di amore, ma di un atto utilitario. O se uno dice di amare perché era scritto nel libro del destino che lui e l'altra persona fossero complementari, anche in questo caso c'è qualcosa che non va, c'è la ricerca di qualcosa che esula dal rapporto d'amore.

* SEGRETARIATO ATTIVITÀ ECUMENICHE (a cura di), «*Da questo vi riconosceranno...*». *Verità dell'amore e testimonianza ecumenica*, Atti della XXXVIII Sessione di formazione ecumenica, Chianciano Terme, 28 luglio – 4 agosto 2001, Ancora, Milano 2002, 47 -55.

* *Amos Luzzatto* – Presidente delle Comunità ebraiche in Italia – Venezia, *Ibidem*, 204.

La domanda , invece , sul come l'amore si manifesta, entra già nel merito di quello che intendiamo per relazione d'amore. Io, come prima dicevo, individuerei due componenti essenziali, che poi passerò subito a verificare nei nostri testi.

Innanzitutto la relazione d'amore è *prioritaria* rispetto ad altre. Essa, cioè, viene prima di qualsiasi altro adempimento o di qualsiasi altra relazione. È una priorità non soltanto in senso temporale , ma anche nel senso di valore. Pesa di più, viene prima nella valutazione di chi la pratica.

In secondo luogo l'amore è più importante , più urgente di qualsiasi altro atto, e più di qualsiasi altro *condiziona*, determina le nostre azioni. E ancora: non soltanto non è necessariamente giustificabile, ma può addirittura essere totalmente *irrazionale*, secondo una misura di giudizio umana e sociale. Per esempio, l'amore può sacrificare tutto quello che è utile all'essere terreno e sociale. Noi diciamo addirittura, nel linguaggio comune, che si può essere «pazzi d'amore». La protagonista del Cantico dei Cantici lo dice i,

in una maniera ancora più bella: dice di essere «ammalata d'amore». È molto bello, perché la malattia (non vi meravigliate che sia un medico a dirvelo) noi non sappiamo che cosa sia. E qualunque cosa essa sia, è chiaro che sovrasta e condiziona e assorbe qualsiasi altro interesse, obiettivo, desiderio: quando l'essere umano è ammalato concentra tutta la propria essenza nell'affrontare la malattia. Quando dunque si parla di malattia d'amore, si dice qualcosa di molto più significativo di quello che parrebbe.

C'è quella frase che noi ebrei ripetiamo nella preghiera dello *Shemà*, e che si trova in Dt 6, 5: «*we-'ahavta be-khol me'odekha*» . Come si traduce, amare *bek hol me'odekha*? Io tradurrei: «amare nella tua totalità» , cioè coinvolgendo tutto te stesso. C'è un episodio talmudico molto bello, che riguarda rabbì Aqivà , quando viene sottoposto a terribili torture da parte dei romani dopo il fallimento della rivolta contro Adriano. Mentre sta esalando l'ultimo respiro sotto queste torture, rabbì Aqivà dice: «Finalmente ho capito per la prima volta che cosa vuol dire *be-khol me'odek ha*: con tutta la tua essenza, con tutta la tua entità. Adesso ho capito che cosa vuol dire amare il mio Dio». Questo è molto bello, e si completa con un'altra espressione dello stesso rabbì Aqivà, quando dice che la sofferenza, gli *yissurin*, sono preziosi se sono *yissurin shel 'ahavà*, se sono sofferenze d'amore. Sofferenze d'amore non nel senso dei poeti romantici, ma nel senso che le sofferenze sono accettate come una parte necessaria, inevitabile, dell'amore per Dio. E c'è un altro testo a me molto caro, il testo di Giobbe, che al capitolo 13, versetto 15, contiene una frase molto bella. Dice Giobbe: «*Hen yiqteleni lo 'ayachel*» , persino se mi uccidesse io anelerei a lui. Persino nel momento in cui mi uccide io resto fedele e anelo a Dio. Questo discorso esiste già nei testi più antichi, ed è contenuto in un significato che probabilmente non può permettere un rapporto simmetrico, almeno in questo caso.

Ma andiamo di nuovo per gradi, e torniamo alla statistica che vi ho presentato prima. Abbiamo detto che al primo posto troviamo il rapporto di amore fra l'uomo e il suo simile. Questo rapporto è espresso prima di tutto dal famoso brano di Lv 19, 18, il quale comanda di amare il proprio prossimo «*we-'ahavta le-re'akha kamokha*», amerai il prossimo tuo come te stesso. Domanda: si può comandare di amare, si può comandare un sentimento? A me pare molto difficile. Ti ordino di amare e tu ami? Troppo meccanico. Si può comandare di compiere degli atti di amore: questo certamente si può, anzi si deve. Ma qui, allora, emerge un'idea di cui la Bibbia ebraica è tutta permeata: comandare di fare degli atti d'amore significa che si ama perché si è educati ad amare, perché all'amore si è condotti per mano attraverso un comportamento d'amore. Nessuno è cattivo o buono di per sé, nessuno nasce perverso e malvagio o retto e amante; ognuno nasce con componenti di amore e di odio, ma deve e

può essere educato. Nel pensiero scientifico moderno c'è tutta una filosofia che a me non piace una filosofia terribilmente deterministica secondo cui l'uomo appare irrimediabilmente condizionato dalla più fine chimica molecolare del nostro genoma. È una concezione drammatica: non per il progetto genoma in se stesso, ma per la filosofia che vi è spesso costruita sopra. Concezione drammatica perché cancella d'un sol colpo tutto il processo educativo, rende vano ogni invito ad amare, ad abituarsi a diventare buoni cancellando gli istinti malvagi che abbiamo dentro di noi. Stiamo attenti, perché stiamo scivolando in questa direzione; io spero tanto che riusciamo a resistervi.

Il rapporto d'amore tra gli esseri umani è dunque formulato in quel comandamento del Levitico; ma vorrei completarlo, perché nello stesso Levitico, al medesimo capitolo 19, c'è un altro versetto (34) che riguarda il *ger*, cioè lo straniero che risiede in mezzo a te e non è possidente, e perciò è più debole degli altri tuoi fratelli. Anche qui troviamo il comando: «Amerai il *ger* perché tu fosti *ger* in terra d'Egitto». C'è un perché, c'è un tentativo di giustificazione. Questo esempio mi piace molto: vi sono due elementi molto importanti. Prima di tutto vi è il comando di amare colui che è in condizioni di minorità, colui che è debole. Amarlo, cioè *fare* qualcosa per venire incontro alla sua debolezza. Ma qui non c'è più un rapporto simmetrico: infatti, che cosa farà lui per te? Tu sai che il *ger*, nella sua debolezza, per te non può nulla in termini sociali, legali, economici. Tu puoi fare per lui, non lui per te: il rapporto diventa fortemente asimmetrico. Sì, lo so, si può sempre dire che lui ti sarà grato, riconoscente, in futuro forse farà qualcosa per te. Ma chi lo sa? Questo non è scritto. Potrebbe anche non fare nulla, potrebbe anche non esserti riconoscente. Non puoi condizionare il tuo atto alla sua riconoscenza, o amare solo se speri in essa: questo non è scritto. È scritto soltanto: tu lo amerai, punto e basta. Questo versetto 34 è forse ancora più importante del versetto 18 citato prima, dice qualcosa di più. Mentre il versetto 18, «Amerai il prossimo tuo come te stesso», riguarda te e lui, perché tu sei il suo prossimo come lui è il tuo, il rapporto col *ger* è fortemente squilibrato, eppure anche qui è l'amore che viene raccomandato. Vorrei inserire a questo proposito una piccola nota autobiografica, non in senso personale ma familiare. Una delle cose che mi hanno sempre commosso molto, nella storia della mia famiglia, è che il mio illustre trisavolo Samuel David Luzzatto avesse voluto chiamare uno dei suoi figli – che è poi stato un valente assiriologo morto in giovane età – *'Ohev-ger*, l'amante del *ger*; in italiano Filosseno (qualcuno lo chiamava in un modo, qualcuno nell'altro). Il concetto è bellissimo: io credo che nessun altro abbia mai chiamato un proprio figlio con questo nome, proprio per cogliere uno degli aspetti più importanti del concetto d'amore nella Bibbia.

Devo aggiungere un altro esempio. Il più bello di tutti è forse quello che nel *Talmud* è considerato l'esempio dell'amore vero tra esseri umani: l'amore di Jonathan figlio di Saul per David futuro re di Israele. È un rapporto che si dipana e si sviluppa attraverso una serie di capitoli del Primo libro di Samuele. È chiaro fin dal principio che il padre, Saul re di Israele, detesta – o contemporaneamente ama e detesta, ma più spesso solo detesta – David, e ne è geloso, e lo teme perché sa che interromperà la sua dinastia. E lo sa anche Jonathan, il quale dice esplicitamente all'amico del cuore, che lui difende, che protegge, che salva dalla lancia di suo padre che lo vuole uccidere: «Io so bene che tu regnerai su Israele, e io ti sarò vice». Lo dice lui; David non risponde, sicché Jonathan non ha neppure la garanzia che, una volta diventato re, David lo faccia viceré. Ma gli resta fedele fino all'ultimo giorno, cioè gli dà tutto, senza chiedere nulla. È un rapporto di disponibilità totale.

Ora consideriamo il secondo aspetto, il secondo tipo di rapporto: quello tra Dio e l'uomo e tra l'uomo e Dio. Voi sapete che nella preghiera ebraica centrale, lo *Shemà* («Ascolta, Israele»), la parte forse più importante, l'inizio, dice di amare Dio: «*we-ahavta*», e amerai il tuo Dio. Ma la tradizione rabbinica ha poi aggiunto delle preghiere prima e dopo la lettura

dello *Shemà*, e in queste preghiere si dice anche l'inverso. Lo *Shemà* dice: «Tu amerai il tuo Dio con tutto il tuo cuore, con tutto il tuo animo e con tutto *me'odek ha*» (cioè con tutta la tua totalità, come ho già detto). Ma la preghiera aggiunta prima, che comincia con le parole «*ahavat 'olam*», dice: *Tu*, nostro Dio, hai amato *noi* di un amore eterno. Il rapporto d'amore tra il credente e Dio è stato immediatamente collegato a quello fra Dio e l'uomo. Ed è un rapporto che penetra nella dimensione quotidiana della nostra vita: lo *Shemà*, *Israel* è infatti una preghiera quotidiana.

Non è un rapporto simmetrico: assomiglia semmai a quello che esiste tra il padre e il figlio. E infatti la figura di Dio nella Bibbia è spesso la figura del padre che accompagna il figlio. Il figlio ama il padre e il padre ama il figlio, ma non è lo stesso tipo di amore; non può essere lo stesso, tra colui che genera e colui che è generato; e non c'è dubbio che il figlio, che riceve amore, impara per ciò stesso ad amare. È vero che non tutti i padri amano: nel mondo così com'è i padri sono talvolta tanto egoisti da non amare i figli; ma quando amano, nel loro modo di amare insegnano ai figli l'amore. Cerchiamo di penetrare in questo concetto: il figlio sa amare il padre in quanto il padre lo ama, anche se in un'altra forma. L'amore filiale e l'amore paterno non si identificano, e tuttavia uno deriva dall'altro.

Dalla parte umana (che è l'esperienza vissuta, concreta, sensibile, il modo in cui noi ci manifestiamo nella vita di tutti i giorni) si passa dunque alla comprensione o all'intuizione di ciò che significa l'amore di Dio. Più all'intuizione che alla comprensione, perché Dio non si può vedere, non si può toccare. Se voi guardate bene, tutte le volte che nella Bibbia ebraica è scritto che Dio è stato visto, leggendo il seguito ci si accorge che non si è visto niente; non c'è nessuna descrizione. Forse il caso più clamoroso di tutti è quello di Isaia quando scrive: «E vidi il Signore, e i lembi della sua veste *riempivano tutto* il santuario». Come poteva vederlo, stando all'interno del santuario? Al massimo vedeva i lembi della veste, cioè qualche cosa di molto indiretto. Altro esempio è quello di Giobbe, che dopo la teofania dice: «Avevo saputo di te per sentito dire, e adesso ti ho *visto* coi miei occhi». Ma andiamo a leggere come gli si è manifestato Dio: «E Dio si manifestò a Giobbe dalla bufera, *dicendo*». Dunque Giobbe non aveva visto proprio niente, e quando dice «ti ho visto coi miei occhi» vuol dire qualcosa di diverso da quello che si intende abitualmente con questa espressione. Spetta a noi cercare, se non di capire, per lo meno di intuire in che cosa consista quest'altro modo di vedere. Ricordatevi che nei tempi antichi il profeta, come diceva Samuele, veniva chiamato «il veggente». Qui si aprirebbe tutto un discorso esegetico, che però andrebbe molto in profondità, e non abbiamo tempo di farlo.

Però c'è da domandarsi qualcosa in più; c'è da domandarsi perché Dio sceglie di amare il popolo ebraico, e perché il popolo ebraico sceglie, e come sceglie, di amare Dio. Nel Deuteronomio Dio dice molto chiaramente al popolo ebraico: «Ti ho scelto non perché tu sia il maggiore di tutti i popoli, ma proprio perché sei il più piccolo di tutti» (Dt 7, 7). Fate un parallelo con il comando di amare i *ger*, che ne deriva direttamente. Ti ho scelto proprio perché sei il più debole, proprio perché sei il più fragile, e proprio perché, quando sei salvato, tu comprenda che non è la tua forza che ti salva. Tutta l'epopea dell'uscita dall'Egitto è in questa luce. È la prima epopea bellica di Israele: ma che epopea! Gli ebrei combattono contro gli amaleciti e Mosè, che è il condottiero, sta seduto su una collina; e che cosa fa? Dà istruzioni strategiche? No, alza le braccia al cielo, e poi non sa fare neanche quello, si stanca perfino a fare quello, tanto che lo devono aiutare. È Dio che combatte per loro: la vittoria non è un premio per la loro virtù eroica sul campo di battaglia, ma è un dono gratuito. Perché? Perché loro amino Dio; solo per questo.

Ma questo dono gratuito deve avere prima o poi qualche risultato storico; e se pensate bene ce l'ha. Il risultato storico dell'amore di Israele per Dio consiste nella fedeltà malgrado tutto. Cerco

di spiegarmi meglio: che cosa ha comportato per il popolo ebraico avere amato Dio? Premi, benessere, potenza? No, ha comportato ironia, disprezzo, persecuzione, sofferenza. Il fatto di essere rimasti fedeli al giuramento e al patto malgrado tutto questo è l'atto di amore equivalente a quello di rabbì Aqivà che dice, quando gli stanno strappando le carni, che è felice di poter soffrire e mantenersi fedele a Dio anche nel momento della sofferenza. Anzi, è una tradizione rabbinica quella di dire, in un dialogo immaginario con Dio: Non soltanto i tuoi figli hanno tenuto fede ai tuoi comandamenti, malgrado tutto, ma ne hanno aggiunti *mo tu proprio*; hanno aggiunto una serie di limitazioni, di proibizioni, di doveri, che è qualcosa di terribile, di defaticante, per potere offrire a te questo loro servizio duro, questa fatica che aumenta le sofferenze. Quante volte infatti, nel corso della storia, li ha colpiti il disprezzo, l'ironia e anche la crudeltà, per costringerli a violare i loro comandamenti e i loro precetti; eppure non hanno cercato di evitare la sofferenza alleggerendoli, ma li hanno accresciuti e aggravati, per far vedere con quale dedizione offrono se stessi a questo servizio volontariamente scelto. Perché la maggior parte di questi precetti sono scelti dai maestri ebrei, non sono scritti nella Torah. Un esempio per tutti: nella Torah è detto: «Non cucinerai il capretto nel latte di sua madre» (Dt 14, 21). Non so che cosa precisamente voglia dire, nessuno di noi ne sa il perché, ma non ha importanza: questo è il comandamento. E da questo si è passati a proibire qualunque mistura di cibi di carne con latte, compresi i volatili, compreso il pollo, che è impossibile cucinare nel latte di sua madre. Ma questo precetto esiste, ed è osservato e rispettato. Il precetto originale non è stato alleggerito per poter vivere meglio ed essere meglio accolti fra le genti, ma peggiorato, aggravato, per costringersi a una disciplina dura, che è l'offerta d'amore del popolo d'Israele al suo Dio. Un'offerta non obbligatoria per gli altri: gli altri possono essere bravissime persone senza osservare il precetto, e nessun ebreo verrà a dirvi che siete cattivi perché mangiate il formaggio insieme al pollo. È un obbligo autoimposto, non un obbligo per tutta l'umanità.

Rimarrebbe l'ultima parte, per cui mi rimangono purtroppo pochi minuti: la parte relativa all'amore tra uomo e donna. Che è l'ultima, perché non è vero che l'amore di Dio per l'uomo e dell'uomo per Dio sia una sublimazione dell'amore dell'uomo per la donna. Esiste invece un amore grande, sublime, che invade e coinvolge anche il rapporto d'amore tra l'uomo e la donna. Questo non si riduce al mero rapporto sessuale, ma è qualcosa di più, che deriva da un concetto di amore molto elevato, nel quale è certamente implicito il concetto di giustizia. E a questo proposito vorrei darvi l'ultimo esempio.

Io credo che il più bell'esempio da cui si possa intendere il significato dell'amore tra uomo e donna sia (non scandalizzatevi) il rapporto tra Giuda figlio di Giacobbe e Tamar sua nuora. È un episodio molto strano, posto a metà della storia di Giuseppe; a prima vista non si capisce come mai sia collocato là, cosa c'entri col racconto. Sembra una gigantesca parentesi; e non lo è. La storia è questa. Sapete che cos'è il levirato: soprattutto nell'antico Israele (perché oggi, non essendo più praticata la poligamia, è un po' difficile mantenerlo), se uno moriva senza avere discendenza, il fratello aveva l'obbligo di prendere con sé la vedova e farla procreare *a nome* del fratello morto, per mantenerne il nome e la discendenza (se non esistevano fratelli l'obbligo spettava ad altri, ma adesso non abbiamo tempo di andare nei dettagli: leggetevi il libro di Ruth) Ebbene, succede che il primo figlio di Giuda, marito di Tamar, muore, e che il levirato con Tamar fallisce, perché muore anche il secondo figlio. Giuda teme di perdere anche il terzo, che è ancora piccolo, e non sapendo più come fare rimanda Tamar alla casa paterna. Tamar va a casa del genitore, e poi ordisce una gigantesca provocazione a Giuda. Questi va a seguire i falciatori delle sue messi sul finire dell'estate, lei si camuffa da prostituta (le prostitute nell'antichità si coprivano il viso con un velo), lui non la riconosce e si unisce a lei. Dopo un po' di tempo, Tamar risulta incinta, e la gente accusa: «Tua nuora si è prostituita, ha fornicato». Giuda afferma a voce alta:

«Bruciatela, portatela al rogo» (si vede che in quei tempi era questa la condanna). Mentre la portano al rogo , lei, che aveva preso dei pegni al suocero, dice: «Il padre del bambino è colui che possiede questi oggetti». È una scena drammatica: Giuda, figlio di un patriarca, finisce col fare una figura terribile. Quando vede questo, egli dichiara: «*Tzadeqà mimmenni*», è stata più giusta di me, più retta di me. Non tanto ammette di essere stato lui il colpevole, quanto riconosce che lei è stata più giusta . C'è da riflettere. «È stata più giusta di me» Ma come? Sembra assurdo: lo ha coinvolto in un rapporto sessuale proibito! Eppure «è stata più giusta di me»: col suo atto ha richiamato il suocero ai doveri precettuali del levirato attraverso l'offerta di se stessa, mettendosi a rischio di essere bruciata. La conclusione è che, naturalmente , lei viene salvata , e poi ha due gemelli; e la cosa più importante è sapere chi discenderà da uno di essi. Chi deriverà da lei per questo suo essere stata giusta? Uno dei figli sarà il progenitore del re David , e quindi del Messia , chiunque esso sia per noi ebrei o per voi cristiani: è sempre, comunque, il discendente di David. Pensate la morale di tutto questo. Era un atto d'amore tra uomo e donna? Non era quello che comunemente si intende con questi termini, ma era un atto d'amore per il diritto, per ciò che è giusto, per l'ordine dato da Dio. Pensate a quale punto può arrivare l'amore. Allora l'amore fra uomo e donna è subordinato o investito o qualificato – ecco, forse questo è il termine giusto – da quell'amore più alto che ha uno scopo, un ordine, che invita l'uomo a qualche cosa al di là dei propri limiti.