

# LEGGE E LIBERTÀ\*

Roberto Della Rocca\*

Vorrei iniziare questa riflessione con un passo della letteratura rabbinica che dice così: “*Tuo malgrado* sei stato concepito, tuo malgrado sei nato, tuo malgrado vivi, tuo malgrado muori e tuo malgrado sarai obbligato a rendere conto davanti al Re dei re, il Santo, benedetto Egli sia. In altri termini, la vita sarebbe qualcosa che si impone dall'esterno, di cui non siamo completamente padroni. Non la si è domandata, non la si cerca e, malgrado tutto, non siamo liberi di disfarci della vita. In questo caso, la parola chiave di questo insegnamento sarebbe “*bal korkhakha*”, “tuo malgrado”. Tutto ciò che facciamo è “nostro malgrado”. Ci si potrebbe domandare: “Se si muore, se si vive, se si nasce nostro malgrado, per quale motivo bisogna essere giudicati?” Uno è giudicato, uno deve render conto per qualche cosa che ha chiesto, di cui è debitore; ma in questo caso, secondo questo testo, noi non abbiamo chiesto nulla: non abbiamo chiesto di nascere, non abbiamo chiesto di essere concepiti e tanto meno abbiamo chiesto di morire. E allora, per quale motivo dovremmo rendere conto? di che cosa? C'è una bellissima storia raccontata da un grande maestro, il Gaon di Vilna, che mostra uno dei valori di questa questione. È la storia di due uomini, uno cieco e l'altro sordo, per i quali fu combinato un matrimonio: trovarono per quello che non vedeva una donna molto brutta, e per quello che non udiva una donna che gridava e lanciava insulti per tutto il tempo. Un bel giorno arrivò in quella città un medico molto abile, in grado di guarire qualsiasi cosa, che riuscì a rendere l'udito al sordo e la vista al cieco. A questo punto ognuno si rende conto della propria disgrazia. Fino a quel momento nei due matrimoni tutto funzionava: il cieco non vedeva che sua moglie era molto brutta e il sordo non sentiva le grida della sua. Ora, tutti e due vedevano e sentivano. Il medico, ovviamente, chiese ad ambedue la sua parcella, ma né colui che era stato cieco né colui che era stato sordo erano disposti a pagare e dicevano: “La vita è una vera catastrofe, e ci tocca anche pagare!”. La questione giunge davanti al tribunale dei rabbini della città che sentenziano: “Bene, d'accordo: se nessuno dei due vuole pagare l'onorario del medico, non c'è altro da fare che tornare alla situazione precedente. Il medico renderà a ciascuno il suo difetto: il cieco tornerà cieco e il sordo tornerà sordo”. Nessuno dei due volle naturalmente riperdere, l'uno la vista e l'altro l'udito. Allora il rabbino disse: “Poiché è così, *vostro malgrado*, dovete pagare il medico!”.

Ancora una volta la parola chiave è “*tuo malgrado*”. Sei nato, sei stato concepito, vivi, muori “tuo malgrado”, e tuo malgrado devi rendere conto al Re dei re. Questo significa che c'è ugualmente una accettazione della vita. Questa è una delle dimensioni del problema, e ciò non perché nella tradizione ebraica la vita sia un valore supremo – ci sono infatti delle situazioni, previste dalla tradizione, in cui bisogna essere anche disposti a rinunciare alla vita – ma solo perché il Creatore ci ha chiesto di scegliere la vita. C'è un versetto del Deuteronomio (cap. 30, v. 19) in cui è scritto: “Tu sceglierai la vita”. Non sappiamo bene se questo versetto sia un consiglio o un ordine; si deve amare comunque la vita, scegliere la vita, non perché abbia un valore intrinseco, ma piuttosto perché Dio ha detto che questa vita è buona e si deve quindi aderire alla propria vita. C'è poi un altro racconto, sempre nella letteratura rabbinica, questa volta nel Talmud, che rilegge in una versione critica, analitica, un passo del cap. 38 di Isaia in cui si racconta la storia di un re ebreo, Ezechia – uno dei re più religiosi e più valenti della storia ebraica – che è gravemente ammalato. Il testo dice: “In quel tempo Ezechia si ammalò di una malattia mortale. Il profeta Isaia figlio di Amoz si recò da lui e gli chiese: «Così ti dice il Signore: da' disposizione alla tua casa perché devi morire e non guarirai!». Allora il re voltò la faccia verso la parete e fece una preghiera al Signore e disse: «Di grazia, o Signore, ricorda come io ho camminato al tuo cospetto con fedeltà e integrità di cuore, e come ho compiuto ciò che è bene ai tuoi occhi!» Ed Ezechia scoppiò a piangere. Quando Isaia non aveva varcato ancora il cortile di mezzo, la parola del Signore gli fu rivolta dicendo: «Torna

---

\* Segretariato Attività Ecumeniche (a cura di), *Chiamati a libertà. Fede, Chiesa, Storia*, Atti della XLIV Sessione di formazione ecumenica, Chianciano Terme, 29 luglio – 4 agosto 2007, Ancora, Milano 2008, 119-124.

\* **Roberto Della Rocca** Rabbino, direttore del Dipartimento Educazione e Cultura dell'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane – Roma, *Ibidem* 229.

indietro, e di' a Ezechia: Principe del mio popolo, così dice il Signore: Ho udito la tua preghiera, ho veduto le tue lacrime. Ecco, io ti guarisco: di qui a tre giorni salirai alla casa del Signore, prolungherò la tua vita di quindici anni, libererò te e questa città dal dominio del re di Assiria" (Is 38,1-7).

Ora il Talmud rilegge questa storia dicendoci che il re è gravemente ammalato, il profeta Isaia che è anche suo cugino va a fargli visita e, in nome di Dio, lo rimprovera dicendogli che dovrà morire. Ezechia è sconvolto perché Isaia gli dice: "Devi morire e non vivrai!". Allora il Talmud si chiede: perché questa ridondanza? Bastava che il testo avesse detto: "Tu morirai"; perché ripetere: "Tu non vivrai!"? Il Talmud dice: "Tu non vivrai in questo mondo e morirai nel mondo futuro". Il re, molto sconvolto, chiede al profeta Isaia: "Perché tutto questo? Cosa ho fatto di così grave per non aver neanche parte nel mondo futuro?". Il profeta risponde: "Perché non ti sei occupato della procreazione, non hai messo al mondo dei figli!". Il re risponde: "Ma io ho visto in visione profetica che da me sarebbero usciti dei figli malvagi". Isaia risponde: "Ma tu che cosa hai a che fare con i segreti del Misericordioso? Tu devi fare quello che ti è stato comandato e quello che piace agli occhi di Dio..." – sappiamo che c'è un dettame della Torah, nel primo capitolo della Genesi: "Prolificate, moltiplicatevi!" – "...e quello che Dio fa lassù in alto non sono affari tuoi". Allora il re dice al profeta: "So che hai una figlia, dammi tua figlia in moglie, forse i miei meriti insieme ai tuoi faranno sì che da me escano dei buoni figli!". Vediamo che in questa risposta c'è una volontà del re di mettersi in gioco, di accettare in qualche modo la sollecitazione del profeta. Questa volta però è il profeta che risponde: "No, perché il decreto su di te è stato già emesso!". È più il profeta, a questo punto, che diventa determinista, rispetto alla volontà di Ezechia di mettersi in gioco. Allora il re, molto irritato, dice al profeta: "Interrompi la tua profezia ed esci da qui; io ho ricevuto per tradizione, dalla casa di mio padre, che se anche una spada affilata è appoggiata sul collo di un uomo, egli non deve disperare della misericordia".

Questo è un testo molto profondo, in cui si confrontano in qualche modo due piani esistenti nella dimensione della vita di ogni uomo. C'è un piano che potremmo chiamare il senso della storia, quello per cui uno prevede come una storia può andare a finire, e c'è un piano che è quello della condotta quotidiana.

C'è, in qualche modo, un orientamento della storia, come la storia potrà svilupparsi nel futuro; ma, malgrado questo, Isaia dice al re: "Questo non è affare tuo! Tu hai il dovere di adempiere il precetto; quello che poi succederà, succederà, è nelle mani di Dio".

Alla fine Isaia acconsente a dare in moglie al re la propria figlia, ma succede che hanno un figlio, Manasse, che regna dopo Ezechia, e che è un re terribile, che istituisce nuovamente l'idolatria spazzata via da Ezechia e manda a morte tutti i profeti compreso suo nonno Isaia.

Quindi, in qualche modo, il nipote di Isaia, il figlio di Ezechia, Manasse, risponde così a tutte le attese riposte in lui, e dunque ciò significa che Ezechia aveva visto bene nella sua profezia; ciononostante, se uno è profeta buon per lui, ma questo non deve creare in alcuna maniera una prassi, un alibi per giustificare un atteggiamento che va contro la Torah. Il senso della storia è una cosa, la condotta quotidiana è un'altra cosa; tanto meglio se questi due piani si ricongiungono. Questo significa che la profezia non va presa molto sul serio e che ci sono dei misteri nella storia: c'è il lungo termine e c'è il breve periodo. Nel breve periodo la storia è condannata, a lungo termine nessuno può prevedere quello che succede. È vero che Manasse è un re malvagio e terribile, ma è anche vero che Manasse ebbe due figli e uno di questi, il suo successore, fu Giosia, uno dei migliori re d'Israele; ancora di più, dal momento che il Messia discende dalla casa di David, è possibile che il Messia sia uno dei lontani discendenti di questo re Manasse. In questa storia si evidenzia fortemente il rapporto contraddittorio tra predestinazione e libero arbitrio. Come dice la *Mishnah*, un altro testo della letteratura rabbinica, a nome di rabbi Akiva, "tutto è previsto da Dio, ma all'uomo è concessa la libertà di disporre, di volere"; quindi la libertà come consapevolezza della necessità. Ma dov'è in tutto questo la libertà?

Libertà implica, in qualche modo, possibilità di scegliere, e ogni scelta è un atto di distinzione. Anche Dio ha abdicato alla propria libertà, se la Bibbia ci dice che persino Dio si pente: "E Dio si pentì del male che aveva detto di fare al suo popolo"; e questo ravvedimento, manifestato

qui in termini antropomorfi, è anch'esso una espressione di libertà, come ogni ravvedimento umano, la *teshuvah*. Si può, cioè, uscire da un cammino prefissato e predisposto. In tutta la narrazione biblica i fatti fondanti avvengono sempre in due o più fasi: si realizzano per correzione. Se sono troppo perfetti si modificano per adeguarsi alle contraddizioni del mondo: pensiamo al caso di Adamo ed Eva, che con la loro trasgressione cambiano il loro status originario, o il caso del primo decalogo infranto di fronte al vitello d'oro, per essere poi ripetuto, ma mediato dalla ricezione umana di Mosè. È anche il caso dell'identità d'Israele, prima con Abramo come famiglia tribale che esce dalla Mesopotamia, poi con Mosè come popolo che si costituisce uscendo da una civiltà urbana idolatra del Nilo.

Il primo passo della storia ebraica è così un atto di liberazione da un destino prefissato, una scelta volontaria e obbediente a Dio: “il Signore disse ad Abramo”, “il Signore fece uscire Abramo”... e il Talmud interpreta: “esci dal tuo destino così come è fissato dalle stelle”. E l'esodo è una seconda nascita, da un'altra madrepatria che è l'Egitto, dove Israele è rimasto in incubazione divenendo moltitudine. Tuttavia la liberazione non è ancora libertà: questo è molto singolare quando in Esodo 13 si legge: “il Signore non guidò il popolo attraverso il paese dei Filistei poiché era la via più breve, e fece deviare il popolo attraverso il deserto”. Questo perché nelle incertezze della migrazione gli ebrei sentivano ancora la nostalgia dell'Egitto, non erano ancora maturi per la libertà. Guardate che cosa dice il testo: “poiché era la via più breve”. Proprio il fatto che la strada dei Filistei fosse la strada più corta è stato il motivo per cui non andava percorsa. Molto spesso le strade più brevi non sono delle scorciatoie, e alla lunga le scorciatoie possono rivelarsi delle strade molto più lunghe e molto più tortuose, soprattutto nel cammino dalla liberazione alla libertà. La spontaneità non è immediatamente libertà.

Se si legge quel bellissimo testo di Michael Walzer, *Esodo e rivoluzione*, si capisce come i movimenti di liberazione collettivi ed interiori devono sottoporsi per questo ad una severa disciplina, perché molto spesso, rotto il giogo imposto, ci si sottomette ad un altro giogo liberamente scelto, cioè si ritorna ad una schiavitù sotto altre forme: questa è la storia del vitello d'oro che ripete l'Egitto. Al contrario, è proprio una disciplina scelta a liberare da una disciplina imposta: questo è il senso del dono della Torah sul Sinai.

Il rapporto tra legge e libertà è definito in particolare nel libro dell'Esodo, nel racconto di un popolo che viene strappato, forse anche contro la sua volontà, dalla schiavitù egiziana e dopo 50 giorni dal giorno in cui è stato liberato assiste alla rivelazione divina. Il modello dell'uscita dall'Egitto diventa fondamento dell'esperienza religiosa ebraica, il criterio di riferimento per un sistema di diritto in cui non c'è posto per ingiustizia e oppressione. Non a caso, la prima affermazione dei così detti Dieci Comandamenti è quella in cui Dio si presenta come “Colui che ti ha fatto uscire dall'Egitto, la terra della schiavitù”. La legge che regola la schiavitù si basa sul principio che “i figli d'Israele sono per me schiavi che ho fatto uscire dall'Egitto”. Come spiegano i rabbini, schiavi di Dio, ma solo di Lui e quindi di nessun altro. Sottomissione a Dio come libertà da qualsiasi altro assoggettamento. Come è noto, tutto il racconto biblico è la base dell'esperienza quotidiana, questo ricordo è la base di tutta la libertà – del sabato, della pentecoste – ma il messaggio è inequivocabile: la libertà conquistata non ha senso se non c'è la legge. I rabbini hanno voluto ribadire questo concetto anche attraverso un famoso insegnamento in cui si descrive la scrittura delle Tavole della Legge. Il testo dice che le Tavole erano opera divina, la scrittura era la scrittura di Dio incisa sulle Tavole. La parola “incisa”, in ebraico è “*charùt*”, e sostituendo una vocale, cosa possibile perché il testo biblico non è vocalizzato, si può leggere anche “*cherùt*” che significa “libertà”.

La legge non è dunque un fenomeno collaterale della libertà, essa è la libertà. Quindi, questo termine “*cherùt*” significa che non c'è uomo libero se non colui che si occupa di Torah.