

Claudia Milani

MORALE NATURALE E MORALE RELIGIOSA
NEL PENSIERO DI SAMUEL DAVID LUZZATTO,
SULLA SCORTA DELLE FONTI FILOSOFICHE
E DELLA TRADIZIONE EBRAICA PIÙ ANTICA

Abstract

Il presente contributo indaga la questione del fondamento della legge morale ebraica sulla scorta dell'insegnamento di Samuel David Luzzatto (1800-1865). Egli afferma che le norme etiche sono insite nell'essere umano, ma questo non basta perché vengano rispettate: la rivelazione divina sostiene quindi la morale naturale, senza insegnare nulla di diverso da quest'ultima, ma fornendo un'adeguata propedeutica e prevedendo sanzioni e premi chiari. Soltanto il monoteismo, con il suo necessario corollario culturale, può dunque fondare una morale efficace, che si manifesta essenzialmente nel praticare umanità e giustizia verso tutti gli esseri umani.

This paper investigates the Jewish moral law's foundation according with teaching of Samuel David Luzzatto (1800-1865). He affirms that ethical norms come from human being, but this is not enough for them to be respected: therefore divine revelation supports natural morality, teaching the same, but providing adequate preparation and providing penalties and rewards. Only monotheism, with its necessary worships, can therefore found an effective morality. It appears essentially in humanity and justice towards all human beings.

La questione del fondamento della legge morale attraversa tutto l'ebraismo, così come le altre religioni rivelate. Essa pone la domanda se le norme etiche debbano dipendere da una rivelazione, e dunque avere necessariamente un fondamento religioso, oppure siano ricavabili puramente per via razionale, interrogandosi poi sull'eventuale relazione tra fondamento religioso e fondamento filosofico.

Al dibattito intorno a questa questione non è stato estraneo anche Samuel David Luzzatto (1800-1886), uno dei più grandi intellettuali ebrei italiani dell'epoca moderna. Triestino di nascita ma padovano d'adozione, Samuel David Luzzatto – noto nel mondo ebraico anche con l'acronimo Shadal – fu per decenni l'anima del Collegio rabbinico patavino, la prima scuola al mondo a formare rabbini con un *curriculum studiorum* “moderno”, ossia affiancante alle materie classiche (Bibbia, Talmud) le materie secolari (filosofia, storia ebraica, lingue semitiche antiche)¹. Pur non essendo mai divenuto rabbino lui stesso, Shadal formò decine di rabbini che operarono nella penisola italiana e oltre e influenzò quindi per almeno due generazioni l'ebraismo italiano e centro europeo. Noto soprattutto come biblista, per la sua traduzione in italiano e il commento in ebraico del Tanakh (il canone ebraico), nonché per le grammatiche di lingue semitiche che scrisse, Shadal si dedicò anche allo studio di materie filosofiche come propedeutica all'insegnamento².

Insegnando il corso di Teologia morale, Luzzatto ebbe come pre-occupazione principale

¹ Sul Collegio rabbinico di Padova si veda almeno M.C. Del Bianco, *Il collegio rabbinico di Padova. Un'istituzione religiosa dell'ebraismo sulla via dell'emancipazione*, Olschki, Firenze 1995.

² Scrive in un manoscritto ancora inedito, il *Taccuino antropologico*: *Dopo il mio trasferimento qui in Padova (nel 1829) il dovere di dettar Lezioni di Teologia dogmatica e morale mi spinse a molto leggere e molto meditare intorno all'esistenza di Dio, ed ai fondamenti dell'Etica*. Racconta dunque di avere letto Soave, Locke e Condillac e poi Kant, Galluppi, Cartesio e Malebranche. E continua in un testo scritto come manuale per gli studenti (S.D. Luzzatto, *Lezioni di teologia morale israelitica*, Tipi di A. Bianchi, Padova 1862, pp. III; VI): *Se in tutte le altre materie a me appoggiate mi trovai in dovere di non omettere diligenza ... questo dovere mi si fece sentire più sacro ancora, quando si trattò di preparare il Corso di Teologia morale. ... Ma il mio insegnamento essendo diretto a giovani istruiti nelle umane lettere e nelle scienze filosofiche, ho creduto essere ancora mio dovere di presentar loro eziandio alcune linee fondamentali della Morale naturale, o filosofica, e additar loro i rapporti esistenti fra questa e la Morale religiosa*. Legge quindi autori greci, Cicerone, Bacone, Grozio, Pufendorf, Leibniz, Muratori, Shaftesbury, Hutcheson, Hume, Locke, Wolff, Burlamaqui e altri.

l'urgente bisogno che i futuri Maestri e Pastori in Israele avessero della Morale del Giudaismo chiare e giuste idee, per potere a suo tempo insegnare nella sua purezza quella Religione, che nelle primitive sue fonti, la Sacra Scrittura e la Tradizione, mostrasi eminentemente sociale, e maestra della più salutare civiltà.³

Se la morale ebraica è infatti intrinsecamente sociale, diverse scuole greche e arabe avrebbero, secondo Shadal, influenzato l'ebraismo medievale in direzione di una morale ascetica, poi ripresa dal misticismo e assai lontana dalle fonti bibliche: tale morale sarebbe stata sicuramente adatta *a santificare alcuni pochi devoti, lasciando però senza valida difesa contro le seduzioni del mondo queglii spiriti meno elevati che formano il maggior numero degli abitatori di questa bassa terra*⁴. L'interesse di Luzzatto per la teologia morale si basa anche sulla sua convinzione della preminenza dell'etica sulla metafisica, a dispetto di quanto sostenuto da molti autori ebrei medievali, primo fra tutti Maimonide. Avremo modo di approfondire in seguito questo punto, che ha molte implicazioni, per ora basti ricordare quale sia per Luzzatto

il vero spirito della Morale della Bibbia e della Tradizione [ebraica], le quali, pienamente d'accordo, insegnano che la via del Signore consiste nell'esercizio delle virtù sociali, l'umanità cioè e la giustizia – che la pratica di queste è più da Dio gradita, che tutti gli olocausti del mondo.⁵

³ Ivi, pp. III-IV.

⁴ Ivi, p. IV.

⁵ Ivi, p. V. Cfr. ad esempio il brano profetico che si legge durante la festa di Jom Kippur: *È forse come questo il digiuno che bramo, il giorno in cui l'uomo si mortifica? Piegare come un giunco il proprio capo, usare sacco e cenere per letto, forse questo vorresti chiamare digiuno e giorno gradito al Signore? Non è piuttosto questo il digiuno che voglio: sciogliere le catene inique, togliere i legami del giogo, rimandare liberi gli oppressi e spezzare ogni giogo? Non consiste forse nel dividere il pane con l'affamato, nell'introdurre in casa i miseri, senza tetto, nel vestire uno che vedi nudo, senza distogliere gli occhi da quelli della tua carne? (Is 58,5-7).*

L'origine della morale ebraica: legge naturale o rivelata?

Muovendo dallo studio di molti filosofi non ebrei, Luzzatto si formò la convinzione che l'essere umano fosse dotato di sette tendenze primitive, il cui numero poi ridusse a quattro: la pietà, la giustizia, la socialità, l'onore⁶. Commentando: *Poco importa se si disputa sul numero dei naturali sentimenti, e delle tendenze che ne derivano; basta che non si neghi l'esistenza in noi, anteriore a qualsiasi riflessione, del sentimento della pietà dei mali altrui*⁷. È interessante notare che, a suffragio di questa teoria, Luzzatto non citi fonti ebraiche, bensì la voce *Pitié* scritta da Louis de Jaucourt per *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, curata da Denis Diderot e Jean-Baptiste Le Rond d'Alembert, a sostegno del fatto che la pietà – intesa come tendenza primigenia dell'umano – non derivi necessariamente e solo dalla rivelazione divina.

L'asserto da cui muove la riflessione etica di Shadal è l'idea che l'essere umano abbia *in sé la sua legge, la quale gl'impone di conservare sé stesso e procurare il proprio benessere, e gl'impone insieme di sollevare i sofferenti, di amare la giustizia, di essere sociale, di rendersi degno dell'altrui stima, e di sviluppare le proprie facoltà*. *Questa legge dicesi Legge di natura, o Morale naturale*⁸. Tale legge, che attribuisce importanza tanto al soggetto quanto al resto dell'umanità, non deriva da una rivelazione divina ma dall'interiorità dell'uomo e sembra riecheggiare la legge morale che Kant voleva derivata dalla razionalità umana. Essa è una legge che, secondo Luzzatto, sarebbe conosciuta da tutti gli uomini attraverso la sensibilità o sentimento, l'intelletto e la ragione (ancora facoltà

⁶ Ivi, p. 3: *I. la Pietà, ossia la tendenza a procurare la cessazione o l'alleviamento dell'altrui soffrire;*

II. la Giustizia, ossia la tendenza a procurare la giusta distribuzione dei beni;

III. la Socialità, ossia la tendenza a vivere nel consorzio d'altri individui dell'umana specie;

IV. l'Onore, ossia la tendenza a procurarci la stima altrui.

⁷ Ivi, p. VII.

⁸ Ivi, p. 5.

conoscitive di sapore kantiano⁹). La sensibilità fisica fa sì che gli oggetti esterni producano sull'essere umano impressioni piacevoli o spiacevoli e di conseguenza egli tenda a essi o li eviti; l'intelletto permette poi all'uomo di calcolare intensità e durata del bene e del male e così egli *rinunzia ad un piacer minore, cui conosce potergli cagionare un dolore più grande; e va incontro ad un male leggero, che possa essergli causa d'un bene maggiore*¹⁰. L'etica proposta da Luzzatto è qui chiaramente di stampo epicureo: sembra infatti una sintesi di quanto afferma il filosofo di Samo nell'*Epistola a Meneceo*¹¹. Inoltre tale visione filosofica è riferita solo al proprio sé: l'uomo *potrà bensì mostrarsi sociale ed amico del suo simile; ma egli non lo sarà realmente, se non in quanto la sua ragione gli rappresenterà il bene altrui utile e necessario al conseguimento della sua felicità personale*¹².

Ma l'essere umano oltre alla sensibilità fisica possiede anche una sensibilità morale (o del cuore), che genera sentimenti universali, cioè identici in tutti gli esseri umani indipendentemente dalle differenze di età, data e luogo di nascita: essi sono i già citati pietà, giustizia, socialità e onore. Esattamente come accade per il corpo,

⁹ Di Kant, Shadal conosceva certamente almeno la prima parte della *Critica della ragion pura*, come è facile desumere dal *Taccuino antropologico*, un manoscritto ancora inedito in cui Shadal appunta le riflessioni che andava maturando attraverso la lettura del testo kantiano nel settembre 1833, ossia circa un trentennio prima di dare alle stampe la *Teologia morale*.

¹⁰ S.D. Luzzatto, *op. cit.*, pp. 1-2.

¹¹ Epicuro, *Epistola III a Meneceo*, 129-130, in Id., *Opere*, a cura di M. Isnardi-Parente, UTET, Torino 1983: *Non cerchiamo qualsiasi tipo di piacere, ma talora rifiutiamo molti piaceri quando ne seguirebbe per noi un dolore maggiore; e consideriamo anche molti dolori preferibili al piacere, per il piacere maggiore che in seguito deriva dall'averli lungamente sopportati. Ogni piacere è un bene per il fatto che ha natura a noi congeniale; non tutti i piaceri sono però da ricercarsi, come non tutti i dolori da fuggirsi, anche se il dolore è di sua natura un male. Bisogna giudicare in merito di volta in volta, in base al calcolo e alla considerazione dei vantaggi e degli svantaggi: giacché certe volte un bene viene ad essere per noi un male e un male per contro un bene.*

¹² S.D. Luzzatto, *op. cit.*, p. 2.

anche l'anima viene toccata dalle sensazioni (qui: dai sentimenti) e si muove di conseguenza, poiché l'uomo ha l'istinto di agire, ossia di esercitare le proprie facoltà. La sensibilità fisica conduce l'uomo a procurarsi il piacere fisico, individuale ed esclusivo, mentre la sensibilità morale lo conduce alla ricerca del piacere morale, aperto alla socialità e alla virtù e da cui si ramificano le tendenze morali. Soltanto la sensibilità, fisica o morale, può condurre al moto, ma poi la ragione modera l'attività umana, presentando alla mente sensazioni passate o future, che mitigano l'azione dei sentimenti.

Fin qui la morale proposta da Luzzatto è esclusivamente una morale naturale, basata cioè sulla ragione umana e su citazioni, più o meno esplicite, di filosofi non ebrei: gli enciclopedisti francesi per sottolineare il valore della pietà umana; Kant e la sua riflessione sulle facoltà conoscitive (sensibilità, intelletto e ragione) e soprattutto l'idea di una legge morale di natura inscritta nell'interiorità di ogni essere umano. E poi ancora Epicuro, per sostenere che l'essere umano ricerca il piacere e rifugge il dolore, ma specificando che questa affermazione così universale va declinata nelle singole situazioni e talvolta può essere meglio privarsi di un piacere per evitare il dolore più grande che ne può derivare. Luzzatto arriva persino ad avvicinarsi a posizioni utilitariste, sul modello di Bentham, affermando che il bene altrui è ricercato solo quando è utile anche a se stessi: in caso contrario l'uomo è indifferente o addirittura avverso al proprio prossimo. Fino a questo punto dunque nessun riferimento alla morale biblica o tradizionalmente ebraica.

La legge morale di natura però, secondo Shadal, presenta alcuni problemi: anzitutto viene spesso disattesa nel quotidiano e si rivela dunque inefficace a mantenere gli uomini nella virtù, perché questi seguono delle inclinazioni che, pur essendo naturali, li conducono a deviare inconsciamente dalla legge morale. Più spesso poi gli uomini deviano consciamente dalla legge di natura, perché questa non prevede sanzioni sufficienti, o meglio tali sanzioni *non si fanno abbastanza generalmente conoscere; e l'apparente prosperità dei malvagi e l'apparente miseria dei buoni fanno troppo di sovente*

*illusione ai meno esperti*¹³. Infine la legge naturale non prevede un ammaestramento preparatorio volto a far crescere le tendenze virtuose che gli uomini hanno *in nuce* fin dalla nascita, ma che *hanno bisogno d'una saggia istruzione ed educazione che le coltivi e sviluppino, e le renda superiori alle contrarie tendenze egoistiche, i cui germi esistono pure in noi*¹⁴. Ecco dunque affacciarsi la necessità di fare riferimento a un'altra legge morale, quella rivelata da Dio per tramite dei profeti, che non lascia spazio all'illusione che le proprie passioni malvagie siano in accordo con la legge positiva; che prevede sanzioni e premi chiari, perché annunciati da Dio e dunque necessariamente efficaci; infine che contiene un ammaestramento preparatorio. Legge morale naturale e legge morale rivelata prescrivono le stesse cose: ricercare il proprio benessere, senza per questo nuocere agli altri. Tale accordo sembra derivare, secondo l'argomentazione di Luzzatto, dal fatto che *la Religione riconosce implicitamente per base della morale il sentimento ... Essa appella al sentimento; ed essa lo attribuisce anche a Dio, affinché la sensibilità del cuore venga da noi maggiormente rispettata e coltivata*¹⁵. La possibilità di fondare una morale efficace si basa solo sul monoteismo: secondo Luzzatto infatti l'empietà, la mancanza di religione, l'ateismo e il deismo *gettano naturalmente l'uomo in preda al vizio*¹⁶. E le cose vanno ancora peggio con il politeismo, perché gli dei stessi sono viziosi e l'idea che ciascuno si forma della divinità che adora influenza necessariamente le sue idee morali¹⁷.

¹³ Ivi, p. 7.

¹⁴ Ivi, pp. 7-8.

¹⁵ Ivi, p. 10.

¹⁶ Ivi, p. 15.

¹⁷ Questa la spiegazione che fornisce Luzzatto, cfr. ivi, p. 16: *Ora, sempre che ammettasi pluralità di dei, nessuno di essi può concepirsi infinitamente perfetto, conciossiaché se uno se ne concepisse onnipotente, onnisciente, insomma infinitamente perfetto, più non si penserebbe ad altri dei. Quindi alcuno di questi dei non venendo immaginato perfetto, ciascheduno di essi è necessariamente supposto per qualche parte manchevole e difettoso, e per conseguenza anche imperfettamente buono, imperfettamente giusto, imperfettamente leale, e simili, e quindi facilmente*

Fin qui Shadal sembra fondare l'etica sulla visione religiosa dell'uomo, considerando quindi – da un punto di vista filosofico – l'etica come filosofia seconda, nel modo più classicamente aristotelico. Poi però la sua attenzione e il suo interesse sembrano spostarsi dal discorso teologico a quello più propriamente etico. Cita un versetto del profeta Geremia: *Ma chi vuol gloriarsi si vanti di questo, di avere senno e di conoscere me, perché io sono il Signore che agisce con misericordia, con diritto e con giustizia sulla terra; di queste cose mi compiaccio* (Ger 9,23) per affermare che la gloria dell'uomo consiste nel conoscere Dio, non però al fine semplicemente di onorarlo, ma affinché l'essere umano metta in atto le virtù etiche citate dal profeta. Scrive Luzzatto: *la conoscenza di Dio non è voluta per se stessa; la pietà, l'umanità, la giustizia sono le cose da Dio volute. Importa conoscer Dio per praticare le virtù ch'egli ama: son queste le cose ch'egli vuole, non una sterile conoscenza di lui*¹⁸.

Se dunque l'etica sembra doversi necessariamente fondare su una visione monoteista e dunque su una rivelazione (benché la legge morale rivelata non insegni nulla di diverso rispetto alla legge morale naturale), il rapporto tra visione teologica e comportamento morale è complesso. Da un lato solo il monoteismo (con tutto ciò che comporta anche a livello culturale) può fondare l'etica, d'altro canto però si disegna un chiaro primato dell'etica, che sembra andare nella direzione di quella *filosofia prima*¹⁹ di cui circa un secolo dopo parlerà Emmanuel Lévinas.

ancora maligno, iniquo, sleale ecc. Solo il Monoteismo può offrire l'idea d'un Dio perfetto.

¹⁸ Ivi, pp. 17-18.

¹⁹ Cfr. ad esempio E. Lévinas, A. Peperzak, *Etica come filosofia prima*, a cura di F. Ciaramelli, Guerini e Associati, Milano 2001 [1989].

Nucleo e scopo dell'etica ebraica

*Praticare l'umanità e la giustizia, e quindi tutte le virtù sociali che da queste precipuamente discendono, è il sommario della Legge di Dio*²⁰: questa la sintesi operata da Shadal, che prosegue sottolineando come la morale mosaica sia fondata sul sentimento, quindi sullo stesso principio che fonda la morale naturale, e il suo effetto sia produrre pietà e umanità universali. Qui l'autore comincia a citare fonti della tradizione ebraica e, per sottolineare come gli ebrei fossero l'unico popolo antico a non praticare la tortura e anzi esercitassero la pietà anche verso gli animali, affianca alla Torah insegnamenti della legge orale: *Gli israeliti si distinguono per tre caratteri: essi cioè sono pietosi, verecondi e beneficenti*²¹.

Naturalmente una morale religiosa, e in particolar modo quella ebraica, che deriva da una religione con un elevato numero di precetti²², è intrinsecamente legata al concetto di *comandamento*. Si potrebbe dunque pensare che un precetto morale (non uccidere, non rubare ecc.) abbia valore perché è comandato da Dio e dunque che la morale sia basata sulla rivelazione. Luzzatto invece afferma:

Iddio non ha dato agli uomini i suoi comandamenti se non se pel bene degli uomini ... I comandamenti divini sono per se stessi causa efficiente del nostro benessere, indipendentemente dal premio che Dio ha annesso alla loro osservanza in questa e nell'altra vita; e ciò in quanto che l'osservanza delle virtù sociali non può non pro-

²⁰ S.D. Luzzatto, *op. cit.*, p. 9.

²¹ TB, *Jevamot* 79.

²² Il modo di calcolare i precetti ebraici è potenzialmente vario, ma fin dal medioevo l'ebraismo adotta la lezione di Mosè Maimonide, che nel *Sefer ha-Mitzvot* calcola che i precetti siano 613. Per essere considerato *precetto* (*mitzvah*, in ebraico) un comando o divieto deve essere contenuto nella Torah, ossia nel Pentateuco. Tutto ciò che non è esplicitamente prescritto o vietato nella Torah, può avere un alto valore tradizionale, ma non è considerato *mitzvah*.

*durre la felicità della società, e quindi degli individui tutti che la compongono.*²³

Se i comandamenti sono stati dati da Dio solo per il bene degli uomini, la *halakhah* (l'insieme della precettistica ebraica) sembra avere primariamente un valore morale ed essere primariamente indirizzata al benessere collettivo, da cui deriverebbe quello individuale. Sembra qui riecheggiare la visione di molte culture antiche, quella ebraica ma anche quella greca classica, secondo cui l'individuo può essere felice solo all'interno di una società ben funzionante e composta da individui appagati: la felicità non può essere intesa come una conquista individuale.

Più che il rapporto tra etica individuale ed etica sociale, a Luzzatto sembra però interessare il rapporto tra etica e ritualità: le leggi del culto hanno permesso per secoli al popolo di Israele di continuare a esistere come una corporazione religiosa specifica, *una minore famiglia entro la gran famiglia sociale*²⁴, nonostante le sanguinose persecuzioni cui fu sottoposto e di portare così nel mondo il monoteismo e i principi morali. Dio però non ha bisogno che gli uomini gli rendano culto ma, al contrario, sono gli uomini che hanno bisogno delle leggi relative al servizio divino per diventare virtuosi perché, secondo Shadal, l'astensione dal delitto è strettamente legata all'idea di Dio. Ma soprattutto le leggi del culto ci abituanano a porre a freno i nostri desideri e a soffrire privazioni volontarie allo scopo di diventare virtuosi: qui Luzzatto cita esplicitamente un filosofo stoico, Epitteto, e la massima stoica *sustine et abstine* (sopporta e astieniti). Diventa quindi evidente che le leggi cerimoniali non possano in alcun modo essere abrogate, perché il loro valore non si limita a essere quello di mantenere gli ebrei lontani dall'idolatria, come sosteneva Maimonide nella *Guida dei perplessi*, ma è più radicalmente quello di rendere virtuosi gli uomini che le osservano. Tuttavia osservare le leggi del culto senza praticare la virtù non serve assolutamente a

²³ S.D. Luzzatto, *op. cit.*, pp. 12-13.

²⁴ Ivi, p. 21.

guadagnarsi il favore divino, su questo tutti i profeti sono concordi. Shadal cita in proposito Isaia:

Che importa a me dei numerosi vostri sacrifici? Dice il Signore. Io son satollo d'olocausti di montoni, e d'adipe d'animali sagginati; né del sangue di tori, agnelli e capri ho desiderio ... Lavatevi, mondatevi, togliete dalla mia vista la malvagità delle vostre azioni; cessate di mal fare. Avvezzatevi e ben operare, abbiate cura della giustizia, rianimate chi è oppresso: fate diritto all'orfano, difendete la causa della vedova (Is 1,11-17).

E anche Osea: *Misericordia io voglio, anziché sacrifici (Os 6,7)* e Geremia:

Credete voi di poter rubare, commettere omicidii e adulterii, giurare il falso, ardere incensi al Baal, e seguire altri dei che non conoscete; indi venire a presentarvi innanzi a me in questo Tempio dedicato al mio nome, e dire: "Siam salvi" per poi commettere tutte queste abominazioni? (Ger 7,9-10).

La stessa posizione è sostenuta nel Talmud: *Più di tutti i sacrifici io ho a grado la giustizia e l'umanità che tu eserciti*²⁵, ma anche da Filone d'Alessandria:

*L'uomo santo non terrà certamente a vile né le preghiere, né le adorazioni, né gl'inni, né l'espiazioni, né le offerte delle primizie, ed altre simili pratiche, quasi giudicandole inutili a sé; né talmente ad esse si abbandonerà, come se Iddio ne abbisognasse, o dovesse a queste commoversi. Dio è immobile, e di nulla ha bisogno. Bensì con quegli esercizi gioverà il santo [uomo] sommamente se stesso, tenendo lontani i vizi, zelando la virtù, e la cagione riconoscendo d'ogni nostro bene, e per questi rispetti non dubiterà di ammetterli e di adempirli.*²⁶

²⁵ TJ, *Rosh ha-shanah* 1.

²⁶ Filone d'Alessandria, *Trattato sulla virtù*, C. Dova, Milano 1817, p. 29.

Tutti questi riferimenti alla tradizione ebraica, che mette in luce il fatto che l'etica sopravanza le leggi del culto, non devono però indurci a pensare che l'epoca moderna abbia cancellato la validità delle leggi culturali: tutte le leggi che possono essere osservate fuori dalla terra d'Israele e dopo la distruzione del Tempio, devono essere osservate perché *ciò che Dio ha comandato, non può certamente essere dall'uomo abrogato*²⁷. Questo perché, se si abrogassero le leggi culturali, si toglierebbe alla morale l'efficacia che riceve solo dal fatto di essere fondata sulla religione (cioè su una rivelazione monoteista) e si ridurrebbe la morale pubblica ad arbitrio vacillante: come le leggi del culto, così anche le leggi morali verrebbero trasformate dall'essere umano e smetterebbero perciò di essere stabili e immutabili.

Siamo qui di fronte a una circolarità in cui certamente la morale appare il vertice della rivelazione ebraica, insegnata da Dio per il bene dell'umanità e in ultima analisi coincidente con la morale naturale, al tempo stesso però la morale non potrebbe davvero reggersi ed essere efficace, se non fosse fondata su una rivelazione monoteista.

Un dovere generale: pietà e giustizia verso tutti gli esseri umani?

Uno dei campi in cui morale naturale e morale rivelata non presentano alcuna differenza è rappresentato dai sentimenti di pietà e giustizia che vengono esercitati – tanto secondo i precetti della morale ebraica, quanto secondo i sentimenti naturali – verso tutti gli esseri umani indistintamente. Razza, nazionalità, colore della pelle e linguaggio non fanno alcuna differenza: *l'immagine d'un uom che soffre ci affetta istantaneamente d'un doloroso sentimento*²⁸. E non si tratta solo di sentimenti istintivi: Luzzatto cita moltissimi esempi tratti dalla Torah, dalla storia sacra, dalla letteratura profetica, dal Talmud e dagli scritti dei *gheonim* (i capi delle accademie rabbini-

²⁷ S.D. Luzzatto, *op. cit.*, p. 20.

²⁸ Ivi, p. 25.

che persiane, vissuti tra il VII e l'XI sec. e.v.) a sostegno del fatto che l'ebraismo ispiri l'umanità e la giustizia universali. Vediamo solo alcuni di questi esempi: i precetti *Non uccidere. Non commettere adulterio. Non rubare* (Dt 5,17-19) sono espressi in modo assoluto, valgono nei confronti di chiunque, non pongono distinzione tra ebrei e non ebrei; la legislazione che riguarda la schiavitù è molto precisa e articolata: i padroni non hanno diritto di vita e di morte nei confronti degli schiavi, vi sono pene severe nel caso in cui il padrone ferisca uno schiavo, obbliga i padroni a concedere il riposo di sabato agli schiavi e tutto ciò vale sia nel caso in cui lo schiavo sia un ebreo, sia nel caso in cui sia cananeo o appartenga ad altra etnia (cfr. Es 21). Ancora, la storia dell'ebreo Giuseppe, fatto schiavo e insidiato dalla moglie del suo padrone, testimonia il dovere di gratitudine nei confronti del padrone, benché sia egiziano e idolatra:

Il mio padrone non mi domanda conto di quanto in casa mi ha affidato, e ha messo nelle mie mani tutti i suoi averi. Non c'è nessuno con maggiore responsabilità di me in questa casa; non mi ha proibito nulla tranne te, perché sei sua moglie. Come dunque potrei fare un così grande male e peccare contro Dio? (Gn 39,8-9).

Emerge qui con chiarezza l'obbligo di gratitudine verso chiunque faccia del bene, ebreo o non ebreo che sia, ma anche il fatto che trasgredire a questo obbligo, al divieto di adulterio o a qualsiasi altro divieto sia ancora più grave se la trasgressione viene commessa ai danni di un non ebreo, che potrebbe ritenere quel gesto ascrivibile alla morale ebraica *tout court*, quasi che il Dio d'Israele consenta tali trasgressioni. Così la tradizione rabbinica insegna che *chi deruba il goi [non ebreo] è tenuto alla restituzione, e che è anzi peggio derubare il goi che l'israelita, poiché ne rimane profanato il nome di Dio*²⁹. Allo stesso modo non è permesso ingannare nessuno, né un ebreo né un non ebreo, ad esempio facendogli un regalo e illudendo-

²⁹ Ivi, p. 29, citando *Tosefta, Kamà, X*.

lo che il valore dell'oggetto sia superiore al reale³⁰. Anche nei casi in cui ci sia una controversia legale tra un ebreo e un non ebreo, se il primo ha frodato il secondo, è obbligatorio testimoniare contro di lui, secondo verità, anche davanti a un tribunale non ebraico: è utile qui ricordare che il dovere di praticare la giustizia (quindi istituire tribunali) è l'unico dovere positivo cui siano tenuti anche i *benè No-ach* – i figli di Noè – ossia i giusti non ebrei. D'altro canto in tutta la Torah l'espressione *rea'*, ossia *prossimo, compagno*, indica qualunque essere umano, non soltanto gli ebrei³¹. In sintesi, insomma,

*la diversità di religione, e le opinioni qualunque di un uomo, non ci autorizzano a odiarlo, o a nuocer gli, né ci dispensano in alcuna guisa dall'adempiere verso di lui i doveri generali d'umanità e di giustizia.*³²

Ma allora perché nel Talmud è contenuta l'espressione *voi [popolo ebraico] siete chiamati esseri umani ('adam), i goim non sono chiamati esseri umani*³³? E perché alcuni grandi interpreti ebrei, Maimonide primo fra tutti, anziché escludere o mitigare la portata di espressioni come questa ne hanno aggiunte di nuove, sia verso i non ebrei che verso gli ebrei considerati eretici?

Anzitutto Luzzatto invita a riportare l'espressione talmudica nel suo contesto. Leggendo il brano per intero, la comprensione di questa frase può essere diversa:

La tomba di un non ebreo non rende impuri, come è detto: "Voi, mie pecore, pecore del mio pascolo, voi siete 'adam [esseri umani]" (Ez 34,31), da questo si deriva che voi [popolo ebraico] siete chiamati esseri umani, ma i non ebrei non sono chiamati esseri umani. Ma sorge un'obiezione: ... "Chiunque ha ucciso qualcuno e chiunque

³⁰ Cfr. TB, *Chullin* 94.

³¹ Shadal cita qui il versetto di Es 11,2 in cui questa espressione è usata, tanto al maschile quanto al femminile, per indicare uomini e donne egiziani.

³² S.D. Luzzatto, *op. cit.*, p. 38.

³³ TB, *Jevamot* 61a.

ha toccato un cadavere [senza distinzione tra ebrei e non ebrei] si purifichi” (Nm 31,19).

Dal contesto apprendiamo dunque che la distinzione ebreo = essere umano, non ebreo = non essere umano vale *solo* per stabilire quando si determini l’impurità da contatto con un cadavere (nel caso di contatto col cadavere di un ebreo sì, nel caso di contatto con un non ebreo no) e anche su questa distinzione i maestri discutono portando punti di vista differenti. Il Talmud riporta inoltre due altri versetti: *E le persone (nefesh ’adam) erano sedicimila (Nm 31,40); Ninive, quella grande città, nella quale sono più di centoventimila persone (’adam) (Gio 4,11)* in cui la parola *’adam* è certamente riferita a non ebrei, per dimostrare che normalmente non si dà un’equivalenza diretta tra essere umano ed ebreo, ma che si danno solo alcune distinzioni dovute a specifici ambiti halakici, cioè riguardanti la precettistica religiosa. Più in generale poi, si pone il problema di tutti quei passi della tradizione che sembrano insegnare norme in contrasto con l’umanità e la giustizia universali: questi passi sono dovuti, secondo Luzzatto,

*non ai dettami della Religione, e nemmeno della Tradizione, ma siccome sgraziati suggerimenti delle calamitose circostanze, e delle pubbliche e private vessazioni e sevizie, cui gli Ebrei andavano esposti ne’ secoli di barbarie.*³⁴

Per non fare che un esempio, i romani nei primi secoli dell’era volgare erano inumani e ingiusti anche tra di loro e, a maggior ragione, nei confronti degli ebrei: per questo la *Mishnah* insegna delle norme prudenziali volte a difendersi dalle loro sopraffazioni e insegna a non chiamarli *fratelli ed amici*; nel Medioevo la situazione diventa ancora peggiore e questo mantiene i rabbini nella stessa disposizione d’animo. Tale approccio non è però conforme allo spirito biblico e nemmeno a quello tradizionale, nasce soltanto dalla necessità di sopravvivere in tempi bui e in mezzo a popoli ostili:

³⁴ S.D. Luzzatto, *op. cit.*, p. 34.

*Qualunque talmudica o rabbinica proposizione marchiata con l'impronta dell'antisocialità è evidentemente figlia delle circostanze, non mai dottrina della Religione, la quale dolcezza spira, e della quale i sentimenti tutti sono sentieri di pace.*³⁵

Figlie delle circostanze, dell'epoca medievale e di una filosofia *stravolta* sono anche le affermazioni di Maimonide, che non solo non esclude dalla sua opera le frasi intolleranti contenute nel Talmud, ma anzi ne aggiunge altre indirizzate tanto ai non ebrei quanto agli ebrei eretici: *questa sentenza non può non sorprendere in un grande filosofo qual era il Maimonide*³⁶. Ma lo stupore viene immediatamente superato, sostiene Luzzatto, se si ricorda che Maimonide è un filosofo di tendenze aristotelico-arabe e che questa *stravolta filosofia* insegna che l'anima umana non è una sostanza, bensì una potenza che permette all'uomo di diventare intelligente, di conoscere Dio: solo quando avviene questo passaggio dalla potenza all'atto, l'anima diventa una sostanza spirituale e immortale. Ma l'anima degli ebrei eretici e dei non ebrei non è ancora passata dalla potenza all'atto, quindi secondo Maimonide non è ancora diventata una sostanza spirituale e immortale e l'essere umano che non abbia una corretta idea di Dio, per Maimonide non è propriamente un essere umano. Fu questa teoria, confutata già da Jehudah ha-Levi nel *Kuzari*, che ispirò a Maimonide tutte le sue proposizioni intolleranti. Ma tali proposizioni, sottolinea Luzzatto, non sono in linea con la tradizione ebraica, che non ha mai giudicato gli uomini in base a teorie metafisiche, quanto piuttosto in base al modo in cui si comportano. Tutte le proposizioni contrarie alla carità e alla giustizia universali, siano esse contenute nel Talmud, nei testi di Maimonide o altrove, non sono insomma da attribuirsi alla religione, bensì ai secoli di barbarie e ignoranza che gli ebrei hanno subito: esse contravvengono alla *Legge di Dio e naturale e rivelata, la quale nei doveri d'umanità e giustizia non accennò distinzione alcuna di popoli e di credenze*³⁷.

³⁵ Ivi, p. 36.

³⁶ Ivi, p. 41.

³⁷ Ivi, p. 43.