

ELIA KOPCIOWSKI\*

## Amore-misericordia; diritto-giustizia; carità

Assistiamo in tutto il mondo a minifestazioni di intolleranza verso l'indifeso; che sia lo straniero, il profugo, l'emarginato, il debole.

È un'esplosione di intolleranza verso il diverso, che assume carattere di violenza tanto più esasperata quanto più debole è l'avversario.

La società è minata alle basi da una mancanza totale di reciproco rispetto, di considerazione per il prossimo.

La *Torah* con i suoi precetti, con i suoi insegnamenti (non dimentichiamo che *Torah* significa proprio insegnamento: l'insegnamento divino!), ci richiama al dovere di un comportamento ispirato al diritto del debole e alla difesa di questo diritto.

In ogni essere umano, afferma ripetutamente la *Torah*, dobbiamo vedere un fratello, creato da D. a Sua immagine e somiglianza proprio come lo siamo stati creati noi!

Quando D. creò l'uomo e soffiò in lui il Suo spirito divino nacque il primo essere dotato di spiritualità, cioè di quell'essenza che lo rendeva un essere creato a 'immagine divina'.

Con l'atto della Creazione di questo essere si metteva in moto quello stupefacente, meraviglioso meccanismo che è la vita dell'uomo sulla terra. Una vita che, per il libero arbitrio di cui è dotato, l'uomo può trasformare in un'eccelsa armonia di amore, comprensione, giustizia, o (non sia mai) in un abbonimentevole abisso di malvagità e miseria.

L'ebraismo, con la scelta del monoteismo e quindi dell'universalismo di D. come Padre e Creatore dell'umanità tutta, sostiene l'azione di uno Spirito Eterno che è incessantemente attivo nel Suo universo e che guida tutti gli esseri viventi verso il raggiungimento di quello che, fin dall'inizio, è stato il Suo scopo nella Creazione del mondo.

La concezione di tale scopo divino costituisce la natura essenziale dell'idea monoteistica che Israele ha dato al mondo. Questo è il

---

\*Già Rabbino Capo della comunità ebraica di Venezia.

mondo che D. ha dato agli uomini perché vi operassero, perché vi applicassero i valori morali, perché *vi cercassero l'armonia nel superamento delle divisioni ideologiche e ambientali*, perché vi realizzassero un ordine fondato sull'amore (*hesed*), sul diritto (*mishpat*), sulla giustizia e sulla carità (*tzedek*, *tzedakah*).

L'esistenza del mondo, il suo evolversi e svilupparsi è stato affidato all'uomo, collaboratore di D. creato conformemente al carattere del suo Creatore. L'uomo attraverso la ricerca, la forza della propria volontà, la collaborazione con gli altri, deve far emergere dalle profondità del proprio essere la bontà, la spiritualità di cui è dotato. Perché l'opera dell'uomo raggiunga il fine che le è stato prefissato (assegnato), deve essere buona, deve essere permeata di ciò che in ebraico è espresso dal termine «*hesed*». «*Hesed*» è difficilmente traducibile con una sola parola; vuol dire amore, affetto, comprensione, tolleranza, bontà... Il Salmista afferma che il mondo è stato creato con il «*hesed*»(LXXXIX, 3). E come D. ha usato «*hesed*» nel creare il mondo, nell'infondere nell'uomo il Suo spirito divino e lo usa nel sostenere i viventi, così l'uomo in ogni sua attività deve trasmettere questo spirito che D. ha soffiato in lui fin dall'inizio. E il «*hesed*», afferma ancora il Salmista (XXXIII, 5), riempie il mondo: «Il Signore ama la *tzedakah* e il *mishpat*; il *hesed* dell'Eterno riempie la terra».

Il «*hesed*» è una delle pietre angolari del pensiero ebraico. È l'«attributo», la qualità dell'Onnipotente a cui è aggiunto l'aggettivo «*rav*», «grande» (Es. XXXIV, 6). L'ebreo, e come lui ogni essere umano, tenuto a seguire l'esempio divino nella sfera etica, ha il dovere non solo di praticare il «*hesed*», ma di farlo in misura (diciamo) abbondante. Il Maimonide afferma, infatti: «Non vi è gioia più grande e più esaltante di quella di rallegrare il cuore del misero, dell'orfano, della vedova e dello straniero. Colui che rallegra il cuore dell'oppresso è paragonato all'Onnipotente», come dice il verso: «Poiché egli ravviva lo spirito degli umili e il cuore degli oppressi».

Il «*hesed*» richiede molto di più che limitarsi in modo formale a distribuire della carità. Richiede l'abilità di spostare il punto focale dell'interessamento di ogni essere umano. Il «*hesed*» non deve essere compiuto soltanto per il piacere morale di fare del bene (il che sarebbe già una notevole cosa), ma presuppone una totale identificazione con le sofferenze e i dolori del prossimo. Una persona che agisce con «*hesed*» non lo fa per il suo proprio vantaggio morale, ma per un genuino interesse per il benessere altrui. Il «*hesed*», abbiamo infatti affermato, include anche l'affetto, l'amore (ciò che in ebraico

è espresso da un verbo che in italiano è reso appunto con «amare»).

Ora, Rabbi Akivà sosteneva che il principio fondamentale di tutta la *Torah* è espresso dal precetto (Lev. XIX, 18), reso in modo molto impreciso in italiano con «Amerai il prossimo tuo come te stesso». È noto che, paradossalmente a prima vista, il suo collega Ben Azzai affermò che il principio fondamentale della *Torah* era espresso dalle parole che troviamo all'inizio del capitolo V della Genesi: «Queste sono le generazioni dell'uomo, nel giorno in cui furono creati; *a immagine e somiglianza di D. li creò*».

In effetti, mentre il precetto del Levitico fonda la solidarietà fraterna degli esseri umani sul precetto dell'amore per il prossimo, la frase della Genesi apre orizzonti più vasti, poiché proclama la verità dell'unità naturale del genere umano. Tutti gli uomini sono figli di uno stesso padre: sono tutti fratelli; tutti gli uomini sono creati a immagine di D.; è a questo titolo che hanno diritto al nostro amore fraterno.

Ben Azzai afferma, quindi, che l'amore e il rispetto che dobbiamo al prossimo hanno la loro origine dal fatto che l'uomo è creato a immagine di D. Nel versetto del Levitico il precetto «amerai il prossimo tuo come te stesso», è seguito dalla dichiarazione: «Io sono l'Eterno!». Io sono l'Eterno, cioè, che ha creato lui come ha creato te! Ogni offesa fatta al nostro prossimo costituisce, quindi, un affronto all'Eterno.

Rabbi M. Schneerson concepisce il dovere dell'amore per il prossimo nel modo seguente: «Se gli esseri umani sono separati fisicamente gli uni dagli altri, l'anima, nondimeno, è comune a tutti per origine e per natura, cosicché i sentimenti degli uni si ripercuotono sugli altri. La società costituisce un'unità organica; ogni membro condivide le sofferenze e le gioie degli altri» (*Derech Mitzwotécha*).

Il Nachmanide e S. R. Hirsch osservano che non è scritto il verbo con l'accusativo, che vorrebbe significare «amare il prossimo in modo teorico». La costituzione con il dativo apre un campo d'azione concreto e molto più ampio: significa «amare il prossimo a suo vantaggio per procurargli il bene»; significa «amare i suoi legittimi diritti, i suoi interessi personali». Afferma l'Hirsch: «Noi dobbiamo amare il suo benessere come se si trattasse del nostro proprio benessere, dobbiamo sentirci afflitti per le sue pene come se avessero colpito noi stessi e dobbiamo cercare di evitargli di essere sottoposto a pene come se noi ne fossimo minacciati; questa è un'esigenza che possiamo, che dobbiamo rispettare anche verso quel nostro prossimo che, per caso, ci fosse meno simpatico».

Leggiamo ora ciò che è scritto alla fine del medesimo capitolo del Levitico. I versetti 33-34 ordinano: «Quando qualche forestiero soggiungerà con voi, lo tratterete come colui che è nato fra voi; tu l'amerai come te stesso, poichè anche voi foste forestieri nel paese d'Egitto. Io sono l'Eterno D. vostro». Nei due versetti seguenti leggiamo: «Non commettere ingiustizie nei giudizi, né con le misure di lunghezza, né coi pesi, né con le misure di capacità. Avrete stadere giuste, pesi giusti... Io sono l'Eterno, l'Iddio vostro che v'ho tratto dal paese d'Egitto».

Questo capitolo, che è considerato come uno dei passi fondamentali della *Torah*, termina, quindi, con il richiamo alle leggi che costituiscono i due pilastri dell'etica ebraica: nei versetti 33-34 l'amore e il rispetto per il prossimo; nei due versetti seguenti la pratica della giustizia e del diritto.

E il Maimonide (*Hilchoth evel* - XIX, 1) ci presenta il pensiero ebraico con la sua consueta precisione: «L'amore per il prossimo non può contentarsi di una morale, diciamo così, negativa: 'non fare'; si esprime, invece, anche e soprattutto, con numerosi precetti affermativi che costituiscono la '*ghemiluth hasadim*', 'opere di solidarietà e di bene': visite agli ammalati, servizi mortuari, conforto agli afflitti, ospitalità, protezione degli orfani e delle vedove, riconciliazione dei nemici». In breve, conclude il Maimonide: «Fá al tuo prossimo ciò che vorresti si facesse a te»; egli formula, così, in forma positiva la famosa sentenza di Hillel: «Non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te». E per nostro prossimo s'intende l'intera umanità, tutta creata a immagine divina, come affermava M. Cordovero in «*Tomer Deborah*»: «L'uomo si abituò ad aprire il suo cuore all'amore per il prossimo e ad amare tutti gli uomini, compresi i peccatori e gli empi... Ci si deve augurare il loro pentimento e che divengano uomini giusti. Si deve pensare soltanto ai loro lati buoni ignorando i loro difetti ed i loro vizi. Dobbiamo rivolgerci con occhio comprensivo verso il misero e il derelitto. Dobbiamo pensare: È più degno di me agli occhi dell'Eterno, poiché le sue sofferenze e le sue miserie l'hanno assolto da tutti i suoi peccati. Perché allora dovrei umiliare o disprezzare chi è amato dall'Eterno?».

E il Recanati, dotto italiano del Medio Evo, aggiunge: «Amare il prossimo in cui si vede l'immagine di D. è amare D. e venerarlo...».

L'amore per il prossimo diviene così uno dei fattori della nostra comunione con D.; giustamente, quindi, i nostri Maestri hanno raccomandato di ricordarci di questo nostro dovere recitando il versetto «E amerai ...» prima di iniziare le preghiere quotidiane!

Soffermiamoci ancora sulla Creazione ad immagine divina: l'uomo è stato creato a immagine di D. per essere Suo collaboratore; ha quindi il dovere a sua volta di creare. Considerato che, sia dal punto di vista religioso sia da quello logico, deve in ogni sua azione imitare il suo Creatore, l'uomo è chiamato a creare con il «*hesed*», con il «tenero affetto», con la bontà.

E con creare, sia ben chiaro, non intendiamo soltanto e in particolare la creazione materiale; creare vuol dire anche, se non soprattutto, creare una società migliore, creare un'atmosfera in cui ognuno si senta a proprio agio senza il timore (o il terrore!) di essere soggetto all'arbitrio del più forte, creare la possibilità per il prossimo di vivere in modo migliore, creare le premesse per innalzare un edificio etico-spirituale per la gloria dell'Eterno.

E l'uomo ha ricevuto in dono tutte le qualità che gli permettono di creare. Non è soltanto la capacità di ragionare, di comprendere, di foggiare che è insita nell'immagine che D. ha soffiato nell'uomo; l'immagine divina non si esaurisce nella ragione!

Oltre alla ragione, o piuttosto radicata nella sua ragione, vi è la libertà di volontà che nessun essere, oltre all'uomo, possiede.

L'uomo è libero, anche se condizionato, proprio come è razionale. Nei due attributi, «libero» e «razionale», che lo distinguono dal resto della Creazione, egli è partecipe di qualche cosa della natura di D., della Sagezza, della Sua libertà.

E dalla sua ragione e dal suo libero arbitrio deriva il carattere morale dell'uomo; la sua capacità, cioè, di acquistare valore morale. Consideriamo infatti il carattere umano al suo punto migliore. La bontà che gli esseri umani hanno raggiunto, la loro dedizione alla giustizia, la loro meravigliosa capacità di amare di un amore che giunga a cancellare se stessi! Ebbene, queste nobili qualità che invano cercheremo in altre parti della Creazione, non comparvero coll'apparire dell'uomo sulla terra; esse sono le eterne realtà della vera essenza di D., anteriori alla Creazione, quelle eterne realtà all'uomo trasmesse nel momento della sua comparsa sulla terra.

Sono, certo, soltanto le pallide ombre degli attributi che esistono in D. ad immagine del quale l'uomo fu creato. Il carattere morale dell'uomo non è che un riflesso del perfetto carattere morale del suo Creatore, che supera qualsiasi concetto che la mente umana possa concepire. La capacità dell'uomo di essere buono è un riflesso della bontà del suo Creatore; e l'amore dell'uomo è un riflesso dell'amore del Padre celeste che lo ha procreato. L'idea che la bontà umana de-

riva dalla bontà divina è bene espressa nel *Sepher ha-yashar* di Zechariah ha-Yewani (XIII secolo):

*«Le buone azioni che noi compiamo sono parte della bontà del Creatore, proprio come il fumo indica l'esistenza del fuoco».*

È anche un pensiero ricorrente nella letteratura chassidica della quale i seguenti passi, e molti altri ne potremmo aggiungere, possono servire come esempio.

Nachum di Czernobyl (1730-1798) nella sua opera «*Meor'enaym*» scrive: «È chiaro che l'amore umano non è che diramazione dell'amore divino, perché senza l'amore divino nessun amore potrebbe nascere nel nostro cuore».

E il fondatore del movimento chassidico, Israel ba'al Shem Tob (1700-1760), dichiara umilmente: «È dovere di ogni uomo di riflettere; 'Qual è la fonte che evoca in noi un sentimento di amore, se non l'amore di D. per la Sua Creazione?'».

È interessante notare che, nonostante la preminenza e la particolare posizione dell'uomo nel processo creativo, nella narrazione biblica non gli è stato assegnato un giorno particolare, ma lo si è fatto apparire nel medesimo giorno degli animali che vivono sulla terra. L'impronta della divina immagine fornì l'uomo di «ragione» e di «libertà»; ma questi doni l'avrebbero condotto alla realizzazione della sua natura spirituale soltanto se ne avesse fatto un uso degno dei doni stessi e di Colui che glieli aveva elargiti; in caso contrario l'avrebbero condotto all'auto-distruzione! Riflettiamo, infatti, sul modesto livello spirituale medio raggiunto dall'umanità oggi, dopo il lungo, faticoso processo sviluppatisi durante le decine di secoli trascorsi dal suo apparire nell'universo fino ad oggi: dobbiamo con ramarico riconoscere che l'uomo è ancora soltanto all'inizio della sua crescita spirituale e ha ancora una lunga strada da percorrere prima che la sua creazione nel sesto giorno trovi il suo compimento nella perfezione che gli sarebbe concesso raggiungere per l'immagine e somiglianza di D. in lui impressa.

L'uomo, ripetiamo, è stato creato per essere collaboratore di D. nell'opera tesa al miglioramento continuo e incessante del mondo e della società umana. La pietra angolare di questa collaborazione, sottolinea ancora la nostra tradizione, è *l'armonia che deve esistere tra l'uomo e D.* come soci. Ma tale armonia è inconcepibile se non si raggiunge prima *l'armonia tra l'uomo e il suo prossimo*. Armonia implica coordinamento perfetto tra le parti che insieme formano il

tutto. L'armonia è perciò l'elemento essenziale in quel processo di miglioramento continuo al quale l'uomo è stato chiamato dalla volontà divina a dare il suo contributo.

I principi supremi che assicurano ordine e armonia sono, come ripeto, il *benessere*, l'*amore*, l'*affetto*, il *mishpat*, la *giustizia*, il *diritto*, la *tzedakah* intesa anche come comportamento giusto.

La *Torah*, logicamente, non si limita ad enunciare i principi fondamentali che abbiano il dovere di applicare e di seguire. Esamina attentamente le varie situazioni che ci si possono presentare e nelle quali dobbiamo applicare concretamente tali principi. E si sofferma in modo particolare su quelle situazioni nelle quali attraverso l'attuazione del *hesed*, del *mishpat* e della *tzedakah* risalta il rispetto della vita, dei beni, della dignità e degli uomini (Deut. XVI, 20): «*Tzedek, tzedek tirdof*». Questo verso costituisce il punto di partenza, se così ci possiamo esprimere, da cui derivano tutti gli altri precetti. Ed è parallelo al verso del Lev. XIX: «Santi siate perché santo sono Io il Signore D. vostro».

Ma quali sono le categorie che più sono in pericolo? La *Torah* le individua principalmente tra coloro che per ragioni varie, non hanno dietro di sé un'autorità capace di difendere i loro diritti: lo straniero innanzi tutto (e gli eventi dei nostri giorni, nonché quelli degli ultimi cinquanta anni ne sono un'eventuale dimostrazione); e poi la vedova, l'orfano, l'indigente, il derelitto.

Esaminiamo anche noi quali sono i doveri che l'insegnamento divino ci impone verso coloro che appartengono a queste categorie.

Cominciamo con l'amore verso lo straniero; esso viene preso in considerazione da due punti di vista: nel Levitico XIX è scritto: «amate per lui ciò che amate per voi» (Lev. XIX, 34); e nel Denteronomio troviamo «amerete lo straniero» (Deut. X; 19) e qui l'accusativo con cui è costruito il verbo «ahav» indica proprio la persona dello straniero; amate lui in quanto essere umano, non limitatevi ad agire in modo da non recargli danno! Ed è molto significativo il motivo che viene dato in questo secondo versetto per il medesimo precetto: «poiché anche voi foste stranieri nel paese d'Egitto». Lungi da voi quindi il pensiero di poter sfruttare una situazione analoga a quella in cui vi siete trovati e che si presenti ora a vostro favore per esercitare un diritto di rivalsa, una vendetta, per essere più chiari. Al contrario quanto voi avete sofferto deve servirvi come ammonimento per non far soffrire gli altri, come è dimostrato ulteriormente dal versetto: «Non opprimate lo straniero, giacché stranieri siete stati nel paese d'Egitto» (Es. XXII, 21). Questo è vero «*hesed*»! Questi ver-

setti trovano il loro completamento in Lev. XXIV, 22: «Avrete una stessa legge tanto per il forestiero quanto per il nativo del paese, poiché Io sono l'Eterno D. vostro».

Abbiamo letto il versetto «Non ingannare né angustiare lo straniero, poiché stranieri foste nella terra d'Egitto» (Esodo, XXII, 21). È significativo il fatto che questo versetto si trovi strettamente unito al precedente («Colui che sacrifica a divinità qualsiasi all'infuori del Signore sarà passibile di pena capitale») e al seguente («Non oppriate la vedova e l'orfano. Poiché se tu li opprimrai, quando il loro grido si eleverà verso di Me, Io ascolterò il loro lamento»). L'Eterno che rivendica qui il Suo diritto in modo esclusivo, considera come Suo proprio il diritto sullo straniero, della vedova e dell'orfano, dell'indigente; questo accostamento ci insegna che prestare culto a D. è incompatibile con la xenofobia, l'insensibilità, la mancanza di umanità. Viene sanzionato così il principio più volte affermato che il valore dell'uomo, del cittadino, non si misura dall'origine o da qualsiasi fattore esterno, ma unicamente dalle qualità morali e spirituali della persona.

È infine interessante rilevare che la *Torah* torna sui nostri doveri verso lo straniero ben 36 volte (Talmud Babilonese - Babà Metzi'à 59b). Nessun altro comandamento, neanche quello concernente l'amore per l'Eterno (!) è ripetuto nella *Torah* un numero di volte altrettanto considerevole. Lo straniero deve essere non nella sua qualità di membro di una famiglia o di una casta o di una collettività religiosa o nazionale, ma semplicemente nella sua qualità di essere umano. *È lo straniero che fa scoprire il concetto di umanità.*

In situazioni difficili, anche da un punto di vista psicologico, si trovano parimenti la vedova e l'orfano, indipendentemente dalla loro posizione economica e sociale; ad essi dobbiamo rivolgerci con cura, con dolcezza, con affetto!

Ed un significativo esempio di come si deve applicare il «*hesed*» verso chi ne ha bisogno ci viene offerto dal versetto: «Se prenderai in pegno la coperta del tuo prossimo, gliela renderai prima che tramonti il sole; perché essa è la veste con cui si avvolge il corpo. Su che dormirebbe egli? E se avverrà che egli gridi a Me, Io l'udrò perché sono misericordioso» (Es. XXII, 26-27). Il pegno, ci dice ancora la *Torah*, non può essere costituito da un oggetto di prima necessità, indispensabile alla vita dell'individuo e della sua famiglia o all'esercizio della sua professione. Si esige inoltre che il creditore si disturbi mattina e sera per recarsi dal debitore; viene così introdotta la «*tzedakah*» nel «*mishpat*» perché gli atti caritativi, di «*tzedakah*», sono parte

integrante del diritto, del «*mishpat*». Rabbi Yochanan affermava: «La distruzione del Santuario è stata provocata dal comportamento degli abitanti di Gerusalemme che agivano secondo il diritto senza tener conto della «*tzedakah*» (B.M. 30b). I due versetti dell'Esodo terminano con la parola «misericordioso», «*hanun*»; questa parola ci ricorda che l'Eterno è *sempre* misericordioso (Rashi: Deut. III, 23) e, come sottolinea il Nachmanide «perfino verso coloro che non ne sarebbero degni».

Due altri versetti dell'Esodo (XXIII, 4-5) possono completare il punto di vista dell'ebraismo sul comportamento da adottare verso il prossimo: «Se incontri il bue del tuo nemico, o il suo asino smarriti, non mancare di ricondurglielo. Se vedi l'asino di colui che ti odia steso a terra sotto il carico, guardati bene dall'abbandonarlo, ma aiuta il suo padrone a scaricarlo». E il nemico, chiariscono i nostri Maestri, può essere un ebreo o un non ebreo; si ha sempre il dovere di ricondurgli il suo bue o il suo asino smarriti. L'Ebraismo non ci impone di amare il nemico; ci insegna, invece, come è dimostrato dagli esempi del passo citato, di essere leali verso i nostri nemici. Ancor più consiglia, per bocca del re Salomone, un atteggiamento magnanimo nei loro confronti: «Da' da mangiare al tuo nemico se ha fame» (Prov. XXV, 21), poiché, come sottolinea il Ghershonide, «si ispirerà loro il pentimento».

L'ideologia ebraica, certo, non poteva neanche lontanamente pensare di ordinare: «Ama il tuo prossimo e odia il tuo nemico»! Lungi da ciò i nostri Maestri non mancano di mettere in evidenza che dal punto di vista morale i nostri doveri verso il «nemico», o il «presunto nemico», hanno la priorità sui doveri normali di aiuto reciproco.

Abbiamo chiarito che cosa dobbiamo intendere con «creazione ad immagine divina» nel suo senso più completo. E ora ci domandiamo: in che modo può e deve essere attuato?

All'inizio ci siamo soffermati sull'amore per il prossimo ed abbiamo anche chiarito come questo amore non si può esaurire con il sentimento; esso richiede anche azione.

Il riconoscere l'impossibilità di separare la credenza dell'azione ha sempre costituito, d'altronde, uno dei fondamenti dell'Ebraismo.

Per tutte queste cose (creare un'atmosfera... ecc.) è indispensabile rifarsi a quanto l'Eterno affermò su Abramo prima della distruzione di Sodoma e Gomorra: «Terrò forse nascosto ad Abramo ciò che sto per fare? e Io l'ho prescelto perché so che ordinerà ai suoi figli e

ai suoi discendenti dopo di lui di osservare le vie del Signore operando «Tzedakah e Mishpat».

All'inizio della nostra conversazione abbiamo citato il versetto dei Salmi: «Il Signore ama la *tzedakah* e il *mishpat*; il *hesed* dell'Eterno riempie la terra».

Questo trinomio, «hesed», «tzedakah» e «mishpat» deve, quindi costituire la base di una società in cui l'armonia, la concordia, la pace regnino sovrane.

E per quanto riguarda la giustizia, essa occupa un posto così importante nella visione che l'Ebraismo ha del mondo che molti altri concetti fondamentali dell'Ebraismo si ricollegano ad essa. Ma al giudice ebreo, tuttavia, si raccomanda di rimanere *al di qua* della linea del diritto («lifnim mi-shurath ha-din») e Rabbì Yochanan, abbiamo visto, giungeva ad attribuire la distruzione di Gerusalemme alla rigida applicazione della legge osservata con eccessivo zelo dai giudici che non avevano tenuto conto del margine che essa lasciava al loro umano criterio.

Il Talmud dà alcuni significativi esempi del modo in cui si potevano contemplare le due cose.

Una volta i facchini di Rabbà bar Bar Channà avevano rotto alcune botti di vino del loro datore di lavoro, il quale per ripagarsi del danno sofferto aveva trattenuto loro la dovuta mercede. Essi espusero a Rav le loro umili querele: «Siamo poveri ed abbiamo faticato tutto il giorno; abbiamo fame e non abbiamo nulla da mangiare». Il Maestro ordinò al collega di pagare loro la giornata di lavoro. «La legge vuole così?» domandò con tono di stupita sorpresa il rigido signore. «Sì perché tu devi osservare la via dei giusti secondo la massima del re sapiente».

Un giudice aveva condannato un tale a risarcire la parte avversa. Poi, avendo dovuto constatare che il condannato era un povero diavolo, aveva versato lui stesso la somma! Aveva così compiuto al tempo stesso un atto di giustizia ed un atto di carità, di giustizia verso colui a cui spettava il riconoscimento, di carità verso l'altro al quale aveva donato il denaro che egli non aveva.

«Zedzhë tzedakah», le due parole che in ebraico traducono «giustizia», si riferiscono non solo alla giustizia divina ed a quella umana in un senso astratto, ma, come abbiamo già asserito, alle «azioni di giustizia»; e questa giustizia è essenzialmente sinonimo di santità, come afferma il profeta Isaia (V, 16): «L'Eterno è esaltato mediante il diritto, l'Iddio santo è santificato per la sua giustizia».

Ma è opportuno sottolineare ancora che «*Zedek*» e «*tzedakah*», la «Giustizia», è così costantemente appaiata col «*hesed*», con l'amore, con la misericordia, che dal tempo del Talmud in poi il termine «*zedakà*» è venuto a significare quasi esclusivamente proprio un «atto d'amore e di solidarietà verso il prossimo» (B.B. 10 b). E che cosa è la giustizia unita all'azione amorevole se non giustizia sociale che si fonda su altri concetti con cui viene pure identificata: «*emeth*» (verità) e «*Yosher*» (rettitudine)? In ultima analisi, perciò, virtualmente l'intera gamma dei valori etici è compresa nella nozione di giustizia.

Da tutte queste considerazioni deriva quindi necessariamente che, a differenza di quanto molti ritengono, il concetto di giustizia non è affatto in contrasto con l'amore, ma piuttosto ne è il logico completamento. E d'altronde nella letteratura rabbinica, nella filosofia ebraica, nella mistica Kabbalà, D. è descritto come Colui che agisce con i due attributi di «*middath ha-din*» e «*middath ha-reachamim*», «giustizia e misericordia».

Resta fermo, comunque, il concetto di giustizia senza parzialità né cedimenti. Il giudice non può accettare regali, come è ripetutamente scritto: «Non accettare presenti; perché il presente acceca quelli che ci vedon chiaro e perverte le parole dei giusti» (Es. XXIII, 8); «Non pervertirai il diritto, non avrai riguardi personali e non accettare donativi, perché il donativo acceca gli occhi dei savi e corrompe le parole dei giusti» (Deut. XVI, 19).

È sottolineato in particolare il dovere di un «*mishpat-tzedek*» verso il povero e il debole: «Non violare il diritto del povero nel suo processo» (Es. XXIII, 6); «Maledetto chi conculta il diritto dello straniero, dell'orfano e della vedova» (Deut. XXVII, 19). L'Eterno stesso è il giudice dei miseri e dei deboli: «Il Signore fa giustizia all'orfano e alla vedova, ama lo straniero e gli dà pane e vestito» (Deut. X, 18); «Tu, o Signore, fai ragione al povero e all'oppresso, onde l'uomo, che è della terra, cessi dall'incutere spavento» (Salmi X, 18); «Padre degli orfani e difensore delle vedove Iddio nella dimora della Sua santità» (Salmi LVIII, 6).

Nel diritto biblico è fondamentale l'idea dell'uguaglianza davanti alla legge; non si fa discriminazione tra povero e ricco, uomo e donna e, cosa inaudita e non solo nell'antichità, si accordano diritti fondamentali alle classi più umili: «Se ho disconosciuto il diritto del mio servo e della mia serva quand'erano meco in lite», proclama Giobbe

nella sua strenua difesa (Giobbe XXXI, 13). A questa dichiarazione fanno eco nella letteratura talmudica le parole divine: «Giuro sul mio nome, afferma l'Eterno, che uomo e donna, ebreo o gentile, libero o schiavo, la Mia Maestà si posa su chi ha meriti!».

E vale la pena ricordare che l'uguaglianza del forestiero e del nativo del paese, su cui ci siamo già soffermati («Avrete una stessa legge tanto per il forestiero quanto per il nativo del paese; poiché Io sono l'Eterno D. vostro» (Lev. XXIV, 22) è un dovere non soltanto da un punto di vista etico-religioso, ma anche da un punto di vista che potremo definire strettamente giuridico; «Queste sei città serviranno di rifugio ai figli d'Israele, allo straniero e a colui che soggiornerà fra voi» (Num. XXXV, 15).

La società ebraica era naturalmente divisa in ceti sociali; ma il «mishpat» ebraico non conosceva privilegi speciali di ceto nell'interno del popolo. *Non vi era un ceto aristocratico in Israele, un ceto che avesse dei diritti o privilegi particolari.* La differenza di situazione economica tra il ricco e il povero o tra il proprietario di terre e colui che non ne aveva, non costituiva un criterio discriminatorio per accordare speciali privilegi.

E per concludere leggiamo come il grande Maestro del secolo scorso, Shimshon R. Hirsch, spiega il concetto di «giustizia» rivolgendosi ai suoi discepoli.

«Il concetto di giustizia deve essere per il tuo comportamento ciò che il concetto dell'«Unità di Dio» è per il tuo intelletto. Come questo costituisce il fondamento dei tuoi pensieri, così quello deve essere il fondamento di tutte le tue azioni e di tutte le tue gioie. In effetti, il concetto di giustizia come compito della tua vita è una diretta conseguenza del concetto dell'«Unità di Dio»; esso emerge direttamente non appena tu riferisci a te stesso e a tutto ciò che esiste il concetto di un Dio e ti chiedi 'Qual è il posto del mio essere tra gli altri esseri?'. Poiché se l'idea di Dio viva in te, se la luce che brilla in te, l'aria che respiri, la pioggia che ti vivifica, la terra che ti sostiene e ti alimenta, le pietre, le piante e gli animali su cui domini, il compagno della tua vita che è stato posto al tuo fianco, l'intelletto che è in te e per mezzo del quale tu osservi e percepisci, pensi e giudichi, il cuore che è in te per mezzo del quale tu senti, desideri e temi, esiti e decidi, il corpo che alberga te, il tuo intelletto e il tuo cuore e che ti serve con le sue parti e i suoi poteri, - se tu consideri tutto ciò non come tuo, ma come creazione e dono di Dio, e se tu chiedi allora a te stesso: 'Qual deve essere il mio comportamento per tutto ciò che

l'Eterno mi ha donato?», la risposta non può essere che una: ‘Eseguire la volontà del Signore tuo Maestro! Essere giusto, riconoscere il diritto di ognuno su ciò che Dio ha messo a disposizione di tutti gli esseri umani per condividerlo con pari diritti e pari doveri’. L’obiettivo della giustizia è di concedere ad ogni creatura ciò che le è dovuto! *Perciò proprio come Dio è la sorgente di verità*, così Egli è la sorgente della giustizia!

«Giustizia, perciò, è l’unico principio che deve guidare la tua vita. E il compito della tua vita è *giustizia e amore*, perché l’amore stesso non è che giustizia. È amore riferito al tuo e al loro Creatore che impone amore per le Sue Creature».

E concludo con il famoso passo di Isaia (LVIII, 7): che costituisce un significativo e particolarmente importante punto della liturgia di *Kippur* (Giorno dell’espiazione): «Non è questo (ciò di cui Io mi compiaccio)? *Che tu divida il tuo pane con chi ha fame, che tu meni a casa tua gli infelici senza asilo, che quando tu vedi un ignudo tu lo copra e che non ti nasconda a colui che è carne della tua carne!*»

