

Riportiamo la traduzione parziale della derashàh di Rav Sacks alla parashàh di Lekh Lekhà del 5775, che è stata discussa nella prima parte dell'attività pomeridiana dello Shabbat Project.



5775: In una straordinaria serie di osservazioni sulla parashàh di questa settimana, Nachmanide (Ramban, Rabbi Moses ben Nachman Girondi, 1194-1270), fornisce dure critiche ad Abramo e Sara. La prima ha a che fare con la decisione di Abramo, dopo essere arrivato nel paese di Canaan, di uscire e andare in Egitto, perché “ci fu una carestia nel paese.”

Su questa Nachmanide dice: *Sappiate che Abramo, nostro padre ha involontariamente commesso un grave peccato rendendo la moglie giusta un inciampo a causa della paura per la sua vita. Avrebbe dovuto avere fiducia che Dio avrebbe salvato lui, sua moglie e tutti i suoi averi, perché Dio ha sicuramente il potere di aiutare e salvare. Il suo abbandono della terra che gli era stata destinata fin dall'inizio, a causa della fame, è stato anche un peccato che ha commesso, circa la carestia Dio lo avrebbe salvato dalla morte. Fu a causa di questo atto che è stato decretato per i suoi figli l'esilio in terra d'Egitto per mano del Faraone.* Secondo Ramban, Abramo sarebbe dovuto rimanere nel paese di Canaan e avere fede che Dio lo avrebbe sostenuto, nonostante la carestia. Abramo non ha sbagliato solo a lasciare. Ha anche messo Sarah in una posizione moralmente pericolosa, perché, a causa della discesa in Egitto, è stata costretta a dire una bugia, che non era la moglie di Abramo ma sua sorella, ed è stata tratta nell'harem del faraone, dove avrebbe potuto essere costretta a commettere un atto di adulterio.

Questo è un giudizio molto duro, reso ancora di più tale dall'affermazione di Ramban che è stato a causa di questa mancanza di fede che i figli di Abramo sono stati condannati in esilio in Egitto secoli più tardi. Successivamente nella parashàh, Ramban critica Sarah. Disperando di avere un figlio, ha chiesto ad Abramo di giacere con la sua serva Agar, nella speranza che potesse dargli un figlio. Abramo lo ha fatto, e Agar rimase incinta. Il testo dice poi che Agar “ha cominciato a disprezzare la sua padrona.” Sarah si lamentò con Abramo, e poi “ha afflitto Hagar” portandola a fuggire da lei nel deserto. Su questo, Ramban scrive: *Nostra madre [Sarah] ha trasgredito per questa afflizione, come*

ha fatto Abramo permettendole di farlo. Così Dio ha ascoltato l'afflizione [di Agar] e le diede un figlio che sarebbe stato un asino selvatico di uomo e avrebbe afflitto la discendenza di Abramo e Sara con tutti i tipi di afflizione. Qui il giudizio morale è più facile da capire... Eppure Ramban sembra dire che è stato questo episodio in un passato antico che spiega la sofferenza ebraica per mano dei musulmani (discendenti di Ismaele) in un'epoca molto più tarda. Non è difficile difendere Abramo e Sara in questi episodi e altri commentatori lo hanno fatto.

Abramo non doveva sapere che Dio avrebbe compiuto un miracolo salvando lui e Sarah dalla carestia se fossero rimasti nel paese di Canaan. Né poteva sapere che gli egiziani avrebbero messo in pericolo la sua vita e avrebbero messo Sarah di fronte ad un dilemma. Nessuno di loro era stato in Egitto prima. Non sapevano in anticipo cosa aspettarsi. Quanto a Sarah e Agar, anche se un angelo ha mandato Hagar indietro, più tardi, quando nacquero Ismaele e Isacco, Sarah ancora una volta ha bandito Hagar. Questa volta, però Abramo protestò, Dio gli disse di fare quello che ha detto Sarah. Quindi le critiche di Ramban sono facilmente replicabili. Perché allora le fa? Ramban sicuramente non ha fatto questi commenti alla leggera. Era, credo, guidato da un'altra considerazione del tutto, vale a dire la giustizia della storia.

Perché gli israeliti hanno sofferto l'esilio e la schiavitù in Egitto? Perché proprio nell'epoca di Ramban gli ebrei erano soggetti agli attacchi degli islamisti radicali, gli Almohadi, che hanno portato a termine l'età dell'oro che la Spagna aveva goduto sotto il governo più tolleranti degli Omayyadi? Ramban credeva, come si dice nelle nostre preghiere, che "a causa dei nostri peccati siamo stati esiliati dalla nostra terra", ma quali peccati avevano gli Israeliti che vissero ai tempi di Giacobbe per meritare l'esilio? Credeva anche che "gli atti dei padri sono un segno per i figli", e che quello che è successo nella vita dei patriarchi prefigurava quello che sarebbe accaduto ai loro discendenti. Che cosa avevano fatto ad Ismaele per guadagnarsi il disprezzo dei musulmani? Una lettura attenta del testo biblico ha indirizzato Ramban al trattamento riservato da Sarah ad Hagar. Così i commenti di Ramban hanno senso all'interno della sua lettura della storia ebraica, ma anche questo non è privo di difficoltà. La Torah afferma esplicitamente che Dio può punire "i figli e i loro figli per il peccato dei genitori fino alla terza e alla quarta generazione", ma non oltre. I rabbini hanno ulteriormente limitato questo ai casi in cui "i figli proseguono con i peccati dei genitori." Geremia ed Ezechiele entrambi hanno detto che nessuno avrebbe più detto: "I genitori hanno mangiato l'uva acerba e i denti dei loro figli si sono allegati." Il trasferimento dei peccati attraverso le generazioni è problematico, ebraicamente ed eticamente.

Ciò che è profondamente interessante nell'approccio di Ramban nei confronti di Abramo e Sara è la sua disponibilità a rilevare dei difetti nel loro comportamento. Ciò risponde a una domanda fondamentale per quanto riguarda la nostra comprensione dei racconti della Genesi. Come possiamo giudicare i patriarchi quando il loro comportamento sembra problematico: Giacobbe nella benedizione sotto le mentite spoglie di Esaù, per esempio, o la brutalità di Shimon e Levi per salvare la loro sorella Dina? Le storie della Genesi ci lasciano spesso moralmente perplessi. Raramente la Torah dà un esplicito e inequivocabile verdetto sul comportamento delle persone. Ciò significa che è talvolta

difficile insegnare questi racconti come una guida su come comportarsi. Ciò ha portato alla loro reinterpretazione sistematica del midrash rabbinico in modo tale che bianco e nero prendessero il posto delle sottili sfumature di grigio. Così, ad esempio, le parole “Sara vide che il figlio di Agar l’egiziana ... era beffardo,” sono state capite dai saggi nel senso che a tredici anni, Ismaele era colpevole di idolatria, rapporti illeciti e omicidio. Questo chiaramente non è il senso piano del verso.

E’, invece, un’interpretazione tale da giustificare l’insistenza di Sara di mandare via Ismaele. Rabbi Zvi Hirsch Chajes ha spiegato che l’intera tendenza del midrash a rendere gli eroi perfetti e i cattivi completamente malvagi è per motivi pedagogici. La parola Torah significa “insegnamento” o “istruzione”, ed è difficile da insegnare l’etica attraverso storie i cui personaggi sono pieni di complessità e ambiguità. Eppure la Torah dipinge i suoi personaggi in tonalità di grigio. Perché così? Per tre motivi: La prima è che la vita morale non è qualcosa che si capisce in modo approfondito tutto in una volta. Da bambini abbiamo sentito storie di eroi e cattivi. Impariamo distinzioni fondamentali: giusto e sbagliato, buono e cattivo, permesso e proibito. Quando si cresce, però, cominciamo a renderci conto di quanto siano difficili alcune decisioni. Devo andare in Egitto? Devo rimanere a Canaan? Devo mostrare compassione per il figlio della mia serva con il rischio che possa influenzare negativamente mio figlio che è stato scelto da Dio per una missione sacra? Chi pensa che tali decisioni siano facili non è ancora moralmente matura. Quindi il modo migliore di insegnare l’etica è quello di farlo attraverso racconti che possono essere letti a diversi livelli in diversi momenti della nostra vita. In secondo luogo, non solo le decisioni sono difficili. Le persone sono anche complesse.

Nessuno nella Torah è raffigurato come perfetto. Noè, l’unica persona in Tanakh di essere chiamato giusto, finisce ubriaco e scompigliato. Mosè, Aronne e Miriam sono tutti puniti per i loro peccati. Così il re Davide. Salomone, il più saggio degli uomini, conclude la sua vita come un capo profondamente compromesso. Molti dei profeti hanno sofferto notti buie per via della disperazione. “Non c’è nessun giusto nella terra”, dice Kohelet, “che fa solo il bene e non pecca”. Nessuna letteratura religiosa è stata più lontana dalla agiografia, l’idealizzazione e il culto dell’eroe. Al contrario, anche i non-eroi hanno le loro grazie salvifiche. Esaù è un figlio amorevole, e quando incontra suo fratello Giacobbe, dopo un lungo allontanamento, si baciano, lo abbraccia e va per la propria strada. Levi, condannato da Giacobbe per la sua violenza, conta Mosè, Aronne e Miriam tra i suoi nipoti. Il Faraone, l’uomo che ha schiavizzato gli israeliti, aveva un’eroina per figlia. I discendenti di Qorach cantavano salmi nel Tempio di Salomone. Anche questo è maturità morale, che rimuove il dualismo adottato da molte religioni, tra cui alcune sette ebraiche (come la setta di Qumran del Mar Morto), che divide l’umanità in figli della luce e figli delle tenebre. Infine e soprattutto, più di ogni altra letteratura religiosa, la Torah fa una distinzione assoluta tra terra e cielo, Dio e gli esseri umani. Poiché Dio è Dio, c’è spazio per l’uomo di essere umano.

Nel giudaismo la linea di divisione non è mai offuscata...In Israele, dice Kaufmann, “nessun uomo è mai stato adorato o addirittura gli è stato accordato lo status semi-divino. Questo è uno dei fatti più straordinari nella religione del Vecchio Testamento. “Non c’è mai stato un culto di Mosè o di qualsiasi altro personaggio biblico. Ecco perché “nessun uomo sa conosce il luogo di sepoltura di Mosè sino a

oggi,” in modo che non sarebbe mai potuto diventare un luogo di pellegrinaggio. Nessuna religione ha tenuto una avuta una considerazione più alta dell’umanità del libro che ci dice che siamo ognuno a immagine e somiglianza di Dio. Eppure nessuno è stato più onesto circa le carenze, anche le più grandi. Dio non ci chiede di essere perfetti. Egli ci chiede, invece, di correre dei rischi nella ricerca del giusto e del bene, e di riconoscere gli errori che abbiamo inevitabilmente fatto. Nel giudaismo la vita morale è imparare e crescere, sapendo che anche i più grandi hanno manchevolezze e anche i peggiori hanno degli aspetti positivi. Si richiede umiltà verso noi stessi e generosità verso gli altri. Questa miscela unica di idealismo e realismo è la moralità nella sua forma più esigente e matura.