

I Gruppo: LA PEDAGOGIA DELLA TORAH*

AMOS LUZZATTO*

RELAZIONE INTRODUTTIVA AL LAVORO DI GRUPPO

La Pedagogia è la teoria dell'educazione, che riguarda sia i contenuti che la metodologia dell'educazione stessa. Come dice la sua stessa etimologia, era originariamente concepita nella sua applicazione ai fanciulli. Il nostro discorso però sarà inteso più modernamente, comprendendo anche l'educazione degli adulti e degli anziani, nel senso che comunemente si intende quando si parla della *educazione permanente*.

La nostra esposizione della «Pedagogia della *Torah*» è intesa secondo la tradizione ebraica; la nostra attenzione non sarà pertanto limitata al testo biblico del Pentateuco, ma si estenderà anche a quella che chiamiamo la «*Torah* orale». In effetti, molti concetti che costituiscono la pedagogia della *Torah* possono apparire oscuri e forse anche non piacere senza attingere non tanto o non solo alle spiegazioni dei Maestri della *Mishnah* e del *Talmud*, quanto alla applicazione concreta che, sulla scia dell'insegnamento rabbinico, ne è stata fatta nella vita quotidiana del popolo ebraico attraverso le generazioni. Se vogliamo, questa può diventare una ricerca senza fine, perché questa concretezza nell'applicazione dura fintanto che dura lo stesso popolo ebraico, in una ricchezza di soluzioni che solo la continuità delle tradizioni e della storia rende possibile.

Va detto in premessa che la *Torah* non adopera mai il linguaggio definitorio caro alla cultura occidentale. Essa non parte da un concetto astratto, di principio, per cercarne poi l'applicazione nella realtà concreta. Fa il percorso opposto: parte dall'esperienza o dalle esperienze del popolo o di determinati personaggi-simbolo e ne trae delle conseguenze, o, più spesso, le suggerisce e le lascia trarre al lettore, al discepolo.

In tempi più vicini a noi, presenta delle esperienze «simulate»; costruisce cioè situazioni per lo più verosimili ma fantastiche, non realizzate nella storia o nella vita, ma possibili, in maniera non dissimile da come la stessa scienza moderna impiega gli esperimenti simulati, i *Gedankenexperimenten*. È questa la strada del *midrash*, quella stessa che i Cristiani conoscono bene dal Vangelo, sotto forma di parabole. Incidentalmente, questa forma espositiva, nel continente europeo, è stata recuperata forse solo dalla narrazione *chassidica* (e quindi, ancora una volta, dalla cultura ebraica.)

Il nostro tema è esposto sinteticamente nel Salmo 78, di cui riportiamo i primi versi.

Maskil di Asaf

Ascolta, o popolo mio, il mio insegnamento,
porgete il vostro orecchio alle parole della mia bocca.
Io aprirò con poetiche sentenze la mia bocca,
esporrò i mirabili eventi delle antiche età,
che noi abbiamo udito e di cui abbiamo avuto notizia
e che i nostri padri ci hanno narrato.
Non vogliamo celare ai loro figlioli,

* *PER UNA 'NUOVA' PASTORALE ECUMENICA*, Atti della XXVII Sessione di formazione ecumenica (S.A.E.) La Mendola 8Trento) 29 luglio – 6 agosto 1989, Edizioni Dehoniane, Roma 1990, 213-222..

* AMOS LUZZATTO – Medico chirurgo – Consigliere dell'Unione delle Comunità ebraiche italiane – e della Comunità Israelitica di Venezia, *Ibidem*, 6.

ma vogliamo raccontare alle future generazioni
le gloriose imprese e la potenza dell'Eterno
e i prodigi che ha compiuto.
Egli ha stabilito un Patto con Giacobbe,
ed ha emanato in Israele una Legge
che ordinò ai Padri nostri
di trasmettere poi ai loro figli,
perché ne avessero notizia le lontane generazioni e perché i figli da loro nati
avessero cura di narrarle ai loro figlioli,
e questi riponessero in Dio la loro fiducia, non dimenticassero le opere di Dio,
ne osservassero i Comandamenti,
e non fossero come i loro Padri,
una generazione disobbediente e ribelle,
una generazione dal cuore instabile
e dallo spirito infedele a Dio.

Da questo testo possiamo trarre alcuni insegnamenti:

1. La pedagogia ebraica tradizionale si richiama a determinati fondamenti storici; i suoi principi derivano infatti da una concreta manifestazione della Divinità nella storia; ad essa sono stati testimoni gli antichi Padri.
2. Da questa Teofania è derivato un *Patto con Giacobbe* e pertanto l'emanazione di una Legge.
3. Tutto questo deve essere trasmesso di generazione in generazione, dunque di padre in figlio.
4. Lo scopo di questo impegno educativo deve essere quello che le future generazioni osservino gli ordinamenti divini e non siano ribelli come lo sono stati i loro padri.

Possiamo subito affermare che, se le cose stanno così, tutta la *Torah* non è altro che un'opera pedagogica, che procede secondo una logica precisa, una sequela espositiva.

La *Torah* comincia dall'uomo e ci comunica che egli ha una posizione particolare nel Creato, una capacità tutta sua particolare: l'uomo attribuisce *nomi* a tutti i viventi (Genesi, 2,19-20) ed è destinato a dominare su di essi (ib.1,28). Attribuire nomi pare sia un atto divino, come è detto nei Salmi (147,4): «Egli enumera le stelle, a tutte attribuisce un nome». Questo non vuol dire però che l'uomo sia libero di fare *qualsiasi cosa* gli passi per la mente; soprattutto, egli non deve mangiare il frutto dell'albero del *da'at tov wa-rà*, cioè dell'albero della conoscenza del bene e del male.(Genesi,2,17). Noi ancora non siamo stati informati dalla Scrittura di che cosa distingua il bene dal male, forse abbiamo in genere una grossa difficoltà a dire che cosa sia il *male*. Scopriamo che anch'esso è opera di Dio: «Io sono il Signore e non ve n'è un altro, Colui che forma la luce e che crea l'oscurità, che fa la Pace (forse: la *completezza*?) e che crea il male; Io, il Signore, faccio tutto ciò». (Isaia,45,6-7).

Per ora, abbiamo solo imparato che la *conoscenza del bene e del male* comporta un pericolo mortale (forse perché la *conoscenza* comporta di necessità anche una *scelta*, con le relative conseguenze?) Se noi seguiamo un po' velocemente la narrazione sul testo, dopo dieci generazioni arriviamo a Noè e al Diluvio. E qui veniamo informati che, se scelta doveva essere, l'uomo l'aveva fatta abbondantemente: «È abbondante la cattiveria dell'uomo sulla terra; e tutti i moventi (*yetzer*) del pensiero del suo cuore sono solo il male, tutto il giorno» (Genesi, 6,5). Tuttavia, dopo il Diluvio Dio, per la prima volta, fa un «Patto» con l'uomo, promettendo di non sterminarlo un'altra volta; e qui si pone la domanda: e che cosa gli chiede in compenso? Domanda che si sono posti i Maestri della Tradizione ebraica, che, con tecniche esegetiche talmudiche, hanno creduto di ravvisare una disposizione divina che

prescriveva a tutti gli uomini *sette* principi di retto comportamento, validi per tutti i discendenti di Noè (e quindi detti «i sette precetti noachidi»). Siamo alla prima distinzione di *bene* e di *male*; è male non eseguire questi precetti, così elencati: 1) obbligo di istituire tribunali; 2) divieto della bestemmia (o dello spergiuro?); 3) divieto dell'idolatria; 4) divieto dell'incesto; 5) divieto dell'omicidio; 6) divieto del furto; 7) divieto di strappare un membro da un animale vivente (*ever min he-chay*).

Incidentalmente, la storia di Noè ci suggerisce già che, per quanto attiene ai sacrifici, vi è la esigenza di una qualità speciale, della *purezza*; infatti Noè sacrifica solo animali «puri».

Dopo altre dieci generazioni, la narrazione biblica ci fa incontrare con un altro personaggio fondamentale, con Abramo, la cui storia sarà tutta un insegnamento.

Abramo viene prescelto per *essere di benedizione* ai popoli della terra (Genesi, 17,11 segg.). Ma la stirpe di Abramo avrà nuovi doveri e precisamente quelli di seguire le vie del Signore nella giustizia; è detto di fare *tzedaqah* e *mishpat*. (Gn, 18,19). Veniamo adesso a sapere che il giusto, lo *Tzaddig*, con le sue azioni, esercita una influenza favorevole su tutti coloro che lo circondano (Gn. 18,23 segg.). E infine, è con Abramo che si pone fine, con un grande episodio simbolico, ai sacrifici umani, sostituendoli con quelli animali (Gn., cap.22). Impariamo che il capostipite del popolo ebraico (e di quello arabo) è un timorato di Dio, e altrettanto dovranno essere i suoi discendenti. Ora i precetti noachidi non sono più sufficienti; è ora stimolata la nostra legittima curiosità di sapere in che cosa si dovrà concretizzare questa adesione alle vie del Signore. Non ci resta che continuare la nostra lettura-studio della *Torah*. Ma già da questo momento, appare evidente che tutta la narrazione della *Torah* ci fa progredire lentamente, attraverso le generazioni che scorrono davanti ai nostri occhi, lungo la strada di progressiva elevazione spirituale, di progressivo miglioramento e di progressiva accettazione di sempre nuovi vincoli a quello che si potrebbe chiamare un agire sfrenato, per insegnarci, passo dopo passo, un comportamento più «puro»; un comportamento-modello che permette di "benedire" ("possa tu essere simile a...") e che permette di «riscattare» i meno puri («per merito di...è derivato un beneficio»),

L'obiettivo finale di tutto questo discorso è chiaramente l'enunciazione di un preciso obbligo per il popolo ebraico. Dio ha fatto una scelta. Gli ebrei sono per Lui un *popolo-sequllah*, in qualche modo un popolo prescelto. Per loro ne deriva solo un obbligo, dovranno essere *mamlekheth khanim we-qoy qadosh*, «un reame di sacerdoti e un popolo santo» (Esodo, 19,5-6).

Gli insegnamenti che verranno impartiti, di generazione in generazione, avranno dunque lo scopo di fornire la memoria storica, cioè di insegnare ai posteri attraverso quali tappe, come e perché, si è arrivati a quel modo di vita che si chiama ebraico; e di insegnare poi che cosa significhi concretamente essere *qadosh*, fare *tzedaqah* e via dicendo.

Dobbiamo soffermarci sul termine *qadosh*, generalmente tradotto con l'italiano «santo» sia per l'importanza fondamentale che riveste negli obiettivi educativi, sia per le frequenti incomprensioni di questo concetto. È chiaramente un attributo divino; ma si tratta per sempre di una qualità che può essere perseguita, se non raggiunta, anche dall'uomo. Per l'uomo ebreo si tratterebbe addirittura di un obbligo.

Dice il Levitico (19,2): «*Qedoshim tihyu ki qadosh ani H. Elohekhem*»; «Santi sarete, perché Santo sono io, il Signore vostro Dio». Dobbiamo forse intendere questo versetto nel senso di quella *imitatio Dei* che, in Occidente, verrà tratteggiata per la prima volta dai Greci (Platone nel *Teeteto*, 176; Aristotele nell' *Etica Nicomachea*, 1177b)?

Qualche brano della letteratura rabbinica parrebbe suggerire una risposta affermativa, come nel *midrash* della *Mekhiltà*, dove, a commento della «Cantica del Mare» (Esodo, 15,1 segg.), al versetto *zeh Eli wa-anwehu*, che generalmente si traduce: «questo è il mio Dio e io lo

glorificherò», invita a leggere non tanto «lo glorificherò» (Dio non ha bisogno di essere glorificato dai mortali!), quanto «lo imiterò»; e spiega: «come Lui è clemente e misericordioso, così anche tu sii clemente e misericordioso». (Altrettanto troviamo nel Talmud babilonese, *Shabbat* 133b). In genere, la tradizione ebraica successiva tende ad affermare che in realtà è l'uomo che, cercando di assimilare, per così dire, alcune qualità divine, ne viene gratificato e glorificato; ma su questo ritorneremo.

A parte questi accenni, che, come abbiamo visto, non sono comprensibili senza l'ausilio di un commento adeguato, vanamente ricercheremo nella *Torah* una definizione filosofica della santità; al massimo – e non è facile – dovremmo dedurla dai numerosissimi passi che ci insegnano *che cosafare* per essere puri e per tendere alla santità.

Leon Roth, per lunghi anni Maestro di pensiero ebraico all'Università di Gerusalemme, rilevava molti anni fa che ovunque si trovi nelle Scritture un invito a essere santo come Dio, vi si riscontra invariabilmente una indicazione negativa, non positiva; la santità comporta generalmente l'allontanamento da determinati oggetti o l'astensione da determinati atti. Ne sono esempi le regole alimentari (Levitico, 1,41 segg.; 20,25 segg.; Deuteronomio 14,21; . 22,30), oppure le regole sessuali (Lev. 21,7 segg.; Deut. 7,3 segg:), o il divieto di tatuarsi (Deut. 14,1) o infine quella di distrarsi durante la preghiera seguendo le spontanee inclinazioni del proprio cuore (Numeri, 15,9). Anche le poche norme di purezza che possono apparire «positive», come quella di rispettare i genitori e di osservare il Sabato, in realtà non lo sono; perché il rispetto per i genitori contiene un ammonimento a non commettere atti irrispettosi; e l'osservanza del Sabato implica, come sappiamo, una serie di interdizioni, che i Maestri talmudici hanno enumerato in trentanove.

La santità è rinuncia. «Rabbi El'azar dice: è stato scritto (a proposito del nazireo, n.d.r.): sarà santo; lascerà crescere selvaggia la propria capigliatura (Numeri, 6,5). Orbene: se una persona che ha rinunciato a una sola cosa (il vino, n.d.r.), viene chiamata «santa», lo sarà a maggior ragione una persona che rinuncia a tutte le cose» (Talmud babilonese, *Ta'anit*, IIa.)

Non v'è dubbio che l'osservanza di tutti questi «divieti» è faticosa e comporta necessariamente una diversità dalla maggior parte delle persone. Gli Ebrei sono sempre stati guardati con diffidenza per questa diversità che si prestava alle più malevole e oscure interpretazioni; educare i giovani a sopportare questa diversità deve comportare una capacità di apprendere, una chiarezza degli obiettivi e un convincimento che tutto questo valga la pena. Ai tempi del II Santuario, non tutta la popolazione ebraica era all'altezza di tale situazione; ne derivò molto precocemente una distinzione fra la grande massa di coloro che non sanno rispettare le norme (in gran parte per ignoranza) e coloro che dalla gran massa si distaccano, se ne separano. Se i più osservanti, i puri, in quanto separati detti *perushim* o farisei, oggi non esistono, il termine *'am ha-aretz*, «il popolo della terra» con il quale si denotavano gli zoticoni ignoranti e inosservanti, è rimasto nella parlata yiddisch ed ebraica moderna per designare semplicemente colui che, non avendo studiato, resta rozzo e ignorante.

Come abbiamo detto, la via educativa della *Torah* è dunque quella di indicare un complesso di norme, in gran parte di divieti, che permettono all'Ebreo osservante di proseguire lungo una strada di santità, anche se l'adempimento di questo suo dovere non costituisce in alcun caso una particolare nota di merito. Se possiamo osare un tentativo di indicare molto approssimativamente un denominatore comune, una specie di esigenza di fondo che emerge da queste norme, questa è molto probabilmente quella della purezza. E questa è certamente una eredità che i Farisei hanno trasmesso alle generazioni successive; essi erano talmente attenti alla purezza che i loro rivali Sadducei, ironizzando, li accusavano di

imporre l'abluzione purificatoria persino al sole! (Talmud palestinese, III,8). Anche in questo caso, essere puri ha il significato essenziale di evitare l'impuro; e questo non solo nell'attività di culto, dove ovviamente è un comportamento irrinunciabile, ma sempre di più e per quanto possibile nella vita di tutti i giorni. Ma la distinzione fra ciò che è puro e ciò che è impuro non è innata e istintiva; al contrario, essa deve essere imparata ed è quindi oggetto di educazione, contenuto dell'azione pedagogica. Possiamo affermare con certezza che, per quanto i capitoli della *Torah* e soprattutto, ancorché non esclusivamente, del libro del Levitico, che si occupano di questo argomento sono molto abbondanti, non si può comprendere fino in fondo il loro messaggio senza fare ricorso alla *Torah* orale. La *Mishnah* dedica un intero «ordine» dei sei di cui è composta ai problemi della purità e impurità, che sono stati largamente commentati e ripresi dalla letteratura rabbinica successiva, anche se la *Gemara*, almeno quella che è arrivata a noi, è compilata per il solo trattato di *Niddah*.

Le impurità ci vengono insegnate sostanzialmente mediante un elenco di oggetti e di azioni, nei quali si può riconoscere una certa logica, ma che comunque vanno apprese nella loro elencazione. A puro titolo di esempio, portiamo una brevissima citazione del trattato *mishnico Kelim*, che tratta delle impurità dei vasi, o contenitori.

«Gli utensili di legno, di pelle, di osso o di vetro, se lisci sono puri, se concavi sono (suscettibili di divenire) impuri. Se si riempiono, diventano puri. Se si torna a fare di essi degli oggetti, questi sono poi suscettibili a ricevere impurità. Gli oggetti di terra e di allume sono eguali rispetto all'impurità; essi vengono resi impuri e rendono (il loro contenuto) impuro nell'aria (contenutavi): ricevono impurità dalla loro parte posteriore e non diventano impuri dalla superficie esterna; solo andando in pezzi diventano puri» (*Kelim*, II,1).

Ci viene altresì insegnato che l'impurità è qualche cosa che può essere trasmessa alle persone e agli oggetti. È probabilmente questa caratteristica che ha fatto pensare, soprattutto nel secolo scorso, che queste norme fossero in realtà norme primitive di igiene, giustificate dalle particolari condizioni climatiche e ambientali dei luoghi abitati dagli antichi Ebrei. Ma questa tesi può invocare solo la caratteristica della trasmissibilità, che vale sia per le malattie infettive modernamente intese che per l'impurità; dedurre che questa analogia parziale implichi una identità di concetti è un evidente errore di logica; si possono altresì invocare gli indubbi benefici igienici che derivano dall'osservanza di alcune delle norme di purità, ma non si può fornire una interpretazione unitaria che le comprenda tutte, così come ci vengono globalmente presentate.

La trasmissione dell'impurità prevede regole complesse che considerano diversi gradi di impurità (quella derivante dalla salma di un uomo morto è la più grave) e che considerano alcune precise modalità di trasmissione dell'impurità. Vi sono infine modalità precise per *uscire* dall'impurità. Ad esempio il sacerdote impuro non potrà consumare il pasto dell'offerta senza avere prima praticato l'abluzione rituale ed avere atteso il calar del sole.

Concludiamo questo superficialissimo accenno sottolineando che il comportamento impuro del popolo ebraico nel suo complesso comporta la perdita del diritto a restare sulla Terra di Israele; la Terra Santa è stata concessa agli Ebrei, togliendola ai popoli cananei che si erano macchiati di atti abominevoli, a condizione che gli Ebrei stessi mantenessero un retto comportamento. È questo un ammonimento agli odierni Ebrei della Diaspora: l'esilio è conseguenza dei peccati.

Per ultimo, dobbiamo affrontare il grosso problema della motivazione. Insegnare le norme perché esse possano essere rispettate, è pacifico. Illustrare le differenze fra la purità e l'impurità è certamente un atto educativo. Ma all'allievo che domanda perché,

che cosa si risponde? È difficile apprendere, è faticoso osservare, è penoso essere sempre distinti e spesso incompresi se non derisi dagli altri. È chiaro che per tutto questo ci deve essere una forte motivazione; che, a priori, potrebbe prevedere: a) una punizione per il trasgressore e/o un premio per colui che osserva gli ordinamenti dell'ebraismo; b) punizione e/o premio, se non in questo mondo, almeno in un mondo futuro, sia esso terreno (all'era della resurrezione dei morti) che ultraterreno; c) l'accettazione da parte dei Padri di questa disciplina e l'impegno d'onore dei loro discendenti a non venir meno ad essa; d) infine, la gratificazione spirituale che deriva dall'osservanza delle norme divine in sé.

Mi pare chiaro che la scelta della risposta è di pertinenza teologica. Ora, l'ebraismo non possiede una «Teologia» ufficiale, riconosciuta e vincolante. L'ebraismo chiede ai «fedeli» atti e non dogmi; vi è una grande libertà di formulare opinioni, di confrontarle, di contestarle, purché le azioni siano conformi alle norme della «halakhah»; questo è l'ebraismo tradizionale. Citiamo a questo proposito il Maimonide, che ribadisce questo principio in tre passi del suo Commento alla Mishnah (*Sotah* III,5; *Sanhedrin* 1,3; *Shevu'ot* I,1):

«In ogni caso di divergenza di opinione fra i Maestri, nella quale non vi sia, quale conseguenza, un'azione, non si afferma che la regola è quanto afferma il tal dei tali».

La tradizione ebraica è pertanto ricca di esempi che potrebbero farci propendere per una qualsiasi delle quattro risposte che abbiamo prospettato, a priori, per quello che abbiamo chiamato la «motivazione» delle *mitzwot*. Mi piace tuttavia citare a questo proposito quanto scrive Yeshayahu Leibowitz, commentando il versetto che i «Capitoli dei padri» (I,3) attribuiscono all'antico Maestro Antigono di Sokho. Il versetto è un'esortazione, che dice:

«Non siate come gli schiavi che servono il padrone con lo scopo di ottenere un premio, siate invece come gli schiavi che servono il loro padrone senza lo scopo di ottenere un premio; e il timor del Cielo sia sopra di voi».

Leibowitz, seguendo le tracce di Maimonide, ci spiega che il credente «completo» (forse noi diremmo «maturo») sa bene che la acquisizione della saggezza non ha lo scopo di conquistare per sé prestigio sociale o ricchezze, ma solo quello di raggiungere la verità (e la verità assoluta, cui tendere, è Dio). Tuttavia, anche colui che acquisisce saggezza solo strumentalmente, per scopi materiali e contingenti, compie pur sempre qualche passo nella direzione giusta, esattamente come colui che adempie le *mitzwot* routinariamente, senza purezza di intenti, ciò malgrado le adempie. Ora Maimonide sa bene che servire Dio come atto fine a se stesso è cosa difficile, che non tutti possono raggiungere muovendo i primi passi nella loro riflessione; ciò si raggiunge semmai solo dopo un grande sforzo intellettuale e psicologico. Secondo il grande filosofo ebreo medioevale, la Torah ben conosce la debolezza umana e pertanto concede alle grandi masse di eseguire le *mitzwot* sperando in una ricompensa o almeno sperando di evitare una punizione divina. La frase di Antigono dovrebbe essere così intesa: non proibisce al credente di servire Dio per una ricompensa, ma lo esorta ad essere disinteressato. Ma se ciò non fosse possibile, se il credente «immaturato» non riuscisse a comportarsi per puro e disinteressato amore per Dio, in questo caso, che almeno «il timore del Cielo sia sopra di lui».

Con questo, pare che la pedagogia della Torah ci faccia compiere un ultimo e importantissimo passo, di ben difficile acquisizione. Non è solo il modo di agire che, storicamente e nell'educazione dell'individuo, tende progressivamente a raffinarsi, a purificarsi materialmente e moralmente; ma è la sua stessa motivazione che tende a questa progressiva purificazione e perfezionamento, in un processo faticoso, che è visto nel suo divenire, non certo nella sua definitiva realizzazione.