



Monza, 8 novembre 2016

Prof. Giuseppe Angelini

«MI CHIAMERAI "MIO SPOSO", E NON PIÙ "MIO PADRONE"». L'IDOLATRIA COME TRADIMENTO DELL'ALLEANZA

Ecco, la attirerò a me,
la condurrò nel deserto
e parlerò al suo cuore.
Le renderò le sue vigne
e trasformerò la valle di Acòr
in porta di speranza.
Là canterà
come nei giorni della sua giovinezza,
come quando uscì dal paese d'Egitto.
E avverrà in quel giorno
- oracolo del Signore -
mi chiamerai: Marito mio,
e non mi chiamerai più: Mio padrone.
Le toglierò dalla bocca
i nomi dei Baal,
che non saranno più ricordati.
Ti farò mia sposa per sempre,
ti farò mia sposa
nella giustizia e nel diritto,
nella benevolenza e nell'amore,
ti fidanzerò con me nella fedeltà
e tu conoscerai il Signore. (Os 2, 16-22)

Trattiamo oggi il tema generale del ciclo, la tentazione degli idoli, nella prospettiva della riflessione morale.

La scelta di tale taglio corrisponde alla mia competenza teologica specialistica, la teologia morale appunto. Ma in certo senso si deve dire che la prospettiva morale è quella in assoluto obbligatoria per comprendere il senso della denuncia profetica dell'inganno degli idoli in Israele.

La denuncia dell'idolatria infatti è nella tradizione biblica un apporto soprattutto profetico. In radice la denuncia è già mosaica, certo. Fin dall'inizio il Dio senza immagini e addirittura senza nome annunciato da Mosè appare come un Dio alternativo agli idoli. Rilievo dirimente per rapporto alla progettata alleanza del Sinai ha l'episodio del vitello d'oro; il racconto in *Esodo* separa la prima celebrazione dell'alleanza del Sinai dalla seconda.

Dicono però gli studiosi che la recensione dell'episodio del vitello d'oro proposta in Es 32 riflette la narrazione dello scisma di Geroboamo in 1 Re 12, 26-33. Dunque, riflette la critica che i profeti producono nei confronti di quello scisma. La denuncia dello scisma di Israele concorre a dare figura alla memoria delle origini mosaiche dell'alleanza. L'immagine di Mosè, e il progetto originario dell'alleanza mosaica in generale, ci sono noti – non a caso – soltanto attraverso che la lettura che ne dà tutta la storia successiva; quella storia così come interpretata dai profeti.

La denuncia profetica dell'idolatria non può essere disgiunta dalla lettura dell'alleanza in termini morali. La religione dell'idolo è la religione del culto; la religione

mosaica è quella morale. *Ti farò mia sposa per sempre, nella giustizia e nel diritto, nella benevolenza e nell'amore.*

La condanna dell'idolatria nella Bibbia è legata in maniera assai stretta alla lettura morale che i profeti danno del culto stesso. Quando si vada infatti alla radice, l'idolatria è proprio questo: la riduzione della religione al culto, e ad un culto separato dalla morale, dalla forma morale della fede, e dunque della vita tutta. La forma credente della vita è l'obbedienza alla sua Legge.

L'aspetto più qualificante della religione mosaica è appunto il legame strettissimo tra fede in Dio e alleanza morale con il fratello. Il decalogo, la forma privilegiata della formulazione della legge, opera anche sotto il profilo della forma letteraria l'accostamento del culto alla morale; mi riferisco alle due serie dei precetti.

Nel Nuovo Testamento troviamo numerose formule di carattere sintetico, assai efficaci, che esprimono appunto questo nesso radicale tra culto e morale.

Pensiamo ad esempio alla formula di Paolo: *in Cristo Gesù non è la circoncisione che conta o la non circoncisione, ma la fede che opera per mezzo della carità* (Gal 5, 6). Oppure pensiamo alla formula della 1 Giovanni: *Chi non ama il proprio fratello che vede, non può amare Dio che non vede* (1 Gv 4, 20).

Certo significativa fra tutte, normativa per tutte le altre formulazioni, è la sintesi della Legge nei due comandamenti ad opera di Gesù:

Amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente. Questo è il più grande e il primo dei comandamenti. E il secondo è simile al primo: Amerai il prossimo tuo come te stesso. Da questi due comandamenti dipendono tutta la Legge e i Profeti (Mt 22, 37-40)

Figura di idolatria assume di necessità ogni forma del culto che separi il culto stesso dalla relazione al fratello. Le forme più grossolane di idolatria sono certo quelle che si concretano nella scelta di adorare Dio attraverso le immagini plasmate dalle mani umane. Ma l'idolatria intesa quale forma concreta del culto dà espressione e spudorata evidenza al senso nascosto che è obiettivamente iscritto anche nelle forme più sofisticate del rito, addirittura eleganti,

quando esse assumono una consistenza feticistica.

L'idolatria come feticismo del culto

Cosa vuol dire forma feticistica? Vuol dire forma del culto tale da comportare, come sua conseguenza, che l'attenzione e la cura del celebrante vadano in realtà non a Dio stesso, ma appunto alle forme del rito.

Quanto sia facile cadere in questo difetto è cosa che conosciamo bene tutti – o che dovremmo conoscere bene tutti. Che la nostra preoccupazione si quella di dire le preghiere, soprattutto di aver detto le preghiere, piuttosto che incontrare il suo volto nella preghiera, è quasi normale. Quando questo accada la preghiera stessa diventa oggettivamente un atto idolatrico. Il culto delle immagini si sostituisce al culto di Dio vivente; la ricerca della mia immagine quale orante si sostituisce alla ricerca di Dio stesso. La sostituzione si produce oggettivamente, senza che noi lo vediamo e lo vogliamo in maniera deliberata.

Nella tradizione mosaica la fede in Dio è originariamente definita nei termini dell'obbedienza ai suoi comandamenti; e più precisamente, a quei comandamenti che presiedono all'alleanza fraterna. La conoscenza stessa di Dio non può essere perseguita in altra forma che questa, la obbedienza ai suoi comandamenti.

Il famoso effato di Ireneo, spesso citato e sempre con grande consenso – la gloria di Dio è l'uomo vivente - dev'essere inteso appunto in questi termini: non c'è altra possibilità di lodarlo che questa, realizzata nella vita, e più precisamente in una vita che stia nel segno della pratica della Legge. L'uomo che teme Dio gli rende gloria.

La concezione morale della religione comporta forse la cancellazione del rito, del momento cultuale della religione in genere? Certamente no. E tuttavia il culto non può e non deve essere inteso come una prestazione che si aggiunge alle altre, come un gesto o un complesso di gesti, ai quali possa essere riconosciuto un valore per la loro stessa consistenza materiale. Il culto vale soltanto in ragione di quel che esso fa di me, e non in ragione di quel che fa per Dio.

In tal senso dobbiamo intendere il famoso detto di Gesù, *Il sabato è stato fatto*

per l'uomo e non l'uomo per il sabato! (Mc 2, 27); essa certo non significa che il sabato è stato disposto per il benessere il riposo dell'uomo, o in ogni caso per il suo benessere; il sabato è disposto perché l'uomo stesso diventi gloria di Dio.

Non lo si onora dunque con le opere culturali, ma con i sentimenti del cuore. Le opere culturali servono soltanto se plasmano quei sentimenti. Il precetto del sabato, oltre tutto, non prevedeva opere di culto, ma soltanto il *vacari Deo*, e cioè lo svuotarsi di altro per riempirsi soltanto di Lui.

L'idolatria come feticismo del nome

Neppure è possibile conoscerlo mediante discorsi e parole. Addirittura, le memorie mosaiche affermano che Egli non ha nome. Non ha un nome che si possa essere conosciuto in maniera 'oggettiva', che possa essere pubblicato sui libri e letto sui giornali. L'unico suo nome vero è quello che è usato da chi prega. Il suo nome diventa vero quando è attualmente usato per invocarlo. appunto così occorre intendere il precetto: *Non nominare il nome di Dio invano.*

Assai eloquente a tale riguardo è la famosa pericope del nome rivelato presso il roveto ardente (*Esodo 3*). La richiesta iniziale di Mosè è quella di conoscere il nome di Dio; essa corrisponde a un'intenzione nascosta: avere la chiave per poter disporre di Lui. Una tale intenzione è nascosta agli occhi di Mosè, è nota e deprecata agli occhi di Dio. La richiesta del nome è sottesa – come osservano sempre i commentatori – da una concezione magica del nome: la conoscenza del nome consentirebbe di esercitare un potere su chi è nominato.

Alla richiesta del nome Dio pare rispondere, in prima battuta, con un netto rifiuto: *Io sono quello che sono* (*Es 3, 14*). L'espressione criptica, *'ehyeh 'asher 'ehyeh*, si può tradurre anche così; anzi, proprio questa è la traduzione più ovvia. Io sono quel che sono, e tu non puoi saperlo. Dio non può dire il proprio nome; non lo può riferire come si riferisce una informazione. La verità del suo Nome è accessibile soltanto attraverso un rapporto vivo con Lui, a tu per tu. Tu mi invocherai, io risponderò: allora, soltanto allora saprai chi io sono, e che *Io sono*.

Illustra in maniera efficace il nesso tra invocazione e conoscenza la risposta che Geremia scrive agli esiliati; i figli di Israele, ormai lontani da Gerusalemme e dal tempio, dubitano di poterlo trovare:

Voi mi invocherete e ricorrerete a me e io vi esaudirò; mi cercherete e mi troverete, perché mi cercherete con tutto il cuore; 14mi lascerò trovare da voi - dice il Signore (*Ger 29, 12-14a*)

La condanna dell'idolo corrisponde appunto alla condanna di ogni rapporto feticistico con Lui. E come feticistico dev'essere qualificato ogni rapporto con Lui che per realizzarsi non preveda la simultanea disposizione di me stesso. Non preveda la messa in questione di me stesso, la mia esposizione alla prossimità con Lui.

Prima di poter chiedere a Dio qualsiasi altra cosa, devi chiedergli di farti capire che cosa Egli chiede a te, che cosa si attende da te, come la sua volontà ti interpellati. Tu infatti non hai altra identità che questa, quella a te assegnata dalla sua attesa. Attraverso la sua vocazione, attraverso il nome con il quale Egli stesso ti chiama, tu trovi la tua identità. Se non ti interessa conoscere il nome che egli ti dà, neppure potrai conoscere il suo nome.

L'idolatria come feticismo della dottrina

È profondamente sbagliato quel modo di pensare – ma si tratta forse soltanto di un modo di dire – secondo il quale prima si dovrebbe conoscere Dio, e soltanto poi in base alla conoscenza si potrebbe obbedire a Lui. Secondo tale modo di vedere, prima si dovrebbe credere a quel che Egli dice di sé, o a quel che i profeti dicono di Lui; soltanto poi potrebbe realizzarsi anche la pratica conseguente. Questo è un modo di pensare abbastanza comune. E tuttavia esso è sbagliato.

In ogni caso, esso è difforme dal modo di pensare Dio e l'alleanza con Lui proposto dalla tradizione biblica. Dio può essere conosciuto soltanto praticamente, soltanto attraverso le forme dell'agire. In tal senso appunto è da intendere il principio affermato dalla pericope del nome: "Tu mi invocherai, io risponderò; e allora, allora soltanto saprai chi io sono e che *io sono*."

Dà una rappresentazione molto efficace e quasi plastica di questo principio – la me-

diazione pratica cioè della conoscenza di Dio – il breve dialogo tra Gesù e i suoi primi discepoli come riferito da *Giovanni*.

Il giorno dopo Giovanni stava ancora là con due dei suoi discepoli e, fissando lo sguardo su Gesù che passava, disse: «Ecco l'agnello di Dio!». E i due discepoli, sentendolo parlare così, seguirono Gesù. Gesù allora si voltò e, vedendo che lo seguivano, disse: «Che cercate?». Gli risposero: «Rabbi (che significa maestro), dove abiti?». Disse loro: «Venite e vedrete». Andarono dunque e videro dove abitava e quel giorno si fermarono presso di lui; erano circa le quattro del pomeriggio. (1, 35-39)

Inizialmente i due lo seguono in silenzio; Gesù li interroga; sollecita in tal senso la loro confessione; essi debbono dare espressione alla loro tacita richiesta; in tal modo essi debbono appunto 'esporsi' al rapporto con lui, alla sua prossimità.

Essi in effetti esprimono una domanda: *Maestro, dove abiti?* Pare che la domanda dei due discepoli miri al sapere; pare lì per lì valere che si tratti di una richiesta di informazione; chiedono il suo indirizzo. Ma Gesù non ha un indirizzo. *Le volpi hanno le loro tane – infatti – e gli uccelli del cielo i loro nidi, ma il Figlio dell'uomo non ha dove posare il capo* (Lc 9, 58). Per conoscere dove egli abita occorre seguirlo. *Andarono dunque e videro dove abitava*; attraverso la sequela si entra nella comunione; non solo in quel giorno si fermarono presso di lui, ma per sempre; quel giorno fisso il destino di tutti i giorni.

L'iniziazione alla *dimora*, che è come dire alla comunione abituale con il Maestro, si produce attraverso la sequela, attraverso una prossimità no stop con lui, che diventa forma d'istruzione. Con formula molto icastica, *Marco* dice che Gesù *fece dodici che stessero con lui e anche per mandarli a predicare* (Mc 3, 14s).

La conoscenza vera della legge esige la sequela

Della sequela di Gesù la tradizione cristiana ha parlato quasi si trattasse di una forma superiore della vita cristiana, addirittura della forma *perfetta*, distinta dalla forma *comune*. La forma comune sarebbe quella della vita secondo la legge, nel segno dell'obbedienza alla legge; la forma perfetta sarebbe invece appunto quella della sequela.

Lo spunto – o forse solo il pretesto – per tale modo di pensare è offerto dalla pericope di giovane ricco, così come redatta in *Matteo*. Il giovane chiede cosa debba fare per avere la vita eterna. La prima risposta che Gesù gli dà lo rimanda alla legge; più precisamente, ai comandamenti: *Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti*. A quel punto il giovane mostra, stranamente, di dubitare della propria conoscenza dei comandamenti. Chiede infatti: *Quali?* E Gesù li elenca; usa in sostanza la formula del decalogo, della seconda tavola del decalogo, più precisamente, e integrata dall'aggiunta del comandamento supremo, *ama il prossimo tuo come te stesso* (cfr. Lv 18, 19). Ma anche a fronte di questa rinnovata formulazione del decalogo il giovane conferma la sua impressione: *Ho sempre osservato tutte queste cose; che mi manca ancora?* La sua impressione è che l'osservanza dei comandamenti non possa bastare. Quella impressione è giusta; Gesù gli risponde infatti dicendo: *se vuoi essere perfetto...Non si tratta però di una semplice proposta, che in tal senso si distinguerebbe dall'imposizione dei comandamenti a tutti; si tratta invece dell'indicazione che porta a perfezione i comandamenti stessi*.

La lettura convenzionale della pericope intende l'invito di Gesù al giovane, a vendere tutto e a seguirlo, come invito ad una scelta più perfetta e solo facoltativa, che si distinguerebbe dalla via comune dei comandamenti. Ma questa lettura è palesemente sbagliata. Tant'è che Gesù con i discepoli commenterà la desistenza del giovane, che se ne va triste, in questi termini molto severi: *In verità vi dico: difficilmente un ricco entrerà nel regno dei cieli*. Il giovane dunque secondo Gesù non ha mancato soltanto la perfezione; ha mancato invece, o quanto meno rischia di mancare, l'ingresso stesso nel regno dei cieli.

Gesù anche ribadisce: *Ve lo ripeto: è più facile che un cammello passi per la cruna di un ago, che un ricco entri nel regno dei cieli*. Le parole di Gesù gettano nella costernazione i discepoli, i quali chiedono: *ma allora, chi si potrà salvare?*. Gesù li rassicura con lo sguardo prima che con le parole; infatti *fissando su di loro lo sguardo, disse: «Questo è impossibile agli uomini, ma a Dio tutto è possibile»*.

In Marco è detto che Gesù, udendo la risposta del giovane "tutte queste cose le ho sempre fatte", fissatolo, lo amò e gli disse: «Una cosa sola ti manca... (10, 21); lo sguardo di Gesù, fissando, elegge; soltanto l'elezione, e rispettivamente la fede nell'elezione, la risposta pratica dunque alla vocazione, rendono possibile l'impossibile.

È sbagliato pensare che si possa prima conoscere Dio con la mente, e poi, soltanto dopo, si possa anche obbedire a Lui; una presunta conoscenza di Dio realizzata a monte della pratica della sua sequela sarebbe "idolatrice"; si riferirebbe ad un'immagine di Dio in difetto rispetto alla verità del Dio vivente.

È sbagliato anche pensare che si possa prima conoscere la sua legge, e poi, soltanto poi, si possa anche obbedire ad essa. Quando sia operante un assunto come questo, la pretesa di conoscere bene e prima la legge per poi praticarla, accade che la legge stessa diventi inevitabilmente un feticcio, o un idolo.

La pretesa di raggiungere una più precisa conoscenza della legge, addirittura una conoscenza di essa finalmente adeguata, sta inconsapevolmente alla base dell'impossibile domanda del giovane ricco: *Maestro, che cosa devo fare di buono per avere la vita eterna*. Alla sua domanda Gesù risponde con un'obiezione: *Perché mi interroghi su ciò che è buono? Uno solo è buono*. Secondo Gesù, la domanda di quel tale è impertinente. Una tale risposta di Gesù appare, lì per lì, criptica. Raramente (o addirittura mai) ho trovato nei commentari una esegesi convincente. Subito suggerisco la spiegazione più probabile. Gesù vuol dire al giovane che per sapere che cosa deve fare di buono non deve interrogare un Maestro della Legge; non basta neppure un Maestro bravo. Nessuno che sia solo Maestro è bravo. Per sapere che cosa deve fare, egli deve rivolgersi direttamente a Dio; deve cercare Lui, il suo volto. Perché lui solo è buono, e nessuna legge potrà sostituire il rapporto vivo con Lui.

L'interpretazione proposta appare più chiara e plausibile se ci riferiamo al testo di *Marco*, che precede *Matteo* ed è sua fonte. In *Matteo* il giovane chiede che cosa debba fare di buono, mentre in *Marco* quel tale esprime la propria domanda rivolgendosi a

Gesù quale *Maestro buono*; e la risposta di Gesù suona: *Perché mi chiami buono? Nessuno è buono, se non Dio solo*. Appare in tal caso più trasparente che il rifiuto dell'appellativo da parte di Gesù corrisponde al rifiuto dell'attesa di conoscere la via della vita eterna senza dover aver a che fare con dio stesso. Per conoscere che cosa devi fare non devi interrogare un maestro per quanto competente, ma devi interrogare Dio stesso.

L'idolatria della legge

L'interpretazione farisaica della Legge trasforma la legge stessa in un idolo. Mi riferisco alla interpretazione farisaica come descritta nei vangeli. Essa corrisponde a quella di fatto realizzata dal talmud, dalla codificazione farisaica appunto della *Torah*.

«Amare la Torah più di Dio»: questo è il titolo audace che Chiappini ha dato ad una monografia dedicata al pensiero di Emmanuel Levinas, più precisamente alla sua lettura del Talmud¹. Il filosofo infatti è anche grande lettore del Talmud, una vera guida per un'iniziazione ai testi della tradizione ebraica, anche se mai ha voluto essere considerato un talmudista. La formula potrebbe anche essere intesa come equivalente a quella che io stesso uso: non si può conoscere Dio se non mediante l'obbedienza alla sua legge. Essa è però di fatto intesa, dalla tradizione farisaica, nel senso di accreditare la Legge di un senso univoco, che sarebbe per se stesso accessibile anteriormente rispetto al rapporto vivente con Dio. Se così intesa, la formula realizza appunto la figura del culto idolatrico della Legge.

La Legge è davvero quella di Dio soltanto a una precisa condizione, che chi l'ascolta e obbedisce cerchi attraverso tale obbedienza il volto stesso di Dio. *Di te ha detto il mio cuore: «Cercate il suo volto»* (Sal 26, 8) – ed è soltanto l'obbedienza a questa parola del cuore, che rimanda alla presenza stessa di Dio, che può garantire il rispetto non idolatrico della Legge stessa. Separata dall'ordine del cuore la Legge diventa un feticcio.

Vale per la legge tutta quello che vale, a titolo particolare e in maniera subito più

¹ Azzolino CHIAPPINI, *Amare la Torah più di Dio*. Emmanuel Levinas lettore del Talmud, Giuntina, Firenze 1999.

evidente, a proposito delle leggi di carattere cultuale: la cura di chi le osserva non deve essere per i riti, per i gesti di carattere cultuale, ma per Dio stesso. Tutti noi sappiamo bene quanto sia facile che la preoccupazione di dire le preghiere si sostituisca alla preoccupazione di pregare. E quella preoccupazione corrisponde al timore che Egli, Dio stesso, possa accusarci, piuttosto che al desiderio di incontrarlo.

Sacrificio cultuale e sacrificio spirituale

Appunto come denuncia del feticismo del rito, o dell'idolatria del rito, dobbiamo intendere la dottrina profetica del sacrificio spirituale. Essa trova felice sintesi nella famosa sentenza sintetica di Osea: *voglio l'amore e non il sacrificio, la conoscenza di Dio più degli olocausti* (6, 6), che esprime in maniera assai concisa il messaggio qualificante di tutta la predicazione profetica e sarà finalmente citata due volte nel vangelo per interpretare la predicazione stessa di Gesù.

La lettura che spesso (o quasi sempre) vien data della nozione profetica di sacrificio spirituale semplicemente oppone un tale sacrificio a quello cultuale; e quindi oppone questo a quello. In realtà il rapporto tra i due è – come si usa dire – "dialettico". Che vuol dire? Non è possibile scegliere tra le due figure; occorre invece intendere e insieme praticamente realizzare la correlazione reciproca. L'obbedienza morale esige la prospettiva religiosa per essere vera; appunto in tal senso la misericordia (*hesed*) è il sacrificio vero, e non lo sostituisce. Il sacrificio che Dio non gradisce è quello che non plasma la misericordia, ma la sostituisce.

Fin dall'inizio della predicazione profetica, e cioè con Amos, è formulata l'accusa del sacrificio ritualistico ed essa si associa all'accusa di idolatria. Famoso fra tutti questo testo molto 'violento':

Io detesto, respingo le vostre feste
e non gradisco le vostre riunioni;
anche se voi mi offrite olocausti,
io non gradisco i vostri doni
e le vittime grasse come pacificazione
io non le guardo.
Lontano da me il frastuono dei tuoi canti:
il suono delle tue arpe non posso sentirlo!
Piuttosto scorra come acqua il diritto
e la giustizia come un torrente perenne.
Mi avete forse offerto vittime
e oblazioni nel deserto

per quarant'anni, o Israeliti? (5, 21-25)

Nel deserto non c'era il tempio, e ovviamente non c'erano neppure i sacrifici. Ma c'era certo la ricerca di Dio. La predicazione dei profeti, di Amos, Osea e Geremia, e poi la redazione deuteronomista della tradizione mosaica, producono una sorta di idealizzazione del tempo del deserto; proprio esso era il tempo nel quale Dio poteva parlare al cuore di Israele. Quando Israele giunse nella terra, il suo cuore è ingrassato, si è intorpidito, è diventato insensibile, Così si dice nel canto di Mosè che conclude il *Deuteronomio*: nell'introduzione si dice di quel canto che sarà come una testimonianza contro Israele:

Quando lo avrò introdotto nel paese che ho promesso ai suoi padri con giuramento, paese dove scorre latte e miele, ed egli avrà mangiato, si sarà saziato e ingrassato e poi si sarà rivolto ad altri dei per servirli e mi avrà disprezzato e avrà spezzato la mia alleanza, e quando lo avranno colpito malanni numerosi e angosciosi, allora questo canto sarà testimoniao davanti a lui. (Dt 31, 20-21)

E il canto proclama appunto la profezia *ex eventu* del tradimento di Israele; l'alleanza è tradita appunto passando all'idolatria, documento della ottusità dello spirito:

Giacobbe ha mangiato e si è saziato,
- sì, ti sei ingrassato, impinguato, rimpinzato
-
e ha respinto il Dio che lo aveva fatto,
ha disprezzato la Roccia, sua salvezza.
Lo hanno fatto ingelosire con dei stranieri
e provocato con abomini all'ira.
Hanno sacrificato a demoni che non sono Dio,
a divinità che non conoscevano,
novità, venute da poco,
che i vostri padri non avevano temuto.
La Roccia, che ti ha generato, tu hai trascurato;
hai dimenticato il Dio che ti ha procreato!
(Dt 32, 15-18)

La differenza tra sacrificio rituale e sacrificio morale o spirituale è nota anche alla tradizione sapienziale, ed è invocata per decretare il primato della pratica della giustizia rispetto al sacrificio:

Agli occhi dell'uomo tutte le sue vie sono rette,
ma chi pesa i cuori è il Signore.
Praticare la giustizia e l'equità
per il Signore vale più di un sacrificio.
(Pr 21, 2-3)

E tuttavia il riferimento al codice del culto è indispensabile per dire la verità religiosa della pratica della giustizia. L'offerta spiri-

tuale è una figura che dal rito è soltanto annunciata; fermarsi al rito sarebbe tradirne la verità; e tuttavia il riferimento al rito è indispensabile per accedere alla verità religiosa della osservanza morale. Il nesso è efficacemente descritto da questo testo del *Siracide*.

Chi osserva la legge moltiplica le offerte;
chi adempie i comandamenti
offre un sacrificio di comunione.
Chi serba riconoscenza offre fior di farina,
chi pratica l'elemosina fa sacrifici di lode.
Cosa gradita al Signore è astenersi da malvagità,
sacrificio espiatorio è astenersi dall'ingiustizia.
Non presentarti a mani vuote davanti al Signore,
tutto questo è richiesto dai comandamenti.
L'offerta del giusto arricchisce l'altare,
il suo profumo sale davanti all'Altissimo.
Il sacrificio dell'uomo giusto è gradito,
il suo memoriale non sarà dimenticato. (Sir 35, 1-5)

Gesù compie il messaggio profetico

L'insegnamento della Legge e dei profeti è portata a compimento anche sotto questo profilo dalla predicazione di Gesù: egli mostrando che e come la volontà compiuta e perfetta di Dio sia la misericordia, e non il sacrificio. Molti sono i gesti e le parole di Gesù che dovrebbero essere considerati; ma dobbiamo essere sintetici.

Attenzione particolare merita a tale riguardo il vangelo di Matteo. In esso, e soltanto in esso, la sentenza stessa di Osea 6, 6 è citata, e ben due volte; i passi relativi offrono implicitamente una sintesi efficace del teorema generale, tanto caro a *Matteo*: Gesù non abolisce la Legge e i Profeti, ma li porta a compimento.

Il primo passo si riferisce a una disputa con i farisei occasionata dalla comunanza di mensa di Gesù con pubblicani e peccatori; si tratta, più precisamente, del pasto che segue alla vocazione di Matteo stesso, il pubblicano:

Mentre Gesù sedeva a mensa in casa, sopraggiunsero molti pubblicani e peccatori e si misero a tavola con lui e con i discepoli. Vedendo ciò, i farisei dicevano ai suoi discepoli: «Perché il vostro maestro mangia insieme ai pubblicani e ai peccatori?». Gesù li udì e disse: «Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati. Andate dunque e imparate che cosa significhi: Misericordia io voglio e non sacrificio. Infatti non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori». (Mt 9, 10-13)

Uno dei rivolti più significativi della concezione feticistica della legge, dunque di una concezione che la suppone nota a prescindere dalla fede, dalla relazione vivente con il Dio invisibile, è il fatto che essa sia intesa come principio di separazione tra giusti e peccatori, in tal senso come principio di una purità rituale, che può e deve essere realizzata senza riguardo al cuore, alle intenzioni. La pratica della purità rituale, così intesa, sigilla l'uso giudiziale della legge. Ma agli occhi di Dio la legge non ha una funzione giudiziale, ma edificante. In tal senso egli mediante la legge cerca il peccatore, e non lo giudica. Gesù afferma il principio che Dio conta sulla conversione peccatore dicendo appunto d'essere venuto per i peccatori e non per i giusti. Non si tratta di una attenuazione del rigore della legge, ma della sua interiorizzazione, come si dice.

L'altro testo in cui Matteo cita Os 2, 18 è quello delle spighe sgranate dai discepoli in girono di sabato. Ancora una volta si tratta di un precetto di carattere culturale; la giurisprudenza farisaica, quella poi confluita nel Talmud, decisamente privilegia i precetti di carattere culturale; essi sono quelli che più facilmente si prestano alla trattazione halahika (casistica).

In quel tempo Gesù passò tra le messi in giorno di sabato, e i suoi discepoli ebbero fame e cominciarono a cogliere spighe e le mangiavano. Ciò vedendo, i farisei gli dissero: «Ecco, i tuoi discepoli stanno facendo quello che non è lecito fare in giorno di sabato». Ed egli rispose: [...]Se aveste compreso che cosa significa: *Misericordia io voglio e non sacrificio*, non avreste condannato individui senza colpa. Perché il Figlio dell'uomo è signore del sabato». (Mt 12, 1-2.7-8)

Ho saltato i vv. 3-6, che sono un ampliamento successivo che la tradizione cristiana propone della pericope originaria, e mostrano di voler attenuare la perentorietà della sentenza di Gesù. Ma proprio quella sentenza perentoria dà parola alla verità più essenziale: *il Figlio dell'uomo è signore del sabato*. Non c'è prima il sabato, come comandamento di Dio in sé chiaro e concluso, e quindi per rapporto ad esso il giudizio sui comportamenti dei singoli, magari di Gesù stesso. L'istituzione del sabato è un'istituzione profetica; è in tal senso essa stessa in attesa di compimento. Esso rimanda al riposo di Dio, dunque alla sua opera finalmente portata a compimento. Ma

la sua opera non è portata a compimento al settimo giorno della creazione.

Nel vangelo di *Giovanni*, dopo il miracolo della guarigione del paralitico alla piscina dei cinque portici, è detto che *i Giudei cominciarono a perseguitare Gesù, perché faceva tali cose di sabato*; e alla loro critica Gesù rispose appunto così: *Il Padre mio opera sempre e anch'io opero*. L'opera del Padre non è compiuta, prima che venga il Figlio. Appunto per questo il Figlio dell'uomo è signore del sabato.

Secondo una probabile ricostruzione storica, il gesto dei discepoli è da intendere sullo fondo della concitazione della missione di Gesù. Era infatti molta la folla che andava e veniva – scrive *Marco* (6, 31) – *e non avevano più neanche il tempo di mangiare*. Appunto la concitazione connessa all'avvento del tempo messianico realizza la verità profetica del sabato. Se voi aveste inteso il messaggio dei profeti, non avreste condannato individui senza colpa.

I versetti sopra ommessi aggiungono due giustificazioni del comportamento dei discepoli possibili alla luce della stessa legge antica.

Ed egli rispose: «Non avete letto quello che fece Davide quando ebbe fame insieme ai suoi compagni? Come entrò nella casa di Dio e mangiarono i pani dell'offerta, che non era lecito mangiare né a lui né ai suoi compagni, ma solo ai sacerdoti? O non avete letto nella Legge che nei giorni di sabato i sacerdoti nel tempio infrangono il sabato e tuttavia sono senza colpa? Ora io vi dico che qui c'è qualcosa più grande del tempio. (Mt 12, 3-6)

Davide ottenne dal sacerdote Achimelech i pani dell'offerta perché – così disse – era impegnato in una missione urgente e segreta; ci sono ragioni di analogia tra la missione di Davide e quella del Figlio di Davide. Quanto poi ai sacerdoti, era espressamente previsto dalla *halakha* che i loro passi nel tempio non soggiacessero ai limiti di passi previsti in generale (cfr. At 1,12).

A modo di sintesi

L'idolatria è tradimento dell'alleanza. La forma di idolatria più grossolana e ormai remota dalla nostra sensibilità illumina le forme più subdole. La forma più grossolana è quella della sostituzione delle immagini al Dio vivo e vero.

La rigorosissima proibizione delle immagini ad opera di Mosè pare attenuata o

addirittura rimossa con l'avvento del cristianesimo, e dunque della fede nell'incarnazione del Verbo. Cristo sopporta immagini, addirittura le esige. Ma le immagini di Gesù sono supporto della memoria. Il culto tutto cristiano è nella forma della memoria². La memoria non è alternativa al sacrificio. Ma il sacrificio realizzato nella forma della memoria è il sacrificio di Cristo; di colui dunque che *non con sangue di capri e di vitelli, ma con il proprio sangue entrò una volta per sempre nel santuario, procurandoci così una redenzione eterna* (Ebr 9, 12). Anche così si realizza il compimento della parola dei profeti, che annunciavano la sostituzione della misericordia al sacrificio.

Ma l'idolatria realizzata mediante le immagini idolatriche è figura paradigmatica per intendere e correggere le altre forme dell'idolatria.

Quella del nome, e quindi in genere delle formula verbali magiche. Nel caso della Chiesa cattolica questa idolatria assume soprattutto la forma del dottrinalismo: la fede intesa e vissuta come la scelta di consentire a una dottrina, di ritenere vere delle formule. La verità delle formule della fede è sospesa all'evidenza dischiuse dalla pratica corrispondente. È vero che quel che salva è la fede. Ma la fede non consiste nel dire Signore, Signore, ma nel fare la sua volontà

La forma di idolatria più consistente, quella che con più evidenza minaccia la fede cristiana, è quella del rito. Non a caso i cattolici, che ormai si confessano molto poco, quando si confessano ricordano più facilmente le omissioni cultuali. Per il resto della vita, per la vita profana, fuori del tempo non ci sono peccati.

La forma di idolatria più indefinita, ma insieme anche più grave è quella del feticismo della legge.

La fede nella tradizione biblica ha la forma fondamentale dell'obbedienza alla legge. Il credito concesso alla promessa di Dio si manifesta nella forma dell'obbedienza ai suoi comandamenti. Essi debbono essere intesi come istruzioni circa il cammino che

² J. Ratzinger, *L'eucaristia è un sacrificio*, in «Concilium» 3 (1967/4) 81-96.

conduce alla terra promessa, o in ogni caso al compimento della promessa. Quelle istruzioni consentono di congiungere il primo cammino della vita, quello magico, fatto su ali di aquila, all'ultimo, quello oltre la morte.

C'è un nesso molto stretto tra la proibizione delle immagini e il tratto pratico che la tradizione mosaica conferisce alla fede. Il dio che consente, e anzi impone, un culto magico, è il dio muto. È il Dio che è energia, e non persona. Il culto di quel Dio non ha necessità che intervenga il cuore, lo spirito umano cioè, la sua intenzione.

La proibizione delle immagini è strettamente connessa al carattere personale del rapporto con Dio. Dio si rende presente soltanto a chi lo invoca. Appunto l'invocazione, soltanto essa, rende vero anche il nome. Questo tratto è illuminato efficacemente dalla meditazione sulla pericope del nome. C'è un nesso abbastanza stretto e subito trasparente tra la proibizione delle immagini e la proibizione di un uso vano del nome. Vano è l'uso scaramantico.

L'invocazione di Dio si oppone alla scelta della mormorazione, di una parola cioè su di lui pronunciata alle sue spalle. La mormorazione corrisponde al disegno di metterlo alla prova. La fede non mette alla prova.

La fede ha, secondo la tradizione biblica, forma morale. Ma che cosa vuol dire morale?

Non certo di conformità ad una legge, che sarebbe in ipotesi definita a monte del rapporto vivo con Dio.

A proposito de "la morale" le idee sono oggi assai confuse; essa ha notoriamente una cattiva fama; è correntemente confusa con il moralismo. Come precisare la figura del moralismo, che pregiudica l'immagine della morale?

Il moralismo corrisponde alla figura idealistica della morale; in forza di essa la norma dell'agire è concepita come norma ideale, celeste, determinata nota a monte rispetto ad ogni riferimento al soggetto, e dunque alla forma della sua coscienza. Si può, in effetti, intendere la morale vera come obbedienza alla voce della coscienza.

A patto però di riconoscere subito che la coscienza non può essere pensata come un'arcana voce interiore, da sempre chiara e distinta, che dovrebbe prevalere nei confronti delle voci esteriori. La coscienza è la presenza del soggetto a se stesso che è fin dall'inizio resa possibile dal rapporto con altri, e quindi da una storia.

La storia ha assunto ai suoi inizi la forma di un cammino magico, grato e promettente, subito convincente, ma insieme vago. Appunto a quel cammino è legata la prima notizia di Dio. Potremmo esprimerci in questi termini: è possibile conoscere Dio, è necessario credere in Lui, perché Egli è accaduto nella nostra vita.

Nella storia di Israele il primo accadere è identificato con l'esodo. *Dall'Egitto ho chiamato mio figlio*. Appunto come un'istruzione sul cammino che Israele deve fare sulle proprie gambe per appropriarsi di quella prima vocazione è intesa la legge. Attraverso l'obbedienza alla legge si esprime al fede nel Dio che vivente, che chiama e che deve essere sempre da capo chiamato per essere conosciuto.

Sussiste un nesso intrinseco tra carattere evenemenziale della rivelazione di Dio, mediazione pratica della conoscenza di Lui e interiorità della legge. Alla luce di quel nesso occorre intendere il principio *miser cordia io voglio, e non sacrificio*.

L'accadere di Dio nella vita appare più arduo nella nostra società secolare. Essa a livello di sapere riflesso, e in specie a livello di comunicazione pubblica, rimuove sistematicamente il rimando all'istanza trascendente, che pure sola è in grado di dare un fondamento ai significati elementari del vivere. Questa rimozione rende proporzionalmente più difficile riconoscere il rimando religioso della cultura comune anche alla coscienza individuale. La rappresentazione terrena solo umana, troppo umana, dei fondamenti della vita comune rende la vita comun e difficile. E promuove – sotto altro profilo – realizzazioni immaginarie e idolatriche della relazione religiosa.

Giuseppe Angelini