

Rinaldo Fabris

ESODO



DECALOGO

2007

“ESODO”

Bibliografia

W. Vogels, *Mosè dai molteplici volti*, Borla, Roma 1999

B.S. Childs, *Il libro dell'Esodo. Commentario critico-teologico*, Piemme - Theologica, Casale Monferrato 1995

I. L'ESODO

AL CENTRO DELLA FEDE BIBLICA

L'esperienza di liberazione dall'Egitto sta al centro del «credo» del popolo di Dio:

1. Libri storici

Dt 26,8: «Il Signore ci fece uscire dall'Egitto con mano forte e con braccio teso»

Gs 24,6: «Feci dunque uscire dall'Egitto i vostri padri»

Ne 9,9: «Tu hai visto l'afflizione dei nostri padri in Egitto»

2. Libri profetici

Am 2,10; 3,1-2: «Io vi ho fatto uscire dall'Egitto»

Os 11,1: «Dall'Egitto ho chiamato mio figlio»

Is 43, 16: «Così dice il Signore che offrì una strada nel mare»

3. Salmi

Sal 105,43: «Fece uscire il suo popolo con esultanza»

II. LA CHIAMATA E LA MISSIONE DI MOSÈ

1. La condizione degli oppressi

La storia dell'esodo incomincia con la presentazione degli dei «figli di Giacobbe/Israele», che sono «oppressi», in ebraico *'ana-wîm* in Egitto, **Es 1,1-14**

L'oppressione assume un triplice aspetto:

- impiego come manodopera nei lavori per la costruzione della città-deposito di Pitom e Ramses, al tempo della XIX dinastia
- costrizione al lavoro dei campi
- controllo demografico della minoranza degli immigrati, **Es 1,15-22**

I figli di Israele sono assimilati alla condizione dei prigionieri di guerra asiatici o semiti, di cui parlano le fonti egiziane al tempo di Ramses II (1314-1290 a.C.). Nei documenti egiziani i nomadi e semi nomadi che vivono ai margini degli insediamenti agricoli e urbani sono chiamati *hapîru* o *shasu*.

2. La storia di Mosè

- Nascita di Mosè, salvato dalle acque del Nilo, **Es 2,1-10**

Costretto a lasciare l'Egitto, Mosè trova ospitalità presso il sacerdote di Madian di cui sposa una figlia, Zippora; da essa ha il figlio Ghersom, **Es 2,11-22**

Mosè, figlio di genitori Ebrei, della tribù-famiglia di Levi, fin dalla nascita riceve un nome egiziano (*Moses* = «nato, o figlio di...»), con l'aggiunta di nome di Dio, come Thut-moses, Ra-moses; nell'etimologia popolare sulla base del verbo ebraico *mashâh*, «trarre», **Es 2,22**). La storia della sua salvezza è modellata sullo schema degli antichi racconti dei figli abbandonati, salvati e adottati.

Mosè viene educato nella scuola degli scribi egiziani per entrare a far parte dell'amministrazione faraonica. Per ragioni di contrasto con l'autorità egiziana Mosè è costretto ad abbandonare l'Egitto; così viene a contatto con le tribù nomadi di Madian, legate ai *shasu*, dell'Egitto, che invocano Dio coe *JAH*.

3. Il grido degli oppressi

Es 2,23-25: i figli di Israele gridano a Dio dalla loro oppressione ed egli li ascolta, si ricorda della sua alleanza con i padri, guarda alla loro condizione e se ne prende pensiero. Da qui inizia l'esodo religioso.

4. La manifestazione di Dio

(Es 3,1-6)

La rivelazione di Dio a Mosè viene raccontata in **Es 3,1-22** e in **Es 6,2-13.28-30**. Si tratta di due tradizioni che il redattore finale ha raccolto insieme. Il primo racconto segue lo schema della «chiamata» o investitura dei profeti. Elementi simbolici della teofania o manifestazione di Dio:

- fuoco (fulmine?), cf. **1Re 19,1-12:** esperienza di Elia al monte Sinai/Oreb
- «angelo del Signore», formula antica per parlare della manifestazione o presenza del Signore, cf. **Gs 5,13-16; Gdc 6,11-24**
- luogo sacro o santuario, «monte di Dio», «terra santa»
- autopresentazione di Dio con la formula: «Io sono il Dio di tuo padre...», cf. **Gs 5,14**
- reazione di Mosè: paura, cf. **Is 6,1-7**

5. Incarico di missione per Mosè

(Es 3,7-15.16-22)

- il Signore, solidale, *go'èl*, con il suo popolo e incarica Mosè di liberarlo, **Es 3,7-10**
- resistenze di Mosè e la rivelazione del «nome» di Dio, **Es 3,11-15**
'ehjeh 'asher 'ehjeh

Io sono colui che sono»//«Io sarò con te»

- istruzioni date a Mosè per la sua missione, **Es 3,16-22**

Il nome di Dio espresso dalle quattro lettere ebraiche **JHWH** è un simbolo per indicare la presenza e l'azione di Dio nel mondo e nella storia umana. Esso deriva per assonanza con l'imperfetto del verbo

ebraico **HAYAH**, che può significare: «**Io ero, Io sono, Io sarò**». Dio è colui che abbraccia l'intera esistenza, non in modo statico, ma con il suo agire libero ed efficace: «Io sarò con te! Ci sono!». Da quello che farà saprai che io sono. L'esperienza di Mosè non si riduce all'emozione davanti ad un fenomeno esterno. I segni della manifestazione di Dio esprimono l'esperienza interiore. La presenza di Dio è nello stesso tempo tremenda e affascinante, che può essere vissuta solo per grazia. L'incontro ineffabile con Dio è sintetizzato dalla formula **JHWH**. L'efficacia della sua azione nella storia di liberazione rivela il mistero del suo nome come fedeltà al suo impegno, la parola data. Dio viene è il «santo», cioè trascendente e inefabile, **Is 6,3**. Egli non può essere assimilato a nessuna immagine delle cose create, **Es 20,4**. Egli fa sentire la sua voce-parola. Essa provoca la risposta dell'essere umano che vi si affida nella piena libertà, **Dt 4,12**.

6. Il ritorno di Mosè profeta-taumaturgo in Egitto (Es 4,1-31)

- tre «segni» taumaturgici premonitori: il bastone trasformato in serpente, la mano colpita dalla lebbra, l'acqua che diventa sangue, **Es 4,1-9**
- resistenza di Mosè e presentazione del fratello Aronne come suo portavoce, **Es 4,10-17**
- Mosè lascia Madian e ritorna in Egitto: annuncio dei prodigi che egli compirà davanti al faraone, della resistenza-indurimento del faraone e della liberazione di Israele «figlio primogenito di Dio», **Es 4,17-23 (Es 6,28-7,7)**
- il viaggio del ritorno e incontro con Aronne e con gli Israeliti in Egitto, **Es 4,24-26.27-31**.

7. Le resistenze al progetto di liberazione (Es 5,1-6,30)

- resistenza del faraone che non vuole «riconoscere il Signore», **Es 5,1-5**
- resistenza degli scribi, Israeliti e popolo oppresso, **Es 5,6-14**

- resistenza di Mosè (e Aronne) che si lamenta con il Signore, **Es 5,15-23**
- risposta del Signore, **Es 6,1**.
- chiamata e geneologia di Mosè (tradizione sacerdotale), **Es 6,1-30**

III. LE “PIAGHE” IN EGITTO

(Es 7,1-11,10)

'uscita degli Ebrei dall'Egitto è preceduta da dieci «*segni*» che devono far riconoscere che solo Dio è il «Signore».

causa della resistenza-indurimento del cuore del faraone, annunciato dal Signore, questi segni diventano «*piaghe*» o colpi contro il faraone stesso e contro tutto il paese d'Egitto.

Nove di questi segni-piaghe, che colpiscono in vario modo il paese d'Egitto e i suoi abitanti, non riescono a smuovere il faraone (**Es 7,1-5**).

alla fine il faraone, di fronte alla morte dei primogeniti è costretto a lasciar partire gli Ebrei o addirittura li caccia dall'Egitto (= esodo/cacciata).

secondo un'altra tradizione i figli di Israele abbandonano nottetempo il paese d'Egitto (=esodo/fuga).

I *numero* dei «segni/piaghe» varia secondo le tradizioni, da un minimo di quattro, ad un massimo di dieci:

- **Salmi 78,43-51; 105,28-38**
- **libro della Sapienza XI, XVI-XVIII).**

Lo *schema narrativo* dei «segni/piaghe» si ispira al modello degli interventi dei profeti (cf. **Am 4,6-12**):

I. Introduzione:

- annuncio-incarico del «segno» da parte del Signore a Mosè (Aronne)

II. Esecuzione dell'ordine:

- da parte di Mosè (Aronne)
- descrizione degli effetti sul paese d'Egitto e i suoi abitanti

III. Reazione del faraone:

- ritornello dell'indurimento del suo cuore

Es 7,23; 8,11.15.28; 9,7b.12.35; 10,20.28; 11,10.

L'indurimento del cuore faraone, il suo «peccato» (**Es 9,27; 10,16**), è nello stesso tempo effetto e causa dell'intensificazione dei segni compiuti a nome di Dio dai suoi inviati (Mosè/Aronne).

Lo *scopo* finale dei segni è di carattere catechistico-religioso: «perché tu possa raccontare e fissare nella memoria di tuo figlio e di tuo nipote come io ho trattato gli Egiziani e i segni che ho compiuti in mezzo a loro e così saprete che io sono il Signore!» (**Es 10,1-2**).

<h2 style="margin: 0;">IV. L'ITINERARIO DELL'ESODO</h2>
--

(Es 13,17-14,4)

La ricostruzione del percorso seguito dagli Ebrei, usciti dall'Egitto, deve tener conto di due tradizioni dell'esodo.

1. Esodo-cacciata (sec. XVI a.C.)

Un gruppo di ebrei della tribù di Simeone lascia l'Egitto al tempo della cacciata degli Hyksos nel **XVI secolo** e raggiunge la terra di Canaan dal sud, installandosi nella Giudea (**Es 6;1; 11,1; 12,31-33**).

2.Esodo-fuga (sec. XIII a.C.)

Un gruppo di ebrei delle tribù del nord, verso la **metà del XIII** secolo, abbandona l'Egitto in seguito ad una calamità che colpisce il paese durante il regno di **Ramses II** (1290-1224 a.C.).

Essi approfittano della partenza dei nomadi per i pascoli di primavera per varcare le frontiere dell'Egitto e raggiungere il deserto, **Es 13,17; 14,5**.

Gli Ebrei che lasciano l'Egitto non seguono la «via del mare» che, partendo da Pi-Ramses nel delta del Nilo, segue la costa mediterranea, passa per Sile (=Tell Abu Seifeh, vicino alla moderna El-Kantara) e termina a Gaza.

Lungo questa strada sono le fortificazioni e i distaccamenti di frontiera, perciò il testo biblico dice: «il popolo vedendo imminente la guerra potrebbe pentirsi e tornare in Egitto», **Es 13,17**.

Gli Israeliti seguono la «via del deserto» percorsa dai nomadi e da tutti quelli che lasciano l'Egitto (cfr. *Storia-diario di Sinhue*, funzionario egiziano che abbandona l'Egitto).

Da **Pi-Ramses** raggiungono **Sukkot** (antica Reku) centro della regione di Goshen, nella larga valle chiamata Wadi-Tumilàt, presso il lago Timsah.

Nel testo biblico si parla di **Etam** (egiziano Hetem, luogo fortificato) e **Pi-Achiroth**, «imboccatura», tra **Migdol**, «forte», e il mare, **Es 13,20; 14,2**.

La menzione di **Ba'al-Zefon**, «santuario del nord», parla il gruppo presso il «mare Sirbonis», chiamato nelle fonti egiziane «mare rosso».

Nel testo biblico si parla di *yâm sûf*, «mare di canne o di giunchi» tradotto «mare rosso».

Il passaggio verso il deserto sarebbe avvenuto nei pressi dei laghi palustri che occupavano la zona attuale percorsa dal canale di Suez.

V. IL PASSAGGIO DEL MARE

(Es 13,17-15,21)

Il momento culminante dell'esperienza dell'esodo è il «passaggio del mare» che nella riflessione religiosa del popolo di Dio diventa il prototipo degli interventi di Dio salvatore e creatore: • **Sal 66,6**
74,13-14 77,17-19 114,3.5

Il passaggio del mare è descritto in un racconto catechistico e celebrato in un canto di stile innico

1. Davanti al mare

(Es 14,5-14)

- inseguimento del faraone con tutto il suo esercito, **Es 14,5-9**
- lamento degli Israeliti contro Mosè: paura di morire nel deserto, **Es 14,10-12**
- invito di Mosè a credere e annuncio della vittoria-salvezza del Signore, **Es 14,13-14**

2. Passaggio del mare

(Es 14,15-15,21)

Due tradizioni:

Una tradizione parla di tempesta, simbolo della potenza di Dio: nube oscura e di fuoco, vento orientale, **Es 14,15-31**.

L'altra parla di combattimento e di vittoria di Dio secondo lo schema della «guerra sacra», **Es 15,1-3.21**.

Il testo biblico fonde insieme i due schemi per esaltare la potenza di Dio che salva quelli che vi si affidano:

- il Signore ordina a Mosè di stendere la mano sul mare per dividerlo: annuncio della sconfitta del faraone, **Es 14,15-18**
- l'«angelo del Signore» e la «nube» proteggono Israele, **14,19-20**
- esecuzione dell'ordine del Signore: il vento orientale prosciuga le acque/ il mare si divide; gli Israeliti passano il mare all'asciutto, gli Egiziani sono sommersi dalle acque, **Es 14,21-31**
- canto del mare: rievocazione epica della vittoria di Dio, della sua guida nel cammino del deserto fino all'ingresso nella terra, dove è il santuario di Dio, **Es 15,1-18 (19-21)**.

<p>VI. PASQUA E AZZIMI (Es XII-XIII)</p>
--

I due capitoli del libro dell'Esodo sono una raccolta di testi di carattere liturgico-catechistico che risalgono alle antiche tradizioni sui sacrifici e riti di primavera: quello dell'agnello praticato dai nomadi e quello degli azzimi o pani non-lievitati in uso presso i contadini della terra di Canaan. Vi sono aggiunte alcune prescrizioni relative al sacrificio del primogenito - in uso nella terra di Canaan - sostituito con l'offerta di un primogenito di animale. Questi tre riti sono connessi con l'esperienza di liberazione dall'Egitto e posti sotto l'autorità di Mosè. Essi diventano un «memoriale» della pasqua di liberazione.

Nel testo sono intrecciati insieme prescrizioni rituali, brani di catechesi, sezioni narrative dell'ultimo «segno/piaga» e della partenza degli Israeliti.

1. La celebrazione della pasqua
(Es 12,1-13(14).21-28.43-51)

Prescrizioni

sul modo di preparare e di mangiare l'agnello pasquale

L'uccisione e consumazione dell'agnello, ritualmente integro, avviene nell'ambito della famiglia. Il rito del sangue asperso sui sostegni della tenda ha un significato «apotropaico» (= allontanare le disgrazie, **Es 12,13.23**).

La cottura e il pane non lievitato sono indizi della situazione dei nomadi che lasciano l'accampamento per spostarsi verso nuovi pascoli.

Questo rito, associato all'esperienza di esodo, assume un nuovo significato: diventa «memoriale», *le-zikkarôn* del *pesach*, cioè della «festa-passaggio» del Signore (**Es 12,14.27**). Il pasto familiare sottolinea l'aspetto comunitario, partecipativo e vitale della festa.

2. La festa degli azzimi

(Es 12,15-20; 13,3-10)

Il rituale degli azzimi, in ebraico *massôt*, è connesso con l'usanza primaverile agricola di iniziare l'anno nuovo col primo raccolto dell'orzo. Per consacrare questo inizio viene eliminato tutto il pane vecchio lievitato. Associato al rito dell'agnello anche quello degli azzimi assume un nuovo significato: segno di riconoscenza a Dio per il dono della terra, dove il popolo liberato è stato introdotto dalla sua azione gratuita.

3. I primogeniti e l'esodo

- racconto del decimo «segno/piaga»: la morte dei primogeniti, **Es 12,29-30**
- partenza-uscita degli Israeliti dall'Egitto, **12,35-39**
- celebrazione della pasqua come «memoriale» perenne, **Es 12,40-42**
- legge di consacrazione dei primogeniti, **Es 13,1-2.11-16**

Anche questo rito, associato all'ultimo segno - morte dei primogeniti - assume un nuovo significato: è la risposta riconoscente per la liberazione e segno di totale appartenenza a Dio.

VII. IL CAMMINO E LE PROVE DEL DESERTO

(Es 15,22-18,27)

1. L'itinerario del deserto

Gli Ebrei che lasciano l'Egitto entrano nel deserto, in ebraico *midbàr*, chiamato «deserto di Sur» e poi più a sud nel «deserto di Sin», **Es 15,22; 16,1**.

Le tappe di questo cammino nel deserto sono elencate nel **libro dei Numeri**. La località di Dofqa viene identificata con **Serabit El-Kadem**, centro minerario egiziano di rame e turchese, dove sono state scoperte alcune delle più antiche iscrizioni alfabetiche (proto-sinaitiche).

Alla terza luna nuova gli Israeliti arrivano al deserto del Sinai e si accampano davanti al monte. Qui viene stipulata l'alleanza. Poi attraversano il deserto di Paran fino al santuario di Kades-Barnea, che si trova nel deserto di Sin (**Num 10,11-12**).

Da qui mandano esploratori nella terra di Canaan, i quali attraverso il deserto del Negev e arrivano fino a Hebron (**Num 13,21-24**).

Gli abitanti di Edom non permettono agli Ebrei guidati da Mosè di raggiungere la grande «via regia» che da Ezion-Geber, attraverso le regioni di Edom e Moab, arriva fino a Damasco (**Num 20,12-21**).

Perciò da Kades-Barnea gli Ebrei raggiungono il monte Cor, toccano Ezion-Geber sul mare Rosso, e passando a oriente di Edom, attraversano il Moab per raggiungere da est i confini della terra di Canaan.

2. Le «prove» del deserto

(Es 15,22-17,16)

Il cammino nel deserto è distinto in due sezioni narrative:

- il percorso dalla frontiera dell'Egitto fino al monte Sinai, **Es 15,22-18,27**

- la partenza dal monte Sinai fino ai confini della terra promessa, **Es 19,1; Num 11,1-21,20**

Le «prove» che contrassegnano l'esperienza del deserto sono distribuite in tre gruppi:

- **l'acqua amara/dolce**, presso le «acque di Mara»: l'acqua amara diventa dolce grazie all'intervento di Dio per mezzo di Mosè, **Es 15,22-27**

- **la manna e le quaglie**, **Es 16,1-36; cf. Num 11,4-9.31-35**

- **l'acqua dalla roccia**, presso Refidim, ottenuta grazie alla mediazione di Mosè che risponde alla protesta (in ebraico Meribà) degli Israeliti che mettono alla prova (in ebraico Massà) il Signore, **Es 17,1-7; cf. Num 20,1-13.**

Il significato religioso e spirituale del cammino e delle prove nel deserto è dato dal libro del Deuteronomio (**Dt 8,1-20**).

Oltre a queste «prove» che saggiano il rapporto di fede/fiducia del popolo liberato nei confronti di Dio salvatore e guida, il cammino del deserto è caratterizzato anche dagli scontri con le popolazioni che vi abitano.

Il combattimento contro Amalek, presso Refidim, è prototipo di tutti questi conflitti, **Es 17,8-16.**

3. L'incontro con Ietro e l'organizzazione del popolo

(**Es 18,1-27**)

Del cammino del deserto fa parte anche l'incontro di Mosè con il suo suocero Ietro, con la moglie e i due figli, Gherson. Questo incontro offre l'occasione per rivivere in un contesto di gioiosa gratitudine gli eventi dell'esodo, **Es 18,1-12.** Il vecchio saggio Ietro suggerisce a Mosè di organizzare il popolo in gruppi di grandezza progressiva (da 10 a 1000) e di delegare il potere giudiziario ai responsabili di ogni gruppo, **Es 18,13-27.**

**VIII. LA PROPOSTA DI ALLEANZA
E LA TEOFANIA DEL SINAI
(Es 18,1-19,25)**

La proposta di alleanza

(Es 19,1-8)

La storia dell'esodo culmina nell'alleanza, in ebraico tyrb, *berîth*, «impegno», «alleanza/patto». I liberati sono chiamati a vivere insieme nella libertà davanti a Dio. Le condizioni per permanere nello statuto della libertà, dono dell'esodo, è la fedeltà a Dio come unico Signore e la solidarietà con gli altri membri dell'alleanza in rapporto di amore reciproco: amare il prossimo come se stessi (**Dt 6,4; 19,18**).

Dopo le prove del cammino nel deserto i figli di Israele sotto la guida di Mosè arrivano al monte Sinai, dove Dio per mezzo di Mosè come suo delegato/ambasciatore fa la proposta di alleanza. Si tratta di una tradizione conservata nell'ambiente sacerdotale, riletta in una prospettiva di attualità come manifestazione e presenza di Dio nel suo santuario.

- quadro cronologico - «al terzo mese» - e geografico - «deserto del Sinai» - di tradizione sacerdotale, **Es 19,1-2**
- parola del Signore: incarico dato a Mosè «così dirai ai figli di Israele», **Es 19,3-6**

I. strofa: prologo storico relativo all'azione di Dio che ha liberato e guidato il popolo all'incontro con Lui, **Es 19,4** («ali di aquila», cfr. **Dt 32,11; Sal 36,8; 57,2; 61,5; 63,8**)

II. strofa: proposta di alleanza e appello alla risposta libera motivata (Israele è «proprietà» personale di Dio, in ebraico hlgs, *seḡullâh*), **Es 19,5**

III. strofa: promessa di uno statuto speciale per Israele «comunità di re e sacerdoti», consacrato a Dio e fatto mediatore per tutti i popoli; cfr. **1Pt 2,5-9; Ap 1,5-6; 5,9-10), Es 19,6**

- ruolo mediatore di Mosè: riferisce la parola del Signore al popolo che l'accoglie e ne riporta la sua risposta al Signore, **Es 19,7-8.**

La teofania al Sinai

(Es 19,9-25)

- preparazione con le severe prescrizioni di purità rituale, **Es 19,9-15**
- descrizione della teofania al terzo giorno, **19,16-25**

Il racconto deriva dalla combinazione di diverse tradizioni, dove gli elementi teofanici tradizionali - tempesta - cfr. **Salmi 29; Gb 38** - terremoto, eruzione vulcanica sono fusi insieme. La «tromba», segnale di convocazione, richiamano il contesto liturgico. Quello che attira l'attenzione sono le severe prescrizioni di purità rituale per esprimere la radicale «separazione/sacralità» del monte, luogo della presenza/manifestazione di Dio.

L'elemento essenziale della teofania/manifestazione di Dio al Sinai è la «voce», ebraico *qôl*, «voce/tuono» - cfr. **Sal 29** - che esprime l'aspetto ambivalente del sacro «tremendo/affascinante», la trascendenza e l'intimità di Dio che si manifesta e parla all'essere umano.

La teofania del monte Sinai fa da cornice alla parola di Dio che proclama al popolo le «dieci parole» o decalogo, **Es 20,18-21.**

IX. IL “DECALOGO”

(Es 20,1-17//Dt 5,6-21)

Il termine «decalogo», dal greco *dekálogos*, compare per la prima volta negli scritti di Ireneo, II secolo d. C., *Adversus Haereses* IV,15,1; cf. Tolomeo, *Epistula ad Floram* 3,2. Nella Bibbia si ha l'espressione le «dieci parole», in ebraico: = *'ashèret ha-debarîm*; in greco *hoi déka lógoi - tà déka rêmata* (Es 34,28; Dt 4,13; 10,4).

Nel Nuovo Testamento, non solo non compare mai questa espressione dei LXX, ma neppure è citato l'elenco completo dei comandamenti secondo una o l'altra edizione riportata in Es 20,2-17 e Dt 5,6-21.

Del resto un elenco completo del decalogo, al di fuori di questi due testi del Pentateuco, non ricorre nella Bibbia, anche se nei profeti e nei Salmi sono menzionati alcuni comandamenti (Os 4,1-2; Ger 7,5-6.8-9; Sal 15,2-5; 24,3-4).

1. Il duplice elenco dei «comandamenti»

Esodo 20,2-17

«Io sono il Signore, tuo Dio,
che ti ho fatto uscire
dal paese d'Egitto,
dalla condizione di schiavitù;

1) non avrai altri dei
di fronte a me.

2) Non ti farai idolo
né immagine alcuna

di ciò che è lassù nel cielo,
né di ciò che è quaggiù
sulla terra,
né di ciò che è nelle acque
sotto terra.
Non ti prostrerai

Deuteronomio 5,6-21

«Io sono il Signore, tuo Dio,
che ti ha fatto uscire
dal paese d'Egitto,
dalla condizione servile.

Non avere altri dei
di fronte a me.

Non ti farai idolo,
alcuna
immagine

di ciò che è lassù nel cielo
né di ciò che è quaggiù
sulla terra
né di ciò che è nelle acque
sotto la terra.
Non ti prostrerai

davanti a loro
e non li servirai.
Perché io, il Signore,
sono il tuo Dio, un Dio geloso
che punisce la colpa dei padri
nei figli fino alla terza e
e alla quarta generazione,
per coloro che mi odiano,
ma che dimostra il suo favore
fino a mille generazioni,
per quelli che mi amano
e osservano i miei comandi.

*davanti a quelle cose
e non le servirai.
Perché io sono il Signore
tuo Dio, sono un Dio geloso,
che punisce la colpa dei padri
nei figli fino alla terza
e alla quarta generazione
per quanti mi odiano,
ma usa misericordia
fino a mille generazioni,
verso coloro che mi amano
e osservano i miei comandamenti.*

3) Non pronuncerai invano
il nome del Signore, tuo Dio,
perché il Signore
non lascerà impunito
chi pronuncia il suo nome invano.

*Non pronunciare invano
il nome del Signore tuo Dio,
perché il Signore
non ritiene innocente
chi pronuncia il suo nome invano.*

4) Ricordati del giorno di sabato
per santificarlo:

sei giorni faticherai
e farai ogni tuo lavoro;
ma il settimo giorno è il sabato
in onore del Signore, tuo Dio:
tu non farai alcun lavoro,
né tu, né il tuo figlio né tua figlia
né il tuo schiavo, né la tua schiava né
,
né il tuo bestiame,
né il forestiero
che dimora presso di te.

Perché in sei giorni il Signore
ha fatto il cielo e la terra e il mare
e quanto è in essi,
ma si è riposato
il giorno settimo.
Perciò il Signore ha benedetto
il giorno di sabato

*Osserva il giorno di sabato
per santificarlo,
come il Signore Dio tuo ti ha comandato.
Sei giorni faticherai
e farai ogni lavoro,
ma il settimo giorno è il sabato
per il Signore tuo Dio:
non fare lavoro alcuno
né tu, né tuo figlio, né tua figlia
né il tuo schiavo, né la tua schiava
,
né il tuo bue, né il tuo asino,
né il forestiero
che sta entro le tue porte,
perché il tuo schiavo e la tua schiava
riposino come te.
Ricordati che sei stato schiavo
nel paese d'Egitto
e che il Signore tuo Dio
ti ha fatto uscire di là
con mano potente e braccio teso;
perciò il Signore tuo Dio
ti ordina di osservare*

e lo ha dichiarato sacro.

il giorno di sabato.

5) Onora tuo padre e tua madre,
perché si prolunghino i tuoi giorni
nel paese che ti dà
il Signore, tuo Dio

*Onora tuo padre e tua madre,
come il Signore Dio tuo ti ha comandato,
perché la tua vita sia lunga
e tu sii felice nel paese
che il Signore tuo Dio ti dà.*

6) Non uccidere.

Non uccidere.

7) Non commettere adulterio.

Non commettere adulterio.

8) Non rubare.

Non rubare.

9) Non pronunciare falsa testimonianza
contro il tuo prossimo.

*Non pronunciare falsa testimonianza
contro il tuo prossimo.*

10) Non desiderare la casa
del tuo prossimo.
Non desiderare la moglie
del tuo prossimo,
né il suo schiavo, né la sua schiava,
né il suo bue, né il suo asino,
né alcuna cosa che appartenga
al tuo prossimo».

*Non desiderare la moglie
del tuo prossimo.
Non desiderare la casa
del tuo prossimo, né il suo campo,
né il suo schiavo, né la sua schiava,
né il suo bue, né il suo asino,
né alcuna delle cose che sono
del tuo prossimo».*

Convergenze tra i due testi del decalogo

Nelle due edizioni del decalogo vi sono gli stessi comandi nello stesso ordine di successione. Questo fatto si spiega con una interdipendenza letteraria; vi è stata una revisione «deuteronomistica» del decalogo originario

Divergenze tra i due testi del decalogo

Le più vistose sono le aggiunte o gli ampliamenti di Deuteronomio rispetto a Esodo:

- la motivazione dell'osservanza del sabato: in Es 20 con il riferimento all'agire di Dio creatore (tradizione sacerdotale); in Dt 5 con riferimento all'uscita dell'Egitto; nella tradizione deuteronomistica il «sabato» assume un ruolo centrale

- l'ultimo comandamento relativo al «desiderare»: Es 20 (la casa del prossimo); Dt 5 (la moglie del prossimo).

Altri elenchi di «comandi» nella Bibbia

Pentateuco

- *decalogo culturale* (Jahvista), Es 34,14-26 (cf. Es 23,14-19)
- *decalogo sichemita*, Dt 27,15-26 (serie di maledizioni dipendenti dal decalogo di Es 20)
- *codice di santità*, Lev 18,1-17a (dieci divieti di relazioni sessuali tra parenti per l'ordinata convivenza nella famiglia patriarcale)
- *codice di alleanza*, Es 21,12.15-17: delitti contro la vita del prossimo

Profeti

- ordinamenti dei Recabiti, Ger 35,6-7 (cinque divieti relativi alla civiltà agricola sedentaria)
 - via del giusto e del peccatore, Ez 18, 5-18 (elenco delle condizioni per essere giusto e avere la vita); cf. Ez 22,6-12; Is 33,14-16; Ne 10,31-40.

Sapienti e Salmi

Schemi per «esame di coscienza»:

Gb 31,137; Sal 15; Sal 24,3-6.

La «forma» letteraria dei comandamenti

Forma «casuistica»

Presente in antiche raccolte di leggi (diritto penale e civile; cf. **codice di Hammurabi**) secondo uno schema, in cui si riflette la consuetudine del «passato»:

- presentazione di un caso concreto introdotto da «se uno...»; o dal participio: «chi/colui che colpisce....»
- determinazione precisa della sanzione (Es 21,12-25);

Forma «apodittica»

L'imperativo (imperfetto ebraico) è preceduto dal «non» (*lo' ebraico*). Esso è rivolto al singolo - «tu» - e orientata al «futuro».

Questa è la forma tipica del «decalogo» biblico, che ha alcuni riscontri nei testi del Vicino Oriente antico. Essa riflette l'ordinamento patriarcale e l'ambiente nomadico: è l'istruzione di carattere sapienziale dell'anziano (del padre al figlio), in cui si trasmettono le disposizioni e le norme di vita che hanno un contenuto etico.

La «storia» del decalogo

Il nucleo arcaico del «decalogo»

Il confronto con i testi profetici di **Os 4,2**, **Ger 7,9**; e **Gb 24,14-15** suggerisce l'ipotesi che i tre comandi centrali dell'attuale decalogo:

**«non uccidere
non commettere adulterio
non rubare»**

siano il nucleo più antico della raccolta.

Anche i primi tre riguardanti la «fede jahvistica» (un solo Dio e Signore) risalgono al comune antico patrimonio spirituale di Israele. I due comandamenti «positivi» riguardanti il sabato e i genitori sono associati per il ruolo che hanno i «genitori» nella trasmissione della fede tradizionale.

L'ultimo comandamento («non desiderare») è un ampliamento e ripresa di quelli originari e antichi («non rubare/non commettere adulterio»).

La raccolta e la disposizione «seriale» dei comandamenti nella forma del «decalogo» risponde ad un'esigenza didattica e mnemonica («dieci» numero naturale per chi conta sulle dita delle due mani).

Il decalogo nella teofania del Sinai e nello schema di alleanza

(Es 19,3-24,11)

Attualmente il decalogo in Esodo fa parte della storia di «rivelazione» di Dio al monte Sinai, dove si conclude l'esodo e viene costituita l'alleanza con il Signore sulla base delle «dieci» parole:

- **promessa dell'alleanza, Es 19,3-8**
- **teofania sinaitica, Es 19,9-25**
- **discorso di Dio (decalogo), Es 20,1-17**
- **reazione del popolo, Es 20,18-21**
- **conclusione dell'alleanza: rito del sangue e banchetto, Es 24,1-11**
- **rinnovamento dell'alleanza, Es 34,1-35.**

Nel corso della redazione (elohista) il decalogo è stato inserito nella storia della teofania sinaitica.

In particolare la redazione «deuteronomistica» ha collegato il decalogo con l'alleanza.

Esso riassume le «clausole» o condizioni per vivere nell'alleanza con Dio e permanere in quella condizione di libertà in cui il popolo è stato introdotto per l'iniziativa di Dio.

Il decalogo “oggi”

Criteri di interpretazione

La situazione attuale è caratterizzata da questi fenomeni:

- **complessità dei problemi e degli interrogativi**
- **pluralismo culturale, religioso ed etico**
- **relativismo etico culturale.**

In questo contesto il decalogo può avere un ruolo «critico» nei confronti degli idoli attuali e servire come indicazione del percorso etico per vivere nella libertà davanti a Dio con gli altri nel mondo e nella storia.

La fedeltà a Dio unico Signore

La fede in Dio, come creatore del mondo e unico Signore della storia, che fa parte del cuore dell'esperienza religiosa biblica, è anche il fondamento e il principio ispiratore del «decalogo». Esso diventa il criterio di valutazione e di scelta etica.

I valori etici fondamentali

La vita, la libertà e dignità umana sono i beni e valori etici fondamentali proposti nella seconda parte del decalogo. Posti sotto l'autorità di Dio essi acquistano una validità perenne e universale, anche se la loro formulazione risente dell'ambiente e cultura biblica inserita in quella dell'Antico Vicino Oriente.

Nel complesso di consuetudini, prassi giuridiche, norme rituali e tabù culturali presenti sia nella Bibbia sia nei codici e testi religiosi antichi, il criterio di scelta e di valutazione è la ricerca della volontà di Dio: **quello che è giusto e bene per vivere in modo ordinato e felice**. Si tratta di un criterio pratico sapienziale, derivato dall'esperienza e riflessione sulla vita quotidiana.

Primo e secondo comandamento (Es 20,1-5a; Dt 6,4-5)

«Io sono il Signore, tuo Dio, che ti ho fatto uscire dal paese d'Egitto, dalla condizione di schiavitù» (Es 20,2; Dt 5,6). In ebraico: *ja-sa'* «far uscire», ricorre 76 volte per indicare l'azione di Dio che libera e salva il suo popolo dalla schiavitù dell'Egitto; si usa anche il verbo *calà'*, «far salire da....».

Le formule di «autopresentazione» di **JHWH** («il tuo/vostro Dio»), compare più volte a conclusione/motivazione delle prescrizioni nella «legge di santità» del Levitico ed in Ezechiele. Questa formula è l'eco della professione jahvista, in cui si riconosce il «Signore» come «creatore» di Israele, popolo/comunità di Dio. Essa mette in evidenza la relazione «personalizzata» (io-tu) di Dio con la comunità dei liberati/salvati. Una relazione che si fonda e mantiene grazie alla libera ed efficace iniziativa di Dio stesso.

La rivelazione del Signore come liberatore e salvatore rende possibile la risposta/adesione a lui dei «liberati», membri della comunità. In breve la formula introduttiva è la ragione e il fondamento del decalogo nel suo complesso e dei singoli comandamenti

La fede nel «Dio unico» nella Bibbia

Più che un problema teorico (monoteismo o monolatria) la fede nel «Dio unico» è una questione vitale e pratica. Nello scontro con il culto naturistico delle popolazioni cananaiche (culto di *Ba'al* e *Ashàtarte* associati ai riti di fertilità e fecondità) Israele deve fare la sua scelta di fedeltà all'unico Signore.

- Elia nel regno del nord (Israele) diventa il campione nella difesa della fede jahvistica, **IRe 18,21**; gli fa eco **Osea 13,4** (cf. la parabola sponsale, **Os 2-3**)
- Isaia pone alla base dell'esperienza religiosa la fede nel Dio «unico» che esclude ogni alternativa dei «potenti» o degli «idoli», **Is 2,12-17**.

La formula dello *shemà'c* *Israèl* «ascolta Israele, il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno solo», rappresenta il punto di arrivo della fede biblica in Dio. La risposta di un amore totale e integro («con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze») è l'unico modo di vivere la relazione con Dio creatore e Signore unico che sta alla base dei valori etici assoluti del «decalogo».

Formulazione e significato dei due comandamenti

«Non avrai altri dei di fronte a me. Non ti farai idolo, né immagine alcuna... Non ti prostrerai davanti a loro (immagini/idoli) e non li servirai» (**Es 20,3.S-6; Dt 5,7.9-10**).

Il primo comandamento è formulato come eco dell'autorivelazione di Dio a Mosè al monte Sinai: «Io sono colui che sono» (**Es 3,14**). In ebraico letteralmente si dice: «Non ci siano per te altri dei...». Frequente è la condanna degli «altri dei» nel Deuteronomio (**Dt 7,4; 11,16**).

Il secondo comandamento proibisce il «culto» alle immagini o idoli che prendono il posto di Dio. Questo è anche il senso del «decalogo sichecita», **Es 34,14; cf. Es 22,19.**

I due verbi ebraici *shahà*, «prostrarsi»; *abad*, «servire», che riprendono le formule del Deuteronomio, esprimono un problema è di carattere esistenziale, non teorico o filosofico (esistenza o meno di altri dei). Infatti il rapporto di fede con Dio, unico Signore, è un legame esclusivo e integro. Perciò nessuna creatura o realtà del mondo creato può prendere il posto del Signore. Egli è l'unico, il «santo» e il vivente. In tale prospettiva il divieto dell'immagine e la condanna dell'idolatria sono il risvolto del primo e fondamentale comandamento che esprime la relazione di fede con Dio creatore del mondo e Signore della storia.

La motivazione dei due comandamenti

«Perché io, il Signore, sono il tuo Dio, un Dio geloso» (in ebraico: *'El-qannà*, cf. **Gs 24,19**). La motivazione riprende la formula di apertura o di autopresentazione del Signore (**Es 20,2**). L'immagine antropomorfica del «Dio geloso» esprime bene l'esclusività e assolutezza del rapporto di fede che comporta l'impegno totale di Dio e la sua minaccia contro chi tocca l'oggetto del suo amore. Il linguaggio affettivo passionale trascrive il rapporto di alleanza di Dio con il suo popolo (**Osea 11,8-9**).

La «gelosia» implica ira e amore vigile nello stesso tempo. L'azione di Dio «geloso» che interviene nella storia del suo partner segue la logica della solidarietà tra le generazioni sia nel bene come nel male. E' evidente la sproporzione tra l'azione benefica di Dio a favore dei credenti fedeli (fino a mille generazioni=senza limiti) e quella che smaschera il male come conseguenza del peccato di infedeltà (fino alla terza e quarta generazione; cf. **Es 34,7; Dt 4,24**).

La responsabilità «personale» è un problema giuridico che si scopre e applica nel contesto del diritto penale, **Dt 24,16**.

(1) - Il divieto delle immagini

«Non ti farai idolo né immagine....» (Es 20,4 = Dt 5,8)

Il termine ebraico *pèsel* significa «immagine scolpita» nel legno (ricoperta di metallo, come era probabilmente il vitello d'oro Es 32,4), cf. Gdc 17,3-4.

Nei testi biblici a proposito del culto idolatrico si parla anche di «immagine fusa» (ebraico: *massekà*), Lev 19,4.

L'immagine non «rappresenta» la realtà di Dio, né essa viene identificata con Dio. Come gli altri simboli religiosi (fonte, fiume, monte, albero, palo sacro) serve da tramite per mettersi in contatto con la potenza di Dio. Da essa emana una specie di fluido. L'immagine dunque ha una funzione «culturale» come mezzo di rivelazione/contatto con la divinità.

La polemica successiva dei profeti tende a ridicolizzare il culto delle immagini di divinità inerti e impotenti (Is 40,18-20; 44,9-20; Ger 2,26-28; 10,1 10; Sal 115,4-8; Sap 13,10-14,21).

Il divieto biblico riguarda il culto dell'immagine di *JHWH* (cf. Dt 27,15). Questo divieto riflette il precetto fondamentale riguardante la fede nel Signore, il Dio unico. Egli è il Dio dei padri che guida il suo popolo liberato attraverso il deserto senza legarsi ad un luogo particolare. La relazione con Dio unico ed assoluto è l'ascolto della sua voce o l'obbedienza alla sua parola (Dt 4,9-24).

Il peccato del vitello d'oro

Il peccato di infedeltà nel rapporto con Dio unico Signore è il tentativo di legare Dio ad un'immagine come ha fatto il re Geroboamo con la costruzione del vitello di Bethel e Dan (IRe 12,26-29).

Questo episodio viene retrodatato e fatto risalire al tempo primordiale dell'esodo e del cammino nel deserto (Es 32,1-8).

Nel culto del vitello non viene negata la fede nel Signore dell'esodo, ma il rapporto con lui passa attraverso la mediazione dell'immagine pensata come piedestallo o sostituto del Signore.

(2) - Il nome del Signore «invano»

«Non pronuncerai invano il nome del Signore, tuo Dio» (Es 20,7 = Dt 5,11)

Il nome nell'ambiente biblico è un riflesso dalla natura e identità profonda di una realtà o persona. Soltanto Dio può rivelare o far conoscere il suo «nome» come avviene nella teofania del Sinai a Mosè (Es 3,14, cf. 33,19).

Perciò il nome che *JHWH* ha rivelato o fatto conoscere può essere solo invocato nella relazione di fede con lui.

Il termine ebraico *shaw'*, «vano», «fallace», «falso», nei testi biblici si riferisce a tre ambiti: la testimonianza nel processo, il culto degli idoli e l'annuncio profetico. «Vana» è la testimonianza nel processo in cui si invoca o giura nel «nome» di Dio per fare una falsa deposizione (Lv 19,12a; cf. Es 23,1-2; Sal 24,4; Is 59,4).

Anche le alleanze fatte invocando le «false» divinità, idoli, sono «vane» (Os 10,4).

Questo vocabolo ricorre nel decalogo in Dt 5,20, dove si condanna la «falsa/vana testimonianza», *ced shaw'*.

Anche il culto degli idoli, assimilato alla magia malefica, è «vano», «falso e fallace», Os 12,12; Ger 18,15; Sal 31,7; 139,20.

I profeti che pretendono di annunciare come parola di Dio le visioni della propria mente sono «vani» e «falsi», Ez 13.

Perciò il divieto di «pronunciare invano il nome del Signore» riguarda un triplice abuso: il giuramento falso; la magia o culto idolatrico; il falso annuncio profetico. «Pronunciare invano il nome del Signore» di fatto coincide con il «profanare il nome del Signore».

Il suo contrario positivo è: «santificare il nome di *JHWH*» (Lev 20,3; 22,32-33; Is 29,23 e testi di Ez 36,20-23).

Questa esigenza fondamentale del giusto rapporto con Dio viene espressa nella preghiera del «Padre nostro»: «Sia santificato il tuo nome», Mt 6,9.

Terzo e quarto comandamento

(3) - Il comando del sabato

(Es 20,8-12//Dt 5,12-15)

«Ricordati, *zakàr*, del giorno di sabato per santificarlo», Es 20,8

«Osserva, *shamàr*, il giorno di sabato per santificarlo», Dt 5,12

La forma del comandamento

All'invito iniziale seguono altri due imperativi, uno positivo e uno negativo: «sei giorni *faticherai* e farai ogni tuo lavoro...tu *non farai* in esso alcun lavoro...» (*forma apodittica*).

Il «shabbàt» biblico

La scansione temporale di sei giorni lavorativi e di un settimo giorno di riposo potrebbe collegarsi con il calendario lunare (28 giorni) e con gli usi semitici dell'antico Vicino Oriente (il termine *sapattu*, babilonese, designa la festa del novilunio). Di fatto solo nell'ambiente biblico ebraico il «sabato» assume una valenza religiosa.

Il giorno di riposo viene designato «sabato», dal verbo ebraico *shabbàt*, che significa «riposare», «cessare». Esso deve essere «santificato», ebraico *qadash*, «separato», «distinto» dagli altri giorni, Es 23,12; 34,21; cfr. Es 16,22-30 (raccolta della manna per il sabato); Is 56,6; Ger 17,19-27; Ne 13,15-22; 1Mac 2,32-41

Lo scopo del comando del «sabato»

Il comando del «sabato» nel decalogo ha un duplice contenuto: si comanda il lavoro e si prescrive il riposo.

Lo scopo esplicito di quest'ultimo è la tutela dell'essere umano, a partire dalle figure sociali deboli (schiavo/schiava, forestiero), ivi compresi gli esseri viventi associati al lavoro umano.

L'esigenza o consuetudine umana di riposo diventa una norma a difesa della vita. Questa prospettiva viene ripresa da Gesù nel vangelo, cfr. Mc 2,27.

La duplice motivazione teologica

Esodo 20,11

Il riposo di Dio
nell'opera della creazione

dichiarato «sacro/santo».
Nella tradizione sacerdotale
del tempo dell'esilio
l'osservanza del sabato
diventa il segno distintivo
dell'appartenenza al Signore *edono*

Deuteronomio 5, 15

*L'azione liberatrice di Dio
che ha fatto uscire
il popolo dall'Egitto.
e la «santificazione» del sabato
E' la ripresa della formula
di fede iniziale (Dt 5,6).

nella terra promessa
del Signore*

(Gen 2, 1-2,4)

comando del sabato è la chiave ermeneutica di tutto il decalogo.

*Il popolo liberato ora riposa
nella terra promessa, dono del Signore.*

(4) - «Onora tuo padre e tua madre»

(Es 20,12// Dt 5,16)

Esodo 20,12

Onora tuo padre e tua madre,
come il Signore Dio, ti ha comandato,
perché si prolunghino i tuoi giorni
nel paese
che ti dà il Signore, tuo Dio».

Deuteronomio 5,16

*Onora tuo padre e tua madre,

perché la tua vita sia lunga
e tu sii felice nel paese
che il Signore tuo Dio ti dà»*

La formulazione positiva del comando

Questo è l'unico «comandamento» che viene formulato totalmente al positivo. In parte può essere accostato a quello del sabato, che però ha anche una parte negativa. Esistono nella Bibbia altre formulazioni «casuistiche» di questo comandamento al negativo **Es 21,15.17; Lev 20,9**: «Colui che percuote / maledice suo padre e sua madre...».

Nel decalogo sichemita il comando relativo ai genitori apre la serie di quelli che condannano i delitti contro il prossimo: «Maledetto chi maltratta, ebr. *qalàl*, il padre e la madre», **Dt 27,16**

Destinatari e scopo del comando

Il comando è rivolto ai figli adulti e autonomi. Esso è posto a tutela dell'ordinamento patriarcale. I genitori vecchi rischiano di essere considerati come un peso per la famiglia o il gruppo sociale. Di questo rischio si preoccupa la tradizione sapienziale che raccomanda l'attenzione e cura dei genitori anziani , **Sir 3,1-16; Prov 1,8; 15,5; 19,26.**

«Onorare» il padre e la madre

Il verbo ebraico *kabàd* (*kabbèd*), tradotto con «onorare», significa «essere pesante», «dare peso», «dare il ruolo che gli spetta a qualcuno. Questo verbo, assieme a «temere», ebr. *jarà'*, è associato al culto di Dio, di cui si riconosce la «gloria», *kabòd* (il peso/onore che gli spetta) (cf. **Mal 1,6**).

La stretta associazione di questo comandamento con quello dell'osservanza del sabato è stabilita in **Lv 19,3**.

Nello stesso contesto si parla di «onorare» gli anziani, **Lv 19,32**. Il verbo «onorare» nei testi biblici, oltre a «mostrare rispetto», «esaltare», include anche la sfumatura di «nutrire e mostrare affetto».

Il comando relativo ai genitori ha dunque un carattere «religioso» in quanto i genitori sono un riflesso di Dio e mettono in contatto le nuove generazioni con la tradizione religiosa. Infatti il padre deve rispondere al figlio nella catechesi familiare, **Es 12,26; 13,14; Dt 6,20; 32,7; Gios 24,21; Gb 8,8; Sal 78,3-4.**

La motivazione e la promessa

Questo è l'unico comandamento del decalogo che ha una motivazione in forma di promessa (cfr. **Ef 6,2**). Nel testo dell'Esodo essa fa leva sul dono della terra che rientra nell'attuazione dell'esodo come benedizione connessa con l'alleanza (**Dt 4,40; 5,33; 11,9,21; 30,20**). Il tema della «terra» sta al centro del decalogo di Esodo.

Nel Deuteronomio si fa riferimento esplicito al comando del Signore; la vita lunga promessa, è distinta dalla felicità nel paese-terra, 'adamàh, ridonata da Dio al suo popolo dopo l'esperienza di esilio.

Quinto e sesto comandamento

5. «Non uccidere» (Es 20,13//Dt 5,17)

La formulazione del comandamento

Questo comandamento apre la serie dei tre più brevi formulati alla stessa maniera: «non» (ebraico: *lo'*) e imperativo (= imperfetto ebraico), senza precisare l'oggetto. Si presuppone che esso sia implicito nel verbo stesso che riguarda un'azione o comportamento concreto di immediata evidenza.

Il contenuto e significato del comandamento

Il verbo ebraico *rasàh*, tradotto con «uccidere», ricorre nel Pentateuco nei contesti dove si parla dei reati di sangue (norme relative alle città di asilo per limitare la vendetta di sangue). Vi sono altri termini e forme verbali nella Bibbia per parlare della «violenza» (verbo: *hamàs*) e dell'uccisione dei nemici in guerra, della pena di morte o della uccisione di animali (*mòt* e *haràg*). Nel decalogo con questo verbo ci si riferisce all'uccisione di una persona inerme o indifesa (**IRe 21,19**: uccisione di Nabot).

Si tratta dunque dell'*uccisione arbitraria malvagia* di qualsiasi essere umano senza tener conto del suo stato o rango sociale. E' il delitto che intacca i rapporti personali e sociali nell'ambito della comunità.

La tutela della vita

La formulazione più antica del principio posto a tutela della vita si ha in **Gen 9,6**, dove si condanna chi «versa il sangue» (cf. **Ger 7,6; 22,3**: versare sangue *dàm*, innocente, *naqrî*; **Dt 19,10**). Questo principio fa leva sul «tabù» magico-sacrale del sangue sede o veico-

lo della vita che appartiene a Dio. Egli ascolta la «voce del sangue» di Abele che grida dal suolo e se ne fa difensore, **Gen 4,10**.

Nell'ambito della fede jahvistica viene assunto il valore presente nel tabù del sangue e viene data una dimensione etico-razionale alla difesa della vita. Con il comandamento del decalogo si ha un ampliamento e una generalizzazione del concetto di «vita» considerata nella sua dimensione personale e sociale. La morte del feto (aborto) non è equiparata a quella dell'essere umano nato, **Es 21,22**.

Nel «codice di alleanza» vi sono alcune leggi di carattere casuistico poste a tutela della vita dell'uomo libero che partecipa a pieno diritto della comunità (*'ish*), **Es 21,12.15- 17**. Si distingue tra uccisione premeditata e quella casuale o incidentale. Nel caso dell'uccisione di uno schiavo si prevede una certa tutela della vita in una prospettiva socio-religiosa **Es 21,20-22**. Anche il «decalogo sichemita» prende in considerazione il caso dell'uccisione del «prossimo», **Dt 27,24**.

Il *suicidio* viene considerato come una situazione estrema di disgrazia. In alcuni testi di carattere «drammatico» esso viene «auspicato» come uscita da una condizione umana intollerabile: **Gb 3,2-26; 6,9; 7,15-16; Ger 15,10; 20,14-16**.

I cinque casi di suicidio nella Bibbia non sono condannati espresamente in termini etico-religiosi: Abimelek, **Gdc 9,5 4**; Sansone, **Gdc 16,23-30** Saul, **ISam 31,4-5**; Achitòfel, **2Sam 17,23**; il re Zimri, **IRe 16,18**.

(6) - «Non commettere adulterio» (Es 20,14//Dt 5,18)

La formulazione del comandamento

Nei testi della Bibbia si esprime la condanna dei comportamenti sessuali devianti con verbi diversi: *na'áf*, «commettere adulterio» (greco: *moichèuein*); *zanà*, «fornicare» (greco: *pornèuein*); *shakàr Cim*, «giacere con...».

Il contenuto e il significato del comandamento

Il divieto «non commettere adulterio» è rivolto a persone adulte nel contesto del matrimonio. Esso è formulato in modo esplicito nel «codice di santità», dove è prevista la pena di morte per ambedue, sia l'uomo sia la donna adulteri, **Lv 20,10**.

Tuttavia per l'uomo il delitto di «adulterio» esiste solo nel caso che la donna sia sposata, in quanto esso è un attentato al diritto di proprietà o alla sfera di possesso di un altro uomo (il marito). L'uomo sposato o meno non commette adulterio nel rapporto con una donna libera. Invece la donna sposata commette adulterio in quanto viola il proprio legame matrimoniale, **Dt 22,23-24**.

Il ruolo privilegiato dell'uomo è connesso con la struttura della società patriarcale, dove si tende ad assicurare la discendenza legittima e quindi si afferma il diritto del marito alla «fedeltà sessuale» della moglie.

L'evoluzione dell'etica sessuale

Questa «doppia morale» tende ad evolvere con il diritto matrimoniale, dove si passa dalla «poligamia» al matrimonio monogamico (VI secolo a.C.). Con l'inurbamento e con l'assenza da casa del marito per ragioni di guerra o di commercio si impone la norma relativa all'adulterio per la tutela dei suoi diritti.

Un influsso determinante per la morale «sessuale» e «matrimoniale» biblica hanno il riconoscimento dell'origine divina del matrimonio, **Gen 2,24-25**, la predicazione profetica che fa ricorso alla parabola sponsale per trascrivere il rapporto di alleanza - Osea, Geronima, Isaia - e la riflessione dei sapienti.

La condanna delle devianze sessuali

La condanna degli abusi e delle devianze sessuali è connessa con la polemica antidolatrata.

Alcune pratiche sessuali come l'**incesto**, la **bestialità** sono considerati «abominio» e infamia, alla pari dell'idolatria, **Dt 27,20-23**.

Il «codice di santità» enumera vari casi di incesto e li condanna in quanto compromettono sia l'ordinamento patriarcale sia la trasmissione della vita, **Lv 18,1-30**.

Nello stesso contesto viene condannata l'**omosessualità** maschile, **Lv 18,22; cfr. Lv 20,13; Gen 19,5**.

I due comandamenti nel NT

I due comandamenti - «non uccidere» e «non commettere adulterio» - vengono ripresi nel NT, sia nella tradizione sinottica (**Mt 5,21.27; 19,18, parr.**), sia nelle lettere di Paolo (**Rom 13,9; cfr. Gal 5,14**: elenco delle «opere della carne»), in quella di Giacomo (**Gc 2,10-11**) e negli elenchi dei peccati dell'Apocalisse (**Ap 21,6; 22,15**).

Settimo e ottavo comandamento

(7) - «Non rubare» (Es 20,15//Dt 5,19)

Il verbo ebraico *ganàb*, «rubare», si riferisce a vari tipi di furto. Esso ricorre nei frammenti di «decalogo» dei profeti e dei sapienziali, **Os 4,2; Ger 7,9; Gb 24,14-15**.

Originariamente il furto riguardava il bestiame, **Gen 30,33; Es 21**

Nel «codice di alleanza» si prende in considerazione il caso del sequestro di una persona libera per venderla, **Es 21,16; cf. Gen 40,15**: Giuseppe venduto dai fratelli.

Nello stesso codice sono elencati diversi casi e forme di furto, **Es 22,1- 14**.

Nei codici dell'Antico Vicino Oriente per il furto sono previste pene severe che vanno dalla mutilazione fino alla pena di morte (codice di Hammurabi).

Come nel codice biblico di alleanza è prescritto anche l'indennizzo. Il comandamento del «non-rubare» è posto a tutela dell'essere uma-

no che in quanto possessore di beni è membro a pieno diritto della comunità.

(8) «Non pronunciare falsa testimonianza»

(Es 20,16// Dt 5,20)

Questo comandamento è connesso con l'amministrazione della giustizia nell'ambiente biblico. Il verbo ebraico *Canà be...*, «**rispondere a...**», «**deporre contro...**», fa riferimento alla comparizione come testimone in un processo, dove è in gioco la vita e il diritto sociale di una persona.

Presso la porta del paese/città siedono gli anziani e gli uomini liberi aventi diritto di giudicare e testimoniare. Il «testimone» ha un ruolo decisivo, responsabile e attivo nel processo e in qualsiasi dibattito, **Rt 4,9- 11; Lv 5,1.**

Nelle cause capitali si richiede la testimonianza concorde di almeno due persone, **Num 35,30; Dt 17,6-7; 19,15-20.**

Da qui deriva la condanna del «testimone» falso *Ced sheqer*. L'espressione riferisce ad un comportamento globale contrario alla fedeltà e solidarietà sociale. In alcuni testi biblici si parla di «testimone violento» in quanto non solo fa violenza al diritto, ma provoca la morte del prossimo, **Es 23,1-3.6-9; cf. Lev 19,15; Dt 16,19.**

Un tale comportamento va contro il diritto fondamentale del prossimo alla vita, all'onore e alla sicurezza sociale.

La formulazione di **Dt 5,20**, dove si parla di «testimone vano/falso», fa riferimento al giuramento nel nome di Dio, per cui la «falsa testimone» è lo «spergiuro», assimilato a chi pronuncia «invano» il nome di Dio.

Nono e decimo comandamento

**(9-10) *- «Non desiderare»
(Es 20,17//Dt 5,21)**

La formulazione del comandamento

La formulazione dell'ultimo comandamento è diversa nelle due redazioni di Es e Dt. Questo fatto ha portato alla distinzione di due diversi comandamenti nella tradizione delle chiese occidentali: IX comandamento «non desiderare la casa/proprietà»; X comandamento: «non desiderare la moglie del prossimo». Il duplice verbo ebraico tradotto con «desiderare» ha favorito questa distinzione.

Esodo: «**Non desiderare la casa del tuo prossimo Non desiderare la moglie del tuo prossimo né il suo schiavo, né la sua schiava...»;**

Deuteronomio: «**Non desiderare la moglie del tuo prossimo. Non desiderare la casa del tuo prossimo, né il suo campo, né il suo schiavo né la sua schiava...».**

Il verbo ebraico di Es 20,17 *hamàd*, tradotto con «**desiderare**», non si riferisce ad un sentimento o stato d'animo, ma al «progettare» di impossessarsi di qualche cosa a danno del prossimo.

Il testo del comandamento del decalogo andrebbe tradotto così: «Non intraprendere nulla per entrare in possesso della casa del tuo prossimo».

Nei testi in cui ricorre questo verbo si fa riferimento alla «terra» o paese che è proprietà di chi fa parte del popolo di Dio, Es 34,24; cf. Dt 7,25; Gs 7,21; Mic 2,2.

Il testo del Deuteronomio invece usa il verbo *'awà*, che esprime piuttosto il desiderio e l'impulso interiore, la bramosia: «avere voglia di qualche cosa».

La «terra» proprietà ereditaria

La «terra» nella tradizione biblica è proprietà dell'uomo libero. Sullo sfondo dei testi biblici relativi alla terra vi è lo statuto del popolo di Dio che entra in possesso della «terra» come proprietà ereditaria, *nahalàh*. Essa fa parte della promessa del Signore.

Infatti la terra appartiene al Signore, **Lv 25,23**. Egli ne fa dono ai membri del suo popolo liberato dall'Egitto.

La proprietà della terra è dunque la condizione per partecipare alla comunità religiosa. Da qui si comprende la normativa biblica circa il rispetto e la conservazione della proprietà terriera, **Dt 19,14; 27,17; Os 5,10**.

La «casa» nel decalogo

Il termine ebraico *beth*, «casa», indica non solo la famiglia, **Gs 24,15**, ma la comunità domestica con tutto quello che appartiene all'uomo libero. Nella redazione postesilica del Deuteronomio non è più la «terra» promessa il segno dell'identità dell'uomo libero, ma il «campo» assieme alla «casa».

