

La 'aqedat Ytzchak

“La legatura di *Isacco*”

(Genesi 22, 1-19)

*“... è infinitamente più difficile
vivere per il Creatore
che morire per il Creatore”.*

A cura di
Rav Roberto Della Rocca



Il capitolo 22 del libro di *Bereshit*, il brano biblico che leggiamo il secondo giorno di *Rosh Hashanà*, narra del celebre episodio della *Aqedat Yishaq*, “la legatura di Isacco”, comunemente noto come “il sacrificio di Isacco”. Si tratta di un episodio che è stato fonte di ispirazione e meditazione per molteplici culture, molto ripreso nella storia dell’arte e della letteratura. Avraham, il primo Patriarca, ebbe in età molto avanzata il figlio che il Signore gli aveva promesso; un giorno l’Eterno gli domanda di sacrificarlo sul monte Moriah (Gn 22, 2), luogo in cui successivamente verrà eretto il Tempio.

L’etimologia di Moriah è controversa e da essa si delinea la contrapposizione di una duplice interpretazione semantica: la prima ipotesi è che Moriah derivi dalla radice *yrh*, timore: esso sarebbe il monte dal quale il timore è disceso per la prima volta presso i popoli. Questo significato è stato colto pienamente dal filosofo danese Kierkegaard, che ha tratto ispirazione dal racconto del sacrificio di Isacco per comporre il suo testo più noto, *Timore e Tremore*. La seconda etimologia lega *Moriah* alla parola *oraah*, che ha la stessa radice del termine *Torah*, insegnamento e quindi anche di *Moreh*, maestro.

Tuttavia, nella tradizione ebraica non viene mai menzionata l’espressione “il sacrificio di Isacco”: esso costituisce piuttosto una “prova di fede e di obbedienza” che l’Eterno chiede ad Avraham. L’episodio è dunque ricordato come la *Aqedat Yitzchaq*, la legatura di Isacco sull’altare. Il Rebbe di Kotzk (Polonia, 1787-1859) offre una nuova prospettiva descrivendo l’avvenimento con queste parole: «Voi credete che il **sacrificio** di *Yitzh^haq* sia avvenuto quando padre e figlio sono saliti sulla montagna, ma il vero **sacrificio** è cominciato con la discesa: è naturale che salire sia stato difficile, per entrambi questo costituiva un compito terribile e grandioso». Malgrado tutto c’è una dimensione ancora più straordinaria della salita al monte, per quanto ardua e insidiata dagli ostacoli oggettivi e soggettivi: la discesa dalla montagna. Avraham e Yitzchaq non sono scesi dalla montagna *tranquillamente*: essi hanno cominciato a *risentire* la prova nel momento stesso in cui l’Eterno ha rifiutato il loro sacrificio. Benché fosse estremamente duro da compiere, infatti, entrambi erano ormai psicologicamente pronti. Il Midrash narra come sia avvenuta questa preparazione: per tre giorni il padre e il figlio hanno camminato insieme affrontando fatiche estenuanti; il Satàn, l’ostacolo, si è presentato loro sotto forma di vetta insormontabile, di pianura da attraversare e infine come fiume da guadare.

Il testo della Torah insiste sul fatto che Avraham e Yitzchaq viaggiarono *yahdàv* (Gn 22,6 e 22,8) insieme, poiché andavano a compiere il precetto in unione e armonia. Viceversa, quando l’Eterno rifiuta il loro sacrificio, la Torah non precisa se il padre e il figlio percorrano insieme la strada di ritorno: "E tornò Avraham dai suoi ragazzi..." (Gn, 22,19) dopo tutto quell’innalzamento eccelso che aveva passato la sua anima, non ha neppure pensato di separarsi da quella grande dimensione dell’influenza sul mondo e sulla società, con tutta la sua materialità. Egli torna dai suoi



ragazzi secondo la loro situazione, gli stessi ragazzi che aveva lasciato con l'asino; torna da loro per insegnargli, per innalzarli e per migliorarli.

Questo insegna che dopo aver sfiorato le vette del cielo bisogna saper scendere e fare ritorno alla vita quotidiana. Relativamente a questa discesa compiuta separatamente dal padre e dal figlio si possono citare due interpretazioni: la prima sostiene che Isacco si rechi in a studiare Torah nella *Yeshivah* (accademia di studio) di Sem e di Ever, una sorta di scuola intergenerazionale, mentre Avraham torni dai suoi discepoli. C'è una drammatica separazione tra Avraham e Yitzchak appena dopo la legatura perché è ora che il ragazzo abbia un Maestro che non sia più suo padre. Potremmo dire che da questo momento in poi, Yitzchak dovrà trovare la sua via di individuazione.

Nella seconda prospettiva, Yitzchak si rifugia per tre anni nel Gan Eden perché l'Eterno deve guarirlo dalle ferite che il padre gli avrebbe procurato. Yitzchak vivrà per sempre come un'offerta sacrificata, per questo non uscirà mai dalla Terra d'Israele, esattamente come la carne dei sacrifici che non esce dal Santuario.

In entrambe le interpretazioni, si nota come Avraham e Yitzchak, dopo aver toccato alte vette spirituali, tornino coi piedi per terra e intraprendano nuovamente le consuete attività costruttive a favore della società in cui vivono. [SEP] Un atteggiamento diffuso, a seguito di esperienze traumatiche, è rimanere come affetti da paralisi. Si prospetta pertanto una sfida, una scelta che ognuno è chiamato a compiere, intraprendere con la discesa dalle vette ideali e impegnarsi quotidianamente nelle opere quotidiane.

Al momento del sacrificio, un istante prima che Avraham affondasse il coltello nella carne del figlio, una voce risuona per fermarlo: «Non stendere la tua mano sul ragazzo, e non fargli nulla» (Gn 22,12). L'Eterno, per mezzo di un suo Angelo, ordina di non stendere la mano sul ragazzo per sgozzarlo, per fargli la *Shehitah*. Il testo potrebbe terminare qui, tuttavia aggiunge quel che a prima vista potrebbe apparire ridondante: «E non fargli nulla».

Quando Avraham sente la voce dell'Eterno, si domanda con angoscia se la loro ascesa al monte non sia stata inutile; si sente depredata del suo sacrificio e domanda al Signore di poter offrire, almeno simbolicamente, qualche goccia di sangue della vittima; la psicologia spiegherebbe questo bisogno in termini di *ferite simboliche*, graffi leggeri che lasciano intravedere almeno in parte l'opera che originariamente era da compiersi.

Nel momento in cui Avraham, mosso da questo impulso, tenta di ferire lievemente il ragazzo viene perentoriamente arrestato dall'Eterno; in quel momento, la Sua voce gli appare finalmente chiara, in quel preciso istante Avraham *comprende* definitivamente, e diventa davvero monoteista. Retroattivamente, si può comprendere che il Signore di Avraham non è il Molokh che reclama il sacrificio dei bambini. Si immagini invece che Avraham, in preda a uno slancio religioso, avesse deciso di spingersi oltre nonostante il divieto dell'Eterno,



uccidendo il figlio: questo sarebbe stato straordinario, ma Avraham non sarebbe il nostro Patriarca. Ci sarebbe nella storia una leggenda aurea - analoga a quella di Ifigenia - ma Avraham non ci interesserebbe e non sarebbe considerato il fondatore del monoteismo e del popolo ebraico. La tentazione di abbassare il coltello era forte, ma il merito di Avraham è di aver saputo ascoltare e comprendere che l'Eterno vuole la vita, non la morte, ed è infinitamente più difficile vivere per il Creatore che morire per il Creatore.

La *aqedah* può dunque essere intesa come il superamento delle pulsioni di morte e di quello zelo religioso, che trovano la propria logica nel sacrificio. A questo proposito, si può vedere il commento Rashi (Troyes, 1040 –1105) sui versetti che ricordano l'episodio del sacrificio con quello precedente: «Dopo queste parole, l'Eterno mise alla prova Avraham» (Gn 22,1). Ci sono tre *midrashim*, due citati da Rashi e uno, nel *Midrash Rabbah*, che egli non cita.

Il primo s'interroga sul significato di "queste parole", chiedendosi da chi siano proferite. Esse appartengono al Satàn, colui che accusa Avraham e incarna il pubblico ministero nel giudicare gli uomini. Il Satàn domanda all'Eterno per quale motivo ami tanto Avraham: in fondo, tutto ciò che fa, lo fa per se stesso. Avraham viene inoltre accusato di essere pronto a fare un'infinita di cose pur di salvarsi la vita.

L'Eterno allora risponde: «Se lo gli domando ciò che ha di più caro, egli non esiterà a sacrificarmelo». Da questo deriva il verso: «E l'Eterno mise alla prova Avraham»; dunque, la prova segue l'accusa. L'Eterno non ha deciso immotivatamente di testare la fiducia di Avraham, ma c'è una logica di circostanza, un'accusa metafisica sollevata contro l'uomo, di cui egli si deve disfare.

Si presenta una seconda accusa, di carattere storico-religioso, dove le parole pronunciate non sarebbero del Satàn, ma rappresenta un dialogo tra Yishmael e Yitzchaq, il primo ismaelita e il **primo nato ebreo**. I due fratellastri discutono sulla circoncisione: entrambi sono stati circoncisi a età differenti, Yishmael a tredici anni e Yitzchaq a otto giorni.

Si può ricostruire il dialogo, dove Yishmael sostiene di essere stato più cosciente del fratellastro al momento della circoncisione e di avere dunque più meriti rispetto a lui, circonciso da neonato in uno stato di completa incoscienza.^[1] Tuttavia, Yitzchaq risponde: «E' vero, ma se l'Eterno mi domandasse non solamente il sacrificio di una delle mie membra, come la circoncisione, ma il sacrificio della mia intera vita, non esiterei un istante a donarla».

Infine c'è un terzo *midrash*, che figura nel *Midrash Rabbah*. Avraham fa il bilancio della propria vita e si rende conto di essere colmo di ogni bene. Improvvisamente lo assale il tormentoso dubbio di aver ricevuto troppo in questo mondo, al punto di non avere nient'altro da sperare nel mondo futuro: dopo queste riflessioni, l'Eterno lo mette alla prova presentendogli un conto amaro da saldare.^[1] Se si coniugano questi tre *midrashim*, emerge una necessità interna che pone Avraham nella condizione di offrire ciò che ha di più caro come prova della sua



sincera fedeltà, ma questo racconto mostra come, in realtà, il Signore esorti a superare questo livello *umano, troppo umano*, esercitandosi a vivere piuttosto che sacrificandosi a morire. Per questo il Rebbe di Kotzk pone l'accento sulla discesa dalla montagna, poiché anche in questo tratto è importante che la tensione sia pari a quella della salita.

Non bisogna pensare che il motivo di giubilo si riduca al fatto che l'Eterno, alla fine, non abbia domandato il sacrificio. Questo racconto è volontariamente ambiguo: c'è una lettura possibile per gli ebrei e una lettura per gli altri popoli. Questo è il senso del monte Moriah, che per alcuni rappresenta il timore e il tremore, per gli ebrei un insegnamento, una Torah.

C'è una duplice lettura del sacrificio: quella tradizionale esalta la straordinarietà della prova e l'obbedienza di Avraham; la lettura ebraica, invece, trova il senso del racconto nel momento in cui Avraham accetta di *non* sacrificare suo figlio, quando egli comprende che il Creatore vuole la soppressione del sacrificio.

La dimensione umana ancestrale sarebbe dunque quella del puro sacrificare; la dimensione ebraica, per la prima volta nella storia dei popoli, si vota invece a quella del si vota invece alla rinuncia del sacrificio e alla scelta della vita in quanto dono del Creatore Unico.