

MASSIMO GIULIANI\*

MOSÈ MAIMONIDE E IL DOVERE DI SRADICARE  
L'IDOLATRIA: TEORIA E PRASSI

*Sommario*

La questione dell'idolatria ha a che fare con i fondamenti del giudaismo in quanto tale. Il saggio presenta le principali prese di posizione sull'idolatria espresse dal filosofo e halakhista medievale Maimonide nel suo codice *Mishnè Torà*, nella *Guida dei Perplessi* e nell'*Epistola sull'apostasia*. In quanto giurista religioso, Maimonide non dà una definizione precisa di idolatria ma presenta, sulla base delle fonti talmudiche, i comportamenti identificabili e sanzionabili come idolatrici; invece, come filosofo si sforza di trovare una definizione e di applicarla come *ratio* di tutti i divini precetti della Torà. In prospettiva tassonomica, inoltre, Maimonide distingue tra idolatria e apostasia forzata in regimi di persecuzione, mostrando perché in questi ultimi casi non si addica la severità giuridica che si applica a chi, da ebreo, trasgredisce con atti di idolatria.

*Parole chiave:* halakhà, culto estraneo ('*avodà zarà*), precetti (*mitzvot*), eresia, apostasia

*Abstract*

The issue of idolatry deals with the fundamental principles of Judaism as such. This essay presents the main statements on idolatry expressed by the Jewish philosopher and halakhist Moses Maimonides in his great code *Mishnè Torah*, in the *Guide of the Perplexes*, and the *Epistle on the apostasy*. As a religious jurist, Maimonides does not offer a precise definition of idolatry; instead he presents, based on the Talmudic sources, the behaviors that he identifies as manifestations of idolatry. As a philosopher, he tries to find a definition and to apply it as an explanation for all the divine precepts of

---

\* Università di Trento

the Torah. In a taxonomic perspective, Maimonides distinguishes between idolatry and forced apostasy in a regime of persecution, and shows why in such cases the halakhic severity of the laws does not apply to the Jews who have done acts of idolatry.

*Keywords:* *halakhab*, alien worship (*'avadah zarah*), precepts (*mitzvoth*), heresy, apostasy

La prima e più significativa differenza, nell'orizzonte del pensiero ebraico, tra l'approccio mishnico-talmudico e l'approccio filosofico al tema dell'idolatria è che il primo si preoccupa dei comportamenti pratici – segnatamente dell'*halakhab* che la proibisce e intende prevenirla – nonché delle complesse motivazioni che ne giustificano il rigido divieto; il secondo approccio, invece, mira anzitutto a una definizione di idolatria, teologica e morale, al fine di stigmatizzare l'errore di base da cui derivano i molteplici comportamenti pratici devianti. Allorquando l'halakhista e il filosofo coesistono nella stessa persona, come nel caso emblematico di Mosè Maimonide (1138-1204), i due approcci tendono a intrecciarsi, come vedremo soprattutto nei due testi classici che ne trattano in modo sistematico: nelle *Hilkhot 'avadah zarah*, trattato del *Sefer ha-madda* del suo codice halakhico *Mishnè Torà*, e nel *Morè nevukhim*, il suo capolavoro filosofico. In questo studio si cercherà di mettere a fuoco i due diversi approcci così come vengono declinati dal filosofo ebreo medievale, nel cui 'sistema' la questione della resistenza alla perenne tentazione idolatrica costituisce un pilastro e un criterio fondamentale, ripeto, sia sul piano teoretico sia sul piano pratico.

### 1. *Si può definire l'idolatria? Un problema antico*

Nella Mishnà, il primo grande codice giuridico-religioso della tradizione rabbinica, esiste un trattato dedicato al divieto di idolatria: si intitola '*Avodah zarah*, ossia letteralmente 'culto straniero'; si trova come ottavo trattato nel quarto ordine, il *sefer nezayim* (sui danni), ed è composto da cinque capitoli; è stato commentato sia dal Talmud di Gerusalemme (in 37 *dappim*) sia, più estesamente, dal Talmud babilonese (in 76 *dappim*); ha inoltre il parallelo nella raccolta gemella della Mishnà, cioè nella Toseftà. L'incipit di tale trattato mishnico ne coglie subito il carattere empirico, per così dire: «Prima delle feste dei pagani [*goyim*] è proibito [agli ebrei] commerciare con loro, fare loro dei prestiti e prendere in prestito qualcosa da loro, far loro credito di denaro o far debiti finanziari con loro, pagarli e farsi pagare da

loro» (I,1). In apparenza, cosa importano queste azioni di tipo commerciale ed economico tra ebrei e non ebrei con la questione dell'idolatria? Eppure, proprio queste prime righe illuminano l'approccio mishnico-talmudico: l'idolatria è considerata non in quanto questione teorica, metafisica o teologica che sia, ma in quanto problema pratico, legato a rapporti quotidiani come sono le transazioni in denaro, in contesti in cui ebrei e non ebrei sono strettamente a contatto, quali la terra di Israele alla fine del II secolo (quando la Mishnà venne compilata sotto la direzione di Yehudà ha-nassi) o le terre delle diverse comunità della diaspora, ellenistiche e babilonesi. La ragione ultima di questo tipo di normativa è abbastanza chiara, pur nella complessa casistica che a livello esperienziale può darsi: «L'anonimo maestro, detto *tanna qamma*, proibisce agli ebrei di compiere una serie di operazioni che coinvolgono i pagani [in quanto dediti a un culto idolatrico] nei tre giorni precedenti le loro feste pagane... perché vuole evitare che gli ebrei partecipino e contribuiscano in qualsiasi modo e in una certa misura ai culti idolatrici e alle celebrazioni connesse».<sup>1</sup> Alla luce di questa concreta preoccupazione, che deriva ovviamente dal principio «non riconoscerai nessuna divinità all'infuori di Iddio benedetto» come prescritto tassativamente nella Seconda parola, ossia nel secondo dei dieci comandamenti, si spiegano le diverse norme rabbiniche che tendono a circoscrivere e specificare la proibizione generale: quali sono le feste idolatriche cui non si deve in alcun modo contribuire? Oltre ai mercati, luoghi naturali di commercio, è forse permesso agli ebrei frequentare stadi e teatri, dove vi sono statue di divinità? O entrare in bagni pubblici, che sono una necessità igienica, ma dove pure abbandonano statue e immagini 'estrane' cioè idolatriche? E che dire dei cibi o persino di frutti che siano cresciuti su alberi venerati dai pagani o coltivati alla loro ombra? Infatti molti alimenti, dal vino alla carne, finivano nei mercati dopo essere stati usati per libagioni e atti sacrificali negli infiniti templi e tempietti di cui era pieno il mondo greco-romano antico: il loro consumo era assolutamente proibito (e ciò spiega il rigore delle norme della *kashrut* in vigore nell'*halakhà* fino ad oggi, sebbene nessuno faccia più sacrifici animali o libagioni di vino agli dèi...). La Mishnà, e la *ghemara* talmudica che la discute e la commenta e ne completa la casistica, è un codice comportamentale, non un trattato filosofico; nondimeno quelle prescrizioni, cioè le proibizioni e le restrizioni nelle azioni permesse che possano, anche indirettamente, avere a che fare con culti idolatrici – e con i non ebrei in quanto coinvolti in quei culti – deri-

---

<sup>1</sup> R. FONTANA, *Avodah zarah. Un'introduzione al discorso rabbinico sull'idolatria*, Mimesis, Milano-Udine 2011, p.37.

vano da e poggiano tutte su una certa idea di Dio, che nel giudaismo rabbinico è già una ben precisa teologia di tipo monoteista ed etico, la quale innerva e struttura ogni aspetto dell'esistenza del popolo ebraico e del signolo ebreo. Non è affatto un caso che il trattato che immediatamente segue *'Avodà zarà*, e chiude il *seder neziqim*, sia il fondamentale trattato di natura etica noto come *Pirqè avot* o capitoli/massime dei padri. Inoltre, come per ogni norma, è possibile trovare una *ratio* riconducibile a una visione complessiva della stessa natura umana, ovvero un'antropologia che, all'altezza storica della compilazione mishnica, è già molto elaborata in ambito rabbinico.

Tale riflessione antropologica ha le sue radici nella stessa narrazione biblica e si è già fissata nell'idea che ogni essere umano è creato *be-tselem Elohim*, a immagine del Creatore, e come tale ha in sé un principio spiritual-razionale che gli permette di discernere e conoscere Iddio benedetto non confondendolo con nessuna delle sue creature. È in virtù di tale discernimento e di siffatta conoscenza che il divieto di idolatria viene considerato dai maestri del Talmud (tra III e VI secolo circa) come uno dei sette precetti fondamentali che Iddio benedetto diede ai figli e alle figlie di Noach/Noè, cioè all'umanità tutta, precetti più noti come 'leggi noachidiche' o dei noachidi. Esse presuppongono – immaginano, se si vuole – che il rifiuto dell'idolatria sia una norma che gli esseri umani possono adottare in forza della ragione, del loro essere stati creati a immagine divina, anche a prescindere dalla rivelazione sinàica, dalla Legge che Iddio diede a Mosè sul monte Sinài (come i già menzionati dieci comandamenti).

Queste considerazioni sono essenziali per comprendere, a sua volta, l'incipit del trattato halakhico che si occupa delle norme anti-idolatriche elaborato dal filosofo ebreo medievale Mosè Maimonide, chiamato il Rambam dalla tradizione ebraica, e che si trova nel primo libro – il *Sefer hamadda'* o libro della conoscenza – dei quattordici che compongono il suo grande codice noto come *Mishnè Torà*, composto negli anni Settanta circa del XII secolo nella città di al-Fustat (oggi Il Cairo) in Egitto dove il Maimonide visse da adulto. *Mishnè Torà* significa 'ripetizione dell'insegnamento divino' e in quanto codice costituisce una sintesi (seppur ispirata a criteri innovativi elaborati dallo stesso Rambam) delle norme mishnico-talmudiche dei trattati omologhi sopra menzionati. Il trattato *'Avodà zarà* si apre con un rimando ai tempi mitici di Enoch e all'errore fondamentale di quelle antiche generazioni, l'errore cioè della confusione tra Creatore e creature, e alla postura rivoluzionaria di Abramo, il quale, ben prima della rivelazione al Sinài, corresse quell'errore, operò cioè un discernimento e introdusse nel mondo il principio corretto della vera conoscenza di Dio in quanto creatore di tutte le cose e ad esse trascendente. Filosoficamente

prima ancora che religiosamente parlando, questa fu una delle rivoluzioni più straordinarie della storia dell'umanità. L'incipit del trattato halakhico del Maimonide non è dunque affatto halakhico, è invece storico e aggadico, vale a dire narrativo-eziologico, teso a dare spiegazioni sulla provenienza del principio monoteistico e sul rifiuto ebraico di ogni prassi politeista e idolatrica (sebbene idolatria e politeismo non siano affatto sinonimi<sup>2</sup>).

## 2. *Il trattato halakhico Hilkhot 'avodà zarà di Maimonide*

Dopo aver enucleato ed elencato cinquantuno precetti specifici che nella Torà articolano la proibizione della *'avodà zarà*, il primo capitolo del trattato maimonideo si apre con la suddetta spiegazione storica (dove per 'storia' va intesa la narrazione biblica stessa nell'interpretazione che ne danno i maestri della tradizione ebraica):

Nei giorni di Enosh l'umanità commise un grande errore, che rese inutile il consiglio dei saggi di quella generazione. Tra coloro che errarono vi fu lo stesso Enosh. In questo consistette il loro errore, che dissero: 'Dal momento che il Creatore ha creato queste stelle e le sfere per guidare il mondo, ponendole così in alto da assegnare loro un posto d'onore quasi fossero inservienti al Suo servizio, certamente esse sono meritevoli di lode e di onore, si da dividerne la gloria'. (...) Certamente un simile pensiero entrò nel loro cuore, e pertanto iniziarono a erigere dei santuari in onore delle stelle e a offrire loro dei sacrifici nonché a glorificarle ed esaltarle con inni prostrandosi innanzi alle loro immagini al fine, secondo il loro cattivo intendimento, di compiere la volontà del Creatore. (...) Simili cose si diffusero in tutto il mondo, ossia i culti di statue e immagini, uno più bizzarro dell'altro, con sacrifici e prosternazioni.

---

<sup>2</sup> Già nel Tanakh o Bibbia ebraica la differenza è chiara: i settanta popoli hanno i loro dèi e chiamano con nomi diversi quel Principio unico/unitario che Israele conosce come l'unica e sola Divinità, creatrice del mondo: cfr. il profeta Michea 4,5, cui fa eco il monito dell'antico *midrash*, la *Mekbillà*, su *Devarim*/Dt 12,2: «Non precipitarti a distruggere i templi dei *goyim*. Ma nella Torà la questione della tolleranza e/o, più spesso, dell'intolleranza verso i culti stranieri è complessa e come tale esula dai confini di questo saggio, sebbene alcuni autori moderni e contemporanei abbiano recuperato lo spirito tollerante dei profeti e rilanciato la questione come istanza di una filosofia ebraica delle religioni: cfr. E. BENAMOZEGH in: *Israele e l'umanità. Studio sul problema della religione universale*, Marietti, Casale Monferrato 1990, pp.33-86; A. CHOURAQUI in: *Mosè. Viaggio ai confini di un mistero rivelato e di una utopia possibile*, Marietti, Bologna 2021, pp.115-154. Sulla complessa narrativa monoteista nella stessa Bibbia si veda: A. SHINAN, Y. ZAKOVITCH, *From the gods to God. How The Bible Debunked, Suppressed, or Changed Ancients Myths and Legends*, The Jewish Publication Society, Philadelphia 2012 [orig. ebr.2004].

E così avvenne che, con il passare del tempo, il Nome glorioso e terribile scomparve dalla bocca dei viventi e dalle loro culture, al punto da risultare irriconoscibile (...) In cotali costumi il mondo continuò a esistere e girare, fino a quando nacque il pilastro del mondo *Avraham avinu*, ossia Abramo nostro padre. [*Hilkhot 'avodà zarà* I,1-3]

A questo punto il Rambam descrive l'itinerario spirituale che portò Abramo, senza che nessuno lo istruisse, a rifiutare gli idoli che si trovavano nella sua stessa casa e ad abbracciare la fede monoteista, un concetto non naturalistico del divino e infine il rigore aniconico che da tale fede e da tale concetto deriva. Il testo continua:

Quando fu completato il suo svezzamento, [Abramo] intraprese un cammino di esplorazione e sebbene ancora piccolo iniziò a pensare, giorno e notte, e farsi domande: “Come è possibile che questa sfera sia sempre in movimento senza avere qualcuno che la guidi? Chi la conduce nel suo moto circolare? Non è possibile che essa si dia da sé tale moto”. [Il giovane Abramo] non aveva nessun insegnante o persona che potesse illuminarlo ma restava sprofondata in Ur-Kasdim in mezzo a sciocchi idolatri. Suo padre, sua madre e tutti i suoi concittadini erano idolatri ed egli doveva comportarsi religiosamente come loro. Ma in cuor suo egli esplorava e si sforzava di discernere, fino a quando conquistò il sentiero della verità e comprese il giusto ordine del mondo secondo il suo retto intendimento. Così conobbe che vi è nel mondo un unico Dio che guida ogni sfera che si muove, ossia un Dio che ha creato ogni cosa, non essendovi in tutto ciò che esiste alcuna divinità all'infuori di Lui.<sup>3</sup> Egli sapeva che l'intero mondo si stava sbagliando, e ciò che li induceva in quell'errore era il fatto di rendere culto alle stelle e alle immagini, al punto tale da allontanare la verità dalle loro menti. Quando ebbe quarant'anni Abramo riconobbe il proprio Creatore. E in virtù di questa coscienza e sapienza, iniziò a dare risposte ai suoi concittadini di Ur-Kasdim, ad argomentare con loro affermando che la strada che essi seguivano non era la strada della verità: infranse le immagini [delle loro false divinità]<sup>4</sup> e cominciò così a insegnare loro che è sbagliato ogni culto che non sia rivolto al Signore del

---

<sup>3</sup> Il principio dell'esistenza di un Dio uno e unico, creatore di tutto, secondo Maimonide sta alla base del giudaismo, come ribadirà nei primi due *'iqqarim* o radici della fede ebraica, di tredici, elencati nel suo *Commento alla Mishnà*, introduzione al decimo capitolo di *Sanhedrin* [noto come *Pereq cheleq*]; esso si trova anche tra i primi precetti positivi del suo *Sefer ha-mitzvot* e, soprattutto, nel capitolo d'apertura del primo trattato del *Sefer ha-madda'* del *Mishnè Torà*, ossia le *Hilkhot yesodè ha-Torà* o *Norme sui fondamenti della Torà*, in particolare I,7. Ovviamente ne tratta anche nel *Morè nevukhim* o *Guida dei perplessi*, ad es. in III,29.

<sup>4</sup> Questi dettagli biografici sul giovane Abramo derivano non dal Tanakh ma dalla raccolta midrashica *Beresbit rabbà* XXXVIII,13 (cfr. *Commento alla Genesi*, tr. it. di Alfredo Ravenna, Utet, Torino 1978, pp.288-289).

mondo, che non ci si deve inchinare e offrire sacrifici o fare libagioni [agli idoli], così da farLo conoscere anche alle generazioni che verranno.

Questi passi vanno letti non come un indulgere del filosofo sugli aspetti più agiografici della saga di Abramo, ma come un tentativo di agganciare la prassi halakhica alla storia, all'esperienza esistenziale del primo ebreo, perché tale Abramo è riconosciuto, offrendo così una convincente 'causa' (*ta'am* in ebraico) ovvero una spiegazione che mostrasse come il rifiuto dell'idolatria è "secondo ragione", frutto del discernimento e del ragionamento tesi ad accertare la conoscenza del mondo stesso. Dall'esistenza del mondo all'esistenza del Creatore del mondo, ecco il percorso che nel medioevo verrà condiviso da tutti i grandi pensatori religiosi (il Rambam è qui in compagnia di Averroè e di Tommaso d'Aquino, e con le loro classiche prove dell'esistenza di Dio). Inoltre, questa narrazione serve lo scopo di contestualizzare una prima definizione stessa dell'idolatria, che infatti compare in apertura del secondo capitolo del trattato: «Il principio comandato è quello di non rendere culto a nessuna delle creature: non a un angelo, non a una sfera, non a una stella, non a uno dei quattro elementi [fuoco, acqua, aria, terra] o a qualche entità da essi composta. Per quanto colui che rende culto sia a conoscenza che il Signore è [l'unico] Dio, se venera una creatura nel modo in cui la veneravano Enosh e gli uomini della sua generazione all'inizio [della storia] costui [va considerato] un idolatra». Si noti l'insistenza sul tema delle sfere e delle stelle, che sia nell'antico mondo egiziano sia nella cultura babilonese erano considerate non solo elementi della cosmologia ma fattori vivi ed influenti nella vita degli esseri umani. Erano dunque considerate 'divinità' e come tali venerate. Per questo il trattato maimonideo è giunto a noi con un secondo nome, che ne fa esplicito riferimento: *Hilkebot 'avodat chochavim* ossia 'norme sul culto delle stelle'; l'idolatria trova qui la sua icona principale, perché gli idolatri non sono affatto degli atei, nel senso moderno del termine, ma persone religiose che tuttavia sbagliano a individuare la divinità e scambiano le creature per il loro Creatore, gli effetti per la Causa, gli epifenomeni per Chi li produce.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Il nesso tra idolatria e culto degli astri è affrontato dal Rambam anche nella breve risposta, del 1195 circa, inviata ai rabbini di Francia (cioè di Provenza), i quali lo avevano interrogato con alcune *she'eleot* o domande filosofiche circa eventuali influenze astrali sul destino degli esseri umani, e in particolare su Israele, sugli ebrei. Il Rambam disserta sulle tesi dell'accadere casuale degli eventi e del determinismo astrologico, stigmatizzandole come posizioni contro il buon senso, e infine ribadendo la sapienza tradizionale del giudaismo sulla giustizia divina – ossia sulla provvidenza – nell'andamento delle cose umane. Egli ricorda inoltre che molte delle questioni sollevate dai

Soltanto dopo questa spiegazione e questa definizione il Maimonide può cominciare ad esplorare il senso – e dunque la cogenza razionale – dei precetti specifici, entrando in dettagli minuziosi: dai commerci all'alimentazione, come detto sopra, dettagli di cui spesso oggi (fuori contesto sociale e religioso) non cogliamo pienamente il significato. Come scrive lo studioso Herbert A. Davidson: «Il Rambam considerava certe oscure proibizioni nel libro biblico del *Levitico* – i divieti del taglio degli angoli della propria barba, delle incisioni sulla propria pelle per ricordare i morti e dei tatuaggi – come reazioni a pratiche idolatriche. Poiché le religioni idolatriche prescrivevano tali comportamenti, la Torà scritta le proibisce come parte della propria guerra contro l'idolatria [cfr. *Hilkehot 'avodà zarà* XII,7; 11,13]. L'idea che molti decreti o precetti divini siano da intendere come tattica nella lotta contro l'idolatria sarà elaborata più tardi proprio nel *Morè nevukhim* [cioè nella *Guida dei perplessi*]». <sup>6</sup> Ma ancora una volta va ricordato che questo rigore teorico e comportamentale, etico in senso lato, viene imposto dalla tradizione rabbinica in forma di normativa halakhica solo al popolo ebraico, generando comunque un duplice registro: l'errore idolatrico va stigmatizzato in generale, poiché può essere riconosciuto da parte di ogni essere umano in forza di una *ratio* comune a tutti e capace di discernimento e valutazione; tuttavia, la prassi idolatrica va condannata, sanzionata ed estirpata solo all'interno della comunità di Israele, soprattutto nella terra di Israele, dove i trasgressori del divieto di idolatria subiscono il massimo della pena (se non si pentono dell'errore, che a questo punto diviene trasgressione di un precetto fondamentale della Torà, e se non si ravvedono) e ciò perché lo 'sradicare l'idoltria' è l'unico modo per prevenire un comportamento deviante e corruttore da parte dell'intera comunità. Ecco come un principio teologico fonda (anche) una prassi giuridica e politica, confermando che tutto nel giudaismo può considerarsi 'teologia politica'. Ciò presuppone una società omogenea e persino endogamica, comunque retta da un autogoverno ispirato, almeno idealmente, all'*halakhà*.

---

saggi francesi sono già state da lui affrontate nel trattato sugli "adoratori delle stelle" del *Mishnè Torà* (cfr. MOSÈ MAIMONIDE, *Lettera sull'astrologia*, Il nuovo melangolo, Genova 1994, p.48).

<sup>6</sup> H. A. DAVIDSON, *Moses Maimonides. The Man and His Works*, Oxford University Press, Oxford 2005, p.256.



### 3. *L'attitudine anti-idolatrice come 'causa finale' dei precetti nel Morè nevukhim*

Del *Morè nevukhim* o *Guida dei perplessi*, la complessa opera filosofica del Rambam scritta in giudeo-arabo negli anni Ottanta del XII secolo, è soprattutto la terza parte che affronta la questione dei *ta'amè ha-mitzvot* ovvero gli scopi (qui chiamati 'cause' nel senso aristotelico di cause finali) per i quali Iddio benedetto avrebbe dato i Suoi comandamenti, le *mitzvot*, al popolo di Israele «per mano di Mosè». Scrivo 'avrebbe' perché non tutti i maestri, filosofi o rabbini che siano, concordano sul fatto che per i precetti esistano o si debbano trovare necessariamente delle 'cause' cioè scopi, finalità e spiegazioni di natura razionale. Maimonide appartiene al novero di quanti pensano che Iddio benedetto non fa nulla per mero arbitrio e che la Sua volontà coincida con la Sua sapienza, il che implica che anche i precetti e i comandamenti da Lui dati abbiano una qualche ragione intrinseca, sebbene l'essere umano, per la limitatezza delle sue facoltà intellettive, non sempre riesce a decifrare e comprendere tale ragione. Anche qui, come già nelle citate *halakhot* del *Mishnè Torà*, il discorso sul senso dei precetti è introdotto da un excursus storico-religioso che fa partire tutto da Abramo. E poiché Abramo è il prototipo di colui che scopre il vero Dio e al contempo rompe con l'idolatria, anzi materialmente «rompe gli idoli stessi» – e le due cose, rottura e scoperta sono due aspetti di un medesimo, audace atto teologico-politico – fissare l'origine del senso della legislazione mosaica nella figura di Abramo e nella sua capacità razionale di superare antiche superstizioni e falsi assunti costituisce, nel *Morè nevukhim*, la chiave più profonda che il Rambam possa individuare per penetrare i “segreti della Scrittura” e per tentare una spiegazione ultimativa, per quanto umanamente possibile, della legge mosaica. Per il Maimonide, ciò che Abramo ha avviato di sua iniziativa, il rigore intellettuale e morale del monoteismo, viene portato a compimento da Mosè sul monte Sinài, con testimone e destinatario tutto il popolo di Israele.

Il XXIX capitolo della terza parte della *Guida* è dunque una specie di biografia abramica, che insiste sul fatto che *Avraham avinu*, come è chiamato dal giudaismo, Abramo nostro padre «crebbe tra i sabii» i quali, secondo Mauro Zonta, erano fedeli di una religione astrale di origine ellenistica i cui superstiti vivevano ancora nel XI secolo in Iraq settentrionale, l'area in cui geograficamente avrebbe vissuto il primo patriarca. La fantasia del Rambam, dunque, colloca Abramo in quel contesto nel quale l'idolatria era davvero *'avodat chochavim*, il culto delle stelle. Infatti, l'excursus procede affermando che «la dottrina dei sabii è che non ci sono divinità all'infuori degli astri: costoro affermano che gli astri sono divinità e che il sole è la divinità più grande; essi parimenti affermano che gli altri sette astri sono

dèi ma che i due luminari sono gli astri maggiori e che il sole governa il mondo superiore e il mondo inferiore...».<sup>7</sup> E dunque con costoro, anzi contro costoro e contro siffatte tesi, che Abramo argomenta e polemizza; e sebbene la ricostruzione storica maimonidea conduca dai mitici sabii alla figura del filosofo arabo-musulmano Ibn Gaggia, per il quale la divinità è sì spirito ma inabita nel corpo di quegli astri, il Rambam sviluppa l'intera riflessione senza perdere di vista il senso complessivo: rimarcare che

Abramo nostro padre iniziò a contrastare queste opinioni con l'argomentazione e con una sommessima predicazione, cercando di farsi amica la gente e di attirarla a sé con atti di cortesia, finché il capo di profeti [Mosè nostro maestro] ricevette la profezia [la rivelazione al Sinài] e perfezionò il compito, ordinando di uccidere costoro, di cancellarne le tracce e di sradicarli completamente (cfr. Wayqrà/Lv 20,23; Giudici 2,2). Tu sai già da numerosi passi della Torà che l'intendimento primo di tutta la Legge è l'eliminazione del 'culto idolatrico', la cancellazione delle sue tracce e di tutto ciò che ad esso è connesso, persino il suo ricordo e tutto ciò che spinge a compiere qualunque dei suoi atti, come la credenza negli spettri, negli indovini, il 'passare attraverso il fuoco', il divinatore, l'incantatore, lo stregone, il fascinatoro, il negromante. La Torà mette in guardia da qualsiasi cosa simile alle azioni di costoro, e dal seguirla.<sup>8</sup>

Il passo è chiaro e perentorio e la rincorsa storico-aggadica, per così dire, sortisce l'effetto di avallare la spiegazione alla luce delle due figure più emblematiche della Scrittura ebraica: Abramo e Mosè, non senza un certo pathos che va dalle strategie del convincimento personale (oggi diremmo una politica conversionistica basata sulla persuasione) del primo e alle politiche radicali – 'monoteismo o morte' – del secondo. Ovviamente, la storicità di questo excursus è fittizia e piegata a sua volta a una strategia di auto-convincimento, interno al mondo ebraico, che abbandonare la Torà è il supremo dei mali, poiché coincide con il ricadere negli errori intellettuali e morali degli idolatri. Affermare che l'intendimento supremo della Torà è quello di sradicare l'idolatria, almeno dall'interno del popolo ebraico, non è solo affermare un principio teologico ma significa illuminare tutto lo stile ebraico di vivere e ordinarlo al valore più alto dell'intero sistema maimonideo: la conoscenza d'Iddio benedetto e la proclamazione della sua unità e trascendenza rispetto al mondo. In tal senso il Rambam prosegue:

---

<sup>7</sup> MOSÈ MAIMONIDE, *La guida dei perplessi*, a cura di M. ZONTA, Utet, Torino 2003, pp.618-619.

<sup>8</sup> Ivi, pp.622-623.

Tutti i precetti che vietano il ‘culto idolatrico’ e tutto ciò che ad esso è legato, che spinge ad esso o che ad esso è ascrivibile, sono di evidente utilità, perché servono tutti per liberare da opinioni malsane, che distolgono da tutto ciò che è utile (...) Quanto è grande l'utilità di ogni precetto che ci libera da tutti questi grandi errori [che vanno sotto il nome di ‘*avadà zārà*, idolatria] e ci riporta alla credenza corretta, ossia: c'è un Dio creatore di tutto questo, ed è Lui che si deve venerare e amare e temere, non quelle cose che sono falsamente ritenute dèi (...) La conoscenza delle dottrine dei sabii e dei loro usi e costumi ha dunque una parte molto grande nella spiegazione delle cause dei precetti [*ta'amè ha-mitzvot*], poiché la base di tutta la nostra Legge e il perno attorno al quale essa gira è lo sradicamento di queste opinioni dalla mente e l'eliminazione di queste azioni dall'esistenza. (...) Qui tu impari che chiunque professi il culto idolatrico è un miscredente in tutta questa Torà, ma chiunque disconosca il culto idolatrico è come se professasse tutta quanta la Torà.<sup>9</sup>

La coerenza e la consonanza tra questi passi della *Guida* e le *Hilkebot 'avadà zārà* sono piene e circostanziate. I capitoli seguenti del *Morè nevukhim* ribadiscono in termini quasi identici quanto sopra esposto, con l'aggiunta nel XXXII capitolo di una tesi davvero audace, quasi halakhicamente eretica, circa i sacrifici animali che la Torà prescrive di compiere in onore del Signore ma che il Maimonide interpreta come una pietosa concessione divina ai figli e alle figlie d'Israele, appena usciti dall'Egitto, i quali avevano visto gli idolatri compiere analoghi sacrifici ai loro dèi nei loro templi; egli chiama questa concessione – a meri fini pedagogici e per insegnare e orientare il popolo a un culto spirituale – «un'astuzia divina», uno stratagemma non dissimile, nello scopo, ai miracoli; l'intenzione, cioè la ‘causa finale’, di tutte le leggi e di tutti i miracoli è sempre l'educazione del popolo di Israele alla conoscenza del vero Dio e al culto spirituale, il solo culto che Gli è gradito e adeguato. Non sorprende, a questo punto, riscontrare nel capitolo XXXVII un rimando esplicito del Maimonide al suo trattato halakhico sul divieto di idolatria, e la reiterazione del principio-chiave qui evidenziato: «Ciò che tutta la Legge vuole, e il perno attorno al quale essa ruota, è lo sradicamento del ‘culto idolatrico’ e la cancellazione delle sue tracce, e far sì che non si immagini che uno degli astri possa fare un danno o apportare un vantaggio a nessuno degli stati esistenti negli individui umani...».<sup>10</sup>

Un culto non finalizzato meramente all'amore e al timore di Dio – come leggiamo nei capitoli finali della *Guida* – rischia sempre di scadere e

<sup>9</sup> Ivi, pp.623-629. Quest'ultimo concetto è ripreso da diverse fonti rabbiniche, sia midrashiche sia talmudiche, tra cui: *Sifre* su Nm 15,23; TB *Horayot* 8a; TB *Qiddushin* 40a.

<sup>10</sup> Ivi, p.650.

trasformarsi in culto idolatrico, anche quando l'oggetto, cioè l'Oggetto per così esprimerci, di tale culto è il Signore benedetto. Anche questa radicalità nel culto stesso reso da Israele al proprio Dio è, in filigrana, stigmatizzata nella prosa di Maimonide, come ha ben colto uno dei suoi più acuti interpreti, il filosofo israeliano Yeshayahu Leibowitz, là dove scrive che «nella filosofia [il Rambam] trovò lo strumento adatto a purificare la fede dalle superstizioni, che sono fede in ciò che non è Dio. Per mezzo della filosofia egli dimostrò che le superstizioni sono in contraddizione con la vera fede. Il significato ultimo della filosofia di Maimonide è la fede in Dio e non in ciò che Dio non è, in altro all'infuori di Lui (*ẓulatò*)».<sup>11</sup> Ciò che Leibowitz chiama superstizione in 'ciò che non è Dio' non è altro che il culto idolatrico, come esplicitamente espresso nella *Guida*. Si può essere imperfetti nel culto vero, e questa imperfezione si chiama *Torà lo lishmà*, un culto dato con secondi fini e che non è mero amore e timore d'Iddio benedetto; ma nelle superstizioni dei culti falsi non c'è imperfezione ma soltanto *'avodà ẓarà*.

#### 4. Idolatria e apostasia, eresia e profanazione del Nome: i distinguo del Rambam

Nelle *Hilkebot 'avodà ẓarà* il Maimonide, pensando in generale all'umanità, considera l'idolatria come un grande errore;<sup>12</sup> ma quando pensa da ebreo e da halakhista, la categoria di errore diviene insufficiente e deve elencare l'idolatria tra le trasgressioni più gravi, un autentico peccato (per usare un termine chiaro alla cultura occidentale). Qual è la differenza? Che l'errore, per quanto grande e foriero di implicazioni, resta per lo più sul piano intellettuale e con uno sforzo conoscitivo può essere corretto, emendato. La trasgressione invece presuppone una 'teologia del patto', come si dice oggi, e una comunità che di quel patto si è fatta carico e garante, vincolandosi all'osservanza di leggi e norme che sono, di fatto, le clausole di tale patto, il patto umano-divino iniziato da Abramo e confermato al tempo di Mosè sul Sinà, e da Giosuè in poi sempre rinnovato, fino ad oggi. Da questo punto di vista l'idolatria non è soltanto *una* trasgressione,

---

<sup>11</sup> Y. LEIBOWITZ, *La fede ebraica*, Giuntina, Firenze 2001, p.68.

<sup>12</sup> Commenta lo studioso Menachem Kellner: «Gli esseri umani divennero idolatri [benché in origine fossero stati monoteisti consapevoli] a causa di un errore, un errore dettato da buone intenzioni dopo tutto. Essi non avrebbero mai dovuto ingenuamente comparare Iddio benedetto ai re di questo mondo (una comparazione che, si potrebbe tra l'altro osservare, viene avallata dalla liturgia ebraica). Fu un tragico errore, ma non fu che questo, un errore e non il risultato di qualche ineludibile processo di declino» (da: *Maimonides on the "Decline of the Generations" and the Nature of Rabbinic Authority*, State University of New York, Albany 1996, p.51).

ma costituisce *la* trasgressione per antonomasia, la ‘madre di tutti i peccati’, almeno per i figli e le figlie di Israele che si difiniscono ‘figli e figlie del precetto’ e che quel patto rendono concreto e quotidiano. Ecco perché il divieto di idolatria risuona sì, nel secondo comandamento, ma come il primo che davvero ‘comandi’ di *non* fare qualcosa, e paradossalmente costituisce anche la prima delle sette leggi noachiche, di cui abbiamo detto, destinate parimenti a ebrei e non ebrei. È per ricordare la sanzione prevista per gli ebrei idolatri, il *karèt* o ‘estirpazione’ dalla comunità, che il Rambam scrive il summenzionato trattato. Nel mondo antico il *karèt* doveva corrispondere alle forme più severe della scomunica (ne parla il trattato mishnico di *Sanbedrin*, ma il tema è troppo vasto per essere affrontato in questa sede). Importante è sapere che tale pena era prevista – almeno apparentemente – anche per altri gruppi di trasgressori, che il filosofo-halakhista elenca nelle *Hilkebot ha-teshuvà* ossia le *Norme sul pentimento*; là dove tale trasgressore/peccatore non si ravveda, incorrerebbe automaticamente nel *karèt* che lo esclude non solo dalla vita della sua comunità ma anche dall’*olam ha-bà*, dalla vita del mondo futuro. Di che trasgressioni si tratta? L’elenco dice: eresia, epicureismo, negazione della Torà e apostasia, cui si aggiunge la delazione (sono poi corredate le descrizioni di chi è eretico, epicureo, negatore e apostata), per un totale di ventiquattro categorie di ben precisi trasgressori.<sup>13</sup>

A questo punto è lecito chiedersi perché il Rambam non estenda la nozione di idolatria almeno ai casi di eretici e apostati. La risposta viene non tanto dal trattato specifico sull’idolatria, quanto da un altro testo illuminante su questa tematica, quell’*Iggeret ha-shemad*<sup>14</sup> ossia *Lettera sull’apostasia* (ma meglio sarebbe tradurla come *Riflessioni sulla persecuzione*) che Mosè Maimonide scrisse quando ancora si trovava a Fez, in Marocco, esule a causa delle politiche antiebraiche degli Almohadi, gruppo berbero-islamico che aveva conquistato l’Andalusia. In questo testo il Rambam af-

<sup>13</sup> Cfr. MOSÈ MAIMONIDE, *Ritorno a Dio. Norme sulla teshuvà*, Giuntina, Firenze 2004, cap.III. Si veda inoltre: M. GIULIANI, “Figure dell’idolatria nel pensiero rabbinico”, in: *Hermeneutica* 2012, pp.179-192.

<sup>14</sup> Tale lettera sarebbe stata scritta in arabo, secondo le biografie tradizionali, nel 1162; è circolata anche con il titolo ebraico *Maamar qiddush ha-Shem* ossia *Trattato sul martirio*; come ha sintetizzato Giuseppe Laras: «Essa tratta l’argomento delle conversioni forzate: l’ebreo che, posto di fronte all’alternativa della vita e della morte, accetta formalmente la fede dell’islàm, non perde per questo la propria identità ebraica. È però indispensabile, ove si verifichi o minacci di verificarsi una tale drammatica situazione, abbandonare al più presto quei luoghi cercando rifugio altrove» (da: *Mosè Maimonide. Il pensiero filosofico*, Morcelliana, Brescia 1998, p.13).

fronta di petto la questione dell'apostasia, distinguendo tra chi diviene apostata sotto costrizione da chi lo diviene per libera scelta; solo quest'ultimo incorre nel *karèt*, mentre chi abiura la propria fede durante una dura persecuzione non solo non va condannato ma va compreso e sostenuto. L'apostasia di quest'ultimo è comparabile a un atto di idolatria? Per il Rambam la risposta è negativa: occorre tenere conto della differenza «tra chi professa l'idolatria senza costrizione e volontariamente, come Geroboamo e i suoi compagni, e colui che dice di un uomo [cioè Mohammad, il fondatore dell'islàm], tra gli altri uomini, che è un profeta, e ciò dice per necessità, mosso dal timore della morte». <sup>15</sup> Portando alcuni esempi presi dall'aneddotica talmudica, anche alcuni grandi maestri fecero un'abiura esteriore, corporea per così dire, ma nel loro cuore non credettero mai altro che ciò che insegna la Torà, dato che spesso gli idolatri chiedono agli ebrei di aderire soltanto con le parole alla loro religione (è questo il caso di molte conversioni forzate all'islàm, di cui tratta la lettera qui citata). In questo contesto non vi è sostanziale differenza tra eresia, apostasia e idolatria, sebbene Maimonide ribadisca la credenza tradizionale per cui «l'eresia è più grave dell'idolatria». <sup>16</sup> La ragione di questa maggior gravità sta nel fatto che l'ebreo eretico si impegna intellettualmente a credere qualcosa, mentre l'ebreo idolatra si limita a fare quel che, pur vietato dalla Torà, gli viene chiesto o imposto, e potrebbe nel suo cuore non credere affatto in quel che fa. Più tardi nella storia ebraica queste distinzioni furono fondamentali per capire il dramma esistenziale dei marrani, gli ebrei convertiti a forza al cattolicesimo nella penisola iberica tra XV e XVI secolo.

«Nell'attuale persecuzione – spiega il Rambam, con riferimento all'assimilazione all'islàm – noi non facciamo che simulare di servire un idolo e facciamo soltanto finta di credere a quel che essi dicono», e pertanto chi cede a queste conversioni esteriori all'islàm non si macchia del grave peccato di idolatria. Tuttavia l'allora giovane studioso di *halakhà* e di medicina (nel 1162 il Maimonide doveva avere all'incirca venticinque anni) suggerisce di fare quel che aveva fatto la sua famiglia: emigrare dalle città intolleranti e dai regimi persecutori e trovare nuove 'patrie' in cui poter vivere senza vessazioni la propria fede ebraica. Con ciò, tale *Lettera* sembra il luogo in cui esercitarsi nell'arte rabbinica delle distinzioni e mostrare il suo genio, la tassonomia halakhica (che metterà a frutto anni dopo sia nel codice halakhico, sia nel *Sefer ha-mitzvot* [un elenco dei 613 precetti], sia nel *Morè nevukhim*). Proprio qui, infatti, viene ricordato come il divieto di ido-

---

<sup>15</sup> MOÏSE MAÏMONIDE, *Épîtres*, Vardier, Paris 1983, p.11.

<sup>16</sup> Ivi, p.19 e p.20.

latría sia, secondo l'*halakhà*, il primo dei tre precetti – insieme alle proibizioni di gravi illeciti sessuali e di omicidio – per i quali è meglio morire piuttosto che trasgredire; mentre tutti gli altri precetti possono essere trasgrediti per avere salva la propria vita, non così per questi tre comandamenti che la tradizione rabbinica dichiara così gravi che, appunto, è meglio morire che peccare contro di essi. Una tale morte è chiamata *qiddush ha-Shem*, santificazione del Nome divino, un apoftegma con cui nel giudaismo si definisce il martirio. Pur di non commettere idolatria l'ebreo religioso può optare per il martirio, non in quanto 'scelto' (ché, sarebbe difficile distinguerlo dal suicidio, assolutamente condannato nel giudaismo) ma in quanto 'ordinato' dall'*halakhà* e nei ristretti limiti posti dalla stessa *halakhà*.<sup>17</sup> Esattamente perché sottile è la linea divisoria tra martirio e idolatria – dove l'idolo siamo noi stessi, il nostro amor proprio messo al servizio dell'idea di diventare martiri – la questione delle circostanze persecutorie diviene dirimente e il Rambam vi insiste di continuo, citando il Talmud: «L'essere umano sotto costrizione [a maggior ragione se perseguitato e torturato] è assolto dalla Torà... Iddio il Misericordioso assolve [cioè perdona e non fa conto che sia un trasgressore] colui che è costretto [a trasgredire] e non lo giudica alla stregua di un criminale, di un empio o di un incapace di testimoniare: a costui non si applica il precetto di 'santificare il Nome divino' [ossia il martirio] né va chiamato un profanatore volontario di quel Nome... Persino se commette un atto di idolatria sotto costrizione o minaccia di essere ucciso, costui non è passibile della pena del *karèt*, e a maggior ragione non può essere condannato a morte da un tribunale [rabbinico, come eventualmente previsto dalla Mishnà, trattato *Sanhedrin* VII,6-7]». <sup>18</sup>

E con tutto ciò la prospettiva di Maimonide resta filosoficamente limpida e lineare: l'idolatria è umanamente un errore ed ebraicamente una trasgressione nonché una rottura del patto con Iddio benedetto. Non a caso i profeti biblici la descrivevano in termini di adulterio. Ai nostri giorni questo rigore, ad un tempo metodologico nell'interpretare le Scritture e nel sistematizzare le norme halakhiche che derivano da quell'interpretazione, è stato ripreso e rilanciato da un filosofo essenzialmente maimonideo come Steven S. Schwarzschild, non a caso in un testo dedicato all'idolatria, errore e 'peccato' diffusissimi nel nostro tempo. Scrive questo filosofo

<sup>17</sup> Cfr. M. GIULIANI, "Qiddush ha-Shem. Il martirio tra testimonianza e idolatria", in: *La giustizia seguirai. Etica e halakhà nel pensiero rabbinico*, Giuntina, Firenze 2016, pp.53-70.

<sup>18</sup> MOÏSE MAÏMONIDE, *Épîtres*, cit., p.35.

della religione: «La fede pura e la vera religione desiderano anzitutto estirpare l'idolatria: primo, perché ogni idolatria, anche quella parziale, è male; secondo, perché proprio l'idolatria parziale conduce a quella totale, per principio; e terzo, perché la verità, a prescindere dalle sue conseguenze nell'ambito dell'agire, è sempre e comunque da considerarsi un valore assoluto. Pertanto, il giudaismo cerca di combattere l'idolatria ovunque e comunque essa si presenti. Di più, le leggi ebraiche che richiedono di estirpare senza esitazione l'idolatria, ogni volta e ovunque ve ne sia la possibilità, sono leggi estremamente severe».<sup>19</sup> Non tutta la severità morale né tutto il rigore intellettuale fanno rima con il fondamentalismo religioso o il letteralismo esegetico, e Maimonide incarna esattamente quel primo tipo di severità e di rigore.

---

<sup>19</sup> S. SCHWARZSCHILD, *Idolatria*, Morcelliana, Brescia 2022, pp.30-31.



BIBLIOGRAFIA

- E. BENAMOZEGH, *Israele e l'umanità. Studio sul problema della religione universale*, a cura di M. CASSUTO MORSELLI, Marietti, Casale Monferrato 1990.
- M. GIULIANI, "I precetti noachidi secondo Maimonide tra Torà e legge naturale", in: *Doctor Virtualis*, Biblion, Milano 2022, pp.147-168.
- E. GOSHEN-GOTTSTEIN (ed.), *Idolatry: a Contemporary Jewish Conversation*, Academic Studies Press, Boston 2023.
- M. HALBERTAL, A. MARGALIT, *Idolatry*, Harvard University Press, Cambridge 1994.
- MOSÈ MAIMONIDE, *La guida dei perplessi*, a cura di M. ZONTA, Utet, Torino 2003.
- ID, *Il libro dei precetti*, a cura di M. E. ARTOM, Carucci, Roma 1980.
- ID, *Norme sui fondamenti della Torà. Hilkebot yesodè haTorà*, a cura di R. GATTI, Giuntina, Firenze 2023.
- S. SCHWARZSCHILD, *Idolatria*, a cura di M. GIULIANI, Morcelliana, Brescia 2022.