

Ezio Gamba

PER IL DIRITTO AL GIORNO DI FESTA.  
RIFLESSIONI A PARTIRE DALLA CONFERENZA DI HERMANN COHEN  
SUL SABATO EBRAICO

**Abstract**

*In 1869, the twenty-six year old Hermann Cohen held a lecture on the Jewish Sabbath and, more specifically, on its social significance. Cohen showed the enduring value (which cannot be considered as overcome) of the commandment regarding the observance of the Shabbat. Despite its unilateralism and limitations, this youthful work by Cohen appears to be absolutely timely today within a context where the social value of a day of rest equal for all workers is increasingly challenged to the point of being regarded as obsolete. On the contrary, Cohen's reflections provide excellent arguments for defending the workers' right to a day of rest equal for all – even (developing Cohen's reflections beyond the letter of their text), a true right to holidays.*

Nel gennaio del 1869 il ventiseienne Hermann Cohen tenne una conferenza dedicata al sabato ebraico, con particolare riguardo alla questione del suo valore sociale. Il testo della conferenza, intitolato *Der Sabbat in seiner kulturgeschichtlichen Bedeutung*, rimase inedito per diversi anni, ma venne poi pubblicato nel 1881 su “Der Zeitgeist”, un periodico ebraico in lingua tedesca stampato negli Stati Uniti. In vista di questa pubblicazione l'autore corredò il testo di una postfazione<sup>1</sup> che risulta scritta nel 1880, quindi nel medesimo anno in cui – secondo un giudizio retrospettivo pronunciato nel 1914 da Cohen stesso<sup>2</sup> – si deve far iniziare (con lo scritto *Ein Bekenntnis in der Judenfrage*<sup>3</sup> e con il dibattito in cui questo scritto si colloca) il “ritorno” di Cohen all'ebraismo<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Dal momento che la conferenza non è ancora stata pubblicata nell'edizione completa delle opere di Cohen (H. COHEN, *Werke*, a cura dell'Hermann-Cohen-Archiv dell'Università di Zurigo sotto la direzione di H. Holzhey, Olms, Hildesheim-Zürich-New York 1977ss.), all'interno della quale dovrebbe comparire nel vol. 13 (che risulta in preparazione), i rimandi contenuti nelle note del presente saggio fanno riferimento alla ristampa del testo (e della postfazione) nella grande raccolta degli scritti coheniani su temi ebraici che costituisce ancor oggi, in attesa del completamento della pubblicazione dei *Werke*, un fondamentale punto di riferimento per gli studiosi di Cohen: H. COHEN, *Der Sabbat in seiner kulturgeschichtlichen Bedeutung*, in ID., *Jüdische Schriften*, a cura di B. Strauß, 3 voll., Schwetschke & Sohn, Berlin 1924, vol. 2, pp. 45-72 (la postfazione inizia a p. 66).

<sup>2</sup> Cfr. F. ROSENZWEIG, *Einleitung*, in H. COHEN, *Jüdische Schriften*, ed. cit., vol. 1, pp. XX-XXI; trad. it. R. Bertoldi, *Introduzione agli Scritti ebraici di Hermann Cohen editi dall'Accademia per la Scienza dell'Ebraismo di Berlino*, in F. ROSENZWEIG, *Il filosofo è tornato a casa. Scritti su Hermann Cohen*, a cura di R. Bertoldi, Diabasis, Reggio Emilia 2003, p. 26.

In *Der Sabbat in seiner kulturgeschichtlichen Bedeutung*, dopo aver affermato riguardo alla statuizione del sabato da parte di Dio che «la fede che qualcosa derivi da Dio o dagli dei [...] non significa altro che l'ammissione che non sappiamo o non vogliamo spiegarlo a partire dall'essere umano»<sup>5</sup>, Cohen cerca di tracciare la genealogia del sabato ebraico, sottolineandone i tratti comuni rispetto a usanze simili di diversi popoli dell'antichità, tra i quali hanno particolare rilievo i Romani. A questo proposito Cohen individua le origini del sabato ebraico nel giorno della settimana dedicato a Saturno<sup>6</sup>; risale infatti ai Caldei la denominazione dei giorni della settimana con il nome dei corpi celesti, ognuno dei quali era per i popoli dell'antichità una divinità<sup>7</sup>. Il dio identificato con il pianeta Saturno (e indicato con nomi differenti presso i diversi popoli e nelle diverse lingue) era, per le più antiche popolazioni semitiche, la suprema divinità e il giudice divino che punisce le ingiustizie. A questa rappresentazione di un sommo dio custode della giustizia si legò il mito, che si sviluppò soprattutto tra i Greci e ancor più tra i Romani, di un'antica era ormai tramontata (che avrebbe però forse potuto ritornare) in cui questo dio regnava sugli esseri umani, che sotto la sua signoria vivevano felicemente in pace senza ingiustizie, privazioni e disuguaglianze. Per questo, afferma Cohen, a questa figura divina furono dedicate presso i diversi popoli feste (il cui esempio più noto sono certamente i *Saturnalia* romani) consistenti in un provvisorio rovesciamento o in una temporanea cancellazione delle differenze di ceto, e in particolare del rapporto tra schiavo e padrone. Il sabato ebraico e queste feste, secondo Cohen, hanno dunque un'origine comune nel culto di Saturno<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> H. COHEN, *Ein Bekenntnis in der Judenfrage*, in ID., *Jüdische Schriften*, ed. cit., vol. 2, pp. 73-94; trad. it. P. Fiorato, *Una professione di fede nella questione ebraica*, in ID., *La fede di Israele è la speranza. Interventi sulle questioni ebraiche (1880-1916)*, a cura di P. Fiorato, Giuntina, Firenze 2000, pp. 97-125. Sul dibattito in cui questo scritto si colloca, cfr. P. FIORATO, *Introduzione*, in H. COHEN, *La fede di Israele è la speranza*, ed. cit., pp. 17-24.

<sup>4</sup> Sul "ritorno" di Cohen all'ebraismo il testo classico è la già citata *Einleitung* di F. Rosenzweig. Come vada inteso questo "ritorno" (e soprattutto quale influenza abbia avuto l'evoluzione dell'atteggiamento di Cohen verso l'ebraismo e verso la religione in generale nel corso della sua vita sullo sviluppo del suo pensiero filosofico) è però una delle questioni più dibattute nella letteratura su Cohen, anzi, è forse il problema decisivo per chi intenda delineare un'immagine complessiva di Cohen stesso e del suo pensiero.

<sup>5</sup> H. COHEN, *Der Sabbat in seiner kulturgeschichtlichen Bedeutung*, ed. cit., p. 48 (traduzione mia; il corsivo corrisponde allo spaziato dell'originale).

<sup>6</sup> Occorre forse chiarire il fatto che con ciò Cohen non afferma che la parola "sabato" (o quella tedesca "*Sabbat*") derivi dal nome "Saturno" o da un equivalente di questo in qualcuna delle lingue del mondo antico. "Sabato" deriva invece da una radice ebraica che significa "cessare" o "riposare", e Cohen afferma esplicitamente che nelle lingue romanze questa denominazione di origine ebraica ha soppiantato il nome più antico riferito per l'appunto a Saturno, mentre in inglese è rimasto il nome "*Saturday*" (cfr. *ibidem*, pp. 50-51), e similmente è accaduto in altre lingue germaniche (per esempio in olandese si ha "*zaterdag*"). Curiosamente Cohen non dedica neppure un accenno a quanto è invece accaduto nella storia della sua stessa lingua: anche in tedesco, come nelle lingue romanze, la parola "*Samstag*" (con cui si designa comunemente il giorno della settimana che in italiano è indicato come "sabato", mentre "*Sabbat*" si riferisce invece alla festa ebraica), derivata dalla stessa radice di "sabato", ha sostituito la denominazione del medesimo giorno riferita a Saturno.

<sup>7</sup> Cfr. *ibidem*, *ivi*.

<sup>8</sup> Cfr. *ibidem*, pp. 52-53 e 61.

Il riconoscimento di questa comunanza di origine tra il sabato ebraico e i *Saturnalia* romani o altre feste simili, nonché delle affinità che dalla loro comune origine discendono, non significa però che si debba vedere un'identità tra il sabato ebraico e queste feste: il sabato ebraico non è una sorta di carnevale in cui i rapporti sociali sono rovesciati provvisoriamente e – soprattutto – per scherzo; si tratta invece di una seria istituzione volta all'uguaglianza dei membri del popolo e al bene delle classi lavoratrici. Per spiegare ciò Cohen sottolinea due aspetti importanti della legislazione mosaica e dell'ordinamento dell'antico Israele: il primo aspetto è che l'antico Israele era una teocrazia; la natura teocratica del suo ordinamento deve però essere compresa, secondo Cohen, alla luce delle riflessioni di Spinoza, che ha mostrato il carattere democratico della teocrazia mosaica<sup>9</sup>; Spinoza ha infatti spiegato come il fondamento della teocrazia mosaica sia la cessione, da parte di ognuno, dei propri diritti a Dio, quindi a nessun altro essere umano, a nessun sovrano mortale; questa teocrazia è dunque democrazia nel suo basarsi sul rifiuto che un membro del popolo possa essere signore degli altri, i quali sono a lui uguali in quanto fratelli, figli del medesimo padre divino. A questo proposito Cohen richiama le parole del *Deuteronomio*, ove Dio, rivolgendosi al popolo di Israele, comanda: «se dirai: Voglio costituire sopra di me un re come tutte le nazioni che mi stanno intorno, [...] quando [questi] si insedierà sul trono regale, scriverà per suo uso in un libro una copia di questa legge secondo l'esemplare dei sacerdoti leviti. La terrà presso di sé e la leggerà tutti i giorni della sua vita, per imparare a temere il Signore suo Dio [...] perché il suo cuore non si insuperbisca verso i suoi fratelli»<sup>10</sup>. Come si vede, il pericolo che l'istituzione della monarchia (che nel testo del *Deuteronomio* appare come una possibilità futura) arrecherebbe alla teocrazia e quello che essa comporterebbe per l'uguaglianza (o per la democrazia, continuando a usare questo termine spinoziano) sono indissolubilmente legati: non temere Dio, ponendo la sua legge al di sotto del proprio volere, e insuperbirsi nei confronti dei propri fratelli, arrogandosi il titolo di loro signore, sono infatti per il re due tentazioni indisciungibili, anzi, sostanzialmente coincidenti. Nonostante questo precauzionale comandamento, del resto, il fatto che l'istituzione della monarchia costituisca comunque un indebolimento della teocrazia viene affermato chiaramente dalle parole – anche queste richiamate da Cohen nel suo saggio – che Dio rivolge al profeta Samuele quando gli israeliti chiedono di poter avere un re; pur comandando al profeta di accordare agli israeliti quanto da loro richiesto, Dio afferma infatti: «costoro [...] hanno rigettato me, perché io non regni più su di essi»<sup>11</sup>.

Legato a questo rifiuto della signoria di un uomo sugli altri è il secondo aspetto della legge mosaica sottolineato da Cohen, cioè il posto che ha in essa la schiavitù. Certamente questa è in radicale contrasto con l'uguaglianza degli esseri umani e con il divieto per ciascuno di essi di ergersi a signore dei propri fratelli; la legge mosaica, spiega però Cohen, non ha potuto abolire la schiavitù (il cui sorgere appare troppo connaturato al passaggio dalla vita nomade all'agricoltura perché essa possa essere eliminata dalla

<sup>9</sup> Cfr. *ibidem*, pp. 56-57. L'accenno a Spinoza è privo di una nota con un rimando preciso, comunque Cohen richiama qui sinteticamente le riflessioni di Spinoza sulla teocrazia mosaica contenute nel cap. XVII del *Tractatus theologico-politicus*.

<sup>10</sup> Dt 17,14-20; cfr. H. COHEN, *Der Sabbat in seiner kulturgeschichtlichen Bedeutung*, ed. cit., p. 57.

<sup>11</sup> 1Sam 8,7; cfr. H. COHEN, *Der Sabbat in seiner kulturgeschichtlichen Bedeutung*, ed. cit., p. 57.

struttura sociale dei popoli che hanno compiuto questo passaggio in tempi relativamente recenti)<sup>12</sup>, ma ha cercato di mitigarla e di trasformarla in una sorta di servitù retribuita o di lavoro salariato, soprattutto attraverso l'eliminazione di quell'aspetto essenziale della schiavitù per cui essa è negazione della personalità del soggetto che è schiavo, cioè riduzione dell'essere umano a oggetto o strumento. In questa attenuazione della schiavitù ha un ruolo centrale il comandamento di liberare gli schiavi dopo sei anni di servizio<sup>13</sup>: la prospettiva di una futura liberazione relativamente vicina fa infatti dello schiavo quasi un lavoratore salariato; tuttavia, spiega Cohen, non può bastare che allo schiavo venga assicurato che in un futuro non lontano egli sarà di nuovo padrone di se stesso; già durante la sua schiavitù, perché al termine dei sei anni lo schiavo possa davvero ricominciare a vivere come un uomo libero, la sua dignità di persona e la sua uguaglianza rispetto agli altri membri del popolo devono essergli continuamente ricordate; da qui il comandamento di osservare il sabato, cioè il comandamento che lo schiavo abbia ogni settimana un giorno di riposo nel quale essere padrone di se stesso così come lo è il padrone<sup>14</sup>.

Il riposo dello schiavo o del lavoratore e l'uguaglianza tra il padrone e lo schiavo costituiscono dunque per Cohen, nella loro indissolubile unione, il fondamento del sabato ebraico. Questo fondamento – mostra Cohen – è esplicitamente dichiarato nel testo biblico, in particolare nella versione del decalogo contenuta nel *Deuteronomio*: come è noto, infatti, il decalogo è esposto due volte nella Bibbia, una prima volta nell'*Esodo* e una seconda nel *Deuteronomio*; Cohen sottolinea che l'unica variante sostanziale tra le due versioni riguarda proprio il sabato<sup>15</sup>: nell'*Esodo* Dio comanda infatti di santificare i sabati «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»<sup>16</sup>; il comandamento ha invece una motivazione ben diversa nel *Deuteronomio*, dove non si fa cenno alla creazione del mondo, ma Dio ordina agli israeliti che al sabato ci si astenga da ogni lavoro «perché il tuo schiavo e la tua schiava si riposino come te»<sup>17</sup>; inoltre, osserva ancora Cohen, nel *Deuteronomio* il comandamento prosegue con il monito a Israele di ricordarsi della propria passata schiavitù: «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 il giorno di sabato»<sup>18</sup>.

Tra queste due motivazioni del comandamento di osservare i sabati, quella dell'*Esodo*, riferita alla creazione, è secondo Cohen storicamente secondaria; in realtà Cohen afferma di non poter entrare nei dettagli storico-filologici che sarebbero necessari per sostenere questa sua asserzione, ma di volersi solamente appellare, per fondare la propria tesi, a un principio generale riguardante l'origine delle concezioni religiose: l'essere umano crea il divino a propria immagine, e per questo si pensa creato a immagine di Dio. In questo

---

<sup>12</sup> Cfr. H. COHEN, *Der Sabbat in seiner kulturgeschichtlichen Bedeutung*, ed. cit., pp. 56 e 59; proprio nel contesto di questo passaggio, secondo Cohen, nasce il sabato ebraico (cfr. *ibidem*, p. 56).

<sup>13</sup> Cfr. *Es* 21,2 e *Dt* 15,12.

<sup>14</sup> Cfr. H. COHEN, *Der Sabbat in seiner kulturgeschichtlichen Bedeutung*, ed. cit., pp. 59-60.

<sup>15</sup> Cfr. *ibidem*, p. 60.

<sup>16</sup> *Es* 20,11.

<sup>17</sup> *Dt* 5,14.

<sup>18</sup> *Dt* 5,15.

caso, dunque, il mito secondo cui Dio, nel settimo giorno, si sarebbe riposato dalla creazione deriva dal fatto che l'essere umano si riposa il sabato, non viceversa; al tempo stesso, però, questo mito conferma e nobilita l'istituzione del sabato come giorno di riposo ponendo un atto di Dio stesso a fondamento e a modello del riposo umano<sup>19</sup>. L'autentica motivazione del comandamento di osservare il sabato è dunque l'altra, cioè il principio che tutti debbano ugualmente riposare nello stesso giorno della settimana.

Determinato così l'autentico valore del sabato ebraico, Cohen ribadisce l'unicità di questa istituzione dell'antico Israele; molti altri popoli antichi hanno avuto feste o usanze che possono apparire simili, ma l'istituzione di un giorno settimanale di riposo per le classi lavoratrici è una creazione esclusivamente ebraica e un imprescindibile contributo dell'antico Israele alla civiltà dei moderni popoli occidentali, presso i quali il giorno di riposo settimanale permane, sebbene con il cristianesimo esso sia passato dal sabato ebraico alla domenica<sup>20</sup>, e deve permanere. Con questo scritto, infatti, Cohen richiama l'attenzione sul valore sociale del sabato ebraico (anche in consapevole ed esplicita contrapposizione nei confronti di chi, a partire da un punto di vista cristiano o da uno laico, non vede in esso altro che una superstizione antiquata), ma il suo scopo non è solamente mostrare l'importanza di questa antica istituzione, bensì sostenere la perdurante validità dell'originaria ispirazione di essa anche nella società a lui contemporanea e difendere così il diritto dei lavoratori al proprio giorno di riposo.

A un esame critico di questo scritto giovanile coheniano può apparire come un limite il modo in cui l'atteggiamento in esso tenuto da Cohen verso la religione si riflette sulla sua considerazione del sabato: a un atteggiamento che si potrebbe infatti considerare come riduzionistico nei confronti della religione (come si è visto nelle pagine precedenti, infatti, Dio – o gli dei, o il divino – appare in questo saggio semplicemente come una proiezione di certi aspetti della vita umana)<sup>21</sup> corrisponde infatti una prospettiva in cui il sabato sembra ridursi al proprio valore sociale, che risulta così essere non un aspetto, per quanto rilevante, del sabato stesso, bensì il suo unico significato e il suo unico

<sup>19</sup> Cfr. H. COHEN, *Der Sabbat in seiner kulturgeschichtlichen Bedeutung*, ed. cit., pp. 60-61.

<sup>20</sup> Sul rapporto tra il sabato ebraico e la domenica occorre peraltro segnalare che nella postfazione del 1880 Cohen avanza agli ebrei tedeschi la proposta di celebrare il sabato nel giorno che è dedicato al riposo presso la nazione di cui essi fanno a pieno titolo parte, cioè di domenica (da lui definita come «sabato nazionale»; cfr. H. COHEN, *Der Sabbat in seiner kulturgeschichtlichen Bedeutung*, ed. cit., pp. 71-72). Col passare degli anni e con l'approfondirsi del suo «ritorno» all'ebraismo, tuttavia, Cohen prese le distanze da questa proposta; cfr. a questo proposito le note del curatore B. Strauß in H. COHEN, *Jüdische Schriften*, ed. cit., vol. 2, pp. 469-470.

<sup>21</sup> Scrive a tale proposito Franz Rosenzweig: «[...] la relazione [cioè la conferenza sul sabato] si muove, nell'ambito della storia delle religioni, con incredibile spregiudicatezza tra Saturno e "Yehowah" [...] e lascia intendere chiaramente che l'oratore crede tanto poco all'uno quanto all'altro» (F. ROSENZWEIG, *Einleitung*, ed. cit., pp. XXIV-XXV; it. pp. 33-34). Come si è già accennato, l'atteggiamento di Cohen verso la religione mutò poi fortemente con il passare degli anni; a questo proposito occorre notare che nella postfazione del 1880, che risale – come si è accennato – agli inizi del «ritorno» di Cohen all'ebraismo, si esprime già nei confronti della religione un atteggiamento ben diverso da quello riduzionistico testimoniato dallo scritto del 1869.

fondamento<sup>22</sup>. Sembra inoltre del tutto legittimo rimanere perplessi di fronte al modo un po' semplicistico in cui Cohen assimila la domenica dei cristiani al sabato degli ebrei (questa troppo semplice assimilazione, del resto, sembra essere conseguenza di una prospettiva che trascura ciò che in queste feste esula dal loro aspetto sociale).

Al di là di queste non piccole perplessità, tuttavia, il saggio di Cohen ha indubbiamente il merito di dirci qualcosa di significativo in un'epoca in cui il valore sociale di un giorno di riposo uguale per tutti viene messo sempre più da parte. La questione non è quella di un presunto obbligo o comandamento (o anche semplice opportunità) di prendersi un giorno di riposo (di svago, di letture, di edificazione o di preghiera) per chi può permettersi di organizzare il proprio lavoro come ritiene meglio; a questo proposito, infatti, Cohen sottolinea (forse in modo eccessivo e unilaterale, e del resto anche questa sembra essere una delle conseguenze della sua riduzione del sabato al suo valore sociale) che Dio comanda agli israeliti di astenersi dal lavoro il sabato non per dedicare questo giorno all'elevazione spirituale o all'edificazione morale di se stessi, bensì «perché il tuo schiavo e la tua schiava si riposino come te», o «perché possano respirare il figlio della tua schiava e il forestiero»<sup>23</sup>. Il comandamento di rispettare il sabato, dunque, è rivolto a chi può organizzare il proprio lavoro e comandare sulle altre persone, ma è finalizzato al bene di chi invece è da questi comandato. Ciò su cui il saggio coheniano può farci riflettere è quindi l'esigenza che – anche oggi nei paesi occidentali, dove la schiavitù è stata da lungo tempo abolita – sia chiaramente riconosciuto a chi non può organizzare il proprio lavoro e non è responsabile dei propri orari lavorativi, ma dipende da altri, il diritto non solamente a un adeguato riposo, bensì anche a un giorno di riposo che sia uguale per tutti. Ovviamente il riconoscimento di questo diritto non può essere esente da necessari compromessi con le esigenze della vita sociale, similmente a come, secondo Cohen, per la stessa legislazione mosaica è stato necessario accettare il grave compromesso di non abolire la schiavitù; sappiamo infatti che, oggi sicuramente più che ai tempi di Mosè, ci sono attività che devono funzionare tutti i giorni e a tutte le ore (la sanità, la polizia, i vigili del fuoco, i trasporti ecc.), e altre che, essendo finalizzate al tempo libero, devono funzionare soprattutto quando la grande maggioranza delle persone è a riposo (ristoranti, cinema, teatri, discoteche, impianti sportivi e così via); per

---

<sup>22</sup> Franz Rosenzweig afferma peraltro, in riferimento ad alcuni dei primi scritti di Cohen tra i quali egli menziona esplicitamente quello sul sabato, che da questi emerge come il giovane filosofo avesse tagliato tutti i ponti che lo univano dal punto di vista intellettuale (cioè al di là dei personali legami affettivi) all'ebraismo in cui si era formato, tranne uno: il socialismo che Cohen professò fin dalla giovinezza è l'unico aspetto della prima produzione coheniana ad essere, secondo Rosenzweig, di chiara derivazione ebraica (cfr. *ibidem*, pp. XXIII-XXVI; it. pp. 31-35). Riguardo alla riduzione del sabato al suo valore sociale occorre ancora aggiungere che, anche se il testo del 1869 è l'unico scritto coheniano avente il sabato ebraico per proprio tema principale, Cohen, nei quasi cinquant'anni della propria attività filosofica successiva a questo scritto, è ritornato diverse volte sull'argomento, approfondendolo e superando l'unilateralità presente nella conferenza giovanile senza però negare l'importantissimo valore sociale del sabato; non intendo qui tuttavia trattare l'evoluzione del pensiero coheniano su questo tema, ma piuttosto riflettere sull'attualità che lo scritto del 1869, pur con i suoi limiti e le sue unilaterali, conserva ancora; per un'indicazione dei numerosi luoghi in cui Cohen tratta del sabato nei suoi scritti posteriori al 1869 rimando ad A. POMA, *La filosofia critica di Hermann Cohen*, Mursia, Milano 1988, p. 238, nota 9.

<sup>23</sup> *Dt* 5,14 e *Es* 23,12; cfr. H. COHEN, *Der Sabbat in seiner kulturgeschichtlichen Bedeutung*, ed. cit., pp. 61-62.

chi lavora in queste attività, naturalmente, il diritto a un giorno di riposo che sia lo stesso per tutti i lavoratori non può essere realizzato se non in piccola parte<sup>24</sup>; per tutti gli altri, però, l'esigenza che il diritto a un giorno di riposo uguale per tutti venga riconosciuto con chiarezza e difeso, e che la privazione di questo diritto sia considerata pari a quella di altri diritti (per esempio alla mancanza di contributi pensionistici, o di un'assicurazione sugli infortuni, o di un adeguato stipendio), merita una seria riflessione.

Ma perché è così importante che i lavoratori abbiano almeno un giorno di riposo settimanale che sia lo stesso per tutti? Effettivamente oggi, almeno nei paesi occidentali, nessuno sembra mettere seriamente in dubbio (almeno per ora, e la precisazione è doverosa) che ai lavoratori dipendenti spetti un adeguato tempo di riposo settimanale, ma riguardo all'importanza di un giorno di riposo uguale per tutti pare non esserci consenso, anzi, l'interruzione di molte attività lavorative nei giorni festivi sembra essere sempre più considerata come un uso antiquato e irragionevole di cui sarebbe meglio sbarazzarsi<sup>25</sup>; ciò non avviene solo nei discorsi interessati di chi, parteggiando per la grande distribuzione, magnifica l'apertura dei centri commerciali sette giorni alla settimana (e il conseguente sfiancamento della piccola impresa commerciale), ma anche in quelli di intellettuali che vedrebbero come un significativo miglioramento del servizio pubblico l'apertura domenicale delle biblioteche dei dipartimenti universitari. La questione, dunque, è questa: stabilito che a ogni lavoratore venga garantita un'adeguata quantità di riposo o di tempo libero, perché i lavoratori dovrebbero riposare tutti nel medesimo giorno? Non sarebbe altrettanto rispettoso dei lavoratori che questa quantità di tempo libero venisse distribuita a turno a ciascuno di essi in modo da permettere all'attività lavorativa di non interrompersi? In genere, come è noto, nel dibattito pubblico coloro che sono favorevoli al mantenimento di un giorno di riposo uguale per tutti fanno riferimento ai disagi sociali che la sua graduale soppressione provoca: il giorno di riposo uguale per tutti permette infatti secondo loro una migliore crescita delle relazioni interpersonali, soprattutto all'interno della famiglia, mentre lo sfasamento dei giorni di riposo costituisce un elemento di difficoltà per le relazioni di coppia e per quelle tra genitori e figli (ma in fondo anche per le relazioni di amicizia), con la disgregazione sociale e con i disastri educativi che da ciò derivano.

Nella conferenza di Cohen sul sabato non si trova alcun accenno a questi ultimi argomenti; in essa, occorre riconoscere, Cohen considera lo schiavo o il lavoratore (egli infatti, come si è accennato, tratta dello schiavo dell'epoca biblica rivolgendo però l'attenzione al lavoratore del proprio tempo, per affermare che non deve essere messo in

---

<sup>24</sup> Cohen, peraltro, sottolinea che la legislazione mosaica, pur non potendo abolire la schiavitù, tentò (oltre che, come si è visto, di mitigarla) di cancellare le condizioni che portavano ad essa (cfr. H. COHEN, *Der Sabbat in seiner kulturgeschichtlichen Bedeutung*, ed. cit., p. 56), soprattutto ponendo ristretti limiti alla proprietà terriera (cfr. *ibidem*, pp. 57-58). Similmente, si può forse dire, anche la consapevolezza della necessità che si accettino compromessi riguardo al diritto al giorno di riposo uguale per tutti non deve essere disgiunta dall'impegno affinché le situazioni che rendono necessari questi compromessi vengano, nei limiti del possibile, trasformate in modo da permettere un più diffuso godimento di questo diritto.

<sup>25</sup> All'inizio della sua conferenza sul sabato Cohen afferma che il valore sociale della domenica, a differenza di quello del sabato ebraico, è abbastanza generalmente riconosciuto (cfr. *ibidem*, p. 46); oggi, chiaramente, non è più così.

discussione riguardo al secondo il diritto di riposare che la legislazione mosaica garantiva al primo) soltanto singolarmente, senza prendere in esame le sue relazioni con gli altri, a parte quella con il padrone. Anche quando fa riferimento al passo biblico citato poco sopra in cui si accenna al riposo del figlio della schiava, Cohen non spende una parola per esaminare quanto sia opportuno che il figlio della schiava e sua madre possano riposare *insieme*. Nelle riflessioni di Cohen sulla questione del sabato si trova tuttavia, a favore della tesi secondo cui il giorno di riposo debba essere uguale per tutti, un argomento forse ancora più fondamentale (in quanto non basato sulla valutazione di vantaggi o svantaggi sul piano sociale, che potrebbero essere messi su un piatto di una bilancia e confrontati con altri vantaggi o svantaggi che si otterrebbero – magari sul piano economico – abbracciando l’opzione opposta). In realtà, occorre chiarire, nella conferenza di Cohen sul sabato sembra scontato che l’esigenza che il lavoratore abbia un giorno settimanale di riposo sia al tempo stesso quella che il giorno di riposo sia il medesimo per tutti; Cohen, pertanto, non si occupa della questione se i lavoratori debbano avere tutti lo stesso giorno della settimana come giorno di riposo o se il giorno di riposo possa essere loro attribuito a turno. Se tuttavia si esaminano le ragioni che Cohen pone a fondamento dell’istituzione del sabato, si comprende chiaramente che da queste risulta che il giorno di riposo debba essere il medesimo per tutti; come si è visto, infatti, l’istituzione del sabato non ha per scopo solamente quello di permettere agli schiavi o ai lavoratori di riposare, ma è finalizzata anche all’uguaglianza tra lo schiavo o il lavoratore e il padrone; il brano del *Deuteronomio* in cui secondo Cohen si esprime la più autentica motivazione dell’istituzione del sabato comanda che si osservi il sabato non semplicemente «perché il tuo schiavo e la tua schiava si riposino», bensì «perché il tuo schiavo e la tua schiava si riposino *come te*». Lo schiavo deve riposare il sabato *come il padrone*; deve essere padrone di se stesso e del proprio tempo come lo è il padrone. Il giorno del suo riposo non può dunque dipendere dalla volontà del suo padrone o dalle esigenze di profitto di questi, ma è sottratto a queste considerazioni. Al contrario, se il giorno di riposo non fosse fisso e uguale per tutti (per lo schiavo come per il padrone, o per il lavoratore dipendente come per il datore di lavoro), esso cesserebbe di essere un fattore di uguaglianza, ma sarebbe invece un elemento di disuguaglianza, perché il giorno di riposo del lavoratore sarebbe nelle mani del datore di lavoro.

Occorre a questo punto, per trarre dalle riflessioni di Cohen e da quelle qui elaborate nel confronto con il suo scritto una conclusione che possa essere significativa per la situazione sociale attuale, superare la lettera di Cohen e sostituire alla questione del diritto a un giorno di riposo quella del diritto a un vero e proprio giorno di festa o festivo. Proprio l’indisponibilità rispetto ai desideri dei singoli e alle convenienze private è infatti un carattere fondamentale del giorno di festa (e del resto tali sono il sabato ebraico e la domenica cristiana), che non cade quando conviene a qualcuno o quando qualcuno lo desidera, ma costituisce invece un’occasione che va colta quando, indipendentemente dai nostri desideri o dai nostri interessi, essa si dà<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> «Man soll die Feste feiern, wie sie fallen», recita il proverbio tedesco (di difficile traduzione, in quanto significa che quando è festa si deve festeggiare, senza perdere l’occasione o rinunciare o fare finta che sia un giorno come tutti gli altri, ma anche che non spetta a noi decidere quando festeggiare una ricorrenza – per esempio il Natale o un compleanno –, e che questa va invece festeggiata quando cade)

Solo in questo darsi indipendentemente dagli interessi e dai desideri di ognuno, come si è visto, il giorno festivo è fonte e momento di uguaglianza. Al contrario, sul piano dell'uguaglianza, il concetto del semplice giorno di riposo presenta ancora un'ambiguità (che diventa manifesta quando il giorno di riposo viene separato da quello di festa e accordato ai lavoratori a rotazione nei diversi giorni, feriali o festivi che siano): è infatti più che legittimo il dubbio che il giorno di riposo non sia finalizzato al bene del lavoratore, ma piuttosto al vantaggio del datore di lavoro. Cohen stesso sottolinea del resto come il sabato, istituito originariamente per il bene degli schiavi o delle classi lavoratrici, abbia costituito tuttavia un vantaggio anche per il padrone degli schiavi o per il datore di lavoro<sup>27</sup>; il giorno di riposo consente infatti al lavoratore di rigenerarsi e quindi di lavorare più a lungo e più intensamente. A questo proposito Cohen racconta anche una leggenda ebraica secondo cui Mosè, vedendo l'oppressione del popolo di Israele in Egitto, andò dal Faraone e gli fece presente che gli schiavi, se non avessero avuto la possibilità di riposarsi un giorno ogni sette, sarebbero sicuramente morti presto; il Faraone, pertanto, accolse la richiesta di Mosè<sup>28</sup>. Qui si manifesta nel modo più chiaro l'ambiguità cui si è appena accennato: infatti, per quanto Cohen non nasconda che in questo racconto il Faraone accetti la proposta nel proprio interesse (e non in quello degli schiavi), nella narrazione di questa leggenda da parte di Cohen la prospettiva appare rovesciata rispetto alle intenzioni di Cohen stesso; in questa narrazione, infatti, il giorno di riposo non appare come un'istituzione che, finalizzata al bene degli schiavi, porta vantaggio anche al padrone, bensì viceversa come un mezzo che il padrone impiega per salvaguardare il proprio possesso, cioè lo schiavo, e che in maniera del tutto secondaria va anche a vantaggio dello schiavo stesso.

Al contrario, proprio l'indisponibilità del giorno di festa e l'uguaglianza che questa indisponibilità comporta permettono di superare l'ambiguità di cui sopra; il giorno festivo non è tale solamente o soprattutto per i salariati, né solamente o soprattutto per i

---

che ha dato il titolo al saggio di Bernhard Waldenfels pubblicato nello scorso numero di questa stessa rivista. In questo articolo Waldenfels segnala che una società che cerca la propria coesione in una programmazione totale (nel campo delle attività economiche, ma anche in quello burocratico-amministrativo, oppure sotto forma di una totale codificazione giuridica) non può apprezzare la festa, che cade nel proprio giorno indipendentemente dai progetti che gli esseri umani possono fare in proposito; in queste società, dunque, la festa è marginalizzata, tende a essere relegata in una dimensione privata (cfr. B. WALDENFELS, *Feste feiern, wie sie fallen*, in "Spazio Filosofico", 5 (2/2015), pp. 201-209, qui in particolare p. 202). Mi sembra chiaro che questa sia un'acuta descrizione delle tendenze della situazione attuale, e che questa trasformazione della festa – per una società che ha perso il senso dell'indisponibile e ambisce a che tutto sia programmato – da occasione di gioia a fonte di una sorta di fastidio sia la ragione per cui oggi la pretesa che le attività economiche non conoscano pause per i giorni festivi e che il giorno di riposo dei lavoratori non coincida con i giorni di festa (e non sia dunque lo stesso per tutti) può presentarsi non solo come la dichiarazione di un interesse da parte dei soggetti economici che da ciò trarrebbero un guadagno, e neppure semplicemente come l'offerta di un migliore servizio per i clienti di questi soggetti, ma anche come volontà di modernizzazione e razionalizzazione della società e della sua struttura economica, mentre le resistenze di fronte a questo processo di modernizzazione e razionalizzazione non risulterebbero essere altro che l'ottusa e dannosa difesa a oltranza di anticaglie ideologiche e superstiziose.

<sup>27</sup> Cfr. H. COHEN, *Der Sabbat in seiner kulturgeschichtlichen Bedeutung*, ed. cit., pp. 63-64.

<sup>28</sup> Cfr. *ibidem*, p. 64.

datori di lavoro (né tantomeno per una delle due categorie *contro* l'altra), ma è festivo per tutti. Perché questa uguaglianza si realizzi, tuttavia, occorre che il diritto al giorno festivo (e non al semplice giorno di riposo) per chi non può organizzare il proprio lavoro come ritiene meglio, ma dipende da altri per i suoi orari lavorativi, venga riconosciuto.

Che il giorno festivo sia tale per tutti implica il suo essere occasione principe per stabilire e coltivare relazioni; dal concetto della festa, del resto, è ineliminabile la dimensione della relazionalità, che invece Cohen, ragionando solamente in termini di giorno di riposo, non prende in considerazione nella sua conferenza sul sabato. Superare la lettera del discorso coheniano per parlare di un diritto al giorno festivo, e non semplicemente al giorno di riposo, significa dunque ridare a questa dimensione relazionale il suo ruolo centrale in relazione alle questioni che sono oggetto di queste pagine, ma anche – più in generale – tentare di dare un piccolo contributo al superamento di quella concezione dell'essere umano e dei suoi diritti in chiave meramente individualistica che impera nel dibattito pubblico attuale. Solo mediante il riconoscimento della dimensione relazionale inerente al giorno di festa (o ancor più mediante l'esperienza vissuta di questa relazionalità), del resto, si può comprendere quanto sia grave la perdita, la privazione, l'impoverimento (non in termini economici, bensì in quelli di un vero e proprio impoverimento di umanità) che la soppressione del giorno festivo a favore di un semplice giorno di riposo a rotazione porta con sé.

Al termine di queste pagine in difesa del diritto al giorno festivo occorre che non rimanga taciuta un'importante difficoltà che rende oggi problematico il riconoscimento di questo diritto (il fatto che siano necessari compromessi per permettere l'esercizio di certe attività lavorative nei giorni festivi non costituisce infatti l'unico problema): probabilmente nella società tedesca del tempo in cui Cohen scrisse il suo testo sul sabato sembrava andare da sé che i giorni festivi fossero le domeniche e le altre feste cristiane, al punto che Cohen stesso, nella postfazione del 1880, poté proporre agli ebrei di spostare alla domenica la celebrazione del sabato ebraico<sup>29</sup>, ma nell'attuale società europea multiculturale e multireligiosa o secolarizzata il riferimento a un'unica tradizione non è più scontato, e verosimilmente lo sarà in futuro sempre meno. Questa è una delle tante difficoltà che la necessità della convivenza rispettosa e pacifica di tradizioni, culture e religioni diverse pone al futuro dell'Europa e dell'intero occidente; tuttavia, come tutte le altre difficoltà simili, anche questa va affrontata con la consapevolezza delle esigenze delle diverse tradizioni che devono riuscire a convivere, ma anche con la coscienza che il tentativo di trovare una composizione tra le diverse esigenze non deve portare all'abdicazione ai diritti che devono essere riconosciuti a ciascuno. Soprattutto occorre evitare che il fatto che il riferimento a una singola tradizione sia sempre meno convincente diventi una comoda giustificazione per la soppressione del diritto al giorno festivo.

---

<sup>29</sup> Cfr. *supra*, nota 20.