

Daniela Leoni

La Cabala

Il mondo mistico dell'ebraismo

EDB

EDIZIONI DEHONIANE BOLOGNA

Progetto grafico: Tonino Commissari

Progetto grafico della copertina: Tuna bites, Bologna

Realizzazione editoriale: Arta, Genova

© 2019 Centro editoriale dehoniano
via Scipione Dal Ferro, 4 – 40138 Bologna
www.dehoniane.it
EDB®

ISBN 978-88-10-56016-7

Stampa: XXXXXXXX, XXXXXXXX 2019

I «segreti della creazione» nel pensiero mistico-esoterico dell'ebraismo

Che cosa è la Cabala? Le risposte che possono essere date a questa domanda sono molteplici, dipendono dalla sfera filosofico-religiosa a cui chi risponde appartiene. Molti tenderanno a identificarla con la mistica, anzi, con la tradizione magica segreta ebraica. È indubbio che spesso di questo termine si ha una nozione vaga, indefinita, che rimanda a un mondo antico, misterico, magico, in parte anche pericoloso, che affascina proprio per la sua indeterminatezza.

Nel corso dei secoli il termine entrò a far parte delle lingue europee, assumendo varie accezioni, spesso senza alcun legame specifico con l'ebraismo o con le opere dei cabalisti cristiani che a metà del XV secolo trasformarono una tradizione religiosa esclusivamente ebraica in fenomeno intellettuale universale. Questo elemento assunse connotazioni particolari nella seconda metà del XX secolo, quando in molti casi i seguaci delle dottrine cabalistiche integrarono il pensiero esoterico ebraico con le dottrine del *New Age*: la Cabala divenne così una sorta di meditazione trascendentale, un insieme di pratiche spirituali alternative, che perse ogni identità ebraica.

Molte persone che oggi si accostano alla Cabala si muovono all'interno di associazioni e movimenti collegati al fenomeno del *New Age*, sia che si tratti di ebrei ortodossi e non, sia che si tratti di cristiani. Ma i significati attribuiti a tale termine sono molto diversi da quelli della Cabala apparsa oltre ottocento anni fa in Europa.

In Italia numerose associazioni che utilizzano questa definizione identificano la Cabala con la magia, l'alchimia e l'astrologia, rielaborando in ciò un approccio che ha radici lontane: esse affonda-

no nel cuore dell'Umanesimo e del Rinascimento europeo, quando studiosi come Pico della Mirandola e il tedesco Johannes Reuchlin trasformarono la Cabala ebraica in un fenomeno capace di assorbire in sé la teologia cristiana, la filosofia, la scienza e la magia.

In un certo senso, si può affermare che «l'incapacità di distinguere i due significati diversi [...] della Cabala nel contesto ebraico e in quello cristiano europeo è uno dei motivi di fondo che spiegano la confusione che accompagna ancora oggi l'uso del termine e l'interpretazione della dottrina».¹

* * *

Il termine «Cabala» deriva dall'ebraico: *qabbalah* (dalla radice *qbl*, «ricevere», «accogliere») significa semplicemente «tradizione» e più precisamente «tradizione che si riceve».

Già nei testi rabbinici si usa la radice *qbl* per indicare la recezione della Legge da parte di Mosè. Afferma il trattato *Avot*:

Mosè ricevette (*qibbel*) la Torah dal Sinai e la trasmise a Giosuè, Giosuè agli anziani, gli anziani ai profeti, e i profeti la trasmisero agli uomini della grande assemblea.²

Il termine esprime quindi semplicemente la verità divina che fu affidata da Dio a Mosè, senza implicare peraltro una disciplina.

Molto spesso si interpreta la Cabala come la forma ebraica del misticismo. Chiediamoci però se questa definizione è appropriata.

In quanto «verità ricevuta dalla tradizione», almeno per mille anni – e cioè fino ai secoli XII-XIII – il termine Cabala non aveva alcuna connotazione mistica, almeno nel senso comunemente attribuito a esso; eppure è diventato luogo comune identificare la Cabala con la mistica, e definirla come «l'insieme delle manifestazioni del misticismo religioso ebraico». Non intendiamo entrare nell'intricata discussione relativa alla definizione del termine «mistici-

¹ J. DAN, *Kabbalah: a Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford 2006, trad. it. *La cabbalà. Breve introduzione*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2006, 61.

² *mAvot* I, 1.

smo», che è stato oggetto di interminabili controversie; dobbiamo tuttavia convenire che ogni generalizzazione appare scorretta.

Se intendiamo per misticismo un tipo di religiosità che pone al centro l'intuizione immediata del rapporto fra uomo e Dio e cerca la dimostrazione della presenza divina attraverso manifestazioni dirette che si esprimono nella coscienza, allora possiamo riconoscere che molti cabalisti furono dei mistici. Allo stesso tempo però dobbiamo affermare che le caratteristiche attribuite al misticismo valgono per lo più anche per la religione in generale: pertanto è necessario evitare generalizzazioni superficiali. È infatti impossibile sovrapporre in modo generico la categoria del misticismo alla realtà cabalistica, soprattutto per l'accentuazione che tutti i cabalisti fanno del concetto di «tradizione ricevuta». E se ci furono cabalisti mistici, molti cabalisti furono più propriamente predicatori, esegeti, teologi.

Fu nel Medioevo che il termine *qabalah* si arricchì di nuove connotazioni, passando a indicare una tendenza speculativa e una forma devozionale a essa collegata, rimaste vive e operanti fino a oggi.

Gruppi di pensatori esoterici e mistici ebrei, attivi in Spagna e in Provenza già nel XII secolo, affermarono di essere in possesso di una tradizione segreta, capace di interpretare la Scrittura in forme iniziatiche assai profonde, mettendo i singoli testi in relazione con i processi dinamici interni al mondo del divino.

Nei secoli successivi i termini «Cabala» e «cabalisti» vennero a designare esclusivamente questo genere di gruppi, i quali non rivendicavano un'ulteriore rivelazione particolare e occulta, ma affermavano di avere ricevuto un deposito speciale, riservato ai soli iniziati, pur sempre in stretto rapporto con la trasmissione della rivelazione fatta da Dio a Mosè sul Sinai. Il testo di *Avot* citato è interpretato in modo tale da ricondurre anche la Cabala, così intesa, al Sinai, all'unica rivelazione divina: essa conteneva in sé anche quei «segreti» che, trasmessi di generazione in generazione, avevano raggiunto l'epoca medioevale. Non si tratta di una rivelazione nuova o originale, pertanto, ma di un insegnamento tradizionale, rimasto inalterato nei secoli, che doveva essere indagato e studiato con dedizione perché solo in questo modo esso avrebbe potuto svelarsi.

La comparsa della speculazione cabalistica in Europa nel XII-XIII secolo corrisponde quindi alla messa per iscritto – e di conseguenza alla divulgazione e sistemazione – di un *corpus* precedente, accumulato nei secoli e custodito con cura e gelosia in cerchie elitarie.

Dal punto di vista storico la Cabala fa la sua comparsa nel sud della Francia alla fine del XII secolo, grazie all'opera di numerosi studiosi e cabalisti che svilupparono il materiale tradizionale in forme e modi originali. Per questo non sarebbe corretto parlare della Cabala come di un tutto omogeneo, e risulta assolutamente problematica la descrizione della storia della Cabala come uno sviluppo uniforme, lineare, libero da correnti incrociate.

La Cabala, riprendendo l'intero corpus biblico-rabbinico del passato, lo rielabora in forme particolari, che pretendono di rappresentarne la forma più antica e segreta.

Interi complessi concettuali sono stati così riformulati dai cabalisti e introdotti nel loro sistema speculativo con sorprendente abilità sistematica, in modo da farlo sembrare una teologia dell'ebraismo rabbinico tradizionale, mentre esso afferma, in realtà, qualcosa di assolutamente nuovo.

1. Il pensiero antico e la nascita della Cabala

1.1. *L'Opera della creazione e l'Opera del carro*

La prima epoca della mistica ebraica copre all'incirca un millennio: da un secolo prima al decimo dopo la nascita di Cristo.

La mistica ebraica possiede un carattere uniforme e si distingue in maniera considerevole dalla Cabala medioevale. Ha come luogo di nascita la Palestina: durante l'esistenza del secondo tempio si hanno testimonianze di una disciplina esoterica eseguita anche nei circoli farisaici, come affermano diversi testi talmudici. Più volte citato è, per esempio, Yochanan ben Zakkay,³ vissuto verso l'inizio del I se-

³ Fu lui ad esempio a insegnare a Elisha ben Acher la mistica della *Merkavah*. Cf. *bChagigah* 14b.

colo d.C., al quale vengono attribuiti inni mistici. La mistica ebraica fu fortemente influenzata dalla filosofia greca e gnostica dell'epoca. Ancora merita una menzione particolare Filone (30 a.C. - dopo il 40 d.C.), ebreo ellenizzato della fiorente comunità di Alessandria, che avvicina la filosofia platonica al pensiero rivelato ebraico.

Oggetto principale della speculazione mistica più antica furono due testi biblici di singolare interesse. Si tratta del primo capitolo della Genesi, in cui è narrata la creazione di ogni realtà dal nulla mediante la sola Parola di Dio, e dei primi tre capitoli di Ezechiele, in cui viene descritta la visione che il profeta ebbe del «carro divino», manifestazione della gloria di Dio.

L'esistenza di studiosi che si dedicavano alla speculazione mistica relativa a queste dottrine si trova testimoniata già nella Mishnah. Tuttavia, bisogna rilevare che nell'ambiente giudaico più antico tale studio era visto con particolare timore. Più volte, per esempio in *bChagigah* 13a, si cita Sir 3,21-22: «Non cercare le cose troppo difficili per te, non indagare le cose per te troppo grandi. Bada a quello che ti è stato comandato, poiché tu non devi occuparti delle cose occulte e misteriose».

E nel Midrash si dice:

Perché il mondo è stato creato con la lettera *beth*? Perché, come questa lettera è chiusa da tre lati e aperta davanti (ב), così non devi indagare su ciò che è di sopra e su ciò che è di sotto, ciò che è davanti e ciò che è dietro, se non da quando è stato creato il mondo in poi.⁴

Nella Mishnah inoltre si afferma:

Non si studia l'Opera della Creazione in due, né quella del Carro da soli, a meno che non si sia sapienti e dotati di intuito. Chi specula su quattro cose sarebbe bene non fosse mai venuto al mondo: ciò che è sopra e ciò che è sotto, ciò che è davanti e ciò che è dietro.⁵

⁴ *Genesi rabbah* I.

⁵ *mChagigah* II, 1.

Troppo grande era il pericolo, in un tempo di eresie fiorenti sia nell'ebraismo che nel cristianesimo, che la speculazione mistica – fondata su una esperienza religiosa di carattere privato – entrasse in conflitto con l'ebraismo «rabbिनico».

Furono perciò ben presto fissate determinate condizioni per essere ammessi nel circolo dei mistici.⁶ L'insistenza nel richiedere un alto livello di attitudini morali e religiose come preludio indispensabile alla conoscenza della *Merkavah*, la parte più antica della mistica ebraica, trova corrispondenza nel misticismo di tutte le religioni. Coloro che erano ritenuti degni potevano accingersi alla «discesa verso la *Merkavah*», con un viaggio pericoloso attraverso i sette palazzi celesti. Questo pellegrinaggio attraverso i cieli, la sua preparazione, la sua tecnica, e la descrizione di ciò che si vede durante il percorso costituisce appunto il contenuto degli scritti relativi alla mistica della *Merkavah*.

Ecco allora l'Opera della creazione (*Maaseh Bereshit*) e l'Opera del carro (*Maaseh Merkavah*). Il *Maaseh Bereshit* rielabora il primo capitolo della Genesi, in cui viene descritta la creazione *ex nihilo* del mondo in virtù della sola parola di Dio: la creazione è vista come manifestazione storica dell'esistenza di un Dio chiaramente distinto dal cosmo e dall'uomo, di cui si possono enunciare solo gli attributi. La Torah, concepita come preesistente rispetto alla stessa creazione del mondo, è vista come «schermo» che permette all'uomo di sopportare lo splendore divino, e, nello stesso tempo, come «strumento» mediante il quale il mistico può giungere a contemplare il significato profondo del cosmo e di Dio stesso. Se la mistica è essenzialmente «dottrina del mistero», tale mistero è rivelato primariamente nel testo della Torah, che rimane alla base di ogni indagine esoterica.

L'Opera del carro scruta invece i misteri contenuti nei primi tre capitoli del libro di Ezechiele, in cui si descrive la visione che Ezechiele ebbe del Carro celeste (Ez 1,10). In questi testi si cerca di indagare la vita divina, attraverso una «salita» che oltrepassa,

⁶ M. IDEL, «On the History of the Interdiction against the Study of Kabbalah before the Age of Forty» (ebr.), in *AJS Review* 5(1980), 1-19.

come in una corte regale, sale e camere sfarzose, fino a giungere alla contemplazione di Dio che si manifesta sul trono: mediante tale esplorazione si penetra il significato mistico delle manifestazioni concrete di Dio, racchiuse nella Torah, interpretata come una sorta di «corpo mistico» nel quale è contenuto nello stesso tempo il senso profondo della vita divina, del cosmo e dell'uomo.

Il significato misterico del primo capitolo della Genesi e dei primi tre capitoli di Ezechiele ci è confermato anche da autori cristiani, in particolare da Girolamo che, in una delle sue *Epistole*, afferma:

Il principio e la fine del capitolo terzo di Ezechiele contengono tali oscurità che, presso gli ebrei, queste parti – così come l'inizio della Genesi – non si leggono prima dei trent'anni.⁷

1.2. *La letteratura delle Hekhalot*

I temi della creazione e del mondo divino costituiscono la base della cosiddetta letteratura delle *Hekhalot*, termine che significa «palazzi» o «templi celesti».

Uno degli elementi più significativi di tale letteratura è la descrizione dell'ascesa del mistico verso Dio: la «discesa verso la *Merkaḥavah*», è descritta come un viaggio, spesso pericoloso, attraverso i sette palazzi celesti mediante i quali l'uomo può giungere a contemplare Dio nella sua gloria.⁸

Il primo testo che parla diffusamente di questo itinerario verso il trono divino è il libro di *Enoc etiopico*,⁹ scritto in ebraico, probabilmente all'inizio del I secolo d.C.: al c. XIV c'è la descrizione del trono divino:

Io guardai e, all'interno, vidi un alto trono. E il suo aspetto (era) come cristallo e la sua rotondità come il sole splendente e (si

⁷ *Epistula LIII ad Paulinum*: PL 22, col. 547.

⁸ «Pur trattandosi di un processo ascensionale di tipo spirituale e non di una discesa» (G. LARAS, *Storia del pensiero ebraico nell'età antica*, La Giuntina, Firenze 2006, 187), la meditazione volta a cogliere la visione del Trono divino venne espressa in tutta la letteratura mistica con la terminologia particolare di «discesa verso la *Merkaḥavah*».

⁹ Enoc è il settimo patriarca dopo Adamo, di cui si dice nella Genesi: «Camminò con il Signore e non vi era più, perché il Signore l'aveva preso» (Gen 5,24).

udiva) la voce dei Cherubini. Da sotto al gran trono uscivano fiumi di fuoco ardente [...]. Fuoco di fuoco ardente era attorno a Lui e un gran fuoco Gli era innanzi e, delle decine di decine di migliaia che Gli erano intorno e davanti, non vi era alcuno che si avvicinasse.¹⁰

I trattati delle *Hekhalot* descrivono le sale o i palazzi celesti attraverso i quali sale colui che ha la visione di Dio: è nell'ultimo palazzo, il settimo, che si erge il trono della gloria. I testi sono del IV o V secolo e hanno spesso per protagonista Rabbi Aqiva, di cui già il Talmud (*bChagigah* 14b) dice che è entrato nel *Pardes*, cioè si è dedicato attivamente alla speculazione teosofica. In origine si trattava di una variazione ebraica dell'ascensione dell'anima, che costituiva una delle mire della mistica degli gnostici e degli ermetici del II e III secolo.

Anche nel *Massekhet Hekhalot* viene descritto il trono divino, di cui vengono date le misure:

La lunghezza del Trono elevato ed eccelso è di ottocentomila miriadi di parasanghe, la sua larghezza di cinquantamila miriadi di parasanghe, e il suo spessore di trecentomila miriadi di parasanghe. Questi calcoli sono in base alle parasanghe del santo, benedetto Egli sia, benedetto sia il suo Nome e sia lodata la sua menzione; ogni sua parasanga è di duemila cubiti, e il suo cubito è di quattro spanne, e la sua spanna va da un capo all'altro dell'universo, come è scritto: *Chi ha misurato nel cavo della sua mano l'acqua del mare e ha misurato il cielo con la spanna?* (Is 40,12). Il Santo benedetto ha settanta troni di Regalità, in analogia ai settanta troni di regalità che ci sono nel mondo e in analogia alle settanta nazioni che ci sono nel mondo.¹¹

Nell'*Hekhalot rabbati*, il testo probabilmente più antico e più celebre, si narra dell'ascesa verso il trono attraverso sette edifici, le cui porte rappresentano le tappe di un percorso iniziatico verso la conoscenza di Dio che si attua anche mediante la conoscenza dei suoi nomi:

¹⁰ *Apocrifi dell'Antico Testamento*, a cura di P. Sacchi, UTET, Torino 1981, 486ss.

¹¹ *Cabbala ebraica. I sette Santuari* [1964], intr. e note di A. Ravenna, trad. di E. Piattelli, TEA, Milano 1990, 26.

Disse Rabbi Ismaele: - Così disse Rabbi Nechunya, figlio di Haqqana: In sette santuari risiede TWTRWSY', il Signore Id-dio d'Israele, e una camera è dentro l'altra; e alla porta di ogni santuario vi sono otto custodi della soglia, quattro a destra e quattro a sinistra della porta.

I nomi dei custodi della porta del primo santuario sono DHBY'L, QSRV'L, GHWRV'L, BZTY'L, TWPHY'L, DHRY'L, MTQY'L, SWY'L, e vi sono di quelli che dicono SHYB'L.

[...]

Disse Rabbi Ismaele: - Quando tu vai e stai alla porta del primo santuario, tieni i due sigilli nelle tue due mani, quello di TWTRWSY'Y YWY e quello di Surièl, Principe della Presenza. Quello di TWTRWSY'Y YWY mostralo a coloro che stanno a destra, e quello di Surièl mostralo a coloro che stanno a sinistra: immediatamente KHBV'L, il principe che è preposto alla porta del primo santuario, e che è il sovrintendente del primo santuario, e che sta a destra della porta e TWPHY'L, il principe che sta alla sinistra della porta con lui, immediatamente ti afferrano, ti rendono perfetto e ti presentano a TGRY'L, il principe che è preposto alla porta del secondo santuario, e che sta a destra della porta, e a MTPY'L, il principe che sta a sinistra della porta con lui.¹²

E così per tutti i santuari...

Interessante è la ripresa del tema dei palazzi e dei principi-guardiano preposti alle diverse porte in un racconto di Kafka. In «Davanti alla Legge», si afferma:

Davanti alla Legge sta un usciere. A lui si rivolge un campagnolo e chiede di entrare nella Legge. Ma l'usciere dice che per il momento non gli può consentire l'accesso. L'uomo riflette, poi chiede se potrà entrare più tardi. Forse, dice l'usciere, ma non ora. [...] Cerca di entrare nonostante il mio divieto. Ma sta' attento: io sono forte. E sono soltanto l'ultimo degli uscieri. Ogni sala ha il suo usciere, uno più forte dell'altro. Neppure io sono capace di reggere alla vista del terzo.¹³

¹² *Ivi*, 80s.

¹³ F. KAFKA, «Davanti alla Legge», in *Id.*, *Racconti*, Feltrinelli, Milano 1982, 137.

L'idea dei sette cieli è molto antica, è già presente negli apocrifi più remoti e nel Talmud. Essa assume alcune connotazioni particolari che devono essere sottolineate. La rappresentazione dei sette palazzi trasforma il vecchio motivo cosmologico della struttura del mondo in una descrizione della gerarchia della corte di Dio. Chi ricerca Dio, deve attraversare, come in una corte, sale e camere sfarzose. Dio cioè viene rappresentato sempre e prima di tutto come Re: la visione di Dio rimane entro i confini della Rivelazione, perché è la Bibbia che così lo rivela all'uomo, come Re dell'universo, come Re dei popoli, come Re del suo popolo, Israele. Si ha pertanto una mistica di un Dio «Cosmocrator», di un Dio-Re, che pone in secondo piano la speculazione cosmologica.

Questo punto è essenziale per comprendere il carattere singolare di questa mistica degli *Hekhalot*, che salva l'assoluta trascendenza di Dio: non c'è immanenza, Dio non si identifica mai con il mondo, né tanto meno con la sua creatura. Anche l'estasi infatti non è da intendere come *unio mystica*. Rimane sempre chiara l'alterità di Dio, mentre la persona del mistico non perde mai i tratti della sua identità.

1.3. *Il Shiur qomah*

Un altro modo per giungere alla contemplazione della gloria divina è offerto da un breve testo che ebbe grande influenza nella storia della mistica ebraica. Si tratta del *Shiur qomah*, «La misura della statura», del VII-VIII secolo, attribuzione pseudoepigrafa al II secolo. Esso ci offre un'immagine antropomorfa di Dio, di cui vengono descritte le singole membra, ognuna delle quali designata con nomi – che altro non sono che una successione di consonanti – e misurata in parasanghe.¹⁴ La descrizione di questa figura smisurata può forse celare una velata polemica nei confronti delle descrizioni estremamente umanizzate di Dio nel Cantico dei Cantici. Quale ne

¹⁴ La parasanga è un'antica misura lineare persiana, utilizzata anche in Egitto e presso altri popoli del Medio Oriente. A causa dell'imprecisione fra le corrispondenze delle varie misure è impossibile determinarne con esattezza la lunghezza in relazione al sistema metrico decimale. La sua lunghezza pertanto varia fra i 5,5 e i 6,5 km circa.

sia il reale significato non è semplice affermarlo; tuttavia è certo che misure così mostruose non si propongono di far rappresentare all'uomo Dio nelle sue dimensioni effettive. Forse, come afferma Jehudah Ha-Levi nel suo *Kuzari* (IV, 3), lo scopo principale è quello di «fornire all'uomo un senso della sublimità di Dio».

Attraverso la ripetizione delle formule contenute in questo testo il mistico giungeva a immedesimarsi con il corpo divino, svolgendo una sorta di autentico percorso spirituale, codificato dalla tradizione. È evidente che l'ossessiva ripetizione di nomi e di epiteti manifesta la concezione magica che si vuole trasmettere del nome: «Ripetere il nome di una delle membra divine significa infatti impossessarsi del suo potere, e divenire, nella propria coscienza interiore, quella stessa parte della figura superna».¹⁵

Leggiamo alcuni brani. L'inizio, prima di tutto:

Benedetto sia tu, Signore nostro Dio, Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe, Dio grande, potente e temibile, Dio supremo, *Creatore del cielo e della terra* (Gen. 14.19). Tu sei il re dei re dei re, *Dio degli dèi, il Signore dei Signori* (Deut. 10.17): sia benedetto il tuo nome, sia esaltato il tuo nome, la tua memoria per l'eterno dell'eternità e per il perpetuo della perpetuità, per il sempre del sempre. Il tuo seggio è sul trono di gloria e le *chayyot* salgono sul trono di gloria: tu sei fuoco e fuoco è il tuo trono, le tue *chayyot* e i tuoi officianti sono fuoco, tu sei fuoco divorante, fuoco tu sei, condottiero dei condottieri, i tuoi carriaggi sulle ruote divine. [...] Dal luogo dove siede la sua preziosità in su sono centodiciotto migliaia di miriadi di parasanghe; dal luogo dove siede la sua preziosità in giù sono centootto volte diecimila miriadi di parasanghe. La sua altezza è pari a duecento e trenta migliaia di miriadi di parasanghe. Dal braccio di destra sino a quello di sinistra ci sono settantasette migliaia di miriadi di parasanghe; dal globo oculare di destra a quello di sinistra ci sono trenta migliaia di miriadi di parasanghe. La calotta del suo capo è di trecentotre migliaia di miriadi di parasanghe e un terzo. La

¹⁵ *Mistica ebraica. Testi della tradizione segreta del giudaismo dal III al XVIII secolo*, a cura di G. Busi e E. Loewenthal, Einaudi, Torino 1995, 75.

corona che porta sul capo è di sessanta miriadi di migliaia di parasanghe, che corrispondono alle sessanta miriadi di migliaia di Israele. Per questo egli è chiamato il Dio grande, potente e temibile, *Klywtyh, Ssywth, Hqts, B'bwyr, Msws*.¹⁶

Oltre si celebra la grandezza di Dio come re dei re:

Fa sì che non abbiamo bisogno del dono di chi è carne e ossa; per questo dobbiamo lodare, beatificare, inneggiare, esaltare, benedire, magnificare il re grande, re potente, re imponente, re possente, re coraggioso, re di verità, re saldo, re stabile, re onorato, re vivo, re sussistente, re santo, re santificato, re puro, re primo, re signore, re uno, re divino, re superiore, re certo, re sovrastante, re di splendore, re eccelso, re elevato, re prezioso, re di venustà e splendore, re onorato, re di vigore, re forte, re splendido, re buono, re benevolo, re che perdona, re che assolve, re luminoso, re che procura il perdono, re indulgente, re che causa la morte, re che fa tornare la vita, re che lede, re che sana, re che depaupera, re che arricchisce, re che abbatte, re che innalza, re cristallino, re che alimenta, re che nutre, re che sostiene, re fiero, re potente, re misericordioso, re pietoso, re che forma, re che crea, re giudice, re del giudizio, re arbitro, re di rettitudine, re geloso, re vendicativo, re che salva, re che redime, re temibile, re prezioso, re il cui nome è re dei re dei re – il Santo, sia Egli benedetto, suo è il regno, sua la magnitudine e la potenza, la misericordia e il perdono. *Re che perdona tutte le tue colpe, che risana tutte le tue infermità* (Sal. 103.3), re che dà a noi un segno del suo favore per il suo Nome grande e potente e temibile, come è detto: *Così annuncia la sua legge a Giacobbe, i suoi statuti e i suoi decreti a Israele* (Sal. 147.19).¹⁷

E ancora:

Dice rabbi Yisma'e'l: Quali sono le misure del Santo, sia Egli benedetto, che vive e sussiste in perpetua eternità, sia benedetto il

¹⁶ *Ivi*, 77s.

¹⁷ *Ivi*, 78.

suo Nome ed esaltata la sua memoria? Le piante dei suoi piedi riempiono il mondo intero, come è detto: *Il cielo è il mio trono e la terra lo sgabello dei miei piedi* (Is. 66.1). Le piante dei piedi sono alte tre migliaia di miriadi di parasanghe e portano il nome di Parmesin; dai piedi alle anche vi sono millecinquecento miriadi di parasanghe; l'anca di destra porta il nome di *Ṭrqm* e quella di sinistra *ʿWṬrqm*; dalle anche alle ginocchia ci sono diciannove migliaia di miriadi di parasanghe, e questa parte si chiama *Qnngy*, mentre il polpaccio della parte sinistra porta il nome di *Qngy* e quello della destra *Mhryh*. Dalle ginocchia lungo le cosce ci sono dodici migliaia di miriadi di parasanghe; il ginocchio di destra porta il nome di *Stmngs* mentre quello di sinistra *Pdngs*; la coscia di destra è detta *Wyhmyy* e quella di sinistra *Prtmyy*. Dalle cosce al collo v'è una distanza di ventiquattro migliaia di miriadi di parasanghe; i lombi dei suoi lombi portano il nome di *Assnygyhw*.

Il suo cuore porta settanta nomi: *Ṣṣ, ṢDq, Ṣhw'l, Ṣwr, Ṣby, Ṣdyq, S'p, Ṣbn, Yyy, Hhh, 'Hh, ṢṢṢ, P'p, Ppp, Ywd, "Lp, Ṣḥ, W'dwm, Gytr, Gytr', Hh, Yhwh, Ṣḏdy ṣb'wt, 'Hyh 'šr 'Hyh, Hṣṣ, HṢṢ, Rwkḅ wt, Wyhw, Hy, Hh, Mmm, Nnn, Qṣh, Hdr, W'l, Hhw, Whh, Zk, Wyšr, ''', ''', Phh, Hḥy, Rm, Bkb, Bbb, Ṭṭṭ, 'Mṭ, 'L, Yh, Kllyl, Bkk, 'Y, Zh', Ṣ'', Ṣy', 'Y', 'hy, Zy', Sys, Wtyyywtw*.

Sia benedetto e lodato il Nome del suo regno glorioso in eterno.¹⁸

1.4. *Il Sefer ha-Bahir*

Fu verso la fine del XII secolo che la Cabala si manifestò per la prima volta in un'opera anonima, composta probabilmente nella Francia meridionale verso il 1185: si tratta del *Sefer ha-Bahir*, un breve libretto che si presenta sotto forma di commento alla Scrittura, in forma dialogica, intessuto di numerose parabole.

La prima parte del testo è dedicata a speculazioni sulle lettere dell'alfabeto, sulla loro forma e significato, in particolare sul simbolismo delle vocali che assumono un valore davvero fondamentale per l'indagine mistica.

¹⁸ *Ivi*, 79.

Per quale motivo la *Torah* comincia con la *bet*? Poiché con questa lettera comincia la parola *berakah*, benedizione. [...] Ogni passo in cui si trova *bet* esprime il concetto di benedizione. (n. 3)

Disse rabbi Amoray: Che cosa significa il versetto: *Il Signore è un uomo di guerra ('ish milchamah)* (Es 15,3)? Gli rispose rabbi Rechumay, figlio di Rabbi: Non interrogarmi su di una cosa così semplice! Ascoltami e ti istruirò. Gli disse: È simile a un re che possedeva belle dimore, a ciascuna delle quali aveva dato un nome diverso: erano una più bella dell'altra. Si disse: Darò al mio figliolo questa casa, che ha nome *alef*. Pure quest'altra, che ha nome *yod*, è bella, così come è bella quella che ha nome *shin*. Che cosa fece? Le riunì tutte e tre e ne fece un nome solo e una sola casa. Gli obiettarono: Sino a quando terrai ascose le tue parole? Rispose loro: Figli miei, *alef* è il principio, *yod* le è seconda, *shin* racchiude tutto il mondo. Perché *shin* racchiude tutto il mondo? Perché con essa è scritta la parola *teshuvah*, pentimento (n. 26).

L'ultima parte contiene una descrizione enigmatica di dieci potenze divine che vengono definite con appellativi propri e che esprimono attributi peculiari di Dio. Numerose sono anche le frasi e i termini che vengono ripresi dal *Sefer Jezirah*.¹⁹

Troviamo qui anche un'interpretazione positiva del concetto di trasmigrazione delle anime, cioè dell'idea che esse siano soggette a un ciclo di reincarnazione e rinascita.

Emergono in questo testo per la prima volta alcuni temi e concetti che ricorreranno, pur con significato talora assai diverso, nel pensiero cabalistico successivo: le dieci potenze divine, che verranno poi identificate con le *Sefirot*; l'idea di un dualismo sessuale all'interno della divinità, introdotta dall'interpretazione di una di queste ipostasi con l'aspetto femminile di Dio; la rappresentazione del mondo divino nella forma di un albero (§ 95, 118).

Non entriamo nel problema assai dibattuto dell'origine gnostica delle idee attestate nel *Bahir*. La tesi di Gershom Scholem, che leg-

¹⁹ Per il *Sefer Jezirah* si veda oltre, p. 22ss.