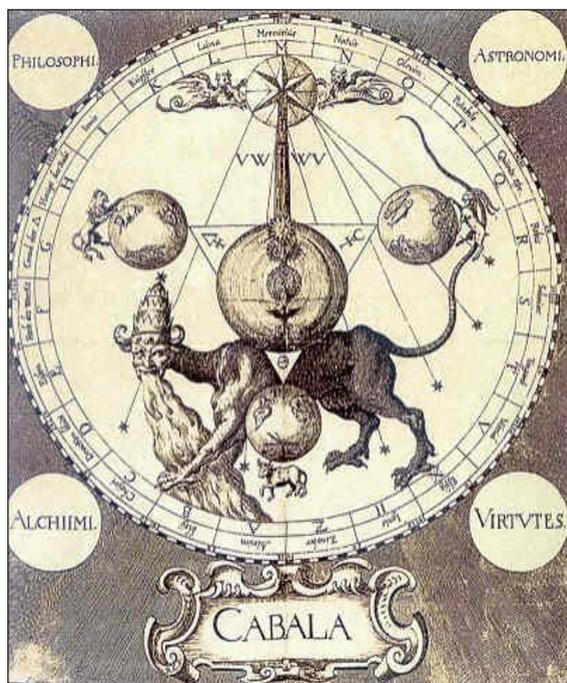


Millenaria Sapienza dell'Occidente

---

# LA CABBALÀ E I CABBALISTI



In copertina:

Stephan Michelspacher, *Exaltation in der Kabbala*, Deutsche Fotothek, 1654



L U T

(Riproduzione in proprio - edizione no profit fuori commercio)

Millenaria Sapienza dell'Occidente

La Cabbalà e i Cabbalisti



Frontespizio della prima edizione dello Zohar, Mantova, 1558

# INDICE

---

INTRODUZIONE.....	7
Cabbalà, QBLH (QaBBaLaH) (Kabbalah) .....	9
Qabbalah e Cabbalà: rivelazione mistica primordiale e tradizione sapienziale. ....	12
La “gnosi” ebraica .....	18
NOTE .....	21
(1) Nota sul Libro di Enoch.....	21
(2) Nota sull’Alchimia.....	22
(3) Nota sulla Cabbalà. ....	24
(4) Nota sulla Teurgia .....	26
(5) Nota sulla Shekinah.....	26
(6) Nota sull’Adam Kadmon.....	27
(7) Nota sulla diaspora.....	28
IL LINGUAGGIO DELLA QaBBaLaH .....	29
L’alfabeto della Cabbalà .....	31
I Testi Cabbalistici.....	36
Il Sefer ha-Zohar.....	41
Influenze.....	53
L’aspetto simbolico.....	56
La Qabbalah e la linguistica .....	56
Conclusioni .....	57
Percorsi paralleli: Cabbalisti cristiani ed ebrei.....	58
Il Rinascimento.....	60
Dalla fine del Rinascimento a oggi .....	68
NOTA INTEGRATIVA SU: I Cabbalisti “cristiani” .....	72
APPENDICE: Martinesisti e Martinisti.....	79
I MARTINESISTI.....	79
I MARTINISTI .....	85
Yitzchad Luria e la sua Scuola .....	88
Premessa.....	88
Il Shabbetainesimo e l’eresia mistica.....	97
APPENDICE I.....	105
I Doenmeh.....	105
APPENDICE II.....	107
Jakob Frank e i frankisti.....	107
Il Chassidismo in Polonia: ultima fase della mistica ebraica.....	110
Psicologia e antropologia della Cabbalà.....	116
APPENDICE III .....	120
La mistica ebraica dopo Auschwitz .....	120



# INTRODUZIONE

---

a cura di Leonardo Sola

## Cabbalà, QBLH (QaBBaLaH) (Kabbalah).

Con *Cabbalà* (dalla parola ebraica QBLH, dal verbo *leqabbel* = ricevere, accogliere)(\*) si intende in genere la *sapienza* cosiddetta ‘esoterica’ dei Rabbini ebrei del *medioevo*. Tale loro *sapienza* non era tuttavia originale: era infatti solo l’eco più o meno distorta di dottrine *segrete* molto più antiche (la QBLH o QaBBaLaH) concernenti le ‘cose divine’ (*teo-sofia*), la cosmogonia e l’antropogonia, che vennero fuse in una *teologia*, solo dopo il periodo della cattività degli ebrei in Babilonia. La QaBBaLaH originale era dunque identica alla *dottrina segreta* degli antichi Caldei, i *Kadesim*, sapienti astrologi e profeti babilonesi e includeva anche molto della saggezza persiana o ‘magica’ (*magh*, nell’antico persiano, significa *sapiente, saggio*). La sua vera origine si trova però in *rivelazioni mistiche*, fondate su esperienze *trascendentali* del divino, poi tramandate oralmente da “bocca ad orecchio” (cioè da maestro a discepolo) all’interno di una *tradizione esoterica* sviluppatasi attraverso un sistema di scuole mistico-misteriche.

D’ora in poi useremo perciò la forma QBLH o *Qabbalah* (*Kabbalah*), per riferirci all’esperienza mistica *originaria* e alla sua trasmissione *orale*, e *Cabbalà* per indicare invece la tradizione *scritta* come appare soprattutto nei testi dei cabbalisti medievali e rinascimentali.

La *Qabbalah* dunque, o “tradizione non scritta”, doveva essere una vera e propria *scienza fondamentale*; ora invece, come appare nelle opere cabbalistiche, è stata travisata dalle aggiunte fatte nei secoli e dalle interpolazioni degli occultisti occidentali e specialmente, in ultimo, dei cabbalisti *cristiani* (vedi oltre). La *Cabbalà* medioevale tratta infatti delle interpretazioni oramai *exoteriche* delle scritture ebraiche ed insegna parecchi metodi per spiegare le *allegorie* bibliche. Oltre a questa *Cabbalà teorica* fu creato un ramo *pratico* che si interessò alle 21 lette-

---

(\*) Nel duplice significato di: 1) *rivelazione*, la ricezione di un messaggio divino, o *luce sapienziale*, proveniente dal divino stesso, ottenuto in una esperienza *mistica* trascendente; 2) *tradizione*, la ricezione, conservazione e trasmissione *orale* di un messaggio spirituale che viene dal passato.

re dell'alfabeto ebraico (secondo i metodi della *Gemara*, del *Notaricon*, della *Temurà* – vedi oltre) che avevano quali prototipi i *suoni* (sillabe, parole), i *numeri* e le *idee* (linguaggio-ideogrammatico).

La *Qabbalah* ha rappresentato per secoli la *corrente mistica* entro il pensiero e l'esperienza religiosa ebraica. I primi veri Cabbalisti furono i *Tanaim*, i sapienti iniziati ebrei che apparvero a Gerusalemme verso l'inizio del III secolo prima dell'era cristiana. I Libri di *Ezechiele*, di *Daniele*, di *Enoch* [Vedi Nota 1] e *l'Apocalisse* sono opere puramente cabbalistiche. Anche parti del Libro del *Genesi*, possono essere letti con la chiave cabbalistica. Il cabbalista medievale, come quello moderno e contemporaneo, non è invece un "sapiente iniziato". È solo uno studioso della '*scienza una volta segreta*'; uno che interpreta il significato nascosto delle scritture con l'aiuto della Cabbalà teorica e pratica e, attraverso di esse, ha la pretesa di spiegare quello reale: la '*rivelazione divina originaria*' o *Qabbalah*. Tuttavia, secondo questa pretesa, anche la *Torah* può essere considerata una *Qabbalah* che Dio ha '*rivelato*' a Mosè e come il messaggio contenuto in tale ricezione ("prima tradizione" o "tradizione originaria"), per cui il *compito più importante dell'uomo religioso è quello di coltivare questa tradizione, di ricordare e rinverdire il senso del messaggio divino, talora dimenticato, smarrito oppure offuscato nel corso dei secoli.* (Giorgio Israel, *La Qabbalah*, Bologna 2005).

Compito primario del cabbalista, inteso quale studioso non iniziato e cultore di questa tradizione, è tuttavia ... *il ricordare, l'approfondire e il trasmettere il senso nascosto del messaggio divino, attraverso diversi procedimenti: la lettura e rilettura del testo rivelato, la Torah, al fine di scoprirne i significati più riposti e profondi; un avvicinamento al mondo dell'infinito e dell'invisibile non soltanto attraverso la lettura esegetica, ma anche attraverso la preghiera, i riti, la meditazione, l'ascesi mistica (ivi).*

Tutto ciò è all'origine del fatto che la *Cabbalà* si sia manifestata concretamente come un corpus letterario di esegesi ed ermeneutica della *Torah* e, al contempo, come un insieme di pratiche concrete volte a una elevazione spirituale e mentale dell'uomo verso la fonte della luce divina (ivi).

I cabbalisti nel corso dei secoli hanno tentato ogni via per riuscire a scoprire significati profondi, 'segreti', nella *Torah*, con esegesi razionali ma anche con tecniche sofisticate di manipolazione del testo considerato '*rivelato*' e con pratiche che hanno fatto ricorso all'ascesi, all'estasi, all'evocazione *teurgica* e magica delle presenze divine (angeliche), alla manipolazione e recitazione dei "nomi divini". Tut-

to ciò nell'attesa della 'redenzione finale', conseguenza della venuta dell'"Unto del Signore", il *Mashiah* (Messia), col sopraggiungere di un'era storico-politico messianica, di liberazione politica e dalla caduta nel peccato originale. Nella storia dell'ebraismo, il pensiero mistico in generale e in particolare la Cabbalà ha rappresentato la componente più legata all'idea di *redenzione* e all'*ideale messianico di liberazione*. La tradizione ebraica ha fatto più volte riferimento all'attesa di due Messia: uno sacerdotale ed uno di stirpe regale, come si può leggere nei *Salmi*, nel *Libro di Enoch* etiopico (opera apocrifica, extracanonica del Vecchio Testamento) e nei Manoscritti di *Qumran* che presentano la venuta del Messia di Aronne (religioso) e del Messia di Israele (laico).

Il pensiero mistico-cabbalistico ebraico ha dunque, nel complesso, caratteri *teosofico-teurgici* [vedi Nota 4] ed *estatici*. Si manifesta infatti sia in un'*esegesi* dei testi tradizionali (in origine considerati *rivolati*), volta a scoprirvi significati nascosti e profondi che permettono di comprendere le modalità e le forme della *Presenza Divina nel mondo e nell'uomo* [la "Shekinah", vedi Nota 5] (una teoria dell'elaborata struttura del mondo divino e i modi ritualistici ed esperienziali volti a predisporre a un rapporto armonico con la divinità), sia in una dottrina che individua e insegna l'esercizio di effettive *pratiche di elevazione spirituale* (estasi, recitazione di nomi divini, con tecniche di astrazione mentale, meditazione, etc.) che si crede permettano di stabilire un *contatto* con la Presenza divina prima e poi una *comunione* con essa.

Per riportare alla memoria una *tradizione* passata e dimenticata, e per *accreditare l'idea di un legame profondo* con essa, gli Autori cabbalisti sono ricorsi spesso al metodo *pseudo epigrafico*, che consiste nell'attribuire testi più recenti ad Autori più antichi (dotti e rabbini del primo periodo della diaspora) e persino a Patriarchi biblici. Così facendo, tuttavia, essi hanno *oscurato deliberatamente la storia* di tale letteratura.

In effetti, alcuni sostengono che la Cabbalà provenga addirittura dai Patriarchi della Bibbia, da Abramo e anche da Seth; altri che derivi dall'Egitto, altri ancora dai Caldei. Nonostante questo grande numero di studiosi e di esegeti cabbalisti, o forse proprio per questo fatto, nessuno di essi si trova d'accordo sulle autentiche *origini* della Cabbalà, dello *Zohar*, del *Sepher Yetzirah*, etc. Come potrebbero esserlo d'altronde, se nessuno di loro mai fu realmente iniziato - nonostante certe loro pretese - all'insegnamento originario della vera Cabbalà *esoterica*, la *Qabbalah* o QBLH?

Il sistema filosofico-religioso della Cabbalà è sicuramente molto antico, ma come tutti i *sistemi* anche la Cabbalà deriva infatti dalla originaria *dottrina segreta* o *dottrina arcaica* orientale: attraverso i *Veda*, le *Upanishad*, la Sapienza persiana, i Misteri egizi e greci, Pitagora, Platone, i filosofi ellenistici, gli ermetisti, i neoplatonici e gli gnostici. Qualunque sia comunque la sua fonte, il suo substrato *essenziale* è identico a quello degli altri *sistemi*.

Fin dall'XI secolo della nostra era, la storia registra comunque la presenza di numerosi cabbalisti divenuti famosi. Nel medioevo, nel Rinascimento e poi nell'era moderna sono apparsi un numero elevato di uomini tra i più colti e intellettuali della loro epoca, che sono stati studiosi della Cabbalà. Fra i primi, i più famosi furono Paracelso, Henry Kunrath, Jacob Böhme, gli alchimisti [vedi Nota 2] Robert Fludd e i due Van Helmoth, l'Abate John Trithemius, Cornelio Agrippa, il Cardinale Nicola Cusano, Girolamo Cardano, il Papa Sisto IV e taluni studiosi cristiani come Raimondo Lullo, Pico della Mirandola, Guillaume Postel, John Reuchlin, Henry More, Eugenio Filalete (Thomas Vaughan), l'erudito gesuita Athanasius Kircher, il barone Christian von Rosenroth e in seguito, Isaac Newton, Leibniz, Francesco Bacone, Spinoza, come anche i mistici Martines de Pasqually, Louis Claude de Saint Martin [vedi Appendice sui Cabbalisti cristiani pag. 72], etc., etc... Inoltre, come fece notare Isaac Myer nella sua opera *La Qabbalah*, le opere exoteriche dei Cabbalisti hanno influenzato notevolmente la letteratura europea: *Basandosi sulla Cabbalà pratica, l'Abate de Villars (nipote di De Mountfaucon) pubblicò nel 1680 il suo famoso romanzo satirico Il Conte di Gabalis sul quale Pope basò il suo 'Rape of the Lock'*. La Cabbalà si trova anche nei poemi medievali quali il "Romanzo della Rosa" e permea qua e là, insieme alla Gnosi, anche le opere di Dante.

La tematica messianica della mistica ebraica "*riguarda anche alcuni aspetti fondamentali della formazione dell'identità culturale e spirituale europea*" andando oltre la stessa religiosità ebraica e la dialettica col pensiero religioso cristiano. Dal momento in cui gli ebrei, a partire dall'Ottocento, *entrarono finalmente a pieno diritto nella vita politica e sociale europea, l'apporto delle loro visioni messianiche e della loro visione della redenzione entrò a far parte del processo di sviluppo delle concezioni politiche del continente*. Il misticismo ebraico e la Cabbalà influirono in modo significativo anche sul pensiero filosofico. *Basti pensare a quel gigantesco calderone di idee e di correnti di pensiero che fu la Spagna medioevale nel periodo della convivenza, sia pure armata, tra cristianesimo e islam, all'interno*

della quale la componente ebraica ebbe una posizione di primaria importanza<sup>(\*)</sup>. Di fatto, le correnti mistiche – nella loro opposizione alla teologia aristotelica tradizionale – contribuirono fortemente alla diffusione di idee neoplatoniche [e gnostiche] che plasmarono la formazione del pensiero moderno e, in particolare, furono la base del nascente pensiero scientifico.

Qualche anno prima del 1492, anno della cacciata degli ebrei dalla Spagna (il paese in cui si era avuto il massimo sviluppo del pensiero cabbalistico medievale) e della conquista cristiana del regno moro di Granada, Pico della Mirandola, aveva enunciato (1486) le sue celebri tesi cabbalistiche con le quali si proponeva di utilizzare i metodi della Cabbalà per dimostrare i dogmi della dottrina cristiana"... "un ambizioso disegno sincretistico che dava inizio a quella vastissima corrente della Cabbalà cristiana. [Vedi Nota 3]

In ultima analisi si può dire che, per quanto la Cabbalà abbia indubbiamente le proprie radici nelle correnti della mistica ebraica, Essa appare piuttosto come una forma di pensiero che ingloba parecchi sistemi dottrinali, talvolta molto lontani fra di loro. (Charles Mopsik, *Cabbalà e Cabbalisti*, Roma, 2000).

Gli esponenti della *Haskalah*, il movimento razionalista-illuminista ebraico di fine Settecento, hanno rigettato tuttavia la Cabbalà quale componente mistica del pensiero ebraico. Eminentissimi storici ebrei dell'Ottocento ispiratisi a questo movimento hanno presentato le correnti mistiche e cabbalistiche addirittura come reazioni fanatiche antifilosofiche e come ciarlataneria e impostura:

*un aspetto deterioro del pensiero ebraico che doveva essere messo ai margini ed espunto.*

(G. Israel, op. cit.)

*La storiografia del Novecento ha fatto giustizia di queste visioni sommarie e schematiche soprattutto per l'opera monumentale di Gershom Scholem (1897-1982)... che ha messo in evidenza come il pensiero cabbalistico non abbia avuto soltanto un ruolo interno all'esperienza religiosa del pensiero ebraico... ma possa essere considerato a buon diritto come una delle componenti principali del pensiero filosofico ebraico ed europeo. Appare ormai evidente la vastità de-*

---

<sup>(\*)</sup> Ad esempio, tale fu nel 1200 la corte cosmopolita (per quell'epoca) del Re di Castiglia, Alfonso X *El Sabio*, nella quale convivevano in pace e in reciproca feconda collaborazione (politica, artistica, letteraria), cristiani, musulmani ed ebrei. All'epoca vi fu inviato quale ambasciatore di Firenze anche Brunetto Latini, il maestro di Dante.

*gli influssi del pensiero cabbalistico in ogni ambito della cultura europea” (ivi).*

I maggiori esponenti della Cabbalà nella *Società Teosofica* all'epoca di Madame Blavatsky furono: il Dr. S. Pancoast di Filadelfia, George Felt, Wynn Westcott, S. L. Mac Gregor Mathers (gli ultimi due del *Collegio Rosacruciano*).



### **Qabbalah e Cabbalà: rivelazione mistica primordiale e tradizione sapienziale.**

Nel senso più generale, la *Cabbalà* è il complesso degli insegnamenti cosiddetti ‘esoterici’ del *giudaismo* e del *misticismo giudaico*; e per *giudaismo* si deve intendere la cultura e la filosofia del popolo ebraico *dopo* la caduta di Gerusalemme e la distruzione del suo Primo Tempio, da parte di Nabuccodonosor II, nel 586 a.C. (il cosiddetto “Tempio di Salomone”) [vedi Nota 7]. Sempre nel senso più generale, la *Cabbalà* abbraccia tutti i movimenti giudaici con caratteri *esoterici* originatisi da tale insegnamento, che si sono sviluppati dalla fine del Secondo Tempio (distretto da parte dei Romani nel 70 d. C., sotto l’Imperatore Tito) [vedi Nota 7], ma *in particolare* comprende le forme che il misticismo giudaico ha sviluppato solo a partire dal secolo XII. In origine, nel *Talmud* babilonese, la parola QBLH, *Qabbalah*, era usata solo per indicare le parti della Bibbia non contenute nella *Torah* o ‘Legge’ (cioè nel *Pentateuco*). Nella letteratura successiva al *Talmud*, viene chiamata *Cabbalà* anche la *legge orale* e all’inizio del secolo XIII sono pure indicate come *Cabbalà*, le tradizioni esoteriche relative ai *nomi degli angeli* e ai magici *nomi di Dio*. Dunque, fino al 1200 circa, il termine *Cabbalà* non era stato ancora usato per indicare un settore particolare, ma aveva il senso ‘generico’ di *insegnamento orale, segreto*, che “i saggi usavano trasmettere (...) ai loro discepoli e ad altri saggi, privatamente e *in un sussurro*” (come afferma Judah ben Barzillai – circa nel 1130 – nel suo commento al *Sepher Jetzirah* o ‘Libro della Creazione’). Inoltre, almeno fino alla fine del XIII secolo, la parola *Cabbalà*, è solo *uno* dei

molti termini che erano stati usati per più di 1500 anni, per designare il movimento *mistico*, il suo insegnamento e i suoi seguaci. È infatti solo dall'inizio del secolo XIV che il nome Cabbalà si sostituisce, quasi completamente, a tutte le altre designazioni. Il *Talmud* aveva parlato solo di *sitrei Torah* e *razei Torah* (i "segreti della *Torah*") e alcune parti della tradizione segreta erano chiamate la *ma'aseh bereshit* ("l'Opera della Creazione" - a questa appartiene appunto il *Sepher Yetzirah*) e la *ma'aseh merkabah* ("l'Opera del Carro").

Alcuni gruppi mistici si erano autodesignati come *yoredei merkabah*, "coloro che discendono al Carro", vale a dire gli iniziati che *discendono in se stessi* per percepire il 'Carro'. Altri termini per *cabbalisti* e *cabbalà* appaiono nella letteratura mistica ebraica, a partire dalla fine del periodo talmudico e sono: "i signori del mistero"; "uomini di fede" (termine già presente nel *Libro di Enoch* slavo); e la Cabbalà è detta dai cabbalisti provenzali, "sapienza interiore"; i cabbalisti sarebbero "coloro che comprendono", "coloro che interpretano i testi", espressione talmudica per "allegoristi". Per designare la *verità mistica* o *interiore* sono state usate invece le parole: "verità", "fede" e "sapienza", da cui: "la scienza della verità" e "la via della verità". Altri termini che i cabbalisti ebrei hanno usato (e di cui perfino abusato) per autodesignarsi sono: "quelli dal cuore saggio"; "i signori della conoscenza" (sinonimo di *gnostici*); "coloro che sanno"; "coloro che conoscono la grazia" o la "sapienza segreta". Nello *Zohàr* (o "Libro degli Splendori") si definiscono "i Figli della Fede", "i Figli del Palazzo del Re", "coloro che conoscono la Sapienza", "coloro che mietono il campo del Re", "coloro che sono entrati e usciti (indenni)", "i Signori del servizio", ossia coloro che conoscono la vera via interiore che conduce al servizio di Dio", etc., etc. La *Qabbalah* è misticismo *in pratica* ma è anche *esoterismo* e *teosofia* ("sapienza divina"). Tuttavia, se per misticismo si intende la comunione diretta con Dio o l'annullamento della nostra individualità separata in Lui, solo alcune manifestazioni particolari della Cabbalà (come quella dei mistici *Khassidim*) possono rientrare in questa esperienza. La *Cabbalà* in generale è invece *ricerca* di una percezione di Dio e degli elementi intrinseci alla creazione che, *in sé*, trascendono la portata dell'intelletto ordinario, tuttavia l'intelletto non viene sminuito né respinto né annullato dai cabbalisti. A questo proposito si deve dire che, *in essenza*, i fondamenti della creazione — i "primi elementi" — erano percepiti dai veri mistici mediante la *contemplazione* e *l'illuminazione interiore*, stati di coscienza che erano rappresenta-

ti nella Qabbalah originaria come la trasmissione - "tradizione" - di una *rivelazione primeva* della Legge (Torah); e *Qabbalah* significa proprio qualcosa che si trasmette per *tradizione*. Secondo molti cabbalisti, la *Qabbalah* era una *rivelazione primordiale* concessa da Dio ad Adamo e alle prime generazioni umane che è rimasta e alla quale di tempo in tempo si *sono aggiunte* nuove rivelazioni, quando questa 'tradizione primeva' è stata dimenticata o si è interrotta.

Solo nella sua *essenza*, la Cabbalà si allontana dall'approccio razionale e intellettuale alla religione e per alcuni cabbalisti perciò, lo stesso intelletto è un *fenomeno mistico*, mentre per altri esiste un accordo tra la via della percezione intellettuale e lo sviluppo della prospettiva mistica nei confronti della creazione. In ultima analisi si può dire, in generale, che nella Cabbalà ebraica si trova di continuo il paradosso della congruenza tra *intuizione-rivelazione* e *tradizione-trasmisione*, e questo paradosso è associato allo sviluppo storico della stessa cultura giudaica.

La *Qabbalah* attinge perciò alla coscienza mistica della *trascendenza di Dio* attraverso *l'introspezione dell'uomo* e della *Sua immanenza*, nella vera vita religiosa (che è quella del mistico stesso) e questa vita stessa è vista quale una *rivelazione di Dio*. La sfera completa del misticismo giudaico è costituita dunque da questa esperienza del *Dio che si cela* e che però, contemporaneamente, *si rivela* nella vita del mistico. Il misticismo è una esperienza fondata su di una conoscenza che non può mai essere comunicata *direttamente*; può essere espressa soltanto per mezzo di *simboli, metafore, allegorie, allusioni*, in sé dunque, *esoterica*, mentre la dottrina o l'insegnamento che ne deriva, se si applicano a questi certe *chiavi* interpretative, può essere trasmesso, ma solo a coloro che le possiedono veramente e che, in genere hanno la proibizione di farlo oppure non vogliono farlo.

Per la Cabbalà in realtà, il Giudaismo è, in tutti i suoi aspetti, un sistema di *simboli mistici* che rispecchia il mistero di Dio e dell'universo. I cabbalisti sono stati perciò i principali *simbolisti* del giudaismo rabbinico e il loro fine è stato quello di scoprire e/o di inventare 'chiavi' per la comprensione di questo simbolismo, chiavi tenute per molto tempo, accuratamente segrete.

Le limitazioni alla divulgazione della natura di questa conoscenza, tuttavia sono state nel corso del tempo largamente superate con la pubblicazione di molte opere cabbalistiche riguardanti soprattutto gli insegnamenti su Dio e sull'uomo (come nel caso del *Sefer Yet-*

*zirah* o “Libro della Creazione” e del posteriore *Zohàr* o “Libro dello Splendore”) che sono perciò tutte opere *exoteriche*. Le limitazioni alla divulgazione sono state comunque rispettate nei riguardi delle ‘chiavi’, soprattutto per le meditazioni sulle *combinazioni di lettere* (*chokmath ha-zeruf*) e per la *Cabbalà pratica*.

La natura mistica della Sapienza *esoterica* era già stata indicata nell’apocrifo *Libro di Enoch* [vedi Nota 1] e fatta risaltare, successivamente, soprattutto nello *Zohàr*. La Cabbalà è stata vista anche come un progredire graduale verso la rivelazione completa di questa sapienza segreta o QBLH.

Nonostante tutte queste sue peculiarità, nella Cabbalà giudaica esistono elementi comuni e persino legami storici con *il misticismo greco-ellenistico e cristiano* e bisogna anche dire che, fin dai suoi inizi, la Cabbalà giudaica ha espresso una forma di ‘esoterismo’ strettamente affine allo spirito dello *gnosticismo* che includeva idee sulla cosmologia, sull’angelologia e sulla magia e questo è un punto molto importante.



La Cabbala è anche *teosofia*, ossia una conoscenza speculativa (‘sapienza’) che si propone di rivelare i misteri della vita nascosta di Dio e le relazioni che intercorrono tra la vita divina e la vita dell’uomo e della creazione. Infine, nel successivo contatto con la *filosofia giudaica*, la Cabbalà è divenuta una ‘teologia mistica’ elaborata in *sistemi* e ha generato, a partire dal secolo XIV, una separazione netta, ma mai totale, tra gli elementi mistici e speculativi e quelli occulti e magici, dando origine all’uso distinto dei termini *Cabbalà speculativa* o teorica (*Qabbalah iyyunit*) e *Cabbalà pratica* o operativa (*Qabbalah ma'asit*).

C’è da dire, infine, che la Cabbalà è stata anche una reazione (*ag-gadah*) alla cristallizzazione del giudaismo rabbinico nella *halakhah*, attuata attraverso forze creative che hanno operato dall’interno, cercando di fare della *Torah* tradizionale e della vita condotta secondo i suoi dettami, un’esperienza interiore più profonda. Questa tendenza appare evidente già in età molto remota e il suo scopo è stato quello di ampliare le dimensioni della *Torah* e di trasformarla da Legge del popolo di Israele nella *legge segreta dell’universo*, trasformando ad un

tempo l'ebreo (lo *hasid* o il *zadhik*) in un *uomo nuovo* con un ruolo vitale nel mondo. Le fonti dell'evoluzione storica della Cabbalà si trovano comunque nelle correnti *esoteriche* e *teosofiche* che già esistevano tra gli ebrei in Palestina e in Egitto, nel periodo che vide la nascita del Cristianesimo. Queste correnti erano legate a loro volta alla storia della *religione ellenistica* e al *sincretismo religioso* alla conclusione dell'evo antico. Le forme iniziali del misticismo ebraico furono influenzate anche dalla *religione persiana*, in particolare certi movimenti come quello *apocalittico*, durante il periodo del Secondo Tempio. A questo proposito, c'è da dire che tutta la letteratura apocalittica ebraica (dalla parola greca *apokàlipsis* = "rivelazione") si ricollega a una vasta produzione letteraria di tipo *escatologico-messianico* e alle *visioni* di alcuni Profeti che ne costituiscono un'altra fonte ispirata e fiorisce, tra i giudei e poi tra i cristiani, soprattutto nel periodo compreso tra la travagliata età dei Maccabei (Asmonei) (167 a.C. - 37 a.C.) e le prime persecuzioni degli Imperatori romani contro la Chiesa, ossia tra il II secolo a.C. e il I secolo d.C. Le sue radici si ritrovano tuttavia in scritti del IV e V secolo a.C. Il tema comune a tutti questi scritti sta nelle *sofferenze dei giusti* o "eletti", viste come le conseguenze di un *conflitto* crescente tra *le forze del bene* e *quelle del male* che accompagna la storia umana verso una *catastrofe universale*, cui farà seguito il *trionfo di Dio* (qui si nota chiaramente l'influenza della dottrina dualistica persiana - il conflitto tra Ahura Mazda e Ahriman). I vari atti di questo *dramma cosmico e umano* (dei "cieli e della terra") sono ricostituiti per il passato e previsti per l'avvenire, da *spiriti visionari* favoriti da una *speciale illuminazione di Dio*. I veggenti apocalittici scrivono con un linguaggio volutamente *simbolico* e molto spesso enigmatico che necessita di una certa preparazione da parte dei lettori e di *chiavi* interpretative che oggi appaiono perdute o solo in parte recuperate.

Come abbiamo detto, notevole fu l'influenza greca o *ellenistica* su tutte queste correnti mistiche, e dello *gnosticismo* dei primi tre secoli della nostra era, certi aspetti del quale apparvero in ambienti ebraici nelle sette periferiche del giudaismo rabbinico.

Per la sua stretta relazione col giudaismo si deve considerare anche l'influenza di Filone di Alessandria, considerato da alcuni un *teosofo* o addirittura un *mistico*, per cui la sua opera sarebbe stata un tentativo di spiegare la fede di Israele nei termini del *misticismo ellenistico* il cui coronamento era *l'estasi*. In contrasto con il giudaismo rabbinico palestinese (dell'*halakhah* e dell'*aggadah*) e con le idee esoteriche

*autoctone*, il *giudaismo della diaspora*, iniziata dopo la caduta di Gerusalemme nel 70 d.C., [vedi Nota 7] aveva una sua spiritualità specifica basata su di un simbolismo che pur avendo radici nella *tradizione rabbinica palestinese* era dotato di un contenuto immaginativo di significato più o meno mistico che poteva essere compreso con le 'chiavi' fornite dagli scritti di Filone e del giudaismo ellenistico.

Esiste un nesso dimostrato tra certe testimonianze letterarie greche, copte e armenie e gli insegnamenti *esoterici* del giudaismo palestinese, così come tra le idee di Filone e *l'aggadah* (anche quella dei mistici). Ad esempio, nel *De vita contemplativa*, Filone parla della comunità settaria di *therapeutes* ('adoratori di Dio' e 'guaritori') che avevano già formulato un'interpretazione mistica della *Torah* quale "corpo vivente di Dio". Elemento comune al giudaismo alessandrino e a quello palestinese è la speculazione sulla *Sapienza Divina*, vista come una *forza intermediaria*, per mezzo della quale Dio *crea* il mondo(\*). La *Sapienza* è il primo attributo di Dio al quale viene data forma concreta quale emanazione della Gloria Divina. In molti ambienti diverrà ben presto la stessa *Torah*, la "Parola di Dio", la forma di espressione della Potenza Divina. Qui è chiara l'influenza delle speculazioni filosofiche greche relative al *Logos*.

Nonostante queste influenze (o forse proprio *grazie a queste*), nell'evoluzione in atto nel giudaismo palestinese si osserva un *dinamismo interiore* di per sé capace di produrre movimenti di carattere *mistico* o *esoterico*. E ciò anche tra i *farisei*, i *tannaim* e gli *amorraitim*, vale a dire nel cuore stesso del giudaismo rabbinico ortodosso.

Altre influenze sono state certamente quelle degli *Esseni*, della setta di *Qumran* (forse essena essa stessa) e delle diverse *sette gnostiche* (Ofiti) di cui parlano i Padri della Chiesa.

Idee di carattere specificamente *mistico*, riservate agli 'eletti', appaiono per la prima volta nella letteratura *apocalittica*. Tendenze apocalittiche erano apparse tra gli stessi farisei e soprattutto tra gli Esseni che, secondo quanto ci riferisce Giuseppe Flavio, avevano anche una letteratura di contenuto magico e angelologico. Le idee apocalittiche avevano trovato accoglienza presso la setta di Qumran, negli scritti da loro conservati e conosciuti come i "Rotoli del Mar Morto".

---

(\*) Nell'apocrifa *Sapienza di Salomone* (7:25) si dice della Sapienza: "Un soffio del Potere di Dio, un chiaro fulgore della gloria dell'Onnipotente; poiché essa è un brillare della Luce Eterna e uno specchio immacolato dell'opera di Dio e un'immagine della Sua bontà" e nel *Libro di Enoch* slavo, Dio ordina alla sua *Sapienza* di creare il mondo.

I settari di Qumran possedevano il cosiddetto *Libro di Enoch* originale [vedi Nota 1] sia in ebraico che in aramaico, composto in un periodo certamente più antico di quello della separazione della setta di Qumran dai farisei. Tradizioni simili a quelle incorporate in *Enoch*, sono giunte al giudaismo rabbinico al tempo dei *tannaim* e degli *amoraim*.

La conoscenza contenuta in questi libri riguardava non soltanto la rivelazione (*apocalisse*) della fine del tempo e dei suoi terrori, ma anche la struttura del mondo occulto e i suoi abitatori: il Cielo, il Giardino dell'Eden, la *Gehenna*, gli angeli e gli spiriti maligni e il destino delle anime in questo mondo occulto. Nei "Rotoli del Mar Morto" si parla anche dei "meravigliosi segreti" di Dio che possono essere riferiti alle *rivelazioni* dei testi apocalittici relative al "Trono di Gloria" e a "Colui che vi è assiso".

Tutte queste opere costituiscono il nesso con le tradizioni assai più tarde della *ma'aseh mercabah* ('l'opera del Carro') e della *ma'aseh bereshit* ('l'opera della Creazione'). I loro Autori si nascondono sotto il nome di personaggi biblici quali Enoch, Noè, Abramo, Mosè, Baruch, Daniele, Ezra e altri, secondo un modello *pseudoepigrafico* che continuerà nella tradizione mistica dei secoli successivi. Nell'ultima parte del *Libro di Enoch* si trova la chiara tendenza all'*ascetismo* quale mezzo per prepararsi a ricevere la tradizione mistica e l'ascetismo diverrà un principio fondamentale per gli apocalittici, gli esseni e i mistici della *Merkabah* che li seguirono. Questo ascetismo *pietista* desterà tuttavia una attiva opposizione con abusi e persecuzioni nei confronti dei "mistici".

## La "gnosi" ebraica.

Le descrizioni del 'Carro' e del suo mondo, proprie di questa fase del misticismo giudaico, occupano il posto che nella *gnosi* è proprio della teoria degli *Eoni* (dal greco *Aion* = Eternità), i poteri e le emanazioni di Dio, ossia gli aspetti, le funzioni e i modi di essere di Dio che, nella loro totalità, costituiscono il *Pleroma* (la 'Pienezza' divina). Certe qualità (*middot*) di Dio (quali sapienza, comprensione, conoscenza, verità, fedeltà, rettitudine) sono derivate dagli *Eoni* gnostici ed hanno

un parallelo nella tradizione della *ma'aseh bereshit* in cui le *dieci frasi* con le quali è stato creato il mondo, sono diventate *qualità divine*.

Le speculazioni semi-mitologiche degli gnostici riguardo alle qualità divine come 'Eoni' hanno trovato spazio solo nelle sette più o meno eterodosse. Le tendenze *gnostiche* nello stesso giudaismo hanno preceduto la loro evoluzione nel *protocristianesimo*. Le forme ebraiche di *gnosi* che avevano conservato la fede nell'unità di Dio, contro ogni nozione dualistica, sono state poste *prima* della formazione del Cristianesimo, incentrate particolarmente attorno all'idea dell'Uomo Primordiale l'*Adām Kadmon* (Genesi 1:26). È tuttavia completamente assente l'immagine del *Messia* Compassionevole degli gnostici cristiani (l'Eone *Christos-Anthropos*). Molti dei primi documenti 'gnostici' ebraici sarebbero dei *midrashim* gnostici sulla cosmogonia ed il loro carattere ebraico è riconoscibile, ad esempio, nell'insegnamento di Simon Mago, capo della *gnosi samaritana* (una forma di ebraismo eterodosso) del I secolo.

Anche le tendenze gnostiche *dualistiche* si sarebbero sviluppate nell'ambito del giudaismo *prima* della nascita del cristianesimo. Esiste anche l'ipotesi che nelle forme più antiche della *gnosi* ci siano degli elementi *iranici* a spiegare il suo dualismo. Ma la teoria dei "due principi" potrebbe anche essere stato il risultato di una evoluzione interna, nell'ambito dello stesso giudaismo.

La letteratura dei *mandei* o *Sabei*, impropriamente detti "cristiani" seguaci di Giovanni "il Battista", contiene anch'essa filoni di carattere *gnostico*, monoteistico, non cristiano, originatisi in una setta ebraica eterodossa della Transgiordania, i cui membri emigrarono in Babilonia nel I o II secolo.

La cosmogonia di alcuni dei più importanti gruppi 'gnostici' giudaici dipende non soltanto dagli elementi biblici, ma in larga misura, da elementi ebraici aggadici ed *esoterici*. I primi strati del *Sefer ha-Bahir* ad esempio, provengono dall'Oriente e provano l'esistenza di idee gnostiche in ambienti di ebrei credenti, in Babilonia o in Siria, che collegavano le teoria della *Merkabah* a quella degli 'Eoni'. Le fonti antiche sono in parte connesse con il libro *Raza Rabba* (opera antica, apparsa però alla fine del periodo genico - 800 d.C.) e con gli scritti di Hasidei Ashkenaz. L'idea della *Shekinah* [vedi Nota 5], la 'Presenza Divina' nel mondo e nell'uomo (originariamente un'idea aggadica) e le ipostasi *sefirotiche* del 'giudizio severo' e della 'compassione', potevano essere facilmente interpretate secondo la teoria degli Eoni e incor-

porate con idee gnostiche. L'esilio della *Shekinah* è stato assimilato negli ambienti ebraici in una particolare fase, come un'entità celeste (la *Ecclesia* degli gnostici) che rappresenta la comunità *storica* di Israele, all'idea gnostica della scintilla divina in *esilio* nel mondo terrestre (la *Sophia Achamoth* gnostica) e con la mistica interpretazione del concetto ebraico della "Comunità di Israele" (*keneset Ysrael*).

Elementi gnostici possono essere stati aggiunti alle teorie rabbiniche della *Merkabah* e alle idee degli ambienti giudaici che avevano solo deboli legami con il rabinismo.

\*  
\* \*

## NOTE

a cura di L. Sola

(1) **Nota sul Libro di Enoch.** Già nel corso del IV secolo a.C. si era formata nel Regno di Giuda una *teosofia* con caratteri nettamente diversi dal resto del pensiero ebraico. I Libri più antichi che testimoniano l'esistenza di questa *teosofia*, fanno parte del cosiddetto *Libro di Enoch*, originariamente formato da *Cinque Libri* (pentateuco) che, secondo i frammenti ritrovati a Qumran, erano: il *Libro dei Vigilanti* (IV sec. a.C.); il *Libro dei Giganti* (IV sec. a.C.); il *Libro degli Astri* (III sec. a.C.), il *Libro dei Sogni* (comprendente *L'Apocalisse delle Settimane*) (160 a.C.); *L'Epistola di Enoch* (metà I sec. a.C.). Nel corso del I secolo *dopo* Cristo, il *Libro dei Giganti* fu sostituito dal *Libro delle Parabole* (30 a.C.). A noi è giunto integralmente il cosiddetto *Libro di Enoch etiopico* (o I Enoch), scritto in *ge'ez* o *etiopico antico* che contiene il succitato *Libro delle Parabole* al posto del *Libro dei Giganti*. Il *Libro di Enoch* non fa parte del Canone giudaico del Vecchio Testamento ma sicuramente ha influenzato correnti *escatologiche* e *messianiche* finendo addirittura nel Canone della Chiesa cristiana Copta (i "cristiani d'Egitto") quale "testo ispirato" messianico (la parte detta *Libro dei Vigilanti*). In effetti nel *Libro dei Vigilanti* c'è la figura del *Figlio dell'Uomo*, il misterioso *Mashiah* (Messia) e del "Signore dei Giorni" – Dio – che si incontrano nel giorno del giudizio, in cui l'"eletto" si troverà al cospetto del "Signore degli Spiriti". Il movimento pietistico che si richiamò ad *Enoch* sembra abbia avuto una continuazione nella setta degli *Esseni* ed è questa probabilmente la ragione perché i suoi scritti non sono stati ammessi nel Canone giudaico. Le opere apocrife a carattere apocalittico, escatologico e messianico abbracciano un periodo di più di quattrocento anni e sono state raccolte nelle biblioteche ellenistiche. Dal II secolo a.C. al I sec d.C., i testi apocalittici parleranno della fine del mondo, influenzando sia le correnti religiose ebraiche che quelle cristiane. Vi sono state tuttavia *interpolazioni* cristiane (ma anche giudaiche) dei testi apocalittici giudaici. In molti casi i cristiani hanno rielaborato i testi della letteratura profetico-apocalittica-messianica di origine palestinese o ellenistica *modificandone il senso* fino a renderlo antiebraico, con una contrapposi-

zione radicale verso l'antica fede, dalla quale si erano staccati. Ciononostante, come si è detto, il *Libro dei Vigilanti* (Enoch) finirà nel Canone dei Cristiani Copti.

(2) **Nota sull'Alchimia.** L'argomento è così ampio e complicato che è impossibile trattarlo qui. Ci limiteremo perciò a una breve sintesi, tratta soprattutto dal *Glossario Teosofico* di H.P. Blavatsky.

*Alchimia* è una trasposizione in greco dell'arabo *Ul-Khemi* ed è tratta dalla parola greca *chemeia* (da *chumos*, "succo vegetale" o anche - in seguito - "il liquido derivato dalla fusione dei metalli"). Il termine greco *chemeia* (da cui *chimica*) può anche essersi formato dall'egiziano *k (a) m (e) t = nero*, il "paese nero", ossia l'Egitto. Potrebbe anche derivare dal cinese meridionale *Kimya* = "succo che fa l'oro", poiché l'alchimia era praticata anche nell'antica Cina ai tempi di Lao-Tzu.

La prima volta che compare comunque l'uso del termine *alchimia* è negli scritti di Giulio Firmico Materno, un autore cristiano vissuto all'epoca di Costantino il Grande (IV sec. d.C.), mentre il più antico *trattato di alchimia* conosciuto in Europa fu scritto in lingua greca da Zozimo di Panopoli nel 400 d.C. Tratta delle forze sottili della natura e delle varie condizioni in cui queste operano. L'alchimia fu introdotta in Europa dal filosofo arabo Geber, nell'VIII secolo d.C., ma era già conosciuta e praticata in Egitto e in Cina. Sono stati scoperti e conservati sotto il nome generico di *trattati ermetici*, molti papiri sull'alchimia, ma poco o niente si conosce sull'origine di questo ramo arcaico della filosofia. È certo però che esso precedette la formazione dello Zodiaco e poiché non si occupa delle energie *personificate* della natura, precedette anche qualsiasi mitologia. Sotto il velo di un linguaggio sovente artificioso per dare al non iniziato solo una vaga idea di quel *misterium magnum*, l'alchimista postula come suo *primo principio*, l'esistenza di un *solvente universale* che scioglie i corpi composti nella *sostanza omogenea* dalla quale essi si erano evoluti. L'Alchimista chiama questa sostanza *Oro Puro* o *Summa Materia*.

Questo Solvente, chiamato *mestruum universale* o anche *alkhaest* (parola araba) avrebbe il potere di eliminare tutte le cause di 'mattia' dal 'corpo umano', di ridare la 'giovinezza' e di prolungare la 'vita'. Tale è anche il *lapis philosophorum*, la *pietra filosofale*.

La fusione con questo Solvente fa *trasmutare il piombo* (la 'materia') *in oro* (lo Spirito) e fa ritornare tutte le cose composte, come il corpo umano e i suoi attributi (gli altri 'corpi sottili', i *kosha*, gli *skhan-*

da e i *saṃskhāra*), alla loro *essenza originaria*. Il significato mistico di questo Solvente Universale è quindi quello del Sé Superiore, l'*Atman*. Ed è proprio questa la *grande operazione alchemica* che il Sé, lo Spirito nell'uomo, può compiere. La Pietra filosofale, la *Magnus Opus* degli alchimisti, l'"oggetto" che essi volevano ottenere a qualsiasi costo, è dunque il simbolo della *trans-mutazione della natura inferiore dell'uomo in quella spirituale, divina*.

L'Alchimia è stata studiata sotto tre distinti aspetti che permettono molte interpretazioni differenti: il cosmico, l'umano e il terrestre o anche, lo spirituale, lo psichico e il materiale o fisico. Questi tre metodi sono simboleggiati da tre proprietà alchemiche - *zolfo, mercurio e sale*. Tutti gli Autori, tuttavia, sono stati concordi nell'affermare che nell'alchimia esiste *un solo scopo* e cioè quello della trasmutazione dei metalli inferiori nei più nobili, come l'oro. Ma questo è solo un aspetto dell'alchimia, il terrestre o quello meramente materiale. Oltre, e al di là di questa interpretazione, esiste in alchimia un significato *simbolico*, puramente psichico e uno spirituale. Quello psichico è quello che si riferisce, in particolare al Mercurio. I piani intellettuale-spirituale, mentale, psichico e astrale-fisico dell'esistenza (*pneumatico, psichico e ilico*, per gli Gnostici), sono paragonati ai quattro elementi, rispettivamente: *fuoco, aria, acqua e terra* ed ognuno è capace di una triplice composizione: fissa, instabile e volatile (l'attività dei tre *guna*). Riguardo a questi tre aspetti dell'Alchimia, in linea generale si può dire che mentre l'alchimista-cabbalista ricerca la realizzazione soprattutto di quello fisico, materiale, terrestre, l'alchimista teurgo-gnostico, il vero "Sapiente Ermetico" dirige tutti i suoi sforzi verso la *trans-mutazione del quaternario inferiore della natura umana, nella Triade Superiore Divina*, simboleggiata dalla *Quintaessentia* (il *Quinto Elemento* o "Luce") i quali, quando finalmente sono fusi, diventano *Uno*, il Sé.

Gli Alchimisti sono stati sovente accusati di ciarlataneria e di false affermazioni. Sicuramente uomini come i Rosacruciani Robert Fludd, Paracelso, Thomas Vaughan, Van Helmont che cercavano lo *spirito nascosto* in ogni materia, o come Ruggero Bacon, Cornelio Agrippa, Henry Kunrath e l'Arabo Geber, difficilmente possono essere trattati come impostori e tanto meno come pazzi. Molti hanno lavorato con la convinzione di arrivare al loro obiettivo, con *pazienza inesauribile e purezza di cuore*, raccomandate vivamente da tutti i veri alchimisti come i più importanti requisiti per il successo nella loro "Grande Opera".

(3) **Nota sulla Cabbalà.** “La mistica ebraica di tradizione orale e la cabbalà, assieme al neoplatonismo, all’ermetismo e all’alchimia, permeano il pensiero umanistico dei più illuminati ingegni del Rinascimento. La cabbalà neoplatonica di Pico della Mirandola, leggibile come mezzo privilegiato per attivare la *magia naturale* e quella del *linguaggio*, viene ulteriormente sviluppata nel Cinquecento da Johannes Reuchlin, Egidio da Viterbo, Francesco Giorgio (Zorzi) Veneziano e Cornelio Agrippa. Anche gli osservanti francescani studiano approfonditamente la cabbalà, adottandola però come strumento per convertire gli ebrei al cristianesimo. Esempio è un commento manoscritto alle *Conclusiones cabalisticæ* di Pico, redatto dal Cardinal Cristoforo Numai da Forlì, scampato al sacco di Roma (5 maggio 1527) da parte dei lanzichenecchi, i mercenari tedeschi in gran parte luterani. Oltre ad attingere alla tradizione ebraica (anche attraverso la mediazione di Flavio Mitridate, Elia del Medigo, e di Johanan Alemanno che lo aiutarono a studiare le fonti ebraiche della cabbalà) Pico ricorre anche a una metafisica delle armonie pitagoriche intese come *entità reali*, dotate di forze naturali.

*A me interessa quella parte della cabbalà che tratta dei poteri dei corpi celesti e quella parte della scienza naturale, che io chiamo magia naturale, e che hanno chiamato così anche diversi dottori cattolici, come Guglielmo d’Alvernia e Alberto Magno*

(Pico, Apologia, p. 112).

A Venezia, dopo la cacciata degli ebrei sefarditi dalla Spagna nel 1492, la ricerca umanistica di Francesco Zorzi, (*De Harmonia mundi cantica tria*, Venezia 1525) francescano osservante che aveva influenzato molte personalità di spicco – soprattutto Jacopo Sansovino, massimo architetto della Serenissima e Giulio Camillo Delminio ideatore del Teatro della memoria – viene arricchita dalle ondate di studiosi che trovano rifugio nella comunità ebraica riparata nel ghetto, divenuto centro nevralgico di studi cabbalistici. L’architettura delle chiese in particolare, intesa come un’architettura dell’universo espressa in leggi numeriche, ritmi e musica, come rimandi all’armonica proporzionalità, la perfetta misura e la musicale bellezza del cosmo. Reuchlin rivela a Leone X che le dottrine pitagoriche e la cabbalà degli ebrei stanno celate nell’Accademia Laurenziana, nella Firenze di Marsilio Ficino e di Pico della Mirandola, dove ha preso l’idea di una nuo-

va “pia filosofia” di stampo sincretistico e di una *koinè* magico-cabbalistica.

*Dai precetti dei cabbalisti ha preso inizio la filosofia di Pitagora (?) che a memoria dei Patriarchi, lasciando la Magna Grecia si applicò nuovamente ai libri dei cabbalisti. Quasi ogni cosa andava infatti tratta da lì. Per questa ragione io ho scritto dell'arte cabbalistica che è filosofia simbolica, in modo che gli studiosi potessero conoscere le dottrine dei pitagorici.*

*(De arte kabbalistica libri tres Leoni X dicati, Agenau 1517, I, 44)*

Il coperto simbolico *Sansone tradito da Dalida, accecato e messo alla macina* (1531) ideato da Lorenzo Lotto per il coro di Santa Maria Maggiore a Bergamo, appare come una testimonianza eloquente di un contatto diretto dell'artista veneziano con un intellettuale ebraico o con qualcuno che conosceva i sottili rimandi della cabbalà. Sansone, in ebraico *Shimshòn* (“del sole”) deriva dalla parola *shemes* = “sole”, inteso qui anche come rimando al “sole di giustizia”, vicino alla visione neoplatonica di Marsilio Ficino. Il redattore biblico della storia di Sansone riprende un racconto arcaico della tradizione ebraica inerente al mito solare. Tutta la narrazione concorre a celare il viaggio del sole nel cielo. La forza di Sansone aumenta in relazione alla crescita dei suoi capelli, intesi come i benefici raggi solari. I Filistei, chiamati “Potenze delle tenebre”, sono una metafora dei mesi invernali, e combattono il Portatore di Luce. Dalila (il nome ebraico *Laila* significa “notte”) rappresenta il segno zodiacale della Vergine, ovvero il mese di settembre, quando Sansone dopo aver raggiunto la massima forza e calore nel “sol Leone”, posa il capo sul seno della sua amante, confidandole il segreto riposto nella sua capigliatura. La “notte” addormenta il “sole” e taglia i suoi capelli. In questo segno i raggi solari diminuiscono e cominciano a perdere la loro forza. I Filistei, (i mesi invernali) catturano il “sole” indebolito e lo accecano portandolo poi nelle loro prigioni. Sansone viene legato alla macina e deve compiere il suo giro annuale, attendendo che ricrescano i raggi e la forza. L'atto della distruzione del tempio dei Filistei da parte di Sansone, con il sacrificio, permette la nascita di un nuovo “sole”, destinato a salvare l'umanità dal freddo dei mesi invernali. Anche un'altra tarsia del coro della basilica bergamasca, nel coperto simbolico del *Magnum Chaos* (1524), Lotto raffigura un'immagine solare con un nucleo di cerchi concentrici, come i dieci *Sefiroti* o emanazioni di JHWH (il tetragram-

ma biblico con le quattro lettere che compongono il nome di Dio) presenti nello *Zohar*, un astro inteso come emittente principale dello Spirito. “Luce senza limiti” (in ebraico *Or Ein Sof*, un sole presente anche nell’idea del *Teatro della memoria* di Giulio Camillo Delminio, “il più influente filosofo naturale e cabbalista nella Venezia del primo Cinquecento” (Mauro Zanchi).

(4) **Nota sulla Teurgia.** *Teurgia* o ‘attività divina’ che genera un’azione degli dei, da *theoi* (dei) ed *ergein* (agire). È un termine molto antico, ma appartenendo al linguaggio proprio dei Misteri non era di uso popolare. Era una credenza mistica — dimostrata praticamente da Adepti Iniziati e da Sacerdoti — che l’uomo, rendendosi puro come gli esseri incorporei, cioè ritornando alla primitiva purezza della propria natura, potesse stimolare gli dèi a rivelargli i misteri divini e persino indurli qualche volta a rendersi visibili, sia soggettivamente che oggettivamente. Era l’aspetto trascendentale di ciò che ora è chiamato spiritismo, ma essendo stata travisata e mal compresa dal volgo, la Teurgia finì con l’essere considerata da alcuni necromanzia e fu generalmente proibita. Una pratica travisata della teurgia di Giamblico persiste tuttora nel cerimoniale magico di alcuni cabbalisti moderni. La Teosofia moderna evita e respinge entrambi questi tipi di magia e di *necromanzia*, perché sono molto pericolosi. La vera Teurgia *divina* richiede una purezza e una santità di vita quasi sovrumane; altrimenti degenera nella medianità o nella magia nera. I discepoli diretti di Ammonio Sacca, (il fondatore della Teosofia Eclettica del III secolo d.C.) il quale era chiamato *Theodidaktos*, ‘istruito dal dio’ — quali Plotino e il suo seguace Porfirio — inizialmente respinsero la Teurgia, ma si riconciliarono infine con essa attraverso Giamblico che scrisse a tale scopo un’opera dal titolo “I Misteri Egiziani” (*De Mysteriis*) sotto il nome del suo maestro, un famoso sacerdote egizio chiamato Abammon.

(A.Wilder, *Eclectic Philosophy*, cit. da H.P. Blavatsky ne *La Chiave della Teosofia*, cap. I).

(5) **Nota sulla Shekinah**

*Shekinah* (pronuncia: scechinà), in arabo *Sakìnah*, è un sostantivo ebraico di genere femminile, ma di origine caldea (Babilonia), usato in seguito dai rabbini ebrei per designare il simbolo visivo della *presenza* di Dio nel Tempio (Gerusalemme, Israele, il “mondo”) e nell’uomo (il “tempio del Dio vivente”) o, in altre parole, la Immanenza di

Dio nella Creazione. Deriva dal verbo *sihiakhàn* = dimorare, stabilirsi, abitare, e perciò viene reso letteralmente con “dimora”, “abitazione”. Exotericamente indica la dimora, la sede, della presenza del Signore: ad esempio nella tenda del convegno costruita da Mosè durante il soggiorno del popolo ebraico nel deserto (*Libro dell’Esodo*) o nel Tempio di Gerusalemme costruito da Salomone o nelle manifestazioni epifaniche di Dio ai suoi fedeli. È la “Nube che staziona sul Luogo della Misericordia” nel Santo dei Santi. Da alcuni è messa in relazione al Nuovo Testamento con il termine greco *Parousia*, “presenza” (o “arrivo”): “presenza divina”. Nella Cabbalà lurianica [vedi oltre] rappresenta l’insieme degli attributi femminili della Presenza divina, e nel Shabbetaianesimo [vedi oltre] è la “Sposa dello *Shabbat*”. Nel Chassidismo [vedi oltre] la *Shekinah* Superiore (trascendente) è *Matronit*, “Grande Signora”. Nell’Albero cabbalistico dei Sephiroth è la manifestazione femminile di Dio, un appellativo della *decima Sefira*: *Malkhut* o “il Regno” che sta alla base, al fondamento, dell’Albero stesso; tuttavia come viene insegnato da tutti i Rabbini dell’Asia Minore, la sua natura è di una specie più elevata, essendo *Shekinah*, il ‘velo’ di *Ain Suph*, dell’Infinitudine, dell’Assoluto (corrispondente perciò alla *Mulaprakriti*, il ‘velo’ del *Parabrahman* dei filosofi vedantini indù). Quale manifestazione femminile del divino, la *Shekinah* corrisponde all’*Eone* gnostico *Sophìa* trascendente, Superiore, pleromatica, che è un aspetto o funzione o modo di essere della ‘Madre’ (Energia Creatrice-Sostentatrice). Quale presenza manifestata nel divenire (il ‘mondo’: tempo, spazio, causalità, molteplicità) la *Shekinah* inferiore rappresenta invece la scintilla divina *in una condizione di esilio* (confronta con la *Sophìa Achamoth* del mito gnostico): la ‘separazione’ della “Sposa divina” dal “Figlio” e dal “Padre”. Secondo la *Gematria*, la parola ShChYNH, computata vale  $300+20+10+50+5=385$ . Secondo G. Scholem vi sono profonde analogie ma anche differenze altrettanto profonde, tra la dottrina della *Shekinah* ebraica e quella relativa alla *Shakti* indù, la controparte femminile del Divino Shiva, elaborata dalle scuole che fanno riferimento a questo dio.

(6) **Nota sull’Adam Kadmon.** Letteralmente: “uomo delle origini” o “uomo antico, primordiale”.

È l’Uomo Archetipico, il modello *divino* dell’Umanità o “Uomo Celeste”, l’Adamo (&DM) (&adam) che non è ‘caduto’ nel peccato. I cabbalisti lo riferiscono ai 10 *Sephiroth*, quale prima ipostasi del Divino o

prima manifestazione dell'*Ain Suph*, in particolare il 'Capo' o "Corona", *Kether* (KTR). Sul piano dell'umana percezione, l'albero sefirotico o 'Albero della Vita' è considerato dai Cabbalisti come il corpo dell'Adam Kadmon e i 10 *Sephiroth* le sue parti.

(7) **Nota sulla diaspora.** Il Secondo Tempio di Gerusalemme era stato ricostruito al ritorno dall'esilio babilonese nel 515 a.C. e fu nuovamente distrutto dal futuro imperatore romano, Tito, nel 70 d.C. Un ampliamento significativo fu iniziato da Erode il Grande verso il 19 a.C. e terminato nel 64 d.C. Il Primo Tempio, quello cosiddetto di Salomone, fu costruito attorno all' 926 a.C. e venne distrutto da Nabucodonosor nel 587 a.C., con la deportazione degli ebrei in Babilonia l'anno dopo. Il Primo Periodo della Diaspora inizia proprio la cattività del popolo ebraico. Il Secondo Periodo della Diaspora inizia nel 133 d.C. dopo che l'imperatore Adriano doma la rivolta ebraica distruggendo Gerusalemme e vieta agli ebrei di risiedere in Palestina, da cui la loro emigrazione forzata (*diaspora* = dispersione).

\*  
\*   \*

# IL LINGUAGGIO DELLA *QaBBaLaH*

## La concezione *mistica* del linguaggio: la lingua della creazione

---

a cura di Anna Maria Spesso

Tutti siamo attratti dal mistero, più o meno consapevolmente, e chi è interessato alla *Cabbalà* vi è immerso. Il termine evoca un'atmosfera strana, seducente e inquietante: la trascrizione è insolita, nella pronuncia le *a* rotolano sempre più dilatate verso l'aspirazione finale, che ci lascia in sospeso, con la bocca aperta; non è possibile una pronuncia meno enfatica se non a prezzo di snaturare la parola, che così rallenta inevitabilmente il ritmo della frase e ferma la nostra attenzione.

Se proviamo a pronunciare *Qabbalah* con gli occhi chiusi, concentrandoci sulla vibrazione dei suoni e controllando il respiro, sentiamo risonanze ancora più profonde, e il pensiero resta sospeso come uno spettatore muto.

Gli esperti ci informano: che *QBL* è una radice dell'accadico (la più antica delle lingue semitiche, trascritte senza vocali), che significa "ricevere", e che indica la "tradizione orale ricevuta"; è la *rivelazione* di Dio all'uomo, trasmessa a Mosè insieme alla *Torah* scritta (per i cristiani: il Pentateuco).

Accostandoci al metodo, cabbalistico, dell'uso del linguaggio, apprendiamo che la parola allude al nucleo segreto della tradizione ebraica, parallelo alla narrazione religioso-teologica del testo biblico. Al centro del patrimonio occulto sta la *Creazione* secondo il racconto del *Libro del Genesi*, creazione intesa non proprio come formazione *una tantum* dell'universo, ma piuttosto come incessante processo che può essere colto, meditato e vissuto in dimensioni *atemporal*i; il 'tesoro' originario ed essenziale fu tramandato oralmente di generazione in generazione a partire da Mosè, prima solo parzialmente trascritto perché non si disperdesse nella diaspora e poi enormemente esteso nei secoli con trascrizioni di esperienze mistiche, racconti allegorici ed aggiunte di tipo escatologico e messianico.

*Mosè non solo la legge ricevette da Dio sul monte, ... ma anche la più occulta e la vera interpretazione della legge: ma gli fu posto come condizione principale che pubblicasse sì la legge per il popolo; quanto all'interpretazione della legge, né l'affidasse allo scritto né la divulgasse: ma egli la rivelava solamente a Giosuè e quello poi via via ai sommi sacerdoti che si susseguirono, sotto il vincolo sacro del silenzio assoluto. Doveva bastare venire a conoscere ora la potenza di Dio... Ma render noti alla plebe i misteri più riposti e gli arcani dell'altissima divinità che si celavano sotto la corteccia della Legge e il grezzo pretesto delle parole, cos'altro era se non dar l'ostia ai cani e spargere le perle ai porci?*

(dagli scritti di Pico della Mirandola)

L'apparente durezza di questo assunto, *dal contenuto spirituale*, sta nella nitidezza categorica delle metafore, che non vanno interpretate nel senso più elementare. Possiamo spiegarla ad esempio secondo il metodo rabbinico-talmudico, con un'altra semplice metafora: non daremmo le nostre cose più preziose ai nostri bambini per i loro giochi, il che non significa che non amiamo i nostri bambini; inoltre l'inadeguatezza degli oggetti inappropriati potrebbe rendere il gioco deludente o pericoloso.

La Rivelazione mosaica, con la sua cosmogonia, pone le cause e i fondamenti delle cose descritte nella *lingua divina*. Ogni cosa, persona, evento, può essere tradotto in *lettere*, che a loro volta possono essere tradotte in *numeri*; la *combinazione di lettere e numeri* implica la formazione di *figure simboliche*, cariche di valori etici e messaggi spirituali: l'Universo appare così materiato di numeri e di rapporti tra essi. La ricerca dell'uomo per comprenderne il senso procede sempre secondo due modalità inscindibili: quella scientifica tradizionale e quella dello studio della *Torah*.

Questa è la complessità sottesa alla forte carica evocativa suscitata dal termine *Qabbalah*, o meglio QBL, se cerchiamo concretamente di avvicinarci all'*interpretazione simbolica*, sia pure in modo indicativo approssimativo e intralciato dalla nostra stringata razionalità di occidentali.

**Dieci Sefirot dal Nulla. Dieci e non nove, dieci e non undici. Comprendi con saggezza e sii saggio con comprensione. Esaminale ed esplorale.**

(dal *Sefer Yetzirah* o il Libro della Formazione)

La vita segreta di Dio si manifesta attraverso le modalità o potenze interdipendenti, chiamate *Sefirot*: sfere o numeri. Come afferma il *Sefer Yetzirah*, i numeri non hanno nulla a che fare con quelli matematici, ma con i *primi dieci numeri* della Potenza Creatrice che, insieme alle *22 lettere dell'alfabeto*, sono (al presente) utilizzati per creare il mondo.

Gershom Scholem, forse il più autorevole esperto contemporaneo, è il mediatore nei confronti dell'Occidente della portata di un linguaggio con il quale la divinità chiama all'esistenza tutte le cose, che è *entrato in una certa misura nella Torah, con i nomi di Dio, alcuni noti, altri segreti*. I *Sefirot* sarebbero "il mondo originario e segreto del linguaggio"; le parole originarie sarebbero le *parole creatrici*, in particolare il nome di Dio: YHWH. "... ma ogni parola è Nome di Dio. Il processo attraverso cui il mondo prende forma è questo attuarsi sempre più completo del Nome".

Attraverso l'analisi dei segni linguistici, gli studiosi della Cabbalà ricercano l'espressione assoluta, valida per ogni epoca, della vicenda interiore dell'uomo, della struttura del creato, della storia. La *Torah* per loro è un organismo vivo e la lingua che lo Spirito parla rivolgendosi all'uomo è lo Spirito stesso, la Verità che si rivela.

## **L'alfabeto della Cabbalà.**

Un simile modo di trattare la parola è del tutto estraneo all'uso quotidiano della lingua, che è il nostro mezzo abituale per comunicare e ragionare. A pensarci bene, a volte ci pare di intuire dimensioni diverse, complesse, perfino vertiginose in certe espressioni; ci sono termini con significati ambigui che possono causare malintesi e conseguenze imprevedibili; un'infinità di combinazioni di parole e lettere è alla base di enigmi e giochi che ci servono da passatempo; la riflessione letteraria e filosofica rivela vastissime zone linguistiche da esplorare, ma in genere l'ambito della nostra esperienza rimane quello mentale.

La *Cabbalà* invece studia l'ebraico prescindendo dalla comunicazione letterale tra uomo e uomo, che per noi è l'aspetto più ovvio e sovente l'unico che concepiamo.

Alcuni cabbalisti compiono una radicale manipolazione dei segni dell'*alfabeto* ebraico, che vengono analizzati, frammentati, scambiati, ricomposti, *associati a numeri e simboli* e pronunciati in modi, tempi, luoghi e condizioni avvolti nel mistero; i risultati della elaborazione possono essere molto divergenti, secondo gli scopi e le condizioni in cui operano.

Scardinata l'unità strutturale del testo, le singole unità linguistiche possono ritrovarsi collocate in nuovi contesti espressivi, in un corpus atemporale con tutti i passi sullo stesso piano, senza sequenza lineare di "prima" né "dopo"; sono poste in relazione affermazioni tratte da libri diversi, che possono costituire nuove unità significative, come in un caleidoscopio.

La convinzione alla base di queste operazioni è che il percorso di risalita verso la "riconquista" del sé divino (la *devekut*) si realizzi attraverso *successive metamorfosi*. L'azione sulla lingua è condotta sapientemente per far sì che la metamorfosi avvenga. Si rinuncia all'unità della composizione nella tensione verso la sua essenza originaria, mentre si ricreano altre innumerevoli entità sempre nuove; il risultato è talvolta così lontano dalla fonte, che il testo biblico vi compare solo per minimi accenni, mentre è esaltato il valore mistico della visione ricreata, intesa come *nuova rivelazione* operatasi tramite l'autore.

La chiave di volta sta nei passaggi di livello: dalla vivisezione che supera il piano letterale e filologico, alla percezione emotiva, alle dimensioni psichica e simbolica e oltre...

Nel corso dei secoli sono stati elaborati *codici* speciali per interpretare la Torah, traendone aspetti sempre nuovi e legati al contesto particolare nel quale erano ideati:

La *Gematria* è una tecnica antichissima, attestata fin dai babilonesi, basata sul valore alfanumerico delle lettere, caratteristico di molte lingue antiche. Poiché ogni lettera ha sia un valore alfabetico sia uno numerico, si passa dall'uno all'altro per trovare similitudini tra le parole. Fu introdotta in Israele probabilmente all'epoca del Secondo Tempio (515 a.C. - 70 d.C.), ma si trova per la prima volta nelle opere degli eruditi Tannaim, nei primi secoli dell'era cristiana; è utilizzata poi dal secolo XIII da cabbalisti europei come El'Azar di Worms, Abulafia, Gikatilla. La meditazione sulle parole delle preghiere è la loro tecnica privilegiata per apprendere a risalire i livelli della manifestazione che si sono frapposti tra l'uomo e la divinità dopo la caduta di

Adamo; le sintesi simboliche ottenute dalle elaborazioni sulle parole e sui numeri elaborate dalla Gematria diventano oggetto di meditazione, assumendo una funzione simile a quella dei mantra orientali.

Il *Notarikon* è un metodo di lettura delle Scritture che si basa sulla *trasformazione* di versetti, o parti di essi, in acronimi, consistenti per esempio nella lettera iniziale di ogni parola; il nome del libro dello *Zohar* (ZHR) può essere letto come *Zeh Ha-Reshit* (*Questo è l'inizio*) e così possono essere trattate altre parole.

La *Temurah* si basa sulla *permutazione* delle singole lettere per passare da un termine all'altro, correlati secondo un sistema detto *atbash*: per esempio, alla prima lettera, *alef*, si fa corrispondere l'ultima, *tav*; alla seconda, *bet*, si fa corrispondere la penultima *shin*, e così via. Il procedimento può essere invertito: all'ultima si fa corrispondere la prima e così via.

C'è anche una forma di permutazione delle lettere dell'alfabeto, detta *seraf*, che si rifà al principio della trasmutazione alchemica dei metalli [vedi Nota 2].

Un altro tipo di metamorfosi ispirata dei significati, frequentemente praticato per risolvere apparenti incongruenze o ambiguità di interpretazione nei testi, consiste nel confrontare due versetti biblici apparentemente contraddittori, invocando un terzo passo, che "decide" dei primi producendo con la commistione una nuova sintesi di significati.

La combinazione per eccellenza è il *Tetragramma*, YHVH, nome *ineffabile* di Dio, considerato il canale portatore di maggiore potenza. I cabbalisti consigliano di rimanere in meditazione su di esso a lungo per riceverne, dicono, benèfici, salutari effetti spirituali e fisici.

*Ha capacità protettive, poiché di fronte ad esso si spengono le negatività, le incoerenze del cosmo trovano immediata pacificazione, l'anima umana si inchina e si ritrae, riconoscendo la potenza assoluta del nome di Dio... nessun devoto si permetterebbe di pronunciarlo, perché con la fine del Tempio la vera pronuncia è andata perduta e sarebbe nominare il nome di Dio invano.*

Deve perciò essere sostituito da *Adonai*, Signore, o *Elohim*, Dio.

Uno studioso contemporaneo di Cabbalà, Daniel C. Matt (*L'essenza della Cabala*, Roma, 1999) scrive, sull'osservazione delle lettere del Nome ineffabile di Dio:

*Ricorda continuamente Dio e l'amore di Dio. Fa in modo che il tuo pensiero non sia separato da Dio. Dichiarala, sia agli individui sia alla moltitudine: se vuoi conoscere il segreto di come legare la tua anima in alto e unire il tuo pensiero a Dio, cosicché per mezzo di questa continua contemplazione tu raggiunga incessantemente il mondo che verrà e cosicché Dio sia con te sempre, in questa vita e nella prossima, allora poni davanti agli occhi della mente le lettere del nome di Dio, come se fossero scritte in un libro in caratteri ebraici. Visualizza ogni lettera che si estende all'infinito.*

Il testo sacro è considerato l'unica vera certezza metafisica che l'uomo possieda. Contiene la trama segreta, il *codice genetico dell'universo*, registrato nell'armonia di frequenze interrelate che fanno risuonare i nomi di Dio, pertanto è percorso e ripercorso nei secoli con indagini inesauribili, perché è lo strumento che può innalzare lo spirito a vette altrimenti inaccessibili.

Il rabbino *Judah Albotini* sostiene che l'utilizzo dei nomi di Dio è un metodo così efficace e potente che, invocandoli, Mosè salvò Israele. "Grazie al potere dei Nomi Divini, che pronunciò nelle sue preghiere, Mosè riuscì ad allontanare furia e ira".

*Gikatilla* afferma che Mosè "imparò a pronunciare i nomi di Dio dagli angeli che lo assistettero quando salì sulla Vetta".

L'*alfabeto* ebraico espresso nella cosiddetta "scrittura quadrata" (*ketab merubba'*) si sviluppa dalla scrittura aramaica, diffusa in tutto l'Impero persiano, intorno al III sec. a.C. È composto da *ventidue consonanti*, di cui cinque hanno anche una seconda forma in posizione finale vocalizzata; sarà dotato in seguito di un sofisticato sistema vocale usato per i testi biblici. La mancanza di vocali nei testi originari è comune alle lingue semitiche e a quelle che hanno aspetti comuni con esse, come *l'egiziano antico*.

Alcune consonanti possono essere pronunciate in modi diversi, secondo la posizione nella parola. *Le singole lettere hanno significati propri*, che vengono trasferiti anche alle *parole formate con esse*, soprattutto quando si tratta di lettera iniziale; la parola si trova ad essere in qualche modo 'retta' dal significato intrinseco della lettera iniziale stessa.

Le tecniche con le quali i cabbalisti hanno elaborato complesse combinazioni per meditare sui nomi divini non coinvolgono l'intero testo, ma *particolari passi e termini*, probabilmente comunicati per via orale di maestro in discepolo. Il *Più Grande Hekhalot*, un testo di mi-

sticismo della *Merkabah* composto nel I secolo, parla di combinazioni di lettere e nomi di Dio che, ripetuti, possono portare il devoto in uno stato mistico, ma che non cita espressamente (ritroviamo qui l'idea del *mantra*).

Abraham Abulafia, cabbalista del XIII secolo, insegnò ai suoi discepoli a scrivere, pronunciare e meditare sulle combinazioni che si formano quando le *lettere dei nomi di Dio* vengono combinate con *certe altre lettere*. La meditazione doveva essere accompagnata da particolari movimenti e tecniche respiratorie. Egli spiegava che la sua dottrina sui nomi divini si basava sulla tradizione dei patriarchi e dei profeti. L'affermazione della *Genesi* 12:8, secondo la quale Abramo "invocò il nome del Signore" significa, secondo l'interpretazione letterale, che Abramo pregò o lodò il Signore ma, secondo Abulafia e i suoi seguaci, Abramo pronunciò (in modo ispirato) il nome di Dio, e così facendo raggiunse i più alti livelli mistici.

Molti di coloro che misero in pratica il sistema di Abulafia raccontarono di avere vissuto importanti esperienze mistiche.

Un altro esempio di tipologia di elaborazione mistica che un maestro poteva condurre è un'opera forse del IX secolo, conosciuta come *Alfa-Beta* di Rabbi Aqiva, un *Midrash* (*ricerca, studio, ossia un haggadah*, narrazione di tipo edificante consolatorio); il ricercatore analizza lettera per lettera, dandone infiniti chiarimenti alla luce della tradizione e dei passi biblici. Ogni lettera appare come un mondo a sé, che si forma e si dissolve.

Nel XVI secolo, Isaac Luria insegnò un sistema di meditazione dei 'nomi di Dio', chiamato *yihudim* ('unificazioni'). Il sistema consisteva nella *contemplazione di combinazioni delle lettere di due o più nomi di Dio*. Secondo lui soltanto coloro che sono liberi dal peccato osano pronunciare i nomi divini e non vengono puniti da Dio. Quando trasgrediamo le leggi spirituali, possiamo tornare al centro confessando i nostri errori e imponendoci penitenze per le cattive azioni commesse. Il peccato non confessato compromette il nostro rapporto con il Sé Superiore, oltre a compromettere la nostra possibilità di accedere al potere di Dio attraverso le *sefirot* e i nomi divini.

La Cabbalà, come altre tradizioni, insegna che la confessione è *parte integrante* del cammino spirituale. Possiamo prepararci a recitare i nomi di Dio creando una forte aura di protezione spirituale intorno a noi (analogamente al principio della purificazione dei *chakra*). Possiamo ottenere protezione spirituale e purificazione tramite una

forma accelerata di preghiera, conosciuta come la *scienza della Parola pronunciata*. Quando mettiamo in pratica questa tecnica di preghiera, Dio ci prepara, e ci incoraggia a usare i suoi nomi per portare la luce dove ve n'è più bisogno.

*Colui che si augura di ottenere da Dio ciò che desidera deve concentrarsi su un particolare Nome Divino... Deve concentrarsi sul Nome associato a ciò che desidera...*

*Quando un individuo prega, deve concentrarsi e ascendere di sefirah in sefirah, di desiderio in desiderio. Deve continuare così fino a quando il suo cuore raggiunge la Fonte della Volontà Suprema, chiamata l'Infinito (Ain-Suf)*

Joseph Gikatilla

Un'affermazione del genere può essere nel contempo rivelatrice e ingannatrice. Infatti, se chi legge trascura le raccomandazioni instancabili di associare ricerche e preghiere a pratiche di purificazione, indispensabili nel rapportarsi all'azione ignota delle forze latenti del cosmo, può capitare che, nel migliore dei casi, si stanchi nell'attesa di chissà quali risultati immediati e tangibili e cada nell'incredulità e nel rifiuto di un bene prezioso; ci sono poi anche testimonianze che parlano di ricercatori inesperti e superficiali che sono andati incontro a conseguenze deleterie per l'equilibrio psichico e la salute. Pertanto il patrimonio della tradizione cabbalistica è difeso soprattutto da coloro dei quali non è possibile conoscere le doti morali, poiché il valore della ricerca interiore dipende dalla qualità morale di chi la pratica. Le limitazioni all'accesso alla disciplina, in termini di caratteristiche psicofisiche e morali sono state diversamente intese nelle varie epoche, ma sempre motivate dalla seria preoccupazione di non turbare, né danneggiare in alcun modo chi aspira alla conoscenza.

## **I Testi Cabbalistici.**

**Il *Sepher Yetzirah* o Il "Libro della Creazione" (o "della Formazione")**

Il misticismo esoterico della *Merkabah* o "Opera del Carro" sul quale è posto il Trono di Dio e i cui misteri, insieme a quelli della Gloria Divina, nella tradizione *esoterica* ebraica si sono sviluppati in

parallelo alle rivelazioni sul regno del *Plèroma* divino nello Gnosticismo. Non resta che parlare dei 'misteri' della Creazione, presenti nella *ma'aseh bereshit* o "Opera della Creazione", di cui il *Sefer Yetzirah*, o "Libro della Creazione" (o "della Formazione") è un testo cabbalistico fondamentale.

La speculazione sulla *ma'aseh bereshit* ha infatti ricevuto una forma assolutamente *unica* in quest'opera che è anche il più antico testo ebraico di pensiero sistematico, speculativo. Il *Sefer Yetzirah* è un testo molto breve presentando in poche pagine simboli e temi, successivamente ripresi innumerevoli volte da commentatori di ogni luogo e formazione. Fu redatto in stile oscuro, laconico ed *enigmatico* con una terminologia particolare ed unica (il che ha fatto sì, che per oltre un millennio, il testo sia stato spiegato in moltissimi modi diversi...). È considerato il testo principale dell'esoterismo ebraico.

Un passo dalla prima sezione narra:

*Per mezzo di 32 meravigliose vie di saggezza il Signore Iddio degli eserciti, Dio vivente e Re dell'Universo, Dio onnipotente, Misericordioso, Clemente, Eccelso, Elevato, che abita nell'Alto, il cui nome è sacro, incise e creò il Suo mondo con tre categorie numeriche e formali, il numero, la parola e la scrittura. Dieci Sefiroth belimah e 22 lettere fondamentali: 3 madri, 7 doppie e 12 semplici.*

Un esempio di commento al *Sefer Yetzirah* è tratto dal *Sefer Chokhmani* ("Libro Sapiente") del cabbalista *Shabbetai Donnolo*:

*Dieci sefiroth belimah. Ciò è detto per insegnare che chiunque voglia costruire un palazzo deve avere pietre, polvere, legno, acqua e strumenti adeguati e che nel caso non si disponga di tali requisiti il palazzo non potrà essere costruito.*

Probabilmente esisteva già nel secolo X. In entrambe le versioni (quella breve e quella lunga) il *Libro della Creazione* è suddiviso in sei capitoli (di *mishnayot* o *halakhot*), composti di brevi affermazioni di tipo *dogmatico*, senza alcuna spiegazione a loro convalida. Il primo capitolo impiega un vocabolario sonoro e solenne, affine a quello della *Merkabah*, citando solo pochi versetti biblici.

Il tema centrale del *Libro della Creazione* è uno *stringato discorso sulla cosmologia e sulla cosmogonia*, eccezionale per il suo carattere chiaramente mistico, fortemente legato con le speculazioni ebraiche sulla 'Sapienza divina' (*Chokmah*): "Dio creò il mondo per mezzo di 32 vie

*segrete della Sapienza*”, si dice infatti all’inizio dello *Yetzirah*. Le 32 vie sono definite come *dieci Sefiroth beli mah* (vedremo tra poco il significato di questi termini) + le 22 *lettere elementari* dell’alfabeto ebraico. Le “32 vie” sono presentate come *le fondamenta dell’intera creazione*.

Il Cap. I tratta delle *Sefiroth* e gli altri 5 delle *funzioni delle lettere*. *Sefirot* è un termine qui usato nel senso esclusivo di *numeri*. L’autore allude perciò a principi astratti, metafisici e/o a fasi della *creazione del mondo*. Solo più tardi la Cabbalà spiegherà il termine *Sefirot* in riferimento alla teoria dell’*emanazione*. L’ignoto Autore del *Libro della Creazione* pone in risalto, per quanto ambigualmente, il carattere *mistico* dei *Sefiroth* descrivendoli dettagliatamente e discutendo il loro *ordine gerarchico*. Almeno le prime Quattro *Sefira* derivano *l’una dall’altra* (Tetragrammaton–Tetractys).

La Prima *Sefirah* emana direttamente da Dio ed è la *Ru'ah*, “lo Spirito del Dio Vivente”. *Ru'ah*, ‘spirito’ è usato nel duplice significato di *spirito astratto* o di *aria* o *etere*. Dalla Prima *Sefirah* si ‘condensa’ (“uno spirito dall’altro”) l’*aria*, l’*elemento primordiale*, e da essa, procedendo l’una dall’altra, la *Terza e Quarta Sefirah* e cioè l’*Acqua* e il *Fuoco*.

Dall’*Aria primordiale* o *Etere*, Dio creò, o meglio “incise” su di essa, le 22 *lettere*; dalle *Acque primordiali*, il *Caos cosmico*, e dal *Fuoco primordiale*, il *Trono di Gloria* e le schiere angeliche. I termini usati per questa creazione secondaria sono: “inciso”, “scolpito”, “creato”.

Le ultime *Sei Sefire* hanno una natura completamente diversa: rappresentano le *sei dimensioni* (i *kezavot* o ‘estremità’) dello spazio (cfr. *il cubo* e le sue *sei facce*). Non si dice espressamente che furono ‘create’ dalle precedenti.

Le *Dieci Sefire* costituiscono una *unità chiusa* (cubo+piramide a base quadrata) perché “la loro fine è nel loro principio e il loro principio nella loro fine” ed esse *ruotano l’una nell’altra... un’unità chiusa in sé* identica alla divinità solo in quanto il primo stadio della loro creazione esprime *le vie della divina sapienza*. L’Autore intenzionalmente usa espressioni prese a prestito dalla descrizione delle “creature viventi” (*hayyot*) che portano il “Trono di Gloria” nel “Carro” della *Merkabah* (Ezechiele, 1) correlando in un certo modo gli esseri viventi e i *Sefiroth*, descritti come le “serve del Re” che obbediscono ai suoi comandi e si prosternano dinnanzi al suo trono. Sono anche le *dimensioni (am-kim)* di tutta l’esistenza, *nel bene come nel male*.

Secondo molti studiosi, l’Autore del *Sefer Yetzirah*, ha concepito una *doppia creazione*: una *ideale, pura, compiuta*, per mezzo dei *Sefiroth*

(concepiti in modo interamente ideale, astratto); l'altra *reale*, oggettiva, operata mediante l'*interconnessione delle 22 lettere* dell'alfabeto ebraico. *Beli-mah*, termine che accompagna sempre le *Sefire*, letteralmente significa "chiuso", "chiuso in se stesso" (ha perciò il senso di *assoluto*, a cui non può essere aggiunto né tolto nessuna cosa, o anche di *potenzialità totale* che ancora non si è 'aperta' o dispiegata in atto), ma è anche una parola composta: *beli-mah* = "senza nulla", senza attualità (cioè nessuna 'cosa') vale a dire, astratta, *ideale*.

Tutti gli esseri nati nei *tre strati del cosmo*, nel mondo, nel tempo e nel corpo dell'uomo (*mondo, anno, anima*), sono stati posti in esistenza tramite l'*interconnessione delle 22 lettere e soprattutto mediante le "231 porte"*, cioè mediante le combinazioni delle lettere *in gruppi di due* (a 'coppie'). (I manoscritti più antichi fissavano solo *221 porte* o combinazioni). Ogni cosa esistente contiene in qualche modo questi elementi linguistici ed esiste grazie al loro potere, il cui fondamento è *un Nome, il Tetragrammaton (YHWH)*.

Il processo cosmico è dunque essenzialmente *linguistico* basato sulle combinazioni illimitate delle 22 lettere-base divise in tre gruppi:

1. le *Tre Matrici* (*immat* o *unmat* = elementi): *alef, mem, shin* che a loro volta rappresentano la fonte dei *tre elementi: aria-acqua-fuoco*. Da esse deriva tutto il resto: le tre lettere hanno un parallelo con le *tre stagioni* degli autori greci e ellenistici e con le *tre parti del corpo: testa, torace, stomaco*.
2. le *Sette lettere 'doppie'* (le consonanti con suono duro o dolce): *bet, gimmel, dalet e kaf, pe, resh, tav*, per mezzo delle quali furono creati i *sette pianeti, i sette cieli, i sette giorni della settimana e i sette orifizi del corpo* (occhi, orecchi, narici, bocca). Le sette lettere *doppie* alludono anche agli opposti fondamenti (*Temurat*) nella vita dell'uomo.
3. Le *Dodici lettere 'semplici'* (*ha-peshutat*) costituiscono le principali *attività dell'uomo*: i *12 segni dello zodiaco* nella sfera celeste; i *12 mesi* e le *12 principali membra del corpo* (*ha-manhigim*).

La divisione fonetica inoltre cambia a seconda che siano articolate nei cinque punti della bocca: gutturali, labiali, velari, dentali e sibilanti.

La *combinazione* di queste *lettere basiche* contiene le radici di tutte le cose e pure il contrasto tra bene e male (*oneg ve-nega*).

Questa *cosmogonia linguistico-mistica* che ha stretti paralleli con la speculazione astrologica, è connessa con una operatività basata sul *potere creativo delle lettere e delle parole* (confronta con la *mantra vidyā* o "scienza del mantra" indù). Il *Sefer Yetzirah* parla infatti delle "lettere in cui furono creati il cielo e la terra" (da cui la creazione del *golem* mediante una recitazione ordinata di tutte le possibili combinazioni di lettere creative). Anche i testi più antichi del *Sefer Yetzirah* erano accompagnati da capitoli introduttivi che ponevano in risalto operazioni di magia pratica (una sorta di rituale festivo da compiersi al completamento dello studio del testo stesso).

Riguardo *all'epoca di composizione* diverse sono le opinioni degli studiosi:

1. Attorno all'VIII secolo d.C., nel periodo dei *geonim*. Una *tarda* composizione quindi, in relazione alle opere mistiche sui misteri della creazione e sulla *Merkabah*, con influenze *arabe*.
2. Attorno all'epoca della composizione della *Mishnah* o all'inizio del periodo talmudico (III-IV) secolo.
3. Nel VI secolo, per l'influenza neoplatonica di Proclo.
4. Nel II-III secolo, per le numerose connessioni con la dottrina della 'Sapienza Divina' (*Theo-Sophia*) e con varie visioni gnostiche e sincretistiche greche (ellenistiche).
5. Influenze neopitagoriche e stoiche soprattutto per la dottrina delle *Sefiroth* e il sistema linguistico.

In effetti, il misticismo linguistico del *sincretismo greco* (punto 4 e 5) contiene molti paralleli con il *Sefer Yetzirah*: ad esempio, YHWH come "nome di Dio" (che suggella o "sigilla" le sei estremità del mondo) è lo YAO della trascrizione greca usato nei documenti gnostici e nel sincretismo magico-religioso greco (come pure nei papiri magici greci). L'idea del *sigillo* con il "nome di Dio" è uno degli assiomi più antichi del misticismo della *Merkabah*, dei sistemi gnostici e di quelli vicini alla gnosi. I 10 *Sefiroth* o la regola delle 32 vie possono essere lette, spiegate o intese sia nello spirito della dottrina gnostica degli *Eoni* che in quello della scuola pitagorica (*Tetractys*).

In conclusione si può dire che la parte principale del *Sefer Yetzirah* è stata scritta probabilmente fra il II e il VI secolo, apparentemente

in Palestina, con uno scopo più speculativo e magico che *estatico*. Con tale opera si è cercato di “giudeizzare” *speculazioni non ebraiche* e perciò il *Sefer Yetzirah* si presenta come una linea *parallela* all'esoterismo ebraico della lettura degli *Heikhalot*.

Tuttavia, l'opera è stata addirittura attribuita ad Abramo di cui si dice però che egli fu solo *colui che per primo studiò le lettere e le mise in pratica*, mentre i Cabbalisti, a partire dal XIII secolo l'hanno attribuita a Rabbi Akiva. Comunque, il *Sefer Yetzirah*, il “Libro della Creazione”, ha avuto un'importanza grandissima sia per lo sviluppo della filosofia giudaica prima di Maimonide, sia per la Cabbalà. Il più importante di tutti i commenti letterali è quello del XII secolo, di Judah ben Barzillai, in Barcellona. Il numero di commenti scritti nello spirito della Cabbalà è di circa 50 e il più antico è quello di Isaac il cieco. Anche Abraham Abulafia lo ha commentato, rifacendosi a 12 commenti studiati in Spagna. Molti commenti sono stati scritti a Safed, tra cui quello di Moses Cordovero. A partire da quel periodo, sono proliferati i commenti nello spirito di Isaac Luria.

Riguardo alle edizioni e alle traduzioni, la prima è quella di Mantova nel 1562, preceduta però da quella *in latino* del mistico francese Guillaume Postel (1552) (vedi i Cabbalisti cristiani). Da ricordare quella in inglese di W. W. Westcott del ‘Collegio Rosacruciano’ del 1911, in tedesco quella di Meyer del 1830, in spagnolo quella di Carlo Suarès (1868), in francese quella di Papus (1888) (da prendere però con le *molle*) e in italiano quella di Carlo Savini (1923).

## Il *Sefer ha-Zohar*.

Secondo H. P. Blavatsky, nel suo *Th. Glossary*:

*Il Sefer ha-Zohar, Libro della radianza, o dello splendore è un compendio di teosofia cabbalistica e condivide con il Sepher Yetzirah la reputazione di essere il più antico trattato oggi esistente sulle dottrine religiose esoteriche degli Ebrei. La tradizione ne assegna la paternità al Rabbino Simeon ben Jochai, nell'anno 80 d.C. ma... una porzione molto ampia del volume non è anteriore al 1280 quando fu pubblicata dal Rabbino Moses de Leon di Guadalajara in Spagna. D'altra parte, Moses fu il primo ad organizzare il volume come*

*un tutt'uno, e un'ampia parte dei suoi trattati più importanti consiste di dottrine e illustrazioni tradizionali che sono stati aggiunte al tempo di Simeon ben Jochai e del Secondo Tempo.*

Di fatto, si presenta come un commento della *Torah*, sotto forma di discorsi tenuti da maestri dei primi secoli. Anche questo è un testo *composito*. Contiene all'inizio un commento dei primi versetti della *Genesi*: *In principio Dio creò i cieli e la terra...*; è un'interpretazione *simbolica*, perché la struttura originaria del *Libro della Genesi* viene poi ad assumere un'importanza secondaria.

Ecco un esempio dell'intervento delle lettere nella spiegazione della creazione:

*Rèshit, il principio, è il punto al di là del quale nulla è conoscibile; esso corrisponde al punto della lettera yod (י) del nome ineffabile di Dio (YHWH), che spunta dall'uncino ad essa soprastante (l'Ein-Sof) e che costituisce la semenza dalla quale nascerà tutto. Subito dopo, il Punto Originario, chiamato Principio, comincia a espandersi e costruisce un Palazzo (la seconda Sefirah), dove depono il Seme dei Mondi per generare a beneficio del mondo.*

C'è l'esempio del 'baco da seta', che si costruisce il palazzo attorno, per sé e a beneficio del mondo. È con questo principio che Colui che è nascosto e non conoscibile creò gli *Elohim*. Si tratta di una traduzione stupefacente del primo versetto: (l'Inconoscibile) creò gli *Elohim*, dove il soggetto logico della frase diventa l'oggetto di un soggetto non presente, misterioso, il cui nome è *Ehyeh* (Sarò, dal nome di Dio *Ehyeh asher Ehyeh*, tradotto come 'Io' Sono colui che sono).

Il "Libro dello Splendore", chiamato spesso semplicemente *Zohar* ("Splendore"), è considerato in modo unanime il testo più importante di quella parte della mistica ebraica nota come Cabbalà. Non vi è niente ad esso paragonabile tra i testi dei mistici ebrei per prestigio, santità e influsso sul pensiero e sulla letteratura posteriore.

Lo *Zohar* si presenta come un'interpretazione mistica del Pentateuco (*Torah*) ad opera del rabbino Shim'on bar Yohai vissuto nella prima metà del II secolo d.C., ma prime citazioni di lui iniziano a comparire solo a partire dalla fine del XIII secolo, negli scritti dei cabbalisti dell'epoca. Nel corso dei due secoli successivi lo *Zohar* si diffuse comunque in tutti i Paesi della Diaspora ebraica, circolando probabilmente sotto forma di fascicoli separati, finché non venne appro-

vata una prima edizione in *tre* volumi a Mantova, tra il 1558 e il 1560. In questo ultimo anno usciva a Cremona un'altra edizione del *Sefer ha-Zohar* diversa per versione e ordine dei testi. L'edizione di Mantova, tuttavia, è quella che è servita da *modello* per la maggior parte delle edizioni successive, quali quelle di Salonicco del 1597 (parziale) e di Amsterdam (1715). Quest'ultima è stata sovente la base di edizioni più moderne come quelle di Livorno e di Vilnius. Comunque, lo *Zohar*, sovente detto "Santo", ebbe nel mondo ebraico una diffusione straordinaria. Soltanto nel XVII secolo si delineò contro di esso una reazione di alcuni rabbini che temevano la sua strumentalizzazione da parte di sette eretiche.

La critica moderna si è occupata in modo intensivo dello *Zohar* solo a partire dal secolo scorso con gli studi di Gershom Scholem, il fondatore della ricerca accademica sulla Cabbalà. I capitoli da lui dedicati allo *Zohar* ne *Le grandi correnti della mistica ebraica* (Genova 1990) hanno posto *in modo scientifico* la questione dell'epoca di composizione del testo e del suo Autore e hanno dato impulso ad ulteriori studi.

Secondo Scholem, lo *Zohar* è un'opera *pseudoepigrafica* che si serve della figura di Rabbi Shim'on bar-Yohai per conferire prestigio e diffusione a *dottrine medievali* e la sua stesura è collocabile tra la metà degli anni '70 e la fine degli anni '80 del XIII secolo; il probabile Autore della maggior parte dei testi che lo compongono è da identificare con il cabbalista castigliano Rabbi Moshe de Leon.

Basandosi su quanto stabilito da Scholem, Yeshayahu Tishbi si è dedicato all'analisi delle dottrine dello *Zohar* ed a una loro esposizione sistematica, accompagnata da una serie di brani tradotti in ebraico (dall'aramaico), opera che tuttora costituisce uno strumento indispensabile per chi si voglia addentrare nei meandri di un testo tanto complesso [Y. Tishbi, *The wisdom of the Zohar*, Gerusalemme 1949, 2 vol.].

Negli ultimi decenni, Yehudah Libes ha dedicato studi approfonditi su vari aspetti del testo (1993). Libes ne spiega la *scarsa omogeneità interna* avanzando l'ipotesi che lo *Zohar* sia opera di un gruppo di cabbalisti in cui Moshe de Leon ha un ruolo di primo piano ma non esclusivo.

La traduzione più completa commentata (in parte ancora in corso) è quella di D. C. Matt, dal titolo *The Zohar, Translation and Commentary*, Pritzker Edition, Stanford University Press, 2003-2016, 12 volumi previsti, di cui 11 ne sono usciti finora (2016), i primi 9 a cura di Matt, il 10° a cura di Nathan Wolski, l'11° a cura di Joel Heckher.

L'opera monumentale del prof. Matt, è una traduzione critica dal testo in aramaico stabilito da lui stesso, basandosi sullo studio di un ampio campo di manoscritti originali.

Riguardo alla lingua con cui è stato scritto lo *Zohar*, a differenza dei testi cabbalistici suoi contemporanei, il Libro è scritto per lo più in *aramaico* anziché in ebraico e in un 'aramaico' dalle caratteristiche molto particolari. Infatti, secondo Scholem:

*L'aramaico dello Zohar è totalmente una finzione, una lingua letteraria che qualcuno che aveva una conoscenza di questa lingua solo dai documenti letterari ebraici, ha plasmato e adottato a suo piacimento. [...] Anche attraverso lo schermo dell'aramaico [tuttavia] è sempre possibile riconoscere in quest'opera l'impronta della lingua ebraica medievale.*

(Scholem, op. cit.)

Non si tratta dunque di un aramaico *naturale*, cioè di uno dei dialetti parlati all'epoca di Shim 'on bar-Yohai, ma di una *lingua artificiale* che trae la propria struttura grammaticale e la maggior parte del lessico dai più importanti testi in aramaico della tradizione ebraica: il *Talmud* babilonese e il *Targum Onkelos*, la traduzione aramaica del Pentateuco. La lingua dello *Zohar* tuttavia, non si limita ad essere la fusione dei due differenti dialetti in cui sono stati redatti questi due testi, ma rivela anche un aspetto fortemente *creativo*. L'Autore (o gli Autori) inserisce infatti termini che non fanno parte di alcun dialetto aramaico conosciuto e che restano tuttora misteriosi. Ad esempio, secondo Tishbi (op.cit.):

*... la maggior parte dell'alto numero dei vocaboli dei quali non è stata ritrovata la fonte [...] cominciano con le lettere teth, samek e soprattutto, qof [...] una gran parte di questi divertimenti linguistici [...] è stata creata mediante l'intenzionale deformazione di parole note, mentre altre sono libere innovazioni.*

*Il vocabolario dell'Autore è straordinariamente limitato ed è ancor più sorprendente che egli abbia saputo esprimere così tanto con così poche parole.*

(Scholem, op. cit.)

Secondo l'ipotesi degli studiosi accademici, peraltro non accettata dal mondo ebraico ortodosso, lo *Zohar* è un *corpus* letterario composto da più testi diversi, circa una ventina, e *Zohar* indica solo la parte

principale di questo *corpus* che è un commentario al Pentateuco e con alcune appendici (commento al *Libro di Rut* e al *Cantico dei Cantici*). In questo “compendio o *summa* delle dottrine cabbalistiche medievali” si ritrovano la teoria delle dieci *Sefiroth*, quella dei “Quattro Mondi” e quella della *funzione preponderante che l’anima umana può esercitare nell’economia generale dell’universo*.

Si deve dire che lo *Zohar* emerse dalla più completa e impenetrabile anonimata e occultamento. Di fatto per oltre 100 anni non suscitò alcun interesse. Quando apparve finalmente sulla scena espresse i sentimenti di una ristretta cerchia di persone riunite in convenicole cabbalistiche sciolte e frammentarie che cercavano nuove esperienze mistiche e una nuova comprensione del mondo ebraico. Quando questi gruppi furono capaci di essere portatori di nuove attitudini religiose che acquisivano sempre più autorevolezza, allora lo *Zohar* venne ad assolvere il grande compito storico di *testo sacro* a completamento della Bibbia e del *Talmud*, su di un nuovo livello di coscienza religiosa.

La paternità dell’opera fu messa in dubbio fin dall’inizio. Pretendeva di provenire da un periodo precedente quello talmudico (prima del II secolo), tuttavia a volte si riferisce ad eventi storici del periodo post-talmudico. L’opinione generale della comunità ebraica accettò le affermazioni dello stesso Moshe de Leon che considerava lo *Zohar* un vero e proprio libro di misticismo, *tramandato oralmente* a partire dal II secolo. Appena cinquanta anni dopo la sua comparsa in Spagna attorno al 1275, già era citato da molti cabbalisti, tra cui l’autore mistico italiano Menahem Recanati e il castigliano Todros Abulafia. Tuttavia alcune comunità ebraiche, come quella yemenita Baladi, quella andalusa sefardita, non lo accettarono mai come autentico. L’autenticità dello *Zohar* fu accettata invece da luminari ebrei del XVI secolo, come rabbi Salomon Luria (morto nel 1574) che scrisse: “La Legge ebraica (*halakha*) segue lo *Zohar*, eccetto quando esso viene contraddetto dal *Talmud* babilonese”.

La maggior parte dell’*ebraismo ortodosso* sostiene invece che gli insegnamenti della Cabbalà sono stati tramessi da Maestro a Maestro, in una catena lunga e continua, dall’epoca biblica fino alla sua redazione da parte di Shim 'on bar-Yohai; addirittura gli insegnamenti cabbalistici sarebbero una rivelazione fatta da Dio al Patriarca Abramo, a Mosè, etc., ma che non vennero mai messi per iscritto fino al momento della pubblicazione medievale dello *Zohar*! Alcuni rivendi-

cano la tradizione che afferma che Rabbi Shim 'on abbia scritto che l'*occultamento* dello Zohar sarebbe durato esattamente 1200 anni dal momento della distruzione del Tempio di Gerusalemme (70 d.C.) e che Moshes de Leon abbia solo scoperto i manoscritti in una grotta in Palestina e li abbia resi pubblici. Gli ebrei *non ortodossi* accettano invece la conclusione degli storici accademici (Scholem e discepoli) sullo Zohar e su altri testi cabbalistici. Le correnti ebraiche spagnole e portoghesi respingono lo Zohar, mentre alcuni lo ritengono addirittura un raccolta di idee basate su errate interpretazioni di concetti *midrashici*. In effetti molte delle idee dello Zohar si basano sul *Talmud* babilonese, sul *Targum onkelos*, su diverse opere di *Midrash* (*Midrash Rabbah*, *Midrash Tanumah*, le due *Pesiktot*; *Midrash dei Salmi*; il *Pirkei* del rabbi Eleizer).

L'Autore dello Zohar ha tratto brani da Commentari della Bibbia di rabbini medioevali quali Rashi Abraham Ibn' Ezra, David Kimbi e da alcune autorità successive come Maimonide. Un'altra influenza sullo Zohar identificata da Scholem, proverrebbe da un circolo di cabbalisti della Castiglia che si occupavano di un influsso maligno proveniente dall'interno del mondo dei *Sefiroth*, una sorta di dualismo 'bene', 'male' all'interno della Divinità, quale un'inclinazione gnostico-manichea entro la Cabbalà, e come un predecessore dello *Sitra Ahra* (l'"Altro", la parte del Male) nello Zohar. [Anche *Qliphoth*, *Qelippot* o *Klippot* (letteralmente: bucce, gusci o involucri - da *qliphoth* = involucro)]. Sono le rappresentazioni del 'male' o forse spirituali [psichiche] *impure* nel misticismo ebraico [cfr. *The Book of Concealed Mystery*, trad. Samuel Liddel, Mac Gregor Matthers]. Il testo principale di questo circolo castigliano era il *Trattato delle Emanazioni Sinistre*, scritto da rabbi Isaac ho-Kohan intorno al 1265.

Lo Zohar giunge comunque a seguito di una *tradizione* che comprende 5 parti:

1. La tradizione narrativa dell'*Aggadah*, attraverso il *Talmud* e il *Midrash*, ma anche attraverso i racconti, le massime e le *parabole* dei rabbini.
2. La tradizione normativa-legale dell'*Halakhah*.
3. La tradizione liturgica che si allarga dalla precedente trasformando la preghiera in poesia.
4. La pratica mistica della *Merkavah*.

5. La tradizione esoterica–speculativa che ruota attorno al *Sefer Yetzirah* e che si è trasmessa attraverso i cabbalisti con i loro segreti; dal *Bahir* e i vari Rabbi e dai circoli di Provenza, Catalogna, Castiglia (ove pare sia stato composto lo *Zohar*) e dalla città di Gerona.

Lo *Zohar* è di circa 1700 pagine ed è diviso in tre Sezioni: 1. *Genesi*, 2. *Esodo*, 3. I restanti libri della *Torah*: *Levitico*, *Numeri*, *Deuteronomio*, cui si aggiunge, 4. Una parte recuperata da omissioni precedenti comprendente commento a *Rut*, *Ester* e al *Cantico dei Cantici*.

In alcune edizioni fanno parte dello *Zohar* anche il *Tikuney ha-Zohar* (70 modi di commentare i versi d'apertura del *Genesi*) e lo *Zohar Hadash* o “Nuovo *Zohar*” e altri brevi testi di commento ‘amoroso’ verso la *Torah* intesa soprattutto come *presenza viva*, da ‘corteggiare’ dinamicamente affinché riveli i suoi segreti, l'ultimo dei quali non si potrà conoscere prima del *tempo messianico*.

Lo *Zohar* e il *Tikuney ha-Zohar* furono stampati separatamente a Mantova, ma erano già in circolazione molti manoscritti parziali, stampati in seguito come *Zohar Hadash* che in realtà contiene sia parti che riguardano lo *Zohar*, sia altre che chiamate *Tikunim* (plurale di *Tikun* = separazione) sono simili al *Tikuney ha-Zohar*.

*Zohar* può dunque riferirsi alla sola prima raccolta *Zohar*, con o senza le relative sezioni di *Zohar Hadash*, oppure all'intero complesso di *Zohar* e *Tikunim*.

Lo *Zohar*, che Scholem considera un “romanzo mistico”, narra di rabbi Shim 'on bar-Yohai (“Rahsbi”) e dei suoi allievi che si sostengono vicendevolmente e che si fanno compagnia, raccontandosi avventure, vagabondaggi e incontri con altri maestri e strani personaggi; i luoghi di incontro e di raduno sono boschi, strade, giardini piuttosto che case e sinagoghe. Due incontri vengono però tenuti in due stanze speciali dell'Assemblea degli iniziati alla Cabbalà: l'*Idra Rabba* o Grande *Idra* (Assemblea) e l'*Idra Zuta* (Piccola *Idra*). Nel primo incontro, tre dei nove (10, considerando anche Rashbi) iniziati muoiono in stato di *estasi* e nel secondo incontro (avvenuto anni dopo) sette studenti si raccolgono attorno al letto di morte del Maestro Shim 'on.

L'edizione mantovana fu pubblicata in Tre Volumi. Il primo Volume è su *Bereshit* (Genesi: “Nel Principio”), il Volume II è sullo *Shemot* (Esodo) e il Volume III sui: *Vayikra* (Levitico), *Bamidbar* (Numeri) e *Devarim* (Deuteronomio).

All'inizio del I Volume c'è una "Prefazione al Libro dello *Zohar*". Dopo viene il Commentario dello *Zohar* alla maggior parte delle porzioni (*parashiyot*) della *Torah*, (C'è il Commentario fino al Libro *Vayikra* e sul *Bamidbar* - eccetto le ultime due 'porzioni', *Matot* e *Mas 'ei*). Sul *Devarim* non c'è Commento *Zohar* per *Devarim*, *Re 'ek*, *Ki-Tavo*, *Nitzarim* e *Vezot ha-Berokhah*.

Insieme a questi Tre Volumi ci sono i seguenti Libri più ridotti:

Il *Sifra diTzni 'uta* o "Libro dell'Occultamento" di sole tre pagine, considerato una delle parti più importante e concentrate dello *Zohar*. Ci si trovano i fondamenti della *Torah* e i suoi segreti in sottili e profonde allusioni (*remazin*). Esteriormente si tratta di un Commentario in versi seminali su *Bereshit* (che formano un'unica sezione della *parashah* del Genesi). Si compone di 5 Capitoli. Interiormente comprende, secondo *Rashbi*, il fondamento della Cabbalà che viene spiegata a lungo nello *Zohar* e nei successivi Libri cabbalistici. "Questi cinque paragrafi comprendono tutta la saggezza della Cabbalà", afferma Rabbi Shalom Buzaglo. Lo stile è alquanto 'oracolare' e oscuro, nessun nome è menzionato, vi sono solo brevissime allusioni a varie dottrine, senza alcuna spiegazione. "*Sifra diTzni 'uta* fu composto da *Rashbi* [...] che lo derivò dalle *baraita* che erano trasmesse da Mosè ai *Tannaim* dal Monte Sinai", sostiene Rabbi Eliezer Tavi di Kamarno nella sua opera *Zohar chai*.

*L'Idra Rabba*: "La Grande Assemblea", presente nel III volume (*parashat Haazimu*) dello *Zohar*. *Idra* è il posto a sedere dei saggi (sedile circolare) e la parola *rabba* = "grande" differenzia questa sezione dalla sezione *Idra Zuta* ("Assemblea di minor numero") formatasi in seguito.

*L'Idra Rabba* contiene la discussione di nove amici di *Rashbi*, che si riuniscono per dissertare dei grandi e profondi segreti della *Cabbalà*. Dopo l'introduzione al dibattito fatta da *Rashbi*, i saggi si alzano e, uno dopo l'altro, argomentano sul segreto della Divinità. *Rashbi* vi aggiunge i suoi pensieri e risponde alle loro parole. Spiegano le parole del *Sifra diTzi 'uta*, come la *Gemara* spiega la *Mishnah*. Prima che l'assemblea si scioglia, si narra che tre degli studenti muoiono in uno stato di trance estatica.

La composizione di questa sezione è strutturalmente perfetta; la totalità dei discorsi costituisce un insieme sistematico e si sviluppa

gradualmente nel corso della rivelazione dei misteri da parte di Shim 'on bar-Yohai: i suoi discepoli vengono sempre più pervasi dall'estasi mistica. Appena morti i tre studenti si riempiono di luce divina e iniziano il loro viaggio verso il mondo eterno, portati via dagli angeli...

**L'Idra Zuta.** Presente nel III volume, (*parashat Haazimu*). I discepoli e i colleghi di Rashbi si riuniscono di nuovo, questa volta rimasti in sette, dopo la morte degli altri tre. Si narra poi della morte drammatica di Shim 'on e in un lungo discorso vengono riassunti i misteri della Grande *Idra* aggiungendovi nuove specificazioni.

Il *Ra 'aya Meheimna*, "Il Pastore Fedele" è il Libro più esteso dello *Zohar* e contiene ciò che Mosè ("il Pastore Fedele") avrebbe rivelato a Rashbi e ai suoi amici che ora includono *Tanaim* e *Amoraim*. In questa "Assemblea di Amici Santi" che si radunano presso il *Beit Midrash* ("Casa d'Interpretazione" o "Casa d'Istruzione", una sala di studio nella sinagoga o in altro edificio) vengono spiegati e chiariti segreti e rivelazioni di Rabbi Shim 'on bar-Yohai sulle *mitzvot* della *Torah*, dalle quali si può apprendere molto sui sistemi delle decisioni *halakhiche* dei Rabbini. Il *Ra 'aya Meheimna* si dipana su numerose *parashiyot* dello *Zohar* (e si trova nei volumi II e III). Sull'importanza di questo *Ra 'aya* Rabbi Moshe Cordovero disse: "Questo libro [...] che Rashbi ha fatto con gli *tzadikim* che si trovavano in *Gan Eden* (Giardino dell'Eden) fu una 'riparazione' della *Shekinah* e un aiuto e suo sostegno nell'esilio [...]. Tutto ciò che egli dice qui dei segreti e dei concetti [della *Torah*] e tutto con l'intenzione di unificare la *Shekinah* e aiutarla durante l'esilio".

Il *Midrash haNè 'elam* o "Midrash nascosto" è collocato nel corpo dello *Zohar* (*parashat Vayera, Chavei Sarah, Toldoth*) e dello *Zohar Hada-sh*. Il suo tema verte principalmente sulla *Neshamah* (il livello superiore dell'Anima), la fonte della quale si trova su *Berè 'ah* che è il luogo del *Gan Eden* Superiore [...] Il *Midrash haNe 'elam* è il segreto dell'*internalità* [il Sé interiore] che è la *Neshamah*. La lingua a volte è l'ebraico, a volte l'aramaico, a volte entrambi. I suoi *drasha* [versi] sono corti e i temi discussi sono l'Opera della Creazione, la natura dell'Anima, i giorni del *Mashiach* (i giorni della venuta del Messia), l'*Olam Habo*. Non sono del tipo che si trova nello *Zohar* (la natura di Dio, l'emanazione dei mondi, le 'forze' del male e altro). Oltre a Shim 'on bar Yohai e ai suoi ami-

ci qui si incontrano anche alte autorità: figure leggendarie o maestri talmudici dei primi secoli (*Tanaim* e *Acharonim*).

***Idra de Vei Mashkana; Heikhalot; Raza deRazin; Saba de Mishpatim; Tosefta; Sitrei Torah.*** Sono diverse Sezioni di natura differente riguardo ai contenuti e alla loro importanza:

***Idra de Vei Mashkana*** o “Assemblea della Casa del Tabernacolo”. Tratta dei segreti della preghiera e si trova nel vol II dello *Zohar*, *parashat Mishpatim*.

***Heikhalot*** o “I Palazzi”. Descrive i ‘palazzi’ del *Gan Eden* e della *Geenna* e contiene molti argomenti sulla preghiera mistica. Si trova in: *Zohar*, vol. I, *parashat Beireshit*, *parashat Pekudei*, *heikhalot* di santità, *heikhalot* di impurità.

***Raza deRazin*** o “**Segreto dei Segreti**”. Rivelazione dell’essenza dell’uomo attraverso le caratteristiche del volto e delle mani. (*Zohar*, vol II, *parashat Yitro*).

***Saba de Mishpatim*** o “L’Anziano sugli Statuti”. Commentario di Rabbi Yibo Saba in merito alla metempsicosi e alle punizioni del ‘corpo’ nella tomba. In *Zohar* Vol II, *parashot Mishpatim*.

***Tosefta***. Paragrafi che contengono gli inizi dei capitoli sulla Saggiezza della Cabbalà sullo *Zohar*, sono sparsi dappertutto nei tre Volumi.

***Sitrei Torah***. Sono *drasha* della *Torah* su temi spirituali e sul segreto della Divinità. In *Zohar* vol. I. Una Sezione con caratteristiche teosofiche e di psicologia mistica.

***Zohar Hadash*** o “Nuovo *Zohar*”. Comprende manoscritti ritrovati, che comprendevano paragrafi dello *Zohar* non pubblicati nell’edizione del 1558 (Mantova) e del 1560 (Cremona). Riguardavano tutte le parti dello *Zohar*; alcune simili allo *Zohar* sulla *Torah*, altre alle parti interne dello *Zohar*, mentre altre si riferivano al *Tikunei ha-Zohar*. Circa 30 anni dopo la stampa dello *Zohar*, tutti questi manoscritti furono raccolti e disposti secondo le *parashot* della *Torah* e dei 5 ‘scrolli’ o *Meghillot* [parti dei *ketuvin* (‘scritti’)], la terza Sezione Maggiore della Bibbia ebraica: “Cantico dei Cantici”, “Libro di Ruth”, “Libro delle La-

mentazioni”, “Ecclesiaste” e il “Libro di Ester”. Tale concordanza pare fosse fatta dal cabbalista Rabbi Abraham Halevi di Tsfat e stampata prima a Salonicco nel 1587 e poi a Cracovia e successivamente in molte altre edizioni. Dentro i paragrafi dello *Zohar Hadash* sono inseriti i *Sitrei Otiyot* (“Segreti e Lettere”) e il *Midrash ha-Ne 'elam*, sulle *Megillot: Shirha Shririm, Ruth* ed *Eiklah*. Alla fine sono stampati i *Tikunim* (*Tikunei Zohar Hadash*), come il *Tikunei ha-Zohar*.

Il *Tikunei ha-Zohar* o “Rettifica dello *Zohar*”, stampato separato, include come già detto, 70 commenti chiamati *tikunim*, letteralmente ‘riparazioni’ e un’aggiunta di altri 11 *Tikunim*. Ciascuno del 70 *Tikunim* inizia spiegando la parola *Bereshit* e ciò viene fatto col metodo del *Sad* [significato segreto] in commenti che rivelano gli aspetti nascosti e mistici della *Torah*.

*Tikunei ha-Zohar* e *Ra 'aya Meheimna*, sono simili per stile, linguaggio e concetti, ma differiscono dal resto dello *Zohar*. L’idea dei Quattro Mondi appare in essi, ma non altrove, come anche nel reso del termine Cabbalà che nello *Zohar* è semplicemente chiamato *Zarin* = ‘indizi’ o ‘suggerimenti’.

Secondo lo *Zohar*, la perfezione morale dell’uomo influenza il mondo ideale delle *Sefiroth*; sebbene le *Sefiroth* siano direttamente correlate all’*Ain Sof* (*en-suf*) cioè all’“Infinitudine” e siano sua espressione e modalità, l’Albero Sefirotico o ‘Albero della Vita’ stessa dipende dall’uomo (ovviamente in relazione a Dio stesso): solo l’uomo può realizzare l’effusione divina. “La rugiada che vivifica l’universo scorre da questo” (*Tiqqun 'Olam*) Con la pratica della virtù e della perfezione morale, l’uomo può aumentare l’emanazione della ‘grazia’ celeste. Anche la vita fisica è sottomessa alla virtù.

Lo *Zohar* assume quattro tipi di *esegesi* del testo biblico, che vanno dal letterale al più mistico:

1. *Peshot*: il significato semplice, letterale.
2. *Remez*: l’allusione o significato allegorico.
3. *Derash*: il paragone rabbinico tramite sermone o illustrazione e metafora.
4. *Sod*: il significato segreto, misterico, occulto.

[Confronta con Dante: i quattro *sensi* dell’opera *sacra*: letterale, allegorico, morale, *anagogico* o spirituale].

Le lettere iniziali di questi termini: P, R, D, S, formano insieme la parola *PARDES* = “paradiso”, “giardino” che è diventato la designazione della definizione zoharica dei quattro significati testuali, dei quali il senso mistico viene considerato il più alto.

Secondo Moshe Idel (*Cabbalà ed erotismo*), professore di misticismo ebraico, Università di Gerusalemme, la distinzione fondamentale fra la corrente razional-filosofica e quella mistica dell'ebraismo come esemplificata nello *Zohar* è la convinzione mistica che la Divinità sia *complessa* piuttosto che semplice, che sia *dinamica* e che incorpori il *genere* sia maschile che femminile. Queste due polarità devono essere *congiunte*, avere *yihud* = “unione” [cfr. con la radice sanscrita *yug-*, da cui *yoga* = “unione” e le dottrine tantriche] per mantenere l'armonia del cosmo [cfr. con l'inseparabilità della ‘coppia’ (*sizigia*) maschile-femminile nelle dottrine gnostiche].

Questo punto di vista metafisico, chiamato *di-teismo*, sembra sostenere che ci siano due aspetti complementari di Dio e il processo [simbolico] di unione è detto “teoerotismo”. Questo “diteismo” è senza dubbio l'interesse centrale dello *Zohar* e costituisce una gran parte del suo insegnamento.

Il Prof. Elliot R. Wolfson, docente di misticismo ebraico all'Università di New York, contesta questa visione convenzionale e riconosce anche l'importanza del simbolismo eteroerotico nella comprensione cabbalistica della natura delle Divinità. L'unità di Dio è concepita in termini *androgini*, come “accoppiamento di maschile e femminile”, il primo caratterizzato dalla capacità di *eccedere* [dare] e il secondo come possibilità di *ricevere*.

Wolfson insiste sul fatto che la conseguenza di tale unione eteroerotica è il ripristino del femminile nel maschile. Come nel caso dell'Adamo originale la donna fu costruita dall'uomo, e la loro congiunzione carnale fu raffigurata col diventare una sola carne, così come l'ideale dei cabbalisti è la ricostruzione dell'“androgino maschile” molto vicino allo spirito di certo gnosticismo antico. Wolfson afferma che l'ideale escatologico della Cabbalà tradizionale è quella della ‘femmina’ che diventa [ridiventa] ‘maschio’.

Il *Sefer HaBahir*, “Libro della Chiarezza”, presenta uno stadio successivo della Cabbalà, con alcune particolarità che fanno pensare a *tendenze gnostiche* nella tradizione ebraica. Non si sa a quando risale, ma ne abbiamo notizia dal tardo medio evo.

Il testo tratta del valore simbolico delle lettere ebraiche, delle *Se-firoth* e di altri concetti come Re, corone ecc. È disorganico, probabilmente frutto dell'accorpamento di più insegnamenti di provenienza diversa. Per un occidentale si presenta come un vero rompicapo.

## Influenze.

a) *Ebraismo*. Molti rabbini hanno lodato lo *Zohar* perché si opponeva al formalismo religioso e andava a rinvigorire l'esperienza della preghiera in quanto questa era diventata un mero esercizio religioso esteriore. Tuttavia lo *Zohar* fu censurato da molti rabbini, poichè secondo loro conteneva credenze superstiziose e produceva 'sognatori' mistici dall'immaginazione sovraeccitata, popolata da *spiriti*, *demoni* e ogni sorta di influenze buone e cattive. Maimonide, ad esempio, reputava tutte queste cose come una violazione dei principi della fede ebraica.

La modalità mistica di spiegare alcuni comandamenti produceva una forte tendenza a sostituire l'ebraismo mistico al tradizionale ebraismo rabbinico. Ad esempio, lo *Shabbat*, il Sabato ebraico, cominciò ad essere visto come l'incarnazione di Dio nella vita temporale e ogni cerimonia in quel giorno era considerata avere un'influenza sul mondo superiore [per il significato mistico della parola SBT, *Shabbat*, secondo la *Gnosi*, vedasi R. Fantechi, *L'Evangelo della Verità, l'essenza della Gnosi cristiana*, Appendice].

Elementi dello *Zohar* si insinuano nella liturgia del XVI e XVII secolo e i poeti religiosi usavano il suo allegorismo e il suo simbolismo nelle loro composizioni e adottavano pure il suo stile. Ad esempio: l'uso della terminologia erotica per illustrare la relazione tra l'uomo e Dio. I 'riccioli dell'amata' indicano i 'misteri della Divinità'; i 'piaceri sensuali' caratterizzano il più alto grado di amore divino quale 'contemplazione estatica'; la 'vigna' rappresenta la condizione in cui le qualità umane si fondano o si esaltano in quelle di Dio, etc.

b) *Neoplatonismo*. Fondata nel III secolo d.C. da Plotino, la *tradizione neoplatonica* ha chiare ripercussioni sullo *Zohar*, come le hanno altre forme di spiritualità, ebraica, cristiana [gnostica], musulmana. In particolare l'idea della Creazione tramite *Emanazioni sequenziali* di Dio è caratteristica del pensiero neoplatonico. Nei sistemi sia cabbalistici che neoplatonici, il *Logos* o 'Sapienza Divina' è l'Archetipo dell'Universo e funge da mediatore tra l'Idea Divina e il 'mondo' sensibile, materiale. Commentatori ebraici dello *Zohar* presero espressamente atto di tali influenze greche. Ad esempio, la *Porta Coelorum* di Rabbi Abraham Cohen Isiro (la III porta dell'*Apparatus in Librum Sohar* di Rosenroth) fu scritto proprio per mostrare le corrispondenze tra le dottrine cabbalistiche e la filosofia platonica [vedi A.E. Waite, *The Holy Kabbalah or the secret tradition in Israel*, London 1924, rist. 1996].

L'Autore (gli Autori) dello *Zohar* avevano certamente letto le *Enneadi* di Plotino (diffuse largamente col titolo di "Teologia di Aristotele"), ma nello stesso tempo fu attratto anche dall'aspetto mistico dell'ebraismo che gli apparve come suo vero nucleo centrale e grado a grado venne a riflettere sul mistero della Divinità nella maniera presentata dalla *teosofia cabbalistica* del suo tempo.

c) *Misticismo cristiano*. L'entusiasmo per lo *Zohar* era condiviso da molti studiosi cristiani, come Pico della Mirandola, Johannes Reuchlin, Egidio da Viterbo e altri, i quali tutti credevano che il Libro contenesse prove della verità del Cristianesimo, e questo per le analogie esistenti tra alcuni insegnamenti dello *Zohar* e alcuni dogmi cristiani, come la 'caduta' e la 'redenzione dell'uomo' e il dogma della Trinità.

Tuttavia molti passi dello *Zohar* parlano dell'*unità* e della *unicità* di Dio. Una delle frasi più comuni è *raza d'yichuda*, "il segreto della sua unità" che descrive l'unità di Dio come completamente indivisibile, anche in termini spirituali; ma Dio stesso è incomprendibile.

Comunque, la nostra relazione con Dio è la sua Presenza Divina, in ebraico nota come la *Shekinah*. È anche il concetto del *Nome di Dio*, è il suo rapporto con noi e la sua presenza nel mondo tra di noi ["in noi" e "in mezzo a noi": l'idea del Salvatore Gnostico e dell'*Avatāra*

indù]. La “Sapienza” [del Logos, la *Sophia* gnostica] letteralmente scritta come “campo di mele” in termini cabbalistici, si riferisce alla *Shekinah*, la Presenza Divina. L’Inconoscibile (letteralmente scritto come la “Presenza Infinita”) si riferisce a eventi sulla terra quando questi possono essere intesi come *eventi naturali*, invece che come *atti di Dio* (anche se, in realtà, pure questi sono ‘atti di Dio’). Ciò è illustrato come *percezione della Shekinah*, attraverso un cristallino opaco, sfocato, vale a dire anche se vediamo la Presenza di Dio, la vediamo solo attraverso una lente sfocata, al contrario dei *miracoli* nei quali vediamo chiaramente e riconosciamo la Presenza di Dio nel mondo. L’“Antico dei Santi” è Dio stesso, che però è impercettibile. Su tutto ciò vi sono tuttavia interpretazioni cabbalistiche più profonde e segrete, non aperte alla pubblica conoscenza.

Lo studio dello Zohar è stato paragonato ad un assaggio dell’Albero della Vita in quanto sostegno della struttura per la rivelazione della Sefirah Binah... Studiare lo Zohar è sentire la *Presenza Divina* ed essere pronti all’esperienza interiore, fino a traslare la coscienza in una rivelazione mistica.

È così che si delinea l’idea che alla realtà fenomenica, esposta dalla narrazione, debba essere affiancata un’altra realtà, di tipo spirituale, che probabilmente esiste prima di quella materiale e ha come sede Dio stesso. Alla tensione di ristabilire il rapporto con la divinità, interrotto dall’Abisso apertosi con la perdita della visione interiore, consegue per la Cabbalà che dopo Adamo la lingua divina ha assunto una dimensione che deve adattarsi *alle capacità interpretative delle creature decadute*. All’origine era un messaggio di fuoco splendente, la cui conoscenza avrebbe dato a qualunque creatura poteri inimmaginabili; per questo ora essa è celata nella struttura di un’altra *Torah*, rivestita con termini, concetti e significati di livello più concreto. È un fatto intuito anche dai filologi contemporanei che la trascrizione delle lingue sacre, dopo millenni di trasmissione orale, ha comportato un atto di divisione; i segni materiali riproducono in modo rozzo e approssimativo la qualità rarefatta del mondo che si percepisce dietro ad essi. Inoltre, per coloro che sanno penetrare quella qualità, la caratteristica di essere vivente della *Torah*, la espone a modificarsi secondo gli individui che la studiano e l’evoluzione spirituale del momento.

*Madame Blavatsky*, nel riconoscere in *Giovanni Pico della Mirandola* i caratteri del vero ricercatore esoterico, dichiara che la qualità della sua conoscenza è legata al clima del suo tempo.

## L'aspetto simbolico.

*La Qabbalah esprime il misticismo ebraico in forme simboliche complesse, strutturate in allegorie poderose, come quella del carro e dell'albero, con immagini concrete, tratte dalla quotidianità. Gli autori dei primi testi cabalistici, avendo deciso di diffondere per scritto, almeno in parte, le proprie esperienze, scelgono di presentarle in termini che raggiungano subito l'associazione visiva dei destinatari.*

(G. Scholem, *Autorità religiosa e misticismo*)

Il simbolismo della lingua alfabetica è più 'introverso' di quello espresso per immagini, e quello per immagini è più universale; entrambi sono strumenti del *pensiero analogico*, che è il filo che unisce i vari livelli interpretativi. Possiamo curare la nostra sensibilità lasciando che il *pensiero analogico* si vada formando in noi, perché su questa linea si possono comprendere, senza forzarli, i segreti legami dei codici e delle scale universali, i numeri o supporti simbolici, nei quali si manifesta.

## La Qabbalah e la linguistica.

A partire dalla seconda metà dell'ottocento, si è sviluppata una particolare 'scienza della lingua'; alcuni promotori ci sono familiari – seppure per altri motivi – come Lewis Carroll tra i pionieri, i fratelli Grimm tra i "classici" e Noham Chomskj ai nostri giorni.

La loro ricerca spassionata, sensibile e geniale, condotta con autentico amore per la verità, li ha portati a infrangere la comune *linearità* del discorso, a demolire il valore di unità fondante attribuito alla parola e a ritrovare *through the looking glass* (guardando attraverso lo specchio), aspetti magici, dimenticati da almeno due secoli, come il predominio della fonetica, il valore evocativo dei suoni, sfumature sorprendenti delle figure retoriche.

L'analisi in livelli ci richiama ai livelli di lettura del mondo classico:

*La lettera racconta le vicende*  
*Ciò che devi credere, l'allegoria*  
*Ciò che devi fare, la morale*  
*Ciò cui devi tendere, l'anagogia*

**Anagogia** sta per percorso spirituale e *l'allegoria* è una tecnica fondamentale usata (e talvolta anche abusata) sia dai rabbini sia dai *Cabbalisti*.

I linguisti contemporanei non attribuiscono un carattere sacrale all'aspetto anagogico, tuttavia ne colgono sensibilmente la realtà insondabile, sottesa ad ogni enunciato, anche il più banale, ne percepiscono il mistero, e lo includono, nella logica di un autentico atteggiamento globale sotto il nome di *strutture profonde*, in un settore affascinante della ricerca, denominato *gli Universali linguistici*.

Un tratto particolare che caratterizza molti di loro è l'apertura spontanea, l'entusiasmo con cui collaborano e si scambiano i risultati del lavoro senza circoli chiusi.

## Conclusioni.

I non specialisti vengono sovente a conoscenza delle tecniche antiche di preghiera per sentito dire; i *mass media* deformano la realtà e diffondono senza controllo le interpretazioni più svariate e il sincretismo annacquato della *New Age*; ne deriva una convivenza anarchica di codici "segreti", cifrari da spionaggio, divinazione "cabbalistica" con i tarocchi, formule magiche, numeri magici e chiavi di poteri 'esoterici' per tutti i gusti. È difficile, sull'unica base del senso comune, discernere tra studi seri e pratiche da avventurieri, perché la nostra cultura 'scientifica' non ci fornisce in realtà strumenti efficaci per un serio studio critico; la scienza ci impone indirizzi di ricerca alquanto rigidi: chiunque non si adegua ai famosi *tre principi* di credibilità dei fenomeni — accessibilità ai sensi, verificabilità e riproducibilità — è considerato un originale o un visionario, ma soprattutto un ignorante; una volta queste persone erano perseguitate come eretiche. È un fatto che i rabbini, depositari ufficiali della tradizione giudaica, hanno sempre guardato alla *Cabbalà* con ostilità e diffidenza, malgrado i cabbalisti provenissero per lo più dal loro ambito, che era il depositario naturale della tradizione sacra.

L'ostilità nei confronti di usi insoliti della lingua può essere spiegata storicamente in Occidente dal fatto che le lingue nazionali hanno seguito le vicende delle rispettive civiltà, alla ricerca di una sem-

pre maggiore chiarezza e rapidità comunicativa; su questa via, sia il parlato sia lo scritto hanno consolidato la disposizione *lineare* dei suoni, che ci sembra naturale, ma che in realtà costringe il pensiero entro i 'binari' angusti della struttura, binaria appunto, forma-contenuto. Di riflesso, la nostra percezione del mondo è appiattita e condizionata dalle categorie mentali acquisite, e 'calcificate' in modo tanto più deleterio quanto più inconsapevole.

La lingua, *sacra, assoluta* è un fenomeno integrale, multidimensionale, che coinvolge tutti i piani della esistenza; contiene *anche* i concetti, ma fusi con gli altri elementi della Verità in uno stato indistinguibile, potenziale, *primordiale*, ossia in una totalità significativa, viva e onnicomprensiva, perché la Verità *una e incondizionata, deve essere colta nella sua interezza e indivisibilità; inoltre è trascendente, e soltanto l'intuizione immediata può sollevare lo spirito a coglierla. Il pensiero umano alla ricerca della verità oltre il piano fisico percepisce nel cosmo un'intima coerenza, il disegno, il piano divino.* (Annamaria Spesso).

Accostarsi alla *lingua assoluta*, vuol dire aprire gradualmente la coscienza alle leggi universali con il *sensu interiore*, ['visione', 'illuminazione', 'intuizione'] cercare di cogliere per qualche attimo il soffio che percorre la materia primordiale e la plasma sul ritmo del respiro cosmico nei *giorni* del Genesi e che, una volta che l'opera è completata, resta insito, potenziale in tutti i regni della natura e si offre a chi sviluppa gli strumenti per rintracciare i segni della matrice dietro la facciata della concretezza.

La lezione dei grandi maestri della Cabbalà è la stessa che offrono tutte le vie spirituali che diffondono nel mondo Una sola Saggiezza; qualcuno sceglie di percorrere un cammino, qualcuno scopre di essere stato scelto, quello che conta è vedere che riconducono tutti alla Sorgente.

## **Percorsi paralleli: Cabbalisti cristiani ed ebrei.**

Per gli ebrei e i cristiani, la principale fonte *comune* dell'approfondimento teologico e spirituale è la Bibbia, in particolare i primi "cinque libri", della *Torah* o Pentateuco.

Vi si trattano: la creazione e la struttura dell'universo, il rapporto dell'uomo con le forze creatrici e con il cosmo, l'inizio della storia di Israele e le prospettive del suo futuro. Per il *giudaismo*, ossia per la fase storica che segue il ritorno in patria dall'esilio babilonese nel VI sec. a.C., la *Torah* è lo spazio simbolico della memoria, il modello venerabile attraverso cui si esprime ogni esperienza ed emozione individuale e collettiva, e soprattutto è la fonte della *Legge*, che regola ogni atto e rapporto del devoto; per la teologia cristiana invece, il Pentateuco è la tradizione originaria del Vecchio Testamento, che predispone l'umanità alla venuta del Cristo.

A partire dal II-III secolo d.C., eruditi e mistici di entrambe le religioni hanno cominciato ad approfondire di questi libri il risvolto spirituale: gli ebrei ne hanno tratto la Cabbalà, un patrimonio vastissimo di speculazione metafisica ed esperienze mistiche, i cristiani vi hanno collegato e/o inserito, una confusa eredità sapienziale raccolta o con l'intuizione spirituale o con ininterrotti studi filosofici; tuttavia difficilmente riducibile ad un'unica, chiara, sintesi. Di fatto, da parte cristiana non c'è una tradizione *evidente*, se non in alcuni sviluppi della *gnosi*. Entrambe le correnti ebraica e cristiana, conservano tracce dei sistemi platonici, ermetici, gnostici, etc., riconoscibili nelle attestazioni che ci sono pervenute, tuttavia a un'analisi degli scritti della Cabbalà risulta arduo, ai nostri tempi, il tentativo di accostarli e ancor più di fonderli con la tradizione cristiana.

L'evoluzione della mistica giudaica infatti appare troppo strettamente intessuta con le vicende *storiche* del popolo della diaspora [giudeocentrica] per potersi riconoscere in qualche aspetto dell'evoluzione del pensiero cristiano [cristocentrico]. In primo luogo, si oppone ad un agevole confronto il metodo dell'analisi linguistica, derivato e sviluppato in stretta funzione dell'*ebraico*; in secondo luogo, la qualità del *sistema simbolico*, tratto dalle immagini proprie del divenire di quella mentalità, rende il fenomeno della Cabbalà unico e irripetibile.

D'altra parte le menti ispirate, da ogni parte e in ogni tempo, spiegano che le divergenze sono dovute ai limiti insiti nella condizione umana e insegnano che tutte le manifestazioni del 'creato' sono riconducibili alla suprema unità del divino. Le loro 'visioni' rivelano l'immagine di un universo retto da leggi insondabili, che promanano da dimensioni inaccessibili ai sensi ordinari, ma presenti in ogni angolo del mondo, riprodotte in forma di *simboli*, che sono disposti ad aprirsi a chiunque li voglia esplorare con fiducia e impegno. Dunque,

in questa prospettiva e solo in questa, l'accostamento potrebbe essere plausibile.

Nel XII e XIII secolo sembrarono crearsi, per un breve periodo e in alcuni luoghi privilegiati, le condizioni per realizzare un modello altissimo di convivenza, costruita su analoghi presupposti ideali, su cui convergeva quanto di meglio l'umanità avesse conquistato, o recuperato in Occidente e in quel tempo, dal contatto col divino.

In un mondo travolto da sconvolgimenti naturali, guerre, pestilenze, movimenti di popoli, ma anche oggetto di scoperte scientifiche e geografiche, in Palestina, Spagna e Provenza avvenne l'incontro fra molte culture diverse e fece fiorire arti, scienze e ogni altro prodotto elevato della mente e dello spirito; queste 'oasi' accoglievano dotti di ogni provenienza, ebrei perseguitati esuli di paese in paese, arabi, greci e cristiani, spesso incoraggiati e protetti da nobili e sovrani; vi si svolgevano dibattiti di respiro cosmopolita e si raccoglievano, traducevano e commentavano scritti rari, che parevano contenere grandi tesori di conoscenza.

Tra gli ebrei, per la precarietà della vita e la continua riflessione sul domani derivate dal loro particolare destino storico, si manteneva forte il richiamo al senso dell'assoluto; c'era una persistente attenzione ai temi eterni della nascita e dei fini dell'umanità (oggetto dei secolari filoni messianici, apocalittici e millenaristici). Le interpretazioni bibliche rabbiniche, 'ufficiali', si intensificarono dunque in questi secoli; fu anche il momento dello sviluppo più splendido della Cabbalà e, sebbene le acquisizioni più profonde restassero celate in gruppi ristretti ed elusivi alle stesse comunità giudaiche in cui nascevano, alcuni testi tra i più significativi furono ripresi o videro la luce in questo clima ideale: il *Sefer Yetzirah* o "Libro della Creazione", lo *Zohar* o "Libro dello Splendore" ed altri.

## Il Rinascimento.

Il momento di grazia non resse ai rivolgimenti politici e militari tra il XIII e il XIV secolo; comunque alcune corti, università e gruppi di eruditi conservarono come una sorta di *fil rouge* i semi di quell'incontro di saperi; essi, grazie alle traduzioni e alla mobilità degli intel-

lettuali, raggiunsero l'Italia; qui confluirono nell'Umanesimo, che apparve in superficie come una grande corrente culturale e nel contempo, per chi riusciva a coglierne i segni, come un'occasione di ripresa ed evoluzione delle antiche tradizioni esoteriche.

Il primo contatto degli studiosi cristiani con la Cabbalà si verifica in modo indiretto, nell'ambito delle ricerche filologiche, che li spingono a reperire manoscritti antichi nelle lingue originali, in un'ansia di ricerca di verità, che ritengono tanto più autentiche quanto più fedeli alle stesure antiche, di prima mano.

Nel XV secolo a Firenze, sotto l'impulso e la protezione di Cosimo e Lorenzo de' Medici, si crea una straordinaria cerchia di eruditi: l'Accademia platonica animata da Marsilio Ficino; anche qui si coltiva un sapere profondo, conciliativo e tollerante, mosso dagli ideali supremi della "Filosofia Perenne", custode di una Verità Unica.

Nell'ambito del Rinascimento fiorentino, erede dell'Umanesimo, i dotti cristiani affrontano lo studio della Cabbalà; è uno sbocco naturale, data la natura aperta e sincretistica della loro ricerca della conoscenza; essi esaltano la libertà dell'uomo, la sua dignità e l'impegno responsabile a conservare e migliorare i doni del creato, e per la prima volta mettono in luce sistematicamente tendenze mistiche e *teosofiche*. La loro riflessione investe tutte le possibili discipline, incluse astrologia, alchimia, teurgia e magia.

Si compiono studi di vastissima portata in tutte le lingue conosciute, con una ricerca strenua di manoscritti originali; questi vengono tradotti, direttamente o tramite studiosi che sono ospitati nella casa di Careggi (\*), in un vivace scambio di conoscenze e di esaltanti rapporti umani.

Nei tre libri del *De Vita*, 1489, di Marsilio Ficino, troviamo i grandi temi della speculazione sull'uomo e sul cosmo, che sono propri anche della Cabbalà, sebbene diversamente formulati:

- Poiché la specie umana e la natura dello spirito sono le stesse in tutti, è necessario e universale l'accordo su tali verità (c'è un consenso di massima sulla natura essenziale dell'uomo).
- L'anima, immortale, è lo specchio del divino e la vita dei mortali, dunque, è la connessione di entrambi.

---

(\*) Careggi è un sobborgo di Firenze, sulle pendici del Monte Morello. Vi è una fastosa villa medicea con una fontana del Verrocchio.

- Lo statuto dell'anima nella gerarchia dell'essere è assolutamente centrale (ne deriva la rivalutazione della posizione dell'uomo nel cosmo).
- L'anima scopre il delinarsi di un itinerario nel quale si innalza alla contemplazione dello splendore invisibile che illumina tutte le cose.
- La natura umana si delinea come una unità spirituale in cui ogni grado, ogni rapporto, è in funzione dell'altro e della totalità.
- Il principio attivo del mondo è l'amore: per il suo movimento ascensionale, i gradi inferiori del creato tendono a convergere nell'unità di Dio e Dio, che ama le creature, è in esse immanente come ragione seminale (l'amore è inteso come energia, l'*Eros* primigenio che muove il cosmo).
- La vita celata della Divinità, che tramite un proprio dinamismo determina la vita della creazione, coinvolge la condizione umana.
- Ai due poli opposti, l'uomo (microcosmo) e Dio (macrocosmo) abbracciano nel loro essere l'intero cosmo.

Il tema dell'*antropocentrismo*, che gli umanisti hanno assunto come centro della loro speculazione (e dal quale hanno tratto la propria denominazione, trasmessa anche ai secoli successivi come l'insieme delle "scienze umane"), fa rilevare nel Rinascimento un punto di contatto nevralgico con la speculazione della Cabbalà. Questa attribuisce una straordinaria responsabilità all'uomo, come partecipe diretto dell'equilibrio divino: ogni suo atteggiamento, ogni pensiero ha il potere di produrre un'azione (*karma*) riparatrice o disgregante rispetto all'unità della fonte divina, alla quale il devoto aspira.

L'uomo è dunque un essere perfettibile ed anche l'agente perfezionante nella intera struttura del cosmo, essendo il *trans-formatore* delle forze cosmiche che si rispecchiano in lui.

Un pensiero della scuola cabbalistica di Gerona, contenuto nel 'Libro dello *Zohar*' precisa che, mentre Dio contiene tutto e cela la sua potenza, il ruolo dell'uomo è contemplare il processo, in quanto agente per il cui tramite tutte le forze della creazione vengono pienamente attuate e rese manifeste. Ciò che esiste *seminalmente* in Dio si dispiega e si sviluppa nell'uomo.

Secondo l'idea dell'Uno neoplatonico, anch'esso oggetto di studio dei fiorentini, nell'uomo avviene la svolta cruciale del ciclo cosmico, nell'attimo in cui l'uomo comincia a sviluppare consapevolezza di sé e aspira al ritorno dal molteplice all'Uno.

L'essenziale corrispondenza dell'interno della creazione con l'esterno, da un versante determina un'azione reciproca che nella Cabalà è drammatizzata con *simboli antropomorfi*; dall'altro, la figura del Cristo acquisisce, con questi apporti, ulteriori elementi di sacralità.

Ficino riprendendo un'idea antichissima, identifica le anime celesti con le stelle o 'dei' ('Ego spirituali', cfr.: H.P. Blavatsky, *La Voce del Silenzio*, III Frammento). Pur rifiutando le tesi fatalistiche dell'astrologia cosiddetta "giudiziaria", pensa che gli astri influiscano sui fenomeni naturali del mondo *sub-lunare* e sul comportamento umano e che permettano di leggere i segreti legami dell'universo: immagini di forte impatto simbolico possono aiutarci a difenderci dalla potenza degli astri, ma anche a 'catturarla' e a servircene (*teurgia* o magia evocatoria divina).

Questi assunti spiegano la falsa accusa di *negromanzia* che gli accademici si attirarono da parte della Chiesa, che fraintese completamente i termini di *teurgia* con *goethia*, accusa alla quale li sottrasse la protezione dei Medici, almeno in Firenze [vedi Nota 4 sulla Teurgia, pag. 22].

D'altra parte, il fermento di traduzioni, studi filologici e dibattiti volti ad armonizzare la dottrina cristiana e quella cabalistica ebraica incontra scetticismo e talvolta derisione da parte degli stessi eruditi cultori ebrei; essi rilevano gli equivoci e le distorsioni in cui i cristiani incorrono, data la difficoltà di riprodurre l'autentico atteggiamento ed i metodi propri della tradizione giudaica.

Nel 1486, un membro dell'Accademia, Giovanni Pico della Mirandola, fonda una vera e propria scuola *cristiana* della Cabalà; tra l'altro, si fa tradurre in latino molti testi ebraici dal dotto ebreo convertito, conosciuto come Flavius Mithridates.

Nel 1488, commissiona il *Commento al Cantico dei Cantici* ad uno dei più singolari esponenti del pensiero mistico ebraico del Quattrocento, Yohanan Alemanno. Anche Alemanno ricerca una sostanziale conciliazione delle varie discipline, filosofia, retorica, astrologia, alchimia e mistica, che ritiene possano condurre l'uomo all'immortalità spirituale.

Personaggio eclettico, per i suoi molteplici interessi ebbe scambi con tutto il mondo umanistico; i suoi contatti con gli eruditi cristiani concorsero a diffondere in Italia la conoscenza della cultura ebraica, della tradizione esegetica e mistica, e inoltre a coltivare l'inclinazione per le dottrine magiche e teurgiche, molto viva in quegli ambienti.

Mediante i processi evocativi teurgici, si estende al dominio della realtà ciò che i mistici riservano al piano spirituale della preghiera e del mito. Secondo Alemanno, Cabbalà e magia sono accomunate dalla stessa *operatività pratica*, che consiste nel "far discendere", evocandola attraverso il rito, l'energia superna verso la sfera umana.

La ritualità che come rappresentazione simbolica, era considerata quale azione fondante del reale, con la preghiera come evocazione tramite la parola sacra, deve costantemente rinnovarsi perché l'ordine cosmico continui a sussistere. Mediante l'osservanza dei precetti rituali è offerta all'ebreo l'occasione di concorrere attivamente al disegno divino della creazione e affrettare l'avvento dell'età messianica che, con la composizione dei contrasti e la redenzione dall'esilio, rappresenta il vero punto di arrivo di tutta la devozione giudaica. La *Parusia* cristiana, il secondo avvento di Cristo, presenta punti di contatto con questa visione, sotto il profilo escatologico.

Le teorie di Alemanno si inseriscono nel dibattito rinascimentale sulla funzione della *magia naturale* e sul grado sapienziale riconosciuto al mago. L'archetipo del mago (dal persiano *magh* = sapiente), per lui, fu Mosè, che aveva un'esatta conoscenza del mondo spirituale, ossia dei *sefiroth*, dei nomi divini, delle lettere e dei numeri, e mediante questa conoscenza era in grado di intervenire sulla natura.

Pico include nelle sue 900 tesi da esporre per il pubblico dibattito in Roma, 47 proposizioni tratte direttamente da fonti cabalistiche, e altre 72 che rappresentano sue conclusioni, risultanti da ricerche su quei testi.

L'improvvisa scoperta di una tradizione *esoterica* ebraica che fino a quel momento era rimasta completamente sconosciuta, fece sensazione nel mondo intellettuale cristiano; affermazioni come quella di Pico: *nessuna scienza può convincerci della divinità di Gesù Cristo più della magia (come sapienza esoterica) e della Cabbalà*, furono naturalmente respinte dalle autorità della Chiesa, ma provocarono il primo vero dibattito sulla Cabbalà che mai avesse avuto luogo negli ambienti umanistici e cattolici.

Pico era convinto di poter provare i dogmi della Trinità e dell'Incarnazione sulla base di assiomi cabbalistici, e i suoi scritti sull'argomento accrebbero ulteriormente l'interesse dei platonici cristiani per le fonti appena scoperte, in particolare in Italia, Germania e Francia.

La speculazione assume così l'ampio respiro degli orizzonti aperti dal Rinascimento e nasce in alcuni l'impressione che il vero significato occulto degli insegnamenti della Cabbalà punti in direzione cristiana; si vede in quelle dottrine una rivelazione divina originale, che era andata perduta e che ora viene recuperata, e con l'aiuto della quale è possibile non solo comprendere gli insegnamenti di Pitagora, di Platone e degli Orfici, ma anche i segreti della fede cattolica.

Gli scritti di Pico e di Reuchlin, che collocano la Cabbalà nel contesto dei principali sviluppi intellettuali del tempo, da una parte attirano interesse sulla dottrina dei *Nomi Divini* e sulla Cabbalà *pratica*, e dall'altra provocano ulteriori tentativi di pervenire a una sintesi tra i motivi cabalistici e la teologia cristiana.

Il confine tra l'aspetto speculativo e quello magico-teurgico della Cabbalà non è netto, poiché attingono alle stesse fonti e almeno alcuni degli aspetti e degli atteggiamenti dell'uno si possono riversare nell'altro.

Il posto di primo piano che la Cabbalà *pratica* occupa nel popolare compendio di Cornelio Agrippa di Nettesheim, *De Occulta Philosophia*, del 1531, fu in larga misura responsabile dell'erronea associazione, nel mondo cristiano, tra Cabbalà, numerologia e stregoneria.

Il grande ebraista cristiano Johannes Reuchlin (1455-1522), approfondì lo studio della Cabbalà e pubblicò i primi due libri scritti sull'argomento da un non ebreo. Reuchlin associò il dogma dell'Incarnazione ad una serie di ardite speculazioni sulla dottrina cabalistica dei Nomi Divini e propose una divisione della storia umana in tre periodi: *naturale*, in cui Dio si rivelò ai patriarchi mediante il nome di tre lettere Shaddai; *della Torah*, in cui si rivelò a Mosè tramite il nome di quattro lettere del Tetragrammaton e *della Grazia e della redenzione*, in cui si rivelò mediante cinque lettere, cioè il Tetragrammaton con l'aggiunta della lettera *shin*, significante il *Logos*, e cioè *Jehoshua* o Gesù.

Nel *Nome di Gesù*, che è il vero Nome Miracoloso, il Nome prima proibito di Dio diveniva *pronunciabile*. Nella disposizione schematica di Reuchlin, che si appoggiava alla comune abbreviazione per il nome di Gesù nei manoscritti medievali, JHS, le credenze ebraiche nelle tre età del mondo (Caos, Torah e Messia), si fondevano con la tri-

plice divisione cristiana della scuola millenarista di Gioacchino da Fiore, in un Regno del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo.

Negli stessi anni, il dotto convertito Paul Ricius, medico personale dell'Imperatore Massimiliano, arricchì le conclusioni di Pico e di Reuchlin, con una sua sintesi di fonti cabalistiche e cristiane.

Cabbalisti eminenti furono il cardinale Egidio da Viterbo, (1465–1532), le cui opere *Sulle lettere* furono influenzate da idee contenute nello *Zohar* e nel *Sefer ha-Temurah*, e il francescano Francesco Giorgio di Venezia (1460–1541), nel cui pensiero, ampiamente diffuso, la Cabbalà assumeva un posto centrale; materiale manoscritto dello *Zohar* veniva usato per la prima volta in un'opera cristiana. Inoltre, egli lasciò un complesso commento sulle tesi cabalistiche di Pico. L'ammirazione dei suoi allievi cristiani per la Cabbalà provocò reazioni indignate da più parti; furono accusati di diffondere la convinzione che qualunque cabalista ebreo potesse essere un cristiano migliore di un qualunque cattolico.

Un pensatore mistico più originale che, tra l'altro, conosceva meglio le fonti ebraiche, fu il francese Guillaume Postel (1510–1581), una delle principali personalità del Rinascimento. Postel tradusse in latino lo *Zohar* e il *Sefer Yezirah* prima ancora che fossero stampati nelle versioni originali in ebraico, e accompagnò le sue traduzioni con una lunga esposizione *teosofica* delle proprie concezioni. Nel 1548 pubblicò un commento cabbalistico, nella traduzione latina, sul significato mistico della *menorah*, e successivamente anche una versione in ebraico (\*). Johann Albrecht Widmanstetter (Widmanstadius, 1506–1557), raccolse molti manoscritti cabalistici tuttora esistenti a Monaco; molti suoi contemporanei tuttavia, si accontentarono di speculare nel campo della Cabbalà cristiana senza avere una conoscenza diretta delle fonti. Infatti, la conoscenza delle fonti ebraiche diminuì progressivamente e perciò l'elemento giudaico negli scritti cristiani finì per essere sostituito da pretese speculazioni esoteriche e cristiane, che avevano solo connessioni remote con i motivi ebraici, mentre crebbe l'attività di questi teosofi cristiani in favore della conversione degli ebrei attraverso la Cabbalà.

(\*) Il suo sapere lo rese noto a Francesco I, che lo inviò alla ricerca di manoscritti occulti in Oriente, ove egli fu accolto ed iniziato da una Fraternità Orientale. Tornato in Francia, divenuto famoso, venne perseguitato e infine imprigionato dall'Inquisizione, ma in seguito fu liberato dai suoi Fratelli Orientali. La sua opera, *Clavis absconditorum*, "Chiave delle cose segrete e dimenticate", è molto celebre. (*Th. Glossary*)

*Jacob Böehme fu un grande filosofo mistico, uno dei più eminenti teosofi del medioevo. Nato vicino a Gorlitz in Slesia, nel 1575 e morto nel 1624, nella sua fanciullezza fu un pastorello e dopo aver appreso a leggere e scrivere nella scuola del villaggio di Old Seidenburg, divenne apprendista di un povero calzolaio di Gorlitz. Era dotato di una chiaroveggenza naturale e di straordinaria potenza. Pur senza educazione e conoscenze scientifiche scrisse opere ora riconosciute piene di verità scientifiche che, come lui stesso scrisse, vide come in un grande Abisso nell'Eterno.*

*(Th. Glossary)*

I suoi allievi e anche i suoi oppositori avevano scoperta la forte affinità tra il suo sistema filosofico e quello della Cabbalà, benché non sembra che vi fosse alcun nesso storico tra loro. In certi ambienti (Germania, Olanda, Inghilterra), la Cabbalà cristiana assunse comunque un carattere böehmiano.

Dopo la tragica espulsione degli ebrei sefarditi dalla Spagna, nel 1492, in Italia si erano diffusi anche trattati di carattere "misto", a imitazione degli stili dei testi classici della Cabbalà, scritti da ebrei convertiti ma comunque esuli dalla Spagna. Queste composizioni ebbero però scarsi effetti sugli spiritualisti cristiani seri, e il loro scopo missionario, scopertamente tendenzioso, non era adatto a conquistare i lettori.

Questo fenomeno si ricollega ad un fatto determinante sulle vicende dei ricercatori nel campo dello spirito; essi sono generalmente mal tollerati dai rispettivi ambienti ufficiali. La Cabbalà era sempre stata una presenza di pochi isolati, vista con diffidenza nel contesto rabbinico, sebbene alcuni Cabbalisti vi avessero compiuto la propria formazione. Gli studiosi cristiani, a loro volta subivano dall'esterno la condanna della ortodossia e nell'intimo della loro coscienza di credenti, specie agli inizi, lo sgomento del dubbio di uscire dai limiti angusti dei dogmi imposti dalle gerarchie ecclesiastiche; la chiesa di Roma, affermata la supremazia sull'impero e assicuratasi il dominio politico su una cospicua parte della penisola italiana, era riuscita ad insinuare la propria autorità morale, intessendola come una rete impalpabile con le coscienze individuali e collettive di tutto l'occidente; le menti più sensibili si dibattevano così tra l'entusiasmo per le nuove acquisizioni e la necessità di difendersi dal sospetto di eresia.

Gli umanisti cercarono di neutralizzare l'ostilità degli intellettuali conformisti e la minaccia dell'Inquisizione, sostenendo che l'approfondimento della cultura ebraica e i rapporti che intrattenevano con gli eruditi di altre religioni miravano a convertire i "miscredenti".

## Dalla fine del Rinascimento a oggi.

La Cabbalà cristiana occupò un posto onorato nel XVI secolo, soprattutto in Italia e in Francia, e nel XVII, quando il suo centro si spostò in Germania e in Inghilterra, ricevendo due forti spinte: una è rappresentata dagli scritti teosofici di Jacob Böehme (1575-1624) di cui si è detto *sopra*.

Parecchi cabalisti cristiani del XVI secolo, compirono invece sforzi considerevoli per imparare a conoscere più profondamente le fonti della Cabbalà, sia in ebraico, sia nelle traduzioni latine eseguite appositamente, tuttavia i temi che da questo periodo in poi sarebbero stati analizzati per rintracciare nei testi antichi le comuni origini cosmologiche e antropologiche dal clero sarebbero risultati sempre più lontani dalle nuove fasi che realmente la Cabbalà vivendo, come la rinascita lurianica a Safed e il sabbataianesimo.

L'intenzione missionaria nell'attività dei cabalisti cristiani sembra essere stata autentica, tuttavia il numero degli ebrei convertiti al cristianesimo per motivazioni cabalistiche, o di coloro che rivendicavano in retrospettiva tali motivazioni, rimase ridotto in modo sproporzionato rispetto al numero dei convertiti in generale.

Negli scritti dei *teosofi* cristiani, non vi è comunque una chiara evidenza che indichi se essi credessero o no che i Cabbalisti ebrei fossero in cuor loro cristiani inconsapevoli.

L'altra forte spinta alla Cabbalà cristiana è rappresentata dal vasto compendio cabalistico di Christian Knorr von Rosenroth, la *Kabbalà denudata*, (1677-1684), che per la prima volta rese accessibili ai lettori cristiani, molti dei quali con tendenze mistiche, sezioni importanti dello *Zohar* e di altri testi.

Figlio di un ministro protestante della Slesia, Knorr (1668-1689), consigliere di Cristiano Augusto di Baviera, che condivideva le sue

tendenze mistiche, era un poeta ispirato e l'attrazione per la mistica ebraica lo indusse a studiare l'ebraico in Olanda con alcuni rabbini.

Mantenne contatti con l'inglese More e con il mistico belga van Helmont, alchimista e "Filosofo del Fuoco", entrambi attratti dalla Cabbalà quale sistema *teosofico* importante per la filosofia e la teosofia. L'opera si presenta come una grande antologia, che include lunghe disquisizioni di More e van Helmont e si chiude con un inserto anonimo, probabilmente dello stesso van Helmont. In vita, Knorr fu considerato il più profondo studioso *cristiano* della Cabbalà. Leibniz, fu molto colpito dalla *Kabbalah denudata* e nel 1687 gli fece visita per discuterne con lui; la sua opera divenne fonte di tutta la letteratura non giudaica sulla Cabbalà fino alla fine del XIX secolo e determinò in larga misura l'immagine di quel mondo agli occhi degli storici della filosofia di quel periodo. Verso la fine della vita, Knorr lavorò ad un libro sull'infanzia di Gesù, unendo fonti rabbiniche (su *Jehoshua ben Pandira*) e cabalistiche, dal titolo *Messiah Puer*.

In questa opera e negli scritti del dotto gesuita Athanasius Kircher, si traccia per la prima volta il parallelo tra la dottrina cabalistica dell'*Adam Kadmon* e l'idea di Gesù quale "Uomo Primordiale" (*l'Anthropos* nella teologia gnostica cristiana). L'analogia è posta in risalto nel saggio *Adumbratio Kabbalae Christianae*, che appare alla fine della *Kabbala denudata*; il suo autore anonimo, in realtà il teosofo olandese Franciscus Mercurius van Helmont, fu l'anello di congiunzione tra la Cabbalà e i "platonici di Cambridge", guidati da Henry More e Ralph Cudworth, i quali si servirono di motivi cabbalistici per i loro fini speculativi originali.

Già alla fine del XVI secolo, era emersa una spiccata tendenza a permeare la Cabbalà cristiana di *simbolismo alchemico* conferendole, nei suoi stadi finali di sviluppo nel XVII e XVIII, un carattere particolarmente originale. Questa mescolanza di elementi caratterizza le opere di molti ricercatori, l'influenza di alcuni di questi è osservabile nelle opere di grandi esponenti della filosofia idealistica tedesca, come Hegel e Schelling.

In una forma diversa, questa mescolanza riappare nei *sistemi teosofici* dei massoni nella seconda metà del XVIII secolo. Una fase tarda della Cabbalà cristiana è rappresentata da Martines de Pasqually (1727-1774), nel suo *Traité de la réintégration des êtres*, che influenzò le correnti *teosofiche* francesi (vedi Appendice: *Martinesisti e Martinisti*). Pasqually fu sospettato di essere in segreto ebreo e gli studiosi

moderni hanno infatti accertato che era di discendenza *marrana*. Fu suo discepolo, il noto mistico Louis Claude de St. Martin, anch'egli di segreta discendenza ebrea (Vedi Appendice *Martinesisti e Martinisti*). Comunque, le fonti del suo pensiero non sono state ancora chiarite completamente.

Il coronamento finale della Cabbalà cristiana fu l'ampia opera *Philosophie der Geschichte oder Ueber die Tradition* di Franz Joseph Molitor, (1779–1861), che univa alla profonda speculazione in una vena cabalistico-cristiana una ricerca sulle idee originali della Cabbalà. Molitor produsse un'approfondita esposizione cristologica, prescindendo dall'evoluzione storica del giudaismo; tuttavia egli dimostrò una comprensione essenziale della dottrina e una intuizione del mondo della Cabbalà assai superiore a quelle di moltissimi studiosi ebrei del suo tempo.

I tentativi di armonizzare le dottrine della Cabbalà con quelle del cristianesimo si protrassero almeno fino alla metà del XVIII secolo, costituendo motivo di intensi contatti tra gli studiosi delle due tendenze. Tale collaborazione produsse anche preziosi risultati nel senso del reperimento dei testi e dell'incremento al lavoro filologico ed editoriale.

Le presupposizioni teologiche dei Cabbalisti cristiani escludevano ogni prospettiva storica e soprattutto critica; ad esempio, i primi studiosi non ebrei avevano in comune la convinzione che la Cabbalà non fosse essenzialmente ebraica, ma greca o persiana, per certe immagini che devono molto al lessico neoplatonico (*luce, fiamma, etc.*) e per la complessa, articolata e perfino macchinosa *angelologia*.

Anche certe indagini di ebrei accademici tendono a polemizzare contro l'influenza ritenuta negativa della Cabbalà sulla vita degli ebrei; la ritengono un apporto essenzialmente estraneo alla vita improntata alla tradizione, una sorta di figliastra rispetto all'erudizione talmudica. Il simbolismo intricato e introverso, visto come estraneo e perturbatore, è per loro uno dei principali imputati, immediatamente evidente, alla prima lettura di un testo cabalistico.

L'influentissimo libro di Jacob Emden, *Mitpahat Sefarim* (Altona 1768) mira, tra l'altro, a demolire l'autorità dello *Zohar*, provando che molti dei suoi passi sono tarde interpolazioni.

I numerosi scritti nel XIX e XX secolo ad opera di vari sé-dicenti "teosofi" e "mistici" erano privi di ogni conoscenza fondamentale delle fonti; a volte ostacolarono addirittura lo sviluppo di un serio

punto di vista storico. Anche gli *occultisti* francesi e inglesi contribuirono a confondere le acque (ad esempio con la presunta origine cabalistica dei *tarocchi*). A questa ultima categoria appartengono i numerosi e diffusissimi libri del “Gran Mago” Eliphas Levi (vero nome: Alphonse Louis Constant; 1810–1875), di Papus (Gérard Encausse; 1868–1916) e di Aleister Crowley o “Frater Perdurabo” (1875–1946), un vero ‘fratello delle tenebre’, vale a dire: un *magò nero*. Tutti possedevano solo una conoscenza *minima* della Cabbalà.

Altre opere erano compilazioni piuttosto confuse tratte da fonti di seconda mano. Dopo la prima guerra mondiale ci fu un rinnovato interesse per la Cabbalà, quale espressione vitale dell’esistenza ebraica; fu un tentativo di comprendere, indipendentemente da tutte le posizioni polemiche o apologetiche, la genesi, lo sviluppo, il ruolo storico e l’influenza sociale della Cabbalà entro il contesto totale delle forze, interne ed esterne, che hanno plasmato la storia ebraica. Il pioniere più autorevole di tale atteggiamento fu, come detto, Gershon Scholem.

Dopo il 1925 fu istituito un centro internazionale di ricerche sulla Cabbalà presso l’Università ebraica di Gerusalemme; tra i maggiori esponenti ricordiamo ancora G. Scholem e I. Tishby. Altrove vari autori, tra cui François Secret hanno inaugurato una nuova stagione di impegno nell’indagine per una collocazione adeguata nel contesto presente.

In sintesi, ai Cabbalisti cristiani, al di là delle loro visioni che hanno cercato, sovente forzatamente, di conciliare i dogmi cristiani con il pensiero mistico, ‘esoterico’, giudaico, può essere riconosciuto il valore, su un piano più concreto, della collaborazione fra radici culturali e mentalità diverse; hanno contribuito comunque alla caduta di pregiudizi e preconcetti, operando in favore di un’autentica fratellanza fra uomini di provenienze molto lontane fra loro.

\*

\* \*

## NOTA INTEGRATIVA SU: I Cabbalisti “cristiani”

(da G. Scholem, *La Cabbalà* con integrazioni tratte da *The Theosophical Glossary* di H.P.Blavatsky)

A partire dalla fine del secolo XV in certi circoli cristiani di tendenze mistiche e *teosofiche* [cui già si è accennato nelle pagine precedenti] cominciò a svilupparsi un movimento il cui scopo era quello di armonizzare le dottrine cabbalistiche con il cristianesimo e, soprattutto, di provare che il vero significato *occulto* degli insegnamenti della Cabbalà punta in direzione *cristiana*. Ma i Cabbalisti ebrei derisero tali pretese e gli equivoci e le distorsioni della dottrina cabbalistica di cui si era infarcita la Cabbalà cristiana. Quest’ultima destò comunque un vivo interesse e accesi dibattiti negli ambienti spiritualisti, almeno fino alla metà del XVIII secolo.

Due sono le fonti *storiche* da cui prende origine la *Cabbalà cristiana*:

1. Le *speculazioni cristologiche* degli ebrei *convertiti*, sorte dalla fine del XIII secolo fino al periodo dell’espulsione dalla Spagna, quali quelle di Abner di Burgos e di Paul de Heredia (*Judah-ha-Nari*) i quali composero parecchi testi pseudoepigrafici manipolati che ebbero però scarsi effetti sugli spiritualisti cristiani seri.
2. Le *speculazioni cristiane* sulla Cabbalà iniziatesi attorno all’Accademia Platonica presso i Medici in Firenze. Costituiscono la fonte più importante. I circoli fiorentini ritenevano di aver scoperto nella Cabbalà una *rivelazione divina originaria* all’umanità che era andata perduta, ma che ora veniva recuperata e con l’aiuto della quale era possibile non soltanto comprendere gli insegnamenti di Pitagora, di Platone e degli Orfici (da loro grandemente ammirati), ma anche i segreti della fede cattolica. Il fondatore di questa *scuola cristiana* della Cabbalà fu Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) che si fece tradurre in latino una considerevole porzione della letteratura cabbalistica dal dottissimo ebreo convertito *Samuel ben Nissim Abulfaraj* (diventato Raymond Moncada e conosciuto anche come Flavius Mithridates). *Nessuna scienza può convincerci della divinità di Gesù*

*più della magia e della cabbalà* – si afferma nelle 900 *Tesi* di Giovanni Pico della Mirandola. Pico espose in pubblico queste sue famose *Tesi* includendovi 47 proposizioni tratte da fonti cabbalistiche e altre 72 che erano il risultato delle sue personali ricerche cabbalistiche. Queste *Tesi*, respinte decisamente dalle autorità ecclesiastiche, portarono per la prima volta la Cabbalà all'attenzione di molti cristiani e ne seguì il primo vero dibattito sulla Cabbalà che mai avesse avuto luogo in ambienti cristiani e umanistici cattolici.

L'improvvisa scoperta di una tradizione ebraica dichiaratasi "esoterica" fece dunque sensazione nel mondo intellettuale cristiano dell'epoca, specie in Italia, Germania e Francia. Così anche Johannes Reuchlin, il grande ebraista cristiano (ispiratore di Erasmo, Lutero e Melantone) pubblicò sulla Cabbalà, nel 1494, il *De verbo mirifico* ("Sul nome miracoloso") e, nel 1517, il *De arte cabalistica* ("Sulla scienza della Cabbalà"). Anche il dotto convertito Paul Ricius, medico personale dell'Imperatore Massimiliano, pubblicò, tra queste due opere, alcuni scritti nei quali arricchì con un'originale sintesi di opere cabalistiche e cristiane gli assunti di Pico e di Reuchlin.

Reuchlin associò il dogma dell'Incarnazione ad una serie di speculazioni sulla dottrina cabalistica dei *Nomi divini* di Dio, dividendo la storia umana in tre periodi successivi: 1. Il periodo naturale in cui Dio si rivelò ai Patriarchi mediante tre lettere *shaddai* (שדד); 2. Il periodo della *Torah* in cui Dio si rivelò a Mosè tramite il nome di quattro lettere (*Tetragrammaton*, in greco) e cioè YHWH (*yod, hè, vau, hè*, יהוה), chiamandolo *Jehovah*, ma la cui vera pronuncia arcaica è ora sconosciuta (l'autentico ebreo considerava questo nome troppo sacro per pronunciarlo, sostituendolo con *Adonai*, "Signore"); 3. Il periodo della grazia e della redenzione in cui Dio si rivelò mediante cinque lettere e cioè il *Tetragrammaton* + la lettera *shin* (יהוהש), significante il *Logos* Salvatore, il Messia (*Mashiach*) e cioè *Yehoshua* o Gesù, il vero *Nome Miracoloso* con il quale il Nome di Dio diveniva pronunciabile.

La disposizione schematica di Reuchlin si appoggiava alla comune abbreviazione per il nome di Gesù, nei manoscritti medievali JHS, e fondeva le credenze ebraiche delle Tre Età del Mondo (Caos, *Torah* e Messia) con la triplice divisione cristiana della scuola millenaristica di Gioacchino da Fiore: Regno del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo.

La parte relativa alla Cabbalà Pratica contenuta nel grande compendio di Cornelio Agrippa di Nettesheim, *De Occulta Philosophia* (1531) – un sommario diffusissimo di tutte le ‘scienze occulte’ di quei tempi – fu in larga misura responsabile dell’errata associazione nel mondo cristiano tra la Cabbalà e la numerologia e la stregoneria.

Nel XVI secolo molti cabbalisti cristiani, nel tentativo di ampliare il territorio comune tra la Cabbalà e il Cristianesimo, cercarono di conoscere più a fondo le fonti della Cabbalà, sia in ebraico che nelle apposite traduzioni in latino. Tra questi, il cardinale Egidio da Viterbo (1465–1532) con le opere *Shekinah* e *Sulle lettere ebraiche* (influenzate da alcune idee presenti nello *Zohar* e nel *Sepher ha Temurah*) e il francescano Francesco Giorgio di Venezia (1460–1540) autore di due grossi volumi molto letti a quel tempo: *De Armonia Mundi* (1525) e *Problemata* (1536), più un complesso commento sulle *Tesi* cabbalistiche di Pico della Mirandola (*Manoscritto di Gerusalemme*), plagiato in seguito da un suo discepolo Angelo de Borgonuovo (in due parti: 1564 e 1569). Tutte queste opere sulla Cabbalà di allievi cristiani, destarono reazioni indignate in diversi ambienti cattolici.

Il pensatore mistico più originale che meglio degli altri conosceva le fonti ebraiche, fu Guillaume Postel (1510–1581) francese della Normandia, una delle principali personalità del Rinascimento. Postel tradusse in latino sia lo *Zohar* che il *Sepher Yetzirah* addirittura ancor prima che venissero stampati nella loro versione originale, accompagnandoli con una lunga propria esposizione *teosofica*. Nel 1548 pubblicò un commento cabbalistico (in traduzione latina e successivamente in ebraico) sul significato mistico della *menorah*.

Uno dei cabbalisti cristiani più impegnati fu Johann Albrecht Widmanstetter (1505–1557) che raccolse molti manoscritti cabbalistici, tuttora esistenti a Monaco di Baviera. Molti altri invece, si accontentarono solo di fare delle speculazioni sulla Cabbalà cristiana senza avere alcuna conoscenza diretta delle fonti e questo fatto si accentuò sempre di più col tempo, al punto tale che il loro posto veniva preso da speculazioni *esoteriche* cristiane che avevano solo remote connessioni con i motivi ebraici, mentre crebbe l’attività di questi *teosofi cristiani* in favore della *conversione degli ebrei al cristianesimo* attraverso, appunto, la Cabbalà cristiana.

A partire dalla fine del XVI secolo, in Germania prima, poi in Olanda e Inghilterra la Cabbalà cristiana ricevette un forte impulso

con gli scritti *teosofici* di Jacob Böehme (1575–1624) per quanto non vi siano nessi storici diretti tra il suo sistema e quelli dei cabbalisti.

Già dalla fine del XVI secolo era emersa la tendenza a permeare la Cabbalà cristiana di *simbolismo alchemico* che continuò a crescere nel XVII e XVIII secolo fino agli stadi finali del suo sviluppo. Tale mescolanza si ritrova nello *Amphytheatrum Sapientiae Aeternae* (1596–1609) di Henry Khunrath, *un celebre cabbalista, chimico e medico, nato nel 1502 e iniziato alla teosofia rosacrociiana nel 1544* (*Th. Glossary*); nel *Traitè du Feu* (1617) di Blaise de Vigenère; nelle opere di Abraham von Fraukenberg (1593–1662), di Robert Fludd (1574–1637) e di Thomas Vaughan (1622–1666) *il cui nome Rosacrociiano era Eugenio Filalete, occultista inglese, 'filosofo del fuoco' e alchimista* (*Th. Glossary*) e raggiunse il culmine con le opere di F.C. Oetinger (1702–1782) che ebbero influenza sulla filosofia idealista tedesca di Hegel e di Schelling.

Una simile singolare mescolanza tra cabbalà cristiana e alchimia riappare nei sistemi 'teosofici' dei *massoni* della seconda metà del 1700 e una fase tarda della cabbalà cristiana si ha con Martines del Pasqually (1727–1774) nel suo *Traitè de la réintégration des êtres* che molto influenzò le correnti teosofiche in Francia. *Martinez Paschalis, dotto, mistico e occultista, nacque in Portogallo e viaggiò a lungo in Oriente: Turchia, Palestina, Arabia e Asia Centrale.* (*Th. Glossary*). (Vedi Appendice: I Martinesisti).

Discepolo di costui fu il noto mistico Louis Claude de Saint Martin, di segreta discendenza ebraica. *Louis Claude de St. Martin, nacque ad Amboise in Francia nel 1743 e fu un grande studioso, mistico e teosofo. Proseguì i suoi studi filosofici e teosofici a Parigi durante la Rivoluzione. Fu ardente seguace di Jacob Böehme e discepolo di Martinez Paschalis e infine fondò una loggia mistica semi-massonica: il Rito Rettificato di Saint Martin con dieci gradi iniziali, ridotti in seguito a sette, con lo scopo di riportare la Massoneria al suo carattere primitivo di scuola iniziatica di occultismo e di teurgia, ma il suo tentativo fallì. Attualmente vi sono alcuni ciarlatani ambiziosi che si fanno passare per iniziati Martinisti, disonorando così il nome di quest'ultimo grande iniziato.* (*Th. Glossary*) (Vedi Appendice: I Martinisti).

Il coronamento finale, se così si può dire, della Cabbalà cristiana fu l'ampia *Philosophie der Geschichte oder Veber die Tradition*, di Franz Joseph Molitor (1779–1861), un'approfondita esposizione cristologica della Cabbalà di cui però l'Autore non comprese l'evoluzione storica, pur dimostrando una comprensione essenziale della dottrina cabb-

listica ed un intuizione del mondo della Cabbalà molto superiore a quella di moltissimi cabalisti ebrei del suo tempo.

L'inizio delle indagini critiche degli studiosi accademici sulla Cabbalà fu legato a interessi della Cabbalà cristiana e al suo zelo missionario.

Uno dei primi studiosi fu il già citato Reuchlin che fece ricorso alle opere di Gikatilla (tra cui la tradizione della *Sha'arei Orah* - 1516) e a una vasta raccolta dei primi scritti cabbalistici. Una altrettanto ampia raccolta di opere cabbalistiche venne tradotta prima della metà del XVI secolo, ma la maggior parte delle opere rimaneva in forma manoscritta.

I presupposti *teologici* del Cabbalisti cristiani escludevano ogni prospettiva storica e critica. La pubblicazione della *Kabbala denudata* di Knorr von Rosenroth, nonostante le numerose traduzioni erranee in essa contenute, costituì una svolta decisiva. Quest'opera destò l'interesse di numerosi studiosi come Leibniz e Johann George Wachter con il suo studio sulle tendenze spinoziane nel giudaismo (Amsterdam) — anche se in completo disaccordo con le premesse in essi contenute — che sostenne il *panteismo* della teologia cabbalistica e che i cabbalisti non erano cristiani camuffati, bensì *atei*!

All'inizio del XVIII secolo, nella *Introduzione alla storia della filosofia degli Ebrei* (in latino, Halle 1720), J.P. Buddesus sostenne la tesi di uno stretto legame tra i *primi gnostici* e la Cabbalà. J.K. Schramm, discusse il tema in termini scientifici e filosofici nella sua *Introduzione alla dialettica dei cabbalisti* e G. Sommer in *Specimen Theologiae Soharicae* (Gotha 1734), presentò un'antologia di tutti i passi dello *Zohar* che riteneva vicini alla dottrina cristiana.

Hermann van der Hart si occupò della Cabbalà *pratica* in un'opera particolarmente preziosa: gli *Aenigmata Judaeorum religiosissima* (Helmstadt, 1705). J.P. Keuker nel 1766 pubblicò uno studio nel quale sosteneva una decisa influenza *persiana* sulla dottrina cabalistica dell'emanazione.

Tutti questi studiosi erano convinti che la Cabbalà non fosse essenzialmente ebraica, ma piuttosto cristiana, greca o persiana, mentre gli accademici ebrei nelle loro indagini si proponevano soprattutto di denunciare l'influenza perniciosa della Cabbalà sulla vita degli ebrei, come l'influentissimo libro di Jacob Emden, *Mitpahat Sefarim* (Altona 1768), risultato di una lunga battaglia contro lo *shabbateanismo* (vedi oltre) mirante a demolire l'autorità dello *Zohar*, provan-

do che molti dei suoi passi erano solo delle tarde interpolazioni. Lo stesso è accaduto per moltissimi studi sulla Cabbalà di accademici ebrei nel XIX secolo che miravano a colpire le influenze cabbalistiche presenti nel *Chassidismo* (vedi oltre). Questi studiosi ritenevano che la Cabbalà fosse sempre stata una presa essenzialmente *straniera* nella vita ebraica.

Importanti contributi dell'*élite* accademica all'indagine sulla Cabbalà furono dati da Samuel David Luzzatto, Adolf Frank, H.P. Joel, Senior Sachs, Aaron Jellineck, Isaac Meisses, Graetz, Ignatz Stern e M. Steinschneider (alle cui rispettive opere rimandiamo).

L'unico studioso ebreo di questo periodo che dedicò saggi profondi sullo *Zohar* e altri importanti testi cabbalistici fu Eliakim Milsahagi (Samiter), saggi che rimasero però quasi del tutto inediti, dimenticati e in gran parte perduti. Restano solo la sua analisi dello *Zohar* e il *Sefer Razi'el*.

Le opere sulla Cabbalà del periodo *ashkenazyah* (vedi oltre) sono quasi del tutto prive di valore, come i numerosi trattati di Solomon Rubin.

Gli unici studiosi del tempo che si accostarono alla Cabbalà con simpatia e con una certa affinità per i suoi insegnamenti furono il cristiano F.S. Molitor di Francoforte e l'ebreo Eliah Benamozegh di Livorno.

Nel XIX e XX secolo, le numerose opere sull'argomento di vari teosofi e mistici mancano di qualsiasi conoscenza fondamentale delle fonti e solo molto di rado hanno dato un vero contributo a questo campo di ricerca. Anche l'attività degli *occultisti* francesi e inglesi non ha dato alcun contributo ed è servita solo a creare una notevole confusione tra gli insegnamenti della Cabbalà e le loro invenzioni del tutto irrelate ad essa, come la presunta origine cabbalistica del tarocchi.

A questa categoria di somma *ciarlataneria* appartengono i numerosi e diffusissimi libri di Eliphas Levi (il cui vero nome era l'Abate Alphonse Louis Constant, 1810-1875), di Papus (Gèrard Encausse, 1868-1916) e di "Frater Perdurabo" (Alester Crowley, 1875-1946). Questi autori possedevano una conoscenza minima della Cabbalà, il che non impedì loro di attingere abbondantemente alla propria immaginazione. Anche H.P. Blavatsky nel suo *Th. Glossary* riporta un giudizio negativo (anche se più temperato) su Eliphas Levi Zahed:

*L'abate Alphonse Louis Constant... fu autore di numerose opere di magia filosofica. Membro dei Frates Lucis, fu per un certo periodo anche sacerdote, abate appunto, della Chiesa Cattolica Romana, la quale immediatamente provvide a togliergli la tonaca quando divenne famoso quale cabbalista. Accanto ad opere di minore importanza lasciò 5 opere divenute famose: Dogma e Rituale dell'Alta Magia (1856), Storia della Magia (1860), La Chiave dei Grandi Misteri (1861), La Scienza degli Spiriti (1865). Il suo stile è molto divertente e fascinoso ma con un amore per lo scherzo e per il paradosso troppo forte per impersonare l'ideale di un cabbalista serio...*

Anche opere più serie, quali quelle di A.E. Waite (*The Holy Kabbalah*, 1829), di S. Krappe e di P. Vulliaud, sono sostanzialmente compilazioni confuse, tratte da fonti di seconda mano.

Nel Novecento, nella scia del sionismo e del movimento di rinascita nazionale ebraica, cambiò profondamente l'approccio alla storia ebraica che portò, dopo la I Guerra Mondiale, a un rinnovato interesse per la Cabbalà quale espressione vitale dell'esistenza ebraica e a un nuovo tentativo di comprendere, in modo indipendente da tutte le posizioni polemiche o apologetiche, la genesi, lo sviluppo, il ruolo storico e l'influenza sociale della Cabbalà, entro il contesto totale delle forze, interne ed esterne, che hanno plasmato la storia ebraica. I pionieri furono: S.A. Horodetsky, Ernst Muller e Gershom Scholem. Negli anni successivi al 1925 fu istituito presso l'Università Ebraica di Gerusalemme, un Centro internazionale di ricerche sulla Cabbalà. I maggiori esponenti di questa scuola di critica storica furono G. Scholem appunto, I. Tishby, J. Don, Rivka Schat e J. Ben-Shlomo.

Altrove, importanti contributi furono dati allo studio della Cabbalà da G. Vajda, A. Altmann e François Secret.

## APPENDICE: Martinesisti e Martinisti

---

**I MARTINESISTI.** (sintesi da A.C. Ambesi *I Rosacroce*, Milano 1982)

**Jacques del Livron Joachim de la Tour de La Case, dom Martines de Pasqually** è conosciuto semplicemente come **Martines de Pasqually** (o Martinez de Paschalis o Pasquales) ed è un *enigmatico* personaggio che appare in Francia intorno al 1754. Non vi è concordanza sulla sua data e luogo di nascita. C'è chi dice che nasce in Portogallo (da una famiglia cattolica d'origine ebrea, spagnola o portoghese), altri (i più) che nasce a Grenoble tra il 1715 e il 1727 e muore a Santo Domingo nel 1774 o nel 1779, pare per un attacco di malaria. Sembra che si sia recato in quest'isola per ricevere un'eredità terriera da un suo parente. Nonostante molti fatti oscuri riguardo alla sua vita e alla sua morte, Martines de Pasqually è stato senza dubbio un personaggio eccezionale: in venti anni di convulsa attività ha creato e animato un Ordine cosiddetto esoterico-spirituale (nella forma di una 'obbedienza sovramassonica') cui in seguito si sono ispirati, sovente in modo non corretto, riti diversi e sistemi autodefinitisi "esoterici". Martines inizia a diffondere infatti *l'Ordine degli Eletti Cohen* nel 1755, l'anno dopo che aveva fondato a Montpellier, un *Capitolo di Giudici Scozzesi*, grazie ad una 'patente' familiare del 20 maggio 1738 (concessa da Carlo Edoardo Stuart, 1720-1788, il 'giovane pretendente' conosciuto in Scozia come *Bonnie Prince Charles*) che abilita Mesire de La Case, il padre di Martines, e trasmettere al proprio figlio i poteri di "erigere un Tempio" al "Grande Architetto" (nel linguaggio massonico, significa creare una confraternita iniziatica), nel nome del "Gran Maestro della Loggia degli Stuart".

*L'Ordine del Cavalieri Massoni Eletti Cohen dell'Universo* è il titolo completo della confraternita(\*) fondata dal de Pasqually, un sistema iniziatico di tipo *massonico-cabbalistico* in 10 gradi, ognuno dei quali corrispondeva a un punto dell'albero *sefirotico*, sistema che è, per Al-  
(\*) *Cohen* è una parola ebraica che significa 'sacerdote'. "Attraverso varie vicissitudini *l'Ordine degli Eletti Cohen* è giunto fino ai nostri giorni, reclutando di norma i propri aderenti solo fra i massoni insigniti del grado di 'Maestro' e con selezione molto severa. Da alcuni anni [decenni] tuttavia, l'istituzione è 'in sonno'..." (G.C. Ambesi, op. cit.).

berto Cesare Ambesi (*I Rosacroce*, Milano 1982) “erede del più puro gnosticismo e dottrinalmente legato alla qabbalah ebraica”. In questa attribuzione c’è tuttavia una contraddizione di fondo: “la Gnosi più pura (quale quella espressa ad esempio dal sistema Valentiniano del II secolo d.C.) è *Cristo-centrica*, mentre la Cabbalà ebraica (nelle sue varie correnti) è, sostanzialmente, *giudeo-centrica*...” (R. Fantechi).

Riguardo ai motivi ‘occulti’ della fondazione del nuovo Ordine degli *Eletti Cohen*, Ernst Friedrich H. Falcke (1740-1809), borgomastro di Hannover e *adepto* di varie istituzioni ‘esoteriche’, in una lettera del 1779 a un certo Mund, sostiene che Martines de Pasqually afferma di possedere conoscenze segrete ereditate dai propri famigliari viventi in Spagna (suo Padre era originario di Alicante) e tramandatesi da 300 anni, conoscenze ottenute nonostante le persecuzioni dell’Inquisizione. Durante un viaggio in Spagna, Martines de Pasqually avrebbe ricevuto l’incarico da un ‘Maestro’ di una scuola cabbalistica dell’Africa Settentrionale, di rendere di nuovo possibile, attraverso la ripresa di un contatto con la “rivelazione primigenia”, il sentiero che può condurre (“reintegrare”) l’Adamo terrestre a riconquistare lo stato *dell’Adamo Celeste*, prima della ‘caduta’.

In effetti, nel 1957 viene ritrovato ad Algeri, il cosiddetto *Libro Verde*, un’opera contenente il testo dei principali rituali dell’Ordine. È la conferma degli assunti di cui sopra. L’intera dottrina di Pasqually, è una armonica sintesi delle dottrine *misteriosofiche* che si erano sviluppate, in epoche diverse e giunte fino ad allora, nel bacino del Mediterraneo e nel Medio Oriente. Il linguaggio della dottrina martinesista è cristiano-cattolico nella *forma*, ma sotto tale *velo* si ritrovano, su di un fondo cabbalistico, componenti caldaiche, ermetico-moresche, frammenti manichei e catari.

L’opera più importante di de Pasqually è il *Trattato della reintegrazione degli esseri nelle loro originarie proprietà e potenze spirituali e divine* (circolato per più di un secolo solo in copie manoscritte in lingua francese) in cui egli esprime una *visione mistica* del Cosmo con intuizioni metafisiche, abbondanti riferimenti allo *zodiaco*, interpretazioni bibliche, affermazioni etiche e la descrizione dell’apparizione sovrasensibile dell’*Uomo Archetipico* (Adam Kadmon), e delle regioni invisibili.

Il Trattato ha un contenuto essenzialmente *escatologico*, ma contiene anche indicazioni liturgiche e del metodo con cui l’Uomo, quale individualità terrestre (l’Adamo *terreno*) può, se lo vuole, realizzare in

vita “il ritorno nella Gloria dell’Eterno”, cioè riappropriarsi della condizione dell’*Adamo Celeste* (lo stadio che precede la ‘caduta’) attraverso una ripresa del *dialogo* con la Rivelazione Originaria. Gli *Eletti Cohen* perseguivano tale ritorno attraverso tecniche *teurgiche* che richiedevano dedizione totale e severa disciplina. Per questo ammettevano tra di loro, adepti già ben preparati dottrinalmente e, almeno virtualmente, ‘rinati’, possedendo il grado di *maestro muratore*.

Secondo Martines de Pasqually, tutta la manifestazione cosmica (fisica e metafisica) è modellata dalla volontà del *Logos*. Essa *riflette* l’Assoluto ma non può essere una creazione di questo, poichè l’Assoluto [significando “sciolto, libero da ogni legame, necessità volontà o desiderio, da tempo, spazio, causalità e molteplicità” non può *creare*, né direttamente, né indirettamente. Si può dire tuttavia che l’universo *emerge* periodicamente da questa condizione, inizialmente quale un germe [*logos immanifesto*] che però già contiene in sé in potenza, la volontà e tutte le possibilità di sviluppo e manifestazione futuri che si svolgeranno nel tempo, nello spazio, nella causalità e nella molteplicità (si può confrontare con il *Proemio* della “Dottrina Segreta” di H.P. Blavatsky).

L’interpretazione di Martines del Libro del *Genesi* pone in evidenza che è l’*Uomo Originario* (il *Logos-Anthropos*) che impone un nome agli esseri viventi di questa terra, e questo è un privilegio concessogli e rispettato dal Signore Iddio stesso (II, 21-23). È perciò corretto identificare il biblico *Adamo Celeste* con l’*Adam Qadmon* della qabbalah, il “Grande Vecchio Celeste”. Tuttavia *Adamo* ‘cade’ nel mondo materiale (il cosiddetto ‘peccato’) e ciò è la conseguenza naturale di aver voluto illusoriamente plasmare un proprio cosmo fisico, a somiglianza del *Logos*, il potere luminoso che evoca dal seno dell’Assoluto le nascite delle gerarchie *eoniche* (angeliche) celesti. La ‘caduta’ dell’ *Adam Qadmon* rappresenta la sua “frantumazione” in innumerevoli individualità (*anime individuali*) parziali e illusorie, che sono all’origine dell’attuale umanità, prigioniera di tale loro illusione, immerse nel mondo dei sensi e soggette all’influenza di entità tenebrose le quali sono immagini o riflessi *invertiti* dei poteri divini del *Logos Archetipo* (*Demon est deus inversus*) e che gravitano ed agiscono entro la sfera psichica dell’anima umana.

Per riconquistare, in piena coscienza, la condizione dell’*Adamo Celeste*, l’anima dell’iniziato deve lottare senza posa contro tali influenze psichiche, purificarsi attraverso l’illuminazione interiore e pratica-

re la *compassione*, cioè aiutare tutte le altre anime a prendere coscienza dei principi superiori (la sfera *spirituale* dell'anima). Tra le 'armi' necessarie all'anima in questa lotta vi sono esorcismi contro le 'potenze del male' e il culto delle potenze luminose celesti(\*).

In questa lotta l'anima non è sola: è assistita e aiutata invisibilmente dalla "Comunione dei Santi" [*l'Ekklesia* o "Comunione pneumatica o spirituale dei Sé"], cioè da quelle anime spirituali che già hanno raggiunto e conservato la condizione di *unione* con il *Logos Archetipo*.

Sembra certa la tradizione che al momento di lasciare l'Europa per recarsi nel Nuovo mondo Martines de Pasqually designi cinque dei più rappresentativi membri dell'Ordine o "Superiori Incogniti" a vegliare su di questo nel tentativo di impedirne profanazioni, non corrette applicazioni delle regole e interpretazioni errate dei suoi culti e dei suoi rituali. Essi sono: De Serre, Duroy de Hauterive, de Lusignan, Jean Baptiste Willermoz e Bacon de la Chevalerie. Eccetto Willermoz, questi nomi poco o nulla dicono ai non addetti 'ai lavori'.

JEAN BAPTISTE WILLERMOZ (1730-1824), un 'mistico', cristiano, massone e martinesista, era un commerciante di seta di Lione che nel 1753 entra in Massoneria e rapidamente assume in essa un ruolo di primo piano. Grande organizzatore, partecipa alla riforma delle Logge Massoniche e qualche anno dopo a Lione (1778) riordina gli insegnamenti segreti di Martines, cui vi aggiunge le proprie ampie conoscenze 'esoteriche' e scientifiche, contribuendo in modo determinante alla diffusione dell'Ordine nei paesi del Nord Europa e in particolare in Russia. Il risultato della sua opera è il *Rito Scozzese Rettificato* che si distingue dal *Rito Scozzese Antico e Accettato* per una chiara impronta *cristiana* data ai suoi contenuti. Nel 1767 riceve direttamente da Martines la prima iniziazione martinista che guiderà tutta la sua vita.

Nel 1870 viene in Italia seguendo LOUIS CLAUDE DE SAINT MARTIN e fonda le prime due logge italiane: quella di Torino e quella di Napoli. Dal 1790 fino alla metà del 1800, per i divieti del Papato, ogni atti-

(\*) Gli atti *teurgici* essenziali (preghiere interiori - *mantram* - e riti) evocatori delle Potenze Luminose Celesti, sono privilegio e compito della "Classe Segreta" degli Adepti Eletti Cohen (il III e più alto grado di operatività iniziatica, i cui appartenenti sono detti "Emuli") che comprende il solo grado di *Reau + Croix* (Regale+Croce) e il superiore *Gran Maestro Reau + Croix*, e manifestavano *teofanie angeliche* catalogate con cura dallo stesso Martinez de Pasqually in forma di circa 2400 *segni* visivi e auditivi (lettere degli alfabeti sacri - ebraico, greco, sanscrito - suoni, melodie), simboli luminosi, 'glifi' di luce radiante dotati di un movimento schematico e di *immagini* (volti e forme chiaramente definite).

vità martinista pubblica in Italia viene sospesa e si rifugia perciò nella clandestinità.

Willermoz sostiene che l'uomo fu creato a immagine e somiglianza di Dio, potente e superiore a qualsiasi natura spirituale, temporale e materiale. La sua missione era di essere il mezzo di riconciliazione per 'il principio del male', ma fallisce in questo compito e prevarica, perciò viene punito con la 'morte spirituale' o caduta nella materialità con cui si lega. Da qui nascono tutti i mali che affliggono l'umanità. Ma l'uomo non ha che uno scopo reale: *riconciliarsi* con la propria natura spirituale, con il Divino e ciò gli è possibile sia perché 'Adamo' ha ricevuto dei 'soccorsi potentissimi' sia perché l'opera del Cristo Divino, il Riparatore Universale e il suo insegnamento *esoterico*, segreto (conosciuto dai soli discepoli) ci ha aperto la Via ed è promessa di successo.

Willermoz, indica anche che i simboli massonici sono in rapporto con questa mistica e vanno perciò interpretati in questo senso. "Così il Tempio massonico (costruito da Salomone con l'aiuto di Hiram, secondo il piano segreto ricevuto da Davide) è costruito ad immagine dell'uomo e dell'universo, è il loro *emblema*. Perciò, studiare i simboli del Tempio significa studiare sia l'uno che l'altro".

Tornando a MARTINES DE PASQUALLY, appena giunto a Santo Domingo Martines istituisce un nuovo *Tempio Cohen* e prima di morire designa a legittimo successore suo cugino Armand Caignet de Lestere, il quale nel 1778 trasmette a sua volta, i poteri a Sebastain de Las Casas, quattro anni dopo la morte di Martines. Sebastian, ritornato in Europa, sceglie di trasmettere il messaggio martinista operando all'interno di organizzazioni iniziatiche tradizionali già esistenti o in via di costituzione. Nel 1781 perciò, affida gli archivi all'affine *Ordine dei Filateti*(\*) e, pur mantenendo in vita il supporto organizzativo del martinismo, autorizza gli *Eletti Cohen* a farsi 'fratelli' nelle più svariate istituzioni 'iniziatiche'.

---

(\*) L'Ordine dei *Filateti* o "Amici della Verità" è costituito nel 1773 da un gruppo di Massoni ed 'esoteristi' di varie provenienze attraverso la preesistente Loggia di Parigi "*Les Amis Réunis*". Primo Gran Maestro dell'Ordine è il marchese Savalette de Langes, Consigliere della Corona e Gran Maestro delle Cerimonie del neocostituito "Grande Oriente" di Francia. Articolato in 12 gradi (i primi sei di tipo massonico, i restanti con maggior attenzione alla componente ermetica), darà poi origine nel 1779 all'*Ordine Primitivo di Narbona*, voluto dal Marchese e cavaliere di Malta, François Chef-de-Bien, che introdusse, pur in modo ridondante e paradossale, diversi riferimenti alla tradizione della *Rosa+Croce*.

Oltre a innegabili difformità, tra i due Ordini vi è tuttavia “un concorde riferimento ad una comune fonte di sapere: le cerchie di Maestri presenti nell’Africa berbera (si riveda a questo proposito l’approdo di Rosenkreutz a Fez)”... Inoltre “... la figura stessa di Martinez de Pasqually appare illuminante... Non vi è infatti dubbio che egli possedesse rare conoscenze nel campo della Qabbalah e che riuscì a trasmettere un reale potere di rinnovazione alla maggior parte di quanti elevò alla ‘Classe Segreta’. In secondo luogo va rilevato il carattere di ‘sacerdozio di Melchisedek’ che de Pasqually attribuì costantemente all’istituzione degli *Eletti Cohen*, perseguendo con essa quella ‘grande conciliazione’, già patrimonio appunto, dei ‘Maestri della saggezza nascosta’: dai Templari ai *Fedeli d’Amore*, da questi agli Accademici rinascimentali, sino ai discepoli dell’*Ars Regia* (alchimisti)” (*ibidem*) e, appunto, agli stessi *Rosa+Croce*.

In ultima analisi si può dire, con Ambesi, che “l’Ordine degli *Eletti Cohen*, più che discendere dalla *Rosa+Croce* ufficiale, sembrerebbe piuttosto essere un ramo collaterale a quello, fiorito più tardi, e forse con frutti più aciduli, ma dipartendosi dallo stesso tronco che aveva dato linfa a *Il Sogno di Polifilo* e all’*Atalanta Fugiens*”.

La tradizione martinesista si propagherà così attraverso vie nuove, ma conducendo, inevitabilmente, già fin dai primi anni successivi alla morte del suo fondatore, a interpretazioni difformi del suo messaggio originario. Nell’ambito della Libera Muratoria, il “Principale veicolo di trasmissione divenne il *Rito scozzese Rettificato*, nato nel 1782 al Convento (‘Convegno’) di Wilhelmsbad per volere di J.B. Willemoz che quattro anni prima aveva già operato una disseminazione dei principi martinesisti nell’alveo dell’*Ordine Templare della Stretta Osservanza*, istituendo l’investitura di “cavaliere Beneficiente della Città Santa” (A.C. Ambesi, *op. cit.*). Inoltre, “nel corso del suo sviluppo i contenuti martinesisti assunsero una forte coloritura *gnostico-cristiana*... che andò a scapito [?] delle altre componenti” (*ibidem*).

Secondo l’opinione di A.C. Ambesi (*op. cit.*) esiste dunque qualche parentela spirituale fra gli antichi *Rosa+Croce* e gli *Eletti Cohen* ed anche dei legami tra la tradizione sapienziale della *Rosa+Croce* e l’originario insegnamento di Martines de Pasqually.

## I MARTINISTI. (da C. Ambesi, op cit)

Appartengono allo stesso filone del Martinesismo gli adepti di un certo numero di obbedienze che in vario modo si richiamano a LOUIS CLAUDE DE SAINT MARTIN, il cosiddetto *Filosofo Incognito*. Costui era stato segretario personale di Martines de Pasqually e tra gli *Eletti Cohen* aveva raggiunto il grado *Reau+Croix* e gradi elevati anche in altre obbedienze massoniche.

Nel 1790, pur non rinnegando l'iniziazione martinesista, Louis Claude de Saint Martin insieme a pochissimi intimi amici, forma un cenacolo iniziatico che si dedica a pratiche interiori e sviluppa il proprio insegnamento in diversi trattati 'spirituali'. Gli adepti credono nella possibilità di comunicare con gli 'spiriti planetari', con gli 'dei minori' e con i 'geni' delle sfere ultramondane [!?!]...

Nasce ad Amboise il 18 gennaio 1734 (morirà ad Aunay il 13 ottobre 1803), quarto figlio del nobile Claude Françoise. A tre anni rimane orfano del padre e viene allevato dalla seconda moglie del padre. In obbedienza alle indicazioni paterne studia giurisprudenza a Parigi e diventa avvocato. Quasi subito rinuncia alla professione e si dedica alla carriera militare quale ufficiale in un reggimento di stanza a Bordeaux. È qui che nel 1769 conosce il maestro della sua vita, Martines de Pasqually e il martinesismo da questi già creato.

Il suo maestro insegnava e praticava la *teurgia* e la 'magia cerimoniale' quali vie di apertura al dialogo con le sfere 'spirituali' [psichiche], Louis Claude è invece soprattutto un mistico devozionale, che tuttavia venererà sempre il proprio maestro.

Il primo testo organico del pensiero di Louis Claude de Saint Martin nel quale egli pone le basi del suo personale insegnamento è pubblicato nel 1775: si tratta dell'opera intitolata *Degli errori e della verità*. Secondo il *Filosofo Incognito* nella stessa natura umana c'è la possibilità di conoscere la causa attiva e intelligente che è la sorgente dei *simboli*, delle *allegorie*, dei *misteri*, delle istituzioni e delle leggi. In quest'opera egli combatte l'ateismo filosofico e denuncia gli errori e la presunzione che la scienza dell'epoca va accumulando nel vano intento di dare risposte definitive agli interrogativi che la mente umana si pone nei riguardi del mondo sensibile. L'opera che ci svela pienamente il suo mondo spirituale e intellettuale esce nel 1789, l'anno stesso dello scoppio della Rivoluzione Francese, ed è il *Ritratto storico e filosofico*. È costretto a fuggire da Parigi e nel 1802 esce in veste defi-

nitiva la sua opera capitale *L'uomo di desiderio* (iniziata fin dal 1780). Si tratta di 311 'cantici' in forma di *salmi* contenenti una materia profonda e complessa. In essa il *Filosofo Incognito* mette in evidenza il grande *desiderio di rigenerazione* che anima l'uomo che però è 'decaduto' ormai da lungo tempo dal suo *stato originario di grazia*.

La *rigenerazione-reintegrazione* è possibile solo grazie ad una crescita spirituale dell'uomo che fin dal suo inizio trasforma la sua esistenza in una successione di azioni vive e consequenziali. Per realizzare ciò, l'uomo ha bisogno dell'aiuto divino perché deve lottare contro le sollecitazioni più pericolose. L'uomo è "un universo compiuto, in cui tutte le forze di tutti i mondi agiscono per ottenere la realizzazione della loro specifica legge" e perciò "lo spirito deve discendere in lui come un torrente che gli fa violenza al fine di renderlo puro da tutti gli elementi che ostacolano la rigenerazione". Lo strumento fondamentale per realizzare tale rigenerazione è la *preghiera interiore* unita a quella esteriore, in una serie di atti giornalieri rivolti verso il mondo dello spirito.

Ritroviamo lo stesso filo conduttore della rigenerazione spirituale ne *Il coccodrillo, ovvero la guerra del bene contro il male*, un poema epico-magico in 102 canti in prosa e in versi. *L'Adamo Primordiale* è considerato un'essenza divina universale che riflette in sé tutte le proprietà del Principio Primo ma che, a causa della 'caduta' dello spirito [?], ha perso la possibilità di comunicare direttamente con Dio, per cui l'uomo attuale decaduto può solo conoscere la verità, "leggendola" attraverso ciò che lo circonda. Soltanto attraverso la *reintegrazione* con l'Unità Originaria egli può riprendere il contatto con il Principio Primo e tale bisogno di unità si manifesta per mezzo del desiderio e della attivazione della volontà che possono condurre l'uomo a realizzare un ordine intellettuale *superiore* a quello che originariamente possedeva per natura. È perciò il desiderio di unione con 'Dio' che dà "ali all'anima". Conoscere l'Altro è "mescolare la propria essenza con quella dell'Oggetto desiderato".

Louis Claude de Saint Martin "Terminò la sua carriera come ardente *teosofo* e discepolo di Jacob Böhme. Tentò di riportare la Massoneria al suo carattere primitivo di Occultismo e Teurgia, ma fallì... I massoni lamentano che egli abbia introdotto certe idee e adottato rituali 'in disaccordo con la storia archeologica della Massoneria'; ma così avevano fatto pure Cagliostro e prima di lui il Conte di St. Ger-

main, e tutti quelli che conoscevano bene le origini della Massoneria” (H.P. Blavatsky, *Glossario Teosofico*).

Dopo la morte di Louis Claude de Saint Martin, si sono formati via via gruppi diversi di ‘martinisti’ in contrasto tra di loro, ma “è difficile stabilire fino a qual punto gli odierni e rivali gruppi di Martinisti discendano dai ristretti ‘cenacoli’ degli *amici di Saint Martin*”.

(A.C. Ambesi op. cit.).

\*\*\*\*\*

## Yitzchad Luria e la sua Scuola

(sintesi da G. Scholem a cura di Mietta Calandri)

### Premessa.

*L'anno 1492 segna un mutamento radicale nella storia della Cabbalà.*

È l'anno del forzato esodo degli ebrei dalla Spagna, una catastrofe talmente immane da lasciare una traccia assai profonda in tutti i settori della vita ebraica e la Cabbalà si rivela la forza più viva e più alta a mutarsi rapidamente in *movimento popolare*.

La Cabbalà, che era rimasta essenzialmente privilegio di iniziati e del tutto o quasi indifferente all'idea che la mistica potesse in qualche modo affrettare il processo storico della *redenzione messianica*, con la catastrofe del 1492, mutò radicalmente il suo intimo contenuto anche perché proprio questo anno era stato preannunciato "anno della redenzione". Così, la violenza che seguì a quegli avvenimenti e il formarsi di un ebraismo *marranico* per sfuggire alla persecuzioni, portò ad un'unione sempre più stretta degli elementi messianici e apocalittici dell'ebraismo e non farà meraviglia se tutta la Cabbalà più recente resterà pervasa dal *pathos* dell'elemento messianico(\*). Le "doglie del parto" dell'età messianica con le quali la storia si compie, sono dunque cominciate con l'espulsione e per i nuovi cabbalisti, *principio e fine* (creazione e apocalisse) saranno intimamente connessi.

Questa nuova Cabbalà nasce a Safèd, nell'Alta Galilea e porta impresso durevolmente il marchio di una tale visione degli avvenimenti che sfocerà, per diritto di successione, nell'*eresia* del movimento sabbetaiano (vedi oltre). I documenti più importanti sono due opere manoscritte composte intorno al 1500 da due anonimi: *Il Libro delle Ri-*

(\*) Questo messaggio trasmesso dai Profeti biblici - Osea, Amos, Isaia - non è in verità compiutamente messianico, presentando un carattere *nazionale*: riedificazione della Casa di David, riconciliazione dei popoli con il Dio di Israele [visione *giudeocentrica*]. L'idea messianica con tutta la sua forza di redenzione e catastrofe promette invece nel Medioevo benché il filosofo Maimonide faccia ogni sforzo per razionalizzare questa corrente e si amplifica e si perfeziona con l'esodo. E se, nel XIX e nel XX secolo, molti studiosi ebrei, allo scopo di presentare un ebraismo epurato e razionale, negano che vi sia stata anche una tradizione apocalittica rabbinica, Gershom Scholem afferma che queste interpretazioni sono erranee.

*velazioni*, un commentario della *Torah*, e *L'Incensiere*, un commentario dei Salmi.

La propaganda cabbalistica che seguì a questi scritti, portò a considerare la vita come *vita nell'esilio* e questa concezione, che si risente anche nella meditazione della *Torah* e nella natura stessa della preghiera, portò a ripensare altri valori quali la morte, la conversione, la rinascita (sia quella naturale della trasfigurazione dell'anima, sia quella spirituale della penitenza) e su questi valori, Safèd concentrò tutta la sua forza. Il destino delle anime "ripudiate e nude", alle quali non tocca né l'inferno, né la reincarnazione, si presenta ora come il massimo dei terrori, la punizione più temibile di tutti i tormenti infernali.

Essere travolti, senza scampo, nell'abisso di un *esilio totale* è dunque l'incubo più angoscioso dell'anima che considera il suo dramma personale nei termini del tragico destino di tutto un popolo. Diventa allora essenziale, per la nuova Cabbalà, il proposito di influire sulla comunità per predisporla alla redenzione messianica.

Safèd è il centro di questo nuovo movimento religioso e di lì inizierà la vittoriosa marcia attraverso le comunità ebraiche di tutti i paesi della diaspora.

I due più famosi cabbalisti di Safèd sono: YA'AQOV CORDOVERO (1522-1570) e YTZACHAQ LURIA (1534-1572) di cui non possediamo scritti, mentre Cordovero ne ha lasciati moltissimi.

Cordovero è stato il primo a tentare di chiarire il processo dialettico che segue lo sviluppo dei *Sefiroth* e di intendere la relazione del mondo con Dio.

Se tutto è legato fino agli ultimi anelli della catena e il vero esser di Dio è ugualmente in alto e in basso, in cielo e in terra, come afferma la teologia *mistica* dello *Zohar*, nasce un conflitto tra le tendenze teistiche e quelle panteistiche.

Il tentativo di Cordovero di risolvere questa contraddizione unificando le due tendenze, culmina nella formula: "Dio è tutta la realtà, ma non tutta la realtà è in Dio". *L'En Sof*, (*Ain Suph*) egli dice, può anche essere chiamato "pensiero del mondo" in quanto "tutto ciò che esiste è compreso nella Sua sostanza. Egli abbraccia tutto ciò che esiste ma non nel *modo* in cui esiste quaggiù, cioè separato, ma solo nell'esistenza della Sua unitaria sostanza perché Egli e le cose esistenti sono una cosa sola, né divisa, né molteplice, né visibile all'esterno".

Ben diverso è il pensiero di Luria che dobbiamo designare come la figura centrale della nuova Cabbalà.

Luria non era solo un “perfetto giusto”, come Cordovero, ma aveva in più un potere creativo e un’essenza religiosa che lo posero al centro del movimento di Safèd. A differenza di Cordovero, quando morì nel 1572 a trentotto anni, non lasciò un’esposizione del suo sistema, a parte un commento al *Libro della segretezza dello Zohar*: in questo scritto troviamo ben poco che sia realmente caratteristico del suo mondo spirituale.

Il principale discepolo di Luria, Chayjm Vital ci ha lasciato più di una esposizione del suo sistema, ma la vera divulgazione della Cabbalà luriana è dovuta a un altro suo discepolo, El Sarùng.

Luria ha esposto le sue idee in forme che ricordano assai vivacemente gli antichi *miti gnostici*, pur senza che egli ne fosse consapevole. Visse in contatto perpetuo con il *mondo occulto* e il suo sguardo di visionario vedeva anime dovunque e con esse corrispondeva.

Per temperamento Luria si può definire un *conservatore*; ne è prova il fatto che giustifica le sue idee nuove richiamandosi sempre all’autorità di antichi libri, specie dello *Zohar*. Così pure riconosce la legittimità del diverso ordine delle preghiere dei vari gruppi ebraici, in quanto ognuna delle dodici tribù di Israele avrebbe la sua “porta in cielo”. Ma dal momento che la Cabbalà di Luria si presenta come un’autentica interpretazione dello *Zohar*, chiediamoci se non vi sia una differenza sostanziale.

Crediamo che la risposta di Gershom Scholem sia questa: per l’antica Cabbalà, come per lo *Zohar*, il processo cosmico avviene secondo le teorie *emanazionistiche* neoplatoniche, dall’alto verso il basso.

Scholem si chiede ancora quale sia il segreto di questo immenso successo della mistica ebraica nel popolo mentre alla filosofia razionale ebraica, che si svolse parallelamente alla mistica, non riuscì a far valere il suo dominio sul popolo. E non si ritiene soddisfatto della risposta di quegli studiosi che pensano che le persecuzioni e la rovina interna abbiano finito di fiaccare gli animi inducendoli a rifugiarsi nell’oscurità della mistica. Cita invece le parole di Moshè di Burgos (fine secolo XIII):

*Quei filosofi che voi esaltate, finiscono proprio là dove noi cominciamo*

La concezione di Luria, diversamente da quella emanazionistica, ha al vertice la dottrina dello *Tzimtzum*, una delle idee più sorprendenti e più ricche di interpretazioni che siano mai state concepite nella storia della Cabballà.

Il termine significa “concentrazione o contrazione” ma sarebbe meglio tradurlo con *ritiro* o *ritorno*. Tutto ciò significa che l’esistenza dell’universo fu resa possibile da un processo di *contrazione* in Dio. Infatti, come può esistere un mondo quando l’essere di Dio è dappertutto? Come può esistere in questo luogo concreto qualcosa di diverso da Dio dal momento che Egli è Tutto in tutto? Come può dirsi che Dio crea dal nulla se non può esservi un nulla dato che il suo Essere penetra ogni cosa?

Luria intende dire che Dio pur di garantire la possibilità del mondo, dovette rendere vacante nel suo essere una *zona*, un *mistico spazio primordiale* nel quale ritornare nell’atto della creazione e della rivelazione [nella Gnosi, questo Spazio Primordiale, *autoesistente* nell’Uno-Tutto è l’*Abisso*, di cui il Vuoto o *kenoma* è il suo *riflesso* nell’esistenza].

Il primo degli atti dello *En Sof* fu dunque un movimento *entro se stesso*, un restringersi in sé “da sé in se stesso”. Invece di produrre una prima emanazione *fuori* di sé, *En Sof* si *profonda nel fondo di sé stesso*, si *concentra in sé*.

Considerata così, l’idea della ‘contrazione’ sarebbe il più profondo simbolo pensabile dell’esilio. Qualcosa di Dio è bandito dal suo Essere, perciò il primo atto non è un atto di rivelazione, ma di *occultamento* e di *limitazione*. Siamo perciò in presenza di un atto che suscita il *nulla*. Solo nel secondo atto, con un raggio della sua essenza, procede ‘fuori’ di Sé e dà inizio alla Sua rivelazione e al suo dispiegarsi come Dio creatore su quello spazio primordiale che egli stesso ha prodotto. [Il pensiero gnostico esprime l’idea che il Padre-Madre quale Pensiero Infinito e Verità Assoluta, in origine “pensa sé stesso in sé stesso – *dona Sé stesso a Sé stesso* – quale ‘Figlio’ o *Logos*”, ma ciò accade ancora *entro l’Abisso* – e questo ‘dono’ è la *Luce che brilla nella Tenebra*”. E ogni volta si verifica un nuovo atto di *concentrazione* e di *occultamento*, una *tensione* tra la luce che rifluisce in Dio stesso e quello che scaturisce da Lui e senza questa *tensione* nessuna cosa di questo mondo potrebbe esistere.

Nella prospettiva di Luria e dei Cabballisti successivi, nello *tzimtzum* vi è l’autentico contenuto della *libertà di Dio* nella creazione, che è

*libertà di limitare l'infinita pienezza della Sua essenza per rappresentare l'apriori di un mondo.*

Certo, in quello spazio originario, Dio ha inviato un raggio della emanazione della Sua Luce [nella Gnosi questo 'raggio' è il Figlio, il *Logos Creatore* o *Impulso Originario alla creazione*] sicché, in ultimo, la creazione è, ad ogni grado, anche *emanazione* (di Luce), ma ad ogni grado essa è anche un sempre rinnovato, continuo, *concentrarsi* e *ritirarsi* del divino. Se, infatti, la limitazione di Dio in sé stesso non fosse continua, allora *soltanto Dio sarebbe*. In tal modo, invece, in ogni essere che sorge da questo movimento è introdotta una profonda dialettica: ovunque il 'nulla' insorto gioca nell'intimo dell'essere. Non si dà più alcun puro essere, né alcun puro-non essere, grazie ad un tale *ritmo del respiro divino*. Tutto ciò che esiste risulta infatti dal doppio movimento: *Dio che si ritrae in sé e contemporaneamente irradia qualcosa del suo Sé*, comunicando ad ogni essere qualcosa di divino. Dove l'essenza di Dio non è più perché Egli si è ritirato, il 'nulla' può considerarsi come un residuo, *Reshimù*, come il resto di un tale Essere. Solo così si dà veramente un essere creaturale che è inesorabilmente sempre vincolato al 'nulla'.

In Luria si sviluppano e procedono in parallelo entrambe le intuizioni: quella del *nulla mistico che è Dio stesso* e quella che *salva la creazione dal nulla secondo il retto intendimento della tradizione religiosa*.

Accanto a questa fondamentale concezione del processo cosmico vi sono altre due importanti idee teosofiche espresse da Luria con immagini audaci. Si tratta della dottrina della *Sheviràth Hakelìm* o "rottura dei vasi" e del *Tiqqùn* o "dottrina della guarigione" o della *riparazione della macchia* provocata da quella rottura. Tutte e due queste concezioni hanno avuto influenza sul pensiero dei cabbalisti posteriori.

La "teoria della rottura dei vasi" afferma che la Luce divina allorché irruppe nello spazio primordiale [l'Abisso gnostico], si dispiegò nei più svariati stadi e apparve sotto i più svariati aspetti.

Tale processo che Luria e discepoli illustrano in ogni particolarità, si potrebbe chiamare il mondo del *Pleroma* o della *Pienezza della Luce Divina*. L'importante è che prima di ogni altro essere, nello spazio primordiale ha origine, nel raggio dell'essenza divina, l'Uomo Primordiale, *L'Adàm Qadmòn* [l'Anthropos gnostico, un aspetto o 'Nome' del Figlio] che non è altro che la prima raffigurazione della Luce Divina [*Phos, Logos*, nella Gnosi] che non fluisce da tutte le parti ma come

*unico raggio in una sola direzione. Egli è quindi la prima e più alta forma con la quale la Divinità inizia a manifestarsi.*

Dai suoi occhi, dalla sua bocca, dal suo naso e orecchie, proruppero le luci delle *Sefire*. Dapprima tutte insieme in un tutto unico e senza separazione tra le singole *Sefire* e in tali condizioni non necessitavano di gusci o vasi [nella Gnosi, 'giare' o 'lampade'] che le accogliessero, ma poi le luci provenienti dagli occhi [nella Gnosi, il *Volto Luminoso* di *Sophìa*, l'Anima Universale] emanavano in una forma "atomizzata" dove ogni *Sefirà* costituiva un punto isolato [*Achamoth*, "le Anime", nella Gnosi, il cui insieme costituisce il *Volto Oscuro* di *Sophìa*], generando un mondo di luci puntiformi che Luria chiama "mondo del disordine o della confusione" [nella Gnosi: *kènoma* 'vuoto', *histèrema*, il mondo di *Sophìa-Achamoth*, del Demiurgo e della sua *heimarmènè* o fato].

Dal momento però che il piano della creazione considerava l'esistenza di enti infiniti e di forme finite e in un ordine determinato, allora furono emanati dei vasi ['giare', 'lampade', opera del Demiurgo, nella Gnosi] per accogliere le singole luci, contenerle e preservarle.

I recipienti delle tre più alte *Sefire* (la "creazione ideale", astratta, nel *Sefer Yetzirah*) accolsero la loro luce, mentre la luce delle sei *Sefire* inferiori [la "creazione materiale"; formale, *psichica* del Demiurgo gnostico] irruppe subito all'esterno perché era troppo forte e i vasi troppo deboli per contenerla cosicché si ruppero in frammenti. La stessa cosa, ma in proporzioni più modeste, col recipiente dell'ultima *Sefirà*.

La ragione *catartica* della "rottura dei vasi" sarebbe la seguente: le più profonde radici delle forze del male esistevano già prima della rottura dei vasi ed erano mescolate con le luci delle *Sefire* nel residuo lasciato dall'*En-Sof* nello spazio primordiale (vedi quanto detto in precedenza). La necessità di purificare gli elementi delle *Sefire* e di separare le radici del male, portò alla frattura che determinò il regno autonomo (?) del male e del demoniaco.

A molti cabbalisti della scuola di Luria, l'ammissione delle radici del male nel "mondo dei punti", apparve irritante perché sembrava suggerire una concezione dualistica di Dio, una delle peggiori eresie. Secondo questi cabbalisti, le forze del male si formano solo dai frammenti dispersi dei vasi che sono caduti nelle parti più basse dello spazio primordiale dove costituiscono le "profondità del grande abisso" in cui alberga lo spirito del male.

Anche nei sistemi gnostici si parla di drammatici processi nel *Pleroma* in conseguenza dei quali, parti della luce degli Eoni precipita-

no nel vuoto. Almeno questa è l'interpretazione del mito gnostico di *Sophìa* da parte degli studiosi. Interpretazione peraltro erronea, perché, nel *Pleroma* gnostico, che è Unità-Totalità, non vi è, *nè vi può essere*, frattura, divisione, conflitto, disarmonia.

In ogni caso, questa "rottura dei vasi" è l'evento decisivo nel processo cosmico e antropogenetico e in conseguenza di essa tutte le cose e gli esseri, in qualche misura, portano con sé una 'frattura' e ogni cosa esistente e ogni essere, ha una sua manchevolezza.

Dai "cocci" dei vasi rotti nei quali rimanevano ancora alcune scintille della luce divina (Luria parla di 288 – numero simbolico – di tali scintille) derivarono i demoniaci mondi del male il quale si annidò in tutto lo spazio cosmico.

Tutte le potenze prima *latenti* in una *Sefirà*, sono ora sottoposte sempre più all'influenza di un *principio formativo e trasformante* [*l'eros* primigenio. Nella Gnosi, l'azione demiurgica inconscia] in modo che in ognuna di esse appare l'intera personalità di Dio [l'insieme degli *Eoni*, il *Pleroma*], il volto della divinità o *Partzùf*, ma in ciascuna *Sefirà* secondo una ben determinata espressione [eonica].

Il Dio che ora si manifesta è il *Dio vivente* della religione, il Dio che si realizza in maniera *personale*. Dove le potenze dei *Sefiroth* della pura grazia e dell'amore divino sono radunate insieme in una forma *personale*, vi è la configurazione del Dio "longanime e misericordioso"; le potenze della sapienza e dell'intelligenza divina sono divenute le configurazioni "del padre e della madre"; le potenze dei sei *Sefiroth* (ad eccezione della *Shekhinà*), ove grazia, giustizia e compassione sono in armonico equilibrio, sono le configurazioni dell'"impaziente".

Luria è giunto descrivere quasi un *mito* di Dio che *dà alla luce se stesso*. Lo sviluppo dell'uomo attraverso vari stadi – concepimento, gravidanza, nascita, infanzia, fino alla persona completa – è considerato come un simbolo del processo con il quale Dio *plasma se stesso*.

Per il cabbalista Ya 'aqov Cordovero, solo l'*En Sof* era il vero Dio oggetto della religione, e il mondo della Divinità in tutte le sue *Sefire* non era altro che un organismo nel quale Dio costituisce se stesso per dar luogo alla creazione ed operare in essa. Non così per Luria e in tal modo il problema del teismo diventa doppiamente acuto (*En Sof* e Dio 'creatore') determinando implicazioni panteistiche.

Tutto questo ci porta a considerare un altro aspetto, poiché il processo col quale Dio concepisce, genera e sviluppa se stesso, non si compie solamente in Lui. In parte, il processo di restituzione delle luci

cadute nel carcere delle potenze del male è anche compito dell'uomo che dà il tocco finale al sembiante divino.

*L'essere divino e l'essere umano in certi punti del processo cosmico sono interdipendenti; all'intimo processo della persona di Dio che è fuori del tempo (trascendente) [il Plèroma gnostico] corrisponde il processo temporale (immanente) della storia di questo mondo [il kènoma gnostico, il saṃsāra indù]. Il processo storico, che prepara la restituzione finale di tutte le luci e scintille separate e disperse [‘teleologia’; gnosticamente: mètanoia – “conversione”], dipende dalla libera decisione dell'ebreo che, grazie alla Torah, all'osservanza della Legge e alla preghiera è in intima relazione con la vita divina e può accelerare questo processo o prolungarlo. Riportare cioè la Shekhinà al suo Signore. La venuta del Messia pertanto, secondo Luria, è il sigillo definitivo di questo processo di restaurazione e solo allora l'esilio della Shekhinà avrà termine.*

Sarà ancora interessante notare che tutto avrebbe potuto tornare alla condizione originaria se l'Adamo *terrestre* non avesse ‘peccato’ nel sesto giorno, cosicché tutte le anime che nella sua Anima erano contenute, risultarono ferite e degradate. Il peccato originale, ripete, su di un piano inferiore la “rottura dei vasi”.

L'assolvimento del compito assegnato all'uomo, è per Luria, in relazione con la dottrina della *metempsicosi*. Nell'opera *Trasmigrazione delle anime*, Vital ha esposto la teoria del suo Maestro.

Sia la Cabbalà antica che quella recente accolsero questa idea, osservando la sofferenza dei bambini innocenti e la felicità dei malvagi. Ma gli antichi cabbalisti credevano che la trasmigrazione delle anime avvenisse solo per determinate colpe gravi e, principalmente, di materia sessuale. Ignoravano perciò la metempsicosi come legge universale. La Cabbalà del secolo XVI consente invece di spiare il fatto del peccato di Adamo e dei propri peccati, con *l'esilio dell'anima*. La metempsicosi si presenta così come una legge cosmica la cui catena può essere spezzata per mezzo della dottrina dell'*affinità delle anime*, affinità che deriva dal posto che esse originariamente occupavano nel corpo spirituale di Adamo. Vi sono così anime in relazione fra loro e perfino famiglie di anime.

*La trasmigrazione delle anime* è quindi una parte del processo di *restituzione delle luci perdute*.

Ogni uomo porta con sé le tracce segrete delle peregrinazioni della sua anima nelle linee della fronte e della mano e nell'*aura* che s'irradia dal suo corpo.

In conclusione: la Cabbalà luriana è un'interpretazione mistica dell'esilio, nel quale geme ogni anima, e della redenzione. Questa nuova dottrina ha come meta il tempo messianico, la purificazione della macchia del mondo, la restituzione di tutte le cose in Dio.

Per riassumere, una chiara sintesi del pensiero cabbalistico di Luria l'ha compiuta Hajjim, rabbino di Volozhin in Lituania (1759-1821) nella sua unica opera a noi giunta, *L'anima della vita*, uscito nel 1824. Fu il fondatore della prima "casa di studio" talmudica a Volozhin, modello di tutte le famose "case" lituane del XIX secolo. Combattè gli eccessi dei mistici *chassidim* (vedi oltre) studiando lo *Zohar* secondo la lettura di Yitzchac Luria.

"Dio secondo Luria, al momento della creazione si contrasse, si ritirò, si autolimitò chiudendosi nel proprio profondo abisso oscuro, rinunciando alla propria estensione spaziale, allo scopo di conoscersi nella propria inattingibile profondità. Nello spazio lasciato libero tuttavia lasciò un residuo della propria Luce, il *reshimu*. La sua contrazione dette origine all'universo e volle che noi fossimo formati dalla stessa sostanza divina. Dopo questa concentrazione in se stesso, Dio si manifestò espandendosi, ispirato dalla forza dell'amore [l'eros primigenio] e gettò nello spazio la luce delle sue emanazioni, le dieci *Sefire*, luce che tuttavia era troppo accecante perché potesse essere sopportata dallo spazio epperò venne contenuta racchiudendola in dieci vasi o l'avviluppò con 10 involucri. I primi tre vasi erano puri e perfetti gli altri sette di specie inferiore, Poiché la forza della pura luce divina non sopportava alcun limite, questi ultimi involucri delle sette *Sefire* si *frantumarono* e le scintille divine si sparpagliarono in tutte le direzioni, in ogni angolo della creazione. Le scintille erano dovunque, ma esiliate, prigioniere delle potenze demoniache [confronta con il mito gnostico della *Sophià Luminosa Pleromatica* (l'anima Universale) e della *Sophià Oscura* (*Achamoth*, le anime individuali)]. Così tutto venne macchiato, spezzato, frantumato, disperso. Le scintille si mescolarono e contaminarono. L'Albero della Vita si separò dall'Albero della Conoscenza, il Principio Androgino apparve nel riflesso oscuro come maschile e femminile separati. Così la unità della *Torah* apparve come separata in *seicentomila lettere*."

Il compito continuo del fedele ebreo era quello di liberare [redimere] le scintille [le anime individuali] cadute prigioniere, restaurando l'unità luminosa dell'Anima Universale.

Nello *Zohar*, tutti i mondi, superiori ed inferiori, sono inglobati l'uno nell'altro, tutte le luci sono comprese l'una nell'altra e si 'illuminano' reciprocamente, tutti i luoghi sono collegati gli uni agli altri "come gli anelli di una catena", per cui il mondo superiore influenza quello inferiore: "il basso viene influenzato dall'alto" e *viceversa*. Così l'uomo è una creatura inferiore ma la sua *parola influenza* e decide i mondi superiori. L'uomo è l'ultima e ad un tempo la suprema opera di Dio, una "creatura meravigliosa" che ricapitola tutte le gerarchie, i precetti, gli splendori della luce più pura, i mondi e i "palazzi" (*hekalioth*) dei mondi superiori.

Nella tradizione luriana l'uomo è una figura grandiosa, l'unica creatura che può metter in pratica tutta la *Torah*, la quale ha bisogno di un corpo. Gli angeli non lo possono fare proprio perché "privi di corpo". Se la percezione del divino da parte dell'uomo è più pura degli angeli, gli uomini possono congiungere ed elevare le potenze e le luci, riassumendo in sé tutti i mondi. L'uomo è più comprensivo, totale e mobile degli angeli. Secondo lo *Zohar*: "nessuna parola dell'uomo, neppure un suono va a vuoto. Ogni parola [pura] che esce dalla sua bocca sale nei mondi superiori, risvegliando forze superiori [così come ogni parola 'impura' potenzia le forze oscure, demoniache]. Perciò, secondo Hajjim bisogna studiare tutta la *Torah* e i suoi settecentotredici precetti con una specie di intelligenza complementare e superiore [noetica, spirituale] rivelando i suoi segreti. La *Torah* è un immenso segreto. La *Torah* e la luce di tutti i mondi, è il loro slancio vitale." (dall'articolo di Piero Citati, "La *Torà* luce di tutti i mondi" - Corriere della Sera, 16 settembre 2016).

## **Il Shabbetaismo e l'eresia mistica.**

La *nuova Cabballà* espressa da Luria e definitivamente accolta dalla teologia ebraica, associando l'interpretazione mistica dell'esilio a quella della redenzione, doveva infine sfociare verso il *messianesimo*.

Il messianesimo ebraico si è sempre manifestato nel quadro dell'esilio come un contenuto nuovo realizzabile in un futuro sconosciuto i cui elementi non sono quelli di un passato originario.

Infatti, il messaggio trasmesso dai Profeti biblici, Osea, Amos, Isaia, non è ancora compiutamente messianico presentando un'escatologia che conserva un carattere *nazionale*: riedificazione della Casa di Davide, pace perpetua e riconversione dei popoli al Dio di Israele. Tale linguaggio verrà ad assumere conoscenza *esoterica* nei Profeti apocalittici del I sec. a.C., e del I sec. d.C.

È nel medioevo, tuttavia che *l'idea messianica* con tutta la propria forza di redenzione e di catastrofe irrompe nel mondo ebraico ed è un'antitesi cosmica in cui si contrappongono vita e morte, puro e impuro, Dio e demoni, Paradiso e Inferno.

I *giorni del Messia* (M\$YH, Ma\$hYaH) vengono via via a configurarsi nei due periodi distinti: un regno messianico ancora di questo mondo e l'altro che ha inizio con il giudizio finale. Così la configurazione del Messia si presenta sdoppiata in un Messia *ben Joseph* (*ben* = "figlio di") che muore travolto dalla catastrofe messianica ed il cui pereire porta con sé il tramonto finale della Storia ed un Messia *ben David* nel quale fa l'apparizione un mondo nuovo, la *nuova Gerusalemme*.

Gershon Scholem afferma che è erronea la tesi degli studiosi ebrei del XIX e del XX secolo i quali sostengono che non vi è stata continuità della tradizione apocalittica nell'ebraismo rabbinico, allo scopo di presentare una religione epurata e razionale.

Lo dimostra il fatto che già nel medioevo ci sono stati tentativi di razionalizzare l'apocalittica, soprattutto per opera del filosofo Maimonide che peraltro, finì col dare una definizione dogmatica dell'idea messianica così come il razionalismo illuminista commise l'errore di considerare questa idea messianica come morta e sepolta.

Non stupisce perciò che tutte le tensioni che si erano gradualmente e potenzialmente accumulate dopo l'esilio dalla Spagna, nelle generazioni precedenti, si manifestassero in tutta la loro forza nella seconda metà del 1600 all'apparire di Shabbetai Zevi.

Certamente Zevi, già prima del 1665 — la data critica — ritenne in certi momenti di essere il Messia, ma nessuno prese alla lettera questa sua pretesa, fino a che non fece la sua apparizione Nathàn di Gaza che, con la sua vocazione profetica, diede l'avvio al movimento shabbetaiano.

Ma chi era veramente Shabbetai Zevi lo descrivono i suoi biografi con tratti personali tali da permettere agli studiosi una diagnosi di *psicosi maniaco-depressiva* che non porta alla perdita della personalità e, in particolare, non colpisce l'intelligenza. Il termine "malattia"

compare già in un documento scritto da uno dei suoi seguaci, Shemu' el Grandur, che gli restò fedele fino alla morte. In seguito, i shabbetariani non parleranno più di malattia, ma di stati mentali provocati dal Divino, di "illuminazione" e di "caduta", di "entusiastica elevazione" e di una profonda ed estrema "povertà e miseria spirituale".

La verità che questi scritti ci svelano è sconcertante perché evidenziano che il sedicente Messia si sentiva costretto — sotto l'influenza del suo entusiasmo maniaco — a commettere atti, in tutto o in parte, contrari alla legge religiosa.

Negli scritti di Nathàn si parla molto delle tentazioni che lo assalivano durante lo stato di depressione e della loro natura di tipo demoniaco ed erotico, mentre nello stato di esaltazione aveva un forte potere di suggestione. Si può dire che Shabbetày Zevì fosse l'archetipo vivente del *santo peccatore*, di colui che infrange la legge.

Nathàn di Gaza (1644-1680) incontrò per la prima volta Shabbetày Zevì a Gerusalemme nel 1662, ma allora egli era ancora un giovane studente che non conosceva la sua missione profetica, cosa che avvenne nel 1667.

*Io, Nathàn, ebbi la visione della Merkavah e visioni di Dio per tutto il giorno e la notte e fui fatto degno della profezia... e una voce mi parlò: Così parla il Signore. E con chiarezza il mio cuore avvertì a chi si riferisce la mia profezia, a Shabbetày Zevì.*

Così fu proprio Nathàn che convinse Zevì dell'autenticità della sua missione profetica, fugando i suoi dubbi e inducendolo a proclamarsi Messia.

Nathàn ha tutte le qualità che mancano a questo Messia: un'inestancabile attività, originalità di pensiero teologico, vasta capacità produttiva e valentia letteraria. Annunzia il Messia, gli prepara la strada, come un Giovanni Battista ed è il più importante fondatore della nuova teologia del movimento eretico, opera che sarà continuata dal suo successore, il marrano Avrahàm Cardozo.

Questa teologia è caratterizzata, fin dalla sua prima origine, dal bisogno di dare un'interpretazione mistica degli strani e paradossali tratti personali di questo messia. Le sue manie e le sue depressioni ricevono così un'interpretazione cabbalistica e la figura di Giobbe viene considerata il prototipo della personalità di Zevì.

Quando Nathàn, in un libretto dal titolo *Trattato dei draghi*, commenta un brano dello *Zohàr*, non entra mai in conflitto con la religio-

ne tradizionale né con la Cabbalà luriana, per cui non vi è alcuna traccia di 'eresia' anche se lo vediamo esporre, nella sua dottrina del Messia, idee nuove che non hanno voce nei mistici della scuola di Luria. Quest'ultima considera l'apparizione del Messia nel momento della *redenzione* e non solleva il problema di quale sia stata la preistoria della sua anima. Nathàn invece, unisce le idee tradizionali della Cabbalà luriana a questo problema.

Al principio del processo cosmico, l'*En Sof* ritrasse da sé stesso la sua luce e così sorse lo spazio primordiale [l'Abisso gnostico] al centro dell'*En Sof*, ove si formano tutti i mondi. Questo spazio è pieno di forze amorfe [*chaos*] e il processo cosmico consiste nel dar loro forma [azione del *demiurgo*, per la gnosi] e finché questo non riesca, la parte inferiore dello spazio primordiale è il rifugio dell'oscurità e del male ove trovano riparo le forze demoniache. Quando, in seguito alla "rottura dei vasi" [cfr. il mito greco di *Pandora*] precipitarono nell'abisso *scintille della luce divina* [le "sapienze" o *Sophìa Achamoth*, nella gnosi], precipitò anche l'anima del Messia che era "imprigionata" in quella luce divina [cfr. la dottrina dello *Jesous patibilis* della gnosi e del manicheismo]. Essa è dunque sprofondata nel grande abisso ed è tenuta prigioniera dal tempo della creazione. In questo abisso vi sono i Serpenti che la tormentano cercando di sedurla. L'anima del Messia sarà liberata solo quando la selezione del bene dal male avrà a realizzarsi nello spazio originario. Infine, il Messia lascerà la sua prigione e si rivelerà al mondo in una incarnazione terrena.

Chiediamoci ora come mai numerosi Cabbalisti furono così influenzati dal movimento shabbetiano da divenire sostenitori di idee che erano al limite dell'ebraismo rabbinico e addirittura lo contestavano.

Le concezioni e le interpretazioni mistiche date dai cabalisti luriani circa la natura dell'*esilio* e della *redenzione cosmica* venivano ora applicate *all'esperienza reale dell'esilio e delle sue persecuzioni*. Così, quando apparve sulla scena Shabbetay Zevì, le masse ebraiche lo accolsero fiduciose, vedendo il pieno adempimento della promessa messianica nella sua parte sia esoterica che politica.

Il shabbetaianesimo come *eresia* mistica sorge quando il sedicente Messia abiura e passa alla religione islamica. Questo fatto imprevisto genera una frattura tra le due scene del dramma della redenzione: quella mistica dell'anima che deve tendere al bene per affrettarla e quella esterna rappresentata nella storia.

Questo conflitto portava ognuno a decidere se volesse intendere la parola divina nel verdetto della storia oppure nel profondo della propria anima.

Si ritenne che fosse impossibile che Dio avesse ingannato il suo popolo con la falsa apparenza della redenzione, così si formulò una nuova legge codificata dal paradosso di un *redentore apostata*.

Non può esservi infatti nulla di più contraddittorio per la coscienza ebraica del tentativo di glorificare come valore religioso positivo proprio quello che l'esperienza ebraica induce a ritenere la più abominevole e riprovevole azione e cioè il *tradimento* e l'*apostasia*.

Nell'accettazione di questo *paradosso* ebbe una parte non indifferente l'atteggiamento di parecchi ebrei sefarditi molti dei quali erano discendenti da quegli ebrei spagnoli che durante le persecuzioni, dal 1391 al 1498, a centinaia di migliaia, per necessità di sopravvivenza, si erano convertiti al cristianesimo divenendo *marrani*.

La religione che professavano esteriormente non era la stessa nella quale credevano, compromettendo così l'unità del sentimento ebraico nella loro coscienza.

L'apostasia del Messia apparve ora ai molti una *spiegazione religiosa* di quel comportamento che aveva tormentato la coscienza di molti *marrani* e che si era trasmesso ai loro discendenti.

Che il Messia stesso, per la natura della sua missione, abbia dovuto subire lo stesso tragico destino dei *marrani*, apparve come la giustificazione e anche un'espiazione di quello che era il sentimento di tanti.

Il più abile propagandista di questa tesi fu Avraham Cardozo (1626-1706) nato *marrano* e che in quanto tale aveva studiato teologia cattolica. Nathàn di Gaza e Cardozo sono i grandi teorici della *nuova Cabballà eretica* e cioè del shabbetaianesimo.

Cardozo insegnava che in conseguenza dei peccati d'Israele, tutti avrebbero dovuto diventare *marrani*, ma che la grazia di Dio ci aveva liberati dal rinnegarLo, imponendo questo solo al Messia - perché solo la sua anima avrebbe potuto sostenere tale peso senza danno. Veniva così proclamato un Messia che corrispondeva al sentimento dualistico dei *marrani*.

Questa concezione si collegava ad un'altra che si era sviluppata in tutt'altre esperienze storiche e spirituali e cioè alla dottrina di Luria e dei suoi seguaci.

Tale dottrina era suscettibile di una pericolosissima interpretazione che venne ben presto alla luce. L'interpretazione cabbalistica ortodossa diceva che Israele era stato disperso nell'esilio per poter radunare le scintille sparse e per risollevarle con le azioni devote e con le preghiere, dalle loro rispettive prigioni e che quando questo processo fosse compiuto *allora* sarebbe apparso il Messia a liberare le ultime scintille e a debellare il male nel mondo.

Tale interpretazione era ben diversa dalla versione *eretica* che ebbe una notevole forza di attrazione.

Non sempre la forza della santità, dice Nathàn è sufficiente a liberare le scintille dalla loro prigione. Vi sono stadi, specie gli ultimi e più difficili, nei quali per portare realmente a compimento il processo, il Messia deve *scendere* nel regno del Male e dell'impurità per trarre dall'inferno le scintille prigioniere, cioè per costringere i gusci del male a spaccarsi dall'interno.

Il Messia per adempiere la sua missione deve essere costretto ad agire in modo che le sue stesse azioni sembrino condannarlo [una simile concezione si ritrova nel Salvatore manicheo]. La redenzione cela un momento tragico ma nello stesso tempo positivo perché obbedisce alla legge di un nuovo mondo.

Nella *libertà messianica* si realizza una legge nuova che muta il modo di intendere la *Torah*, non la sua essenza.

Il shabbataianesimo rappresenta la prima seria rivolta in seno all'ebraismo modificandone l'atteggiamento sentimentale e intellettuale determinato da una vita rigidamente conforme alla Legge. Per secoli nessun movimento si era ribellato contro i valori della Legge ma in questo momento l'ebraismo si sentiva fortemente minacciato, le azioni del 'Messia' costituivano un esempio che era doveroso seguire.

Dobbiamo scendere tutti nell'abisso del male per *debellarlo dall'interno*, poiché in certe zone il processo di restituzione delle scintille divine non può essere compiuto da azioni sante, dove il male può essere vinto solo attraverso sé stesso. Si arriva così alla dottrina funesta della *santità del peccato*.

Questa concezione della santità del peccato rappresenta una mescolanza di idee molo diverse. Accanto all'opinione che molte azioni debbano portare con sé l'apparenza del peccato, mentre nella loro essenza sono pure e sante, si ritrova l'altra idea che anche il male vero e proprio *ma compiuto con un'intenzione religiosa, è trasformato dall'inter-*

no. Tutto ciò contrasta con quanto è stato sempre insegnato riguardo alla purezza della vita degli ebrei.

La reazione andò tanto oltre che in certe conventicole radicali furono compiute azioni che portavano alla degradazione morale della personalità umana.

Vi è poi un'altra dea che si affaccia insieme alla tesi della santità del peccato ed è quella per cui gli *eletti* che portano in sé le vere scintille divine non devono essere giudicati secondo il metro degli altri uomini, perché sono *al di là del bene e del male*.

Tutte queste concezioni tendono a svalutare le azioni compiute secondo l'osservanza all'ebraismo rabbinico e a mettere al suo posto un'azione *segreta*, interna, corrispondente alla *vera fede*. La blasfema benedizione: "Lodato sii Tu, o Dio, che *permetti ciò che è proibito*", fu considerata l'espressione del vero sentimento del shabbetaianesimo.

Se la tesi fondamentale del shabbetaianesimo — che cioè l'apostasia di Shabbbetay Zevì fosse un autentico mistero — è paradossale, altrettanto paradossali si dimostrarono le idee dei shaebbetiani circa Dio. Essi fanno distinzione tra il *Dio nascosto* che chiamano *Causa Prima* e il Dio vivente della rivelazione che è per loro "il Dio di Israele".

La *Causa Prima* non è oggetto di religione, non ha nulla a che fare col mondo e con la creazione, non è provvidenza né dà ricompense. Essa rappresenta il Dio dei filosofi, di Aristotele, quello stesso Dio che è il Faraone e che i pagani tutti avrebbero adorato.

Il Dio della religione è il Dio della rivelazione del Sinai. Il documento della rivelazione, la *Torah*, non parla mai di quella nascosta radice di ogni essere della quale sappiamo solo che esiste, ma che mai e in nessun luogo si rivela.

I shabbetaiani svalutano perciò il Dio nascosto e fanno meta di tutte le loro preghiere il "Dio d'Israele" e la sua unione con la *Shekhinah*(\*). In tal modo arrivarono ad affermare una *trinità mistica*: il Dio

(\*) [Alla *Sophia* della Gnosi si può ricondurre anche questa idea della *Shekhinah*. Per la Gnosi, *Sophia*, è un aspetto o funzione della Madre (Divina), il polo 'femminile' della Tri-Unità Divina. "Il Divino nel pensiero gnostico è un Abisso insondabile, l'Uno assoluto che trascende ogni concetto umano. La Sua ineffabilità e la Sua assolutezza non impediscono tuttavia alla Gnosi di affermarlo come un Dio capace di presentarsi all'uomo con un volto umano e di scorgervi la Radice ultima del pensiero e della coscienza. Il Divino è, naturalmente asessuato, ma il simbolismo gnostico considera 'maschile' quanto è *coscienza* e 'femminile' quanto è *energia*, per cui il Divino quale sede e radice di entrambe è chiamato Padre-Madre e ognuno dei suoi modi è descritto come una Coppia (Syzygia) (Abisso-Silenzio) di *Eoni*" (*Eternità*). In ogni tale Coppia l'aspetto 'maschile' e quello 'femminile' si manifestano simultaneamente e sono inseparabili. Padre e Madre non sono due esseri diversi, bensì *funzioni* di



## APPENDICE I

---

### I *Doenmeh*.

I *Doenmeh* (*Donme*) sono la setta dei seguaci di Shabbetay Zevì che abbracciarono l'islamismo dopo il fallimento della sollevazione messianica shabbataiana in Turchia. Allorché Shabbetay Zevì si convertì all'Islam nel settembre 1666, numerosissimi discepoli interpretarono la sua *apostasia* come una *missione segreta a scopo mistico*.

La stragrande maggioranza dei suoi seguaci rimase però nella religione ebraica, altri seguirono l'esempio del loro messia e divennero musulmani senza, a parer loro, rinunciare al Giudaismo che interpretavano seguendo nuovi principi.

Fino alla morte di Shabbetay Zevì (1676) il gruppo fu dapprima concentrato ad Adrianopoli (Edirne) e contava circa 200 famiglie. Tra loro vi erano alcuni cabbalisti eminenti e tutti esteriormente erano musulmani mentre in privato, praticavano un tipo di Giudaismo messianico basato sui precetti di Shabbetay Zevì. Dopo la morte di Shabbetay la comunità si trasferì a Salonico ove rimase fino al 1924.

Ben presto divenne chiaro alle autorità turche che gli apostati non avevano intenzione di lasciarsi assimilare e continuavano a condurre un'esistenza settaria chiusa, sebbene esteriormente osservassero con diligenza le pratiche islamiche. A partire dal XVIII secolo furono chiamati *doenmeh* che in turco significa "convertiti" oppure "apostati". Gli ebrei li chiamavano *Minim* = settari.

Nei confronti del Giudaismo tradizionale, i *doenmeh* ebbero un comportamento ambiguo. Su di un certo livello, lo consideravano decaduto così che sostituirono alla *Torah* della tradizione talmudica una *Torà* più alta e spirituale chiamata *Torah Azilut*, "Torà dell'Emanazione".

Ogni *doenmeh* aveva un nome turco e uno ebraico e possedevano una sinagoga al centro del proprio quartiere, irriconoscibile dall'esterno. Le liturgie erano scritte in carattere ridottissimo in modo da poterle nascondere agevolmente.

Molti *doenmeh* furono attivi nel movimento dei *Giovani Turchi* e dopo la loro rivoluzione (1909) tre ministri, compreso il ministro del-

le finanze, erano *doenmeh* e pare che lo stesso Kemal Atatürk, che divenne capo del governo, fosse di loro.

Con lo scambio di popolazioni che seguì alla guerra greco-turca del 1924 i *doenmeh* furono costretti a lasciare Salonico e a stabilirsi ad Istanbul, a Izmir e ad Ankara.

Sradicati dal centro ebraico di Salonico, per la maggior parte si assimilarono con i Turchi e anche se nel 1970 molte famiglie appartenevano ancora alla setta *doenmeh*, i tentativi per indurli a ritornare al giudaismo e ad emigrare in Israele, hanno dato scarsi risultati.

La loro pretesa di essere la *vera comunità ebraica* fa sì che essi abbiano conservato la loro fede in Shabbetay Zevì accettando e sviluppando con fermezza la natura trina delle forze superiori dell'emanazione chiamate *telat Kishrei demeheimanuda*, "i tre nodi della fede" e svolgendo cerimonie che comportavano lo scambio delle mogli.

Le accuse di *licenziosità sessuale* vennero formulate fin dall'inizio del XVIII secolo in quanto, durante le festività, si svolgevano cerimonie orgiastiche specie durante la festa della Primavera e il giorno genetliaco di Shabbetay Zevì.

## APPENDICE II

---

### Jakob Frank e i frankisti.

Jacob Frank (1726–1791) fu il fondatore di una setta ebraica che rappresentò *l'ultima fase del movimento shabbataiano*. La sua famiglia apparteneva al ceto medio e suo padre era un ebreo scrupolosamente osservante. I contatti di Frank con il sabbataianesimo risalgono alla giovinezza, ma solo dopo il matrimonio cominciò a studiare lo *Zohar* e si fece la fama di un uomo dotato di speciali poteri e di ispirazione. Frank, che era un uomo dall'ambizione sfrenata, autoritario fino al dispotismo, aveva una cattiva opinione della setta *doenmeh* di Salonicco che chiamava "una casa vuota", mentre prevedeva un grande futuro per se stesso quale capo degli shabbataiani di Polonia, dove veniva considerato *reincarnazione dell'anima divina* che aveva dimorato in Shabbetay Zevì.

Visse per tre anni in Turchia dove, all'inizio del 1757, si convertì all'Islamismo. Quando apparve in Polonia divenne la figura centrale per gli shabbataiani specie per quelli della Galizia, Ucraina e Ungheria. Questi credenti praticavano esteriormente i precetti della Legge ebraica, ma in effetti li trasgredivano e seguivano le leggi della "Torah dell'emanazione" che nulla aveva a che fare con la "Torah della creazione". Un'assemblea rabbinica nel giugno 1756 pronunciò contro di loro il *herem* cioè la *scomunica* che li esponeva alla persecuzione, cosa che puntualmente avvenne.

Ma i seguaci di Frank adottarono la strategia di porsi sotto la protezione del Vescovo e se precedentemente si erano comportati con doppiezza nei confronti del Giudaismo ora, su consiglio di Frank, fecero intendere che la loro nuova religione aveva molte cose in comune con i fondamenti del Cristianesimo.

La manovra riuscì e permise loro di trovare protezione presso le autorità ecclesiastiche tanto più che Frank si mantenne nella posizione di guida spirituale che indicava ai seguaci la via per giungere al Cristianesimo.

Chiesero inoltre al Vescovo di indire una pubblica disputa tra loro e i rabbini e presentarono per il dibattito, nove principi della loro

fede (2 Agosto 1756), principi che erano formulati in modo tale che sembravano riferirsi a Gesù di Nazareth anziché a Shabbetay Zevì. La disputa ebbe luogo dal 20 al 28 giugno 1757 e il Vescovo emise il verdetto a favore dei frankisti, sottoponendo i rabbini a molte penalità di cui la più grave, fu la condanna del *Talmud* giudicato corrotto, con l'ordine di bruciarlo nella pubblica piazza.

Ma, mentre veniva bruciato il *Talmud*, il Vescovo morì di morte improvvisa e gli ebrei videro in questo la *mano di Dio*. Ripresero allora le persecuzioni contro i frankisti e molti di essi ripararono in Turchia convertendosi all'Islamismo, altri raggiunsero i *doenmeh* a Salonicco dove furono chiamati "i polacchi".

I frankisti rimasti in Polonia si rivolsero allora alle autorità politiche ed ecclesiastiche e chiesero l'applicazione del privilegio che era stato loro concesso dal Vescovo precedente e che permetteva di seguire la loro fede. Il Re Augusto III emanò un nuovo privilegio il 16 Giugno 1758 che accordava ai settari la protezione reale "in quanto uomini vicini al riconoscimento cristiano di Dio". Molti profughi e lo stesso Frank, lasciarono la Turchia e rientrarono in Polonia.

Frank si autoproclamò *incarnazione vivente della potenza di Dio*, venuto a completare la missione di Shabbetay Zevì e "il vero Giacobbe" perché Giacobbe aveva completato l'opera dei suoi predecessori, Abramo e Isacco.

Il motto che Frank adottò in questo periodo fu "portare il fardello del silenzio", cioè il fardello della fede assoluta senza rivelarlo.

Con l'evolversi degli avvenimenti apparve chiaro a Frank e ai suoi seguaci che l'unica via per richiedere protezione al clero era la via aperta al *battesimo*. Così i discepoli di Frank chiesero all'Arcivescovo di Leopoli di accoglierli nella Chiesa affermando di parlare a nome degli ebrei di Polonia, Ungheria, Turchia, Moldavia, Italia.

Chiesero anche una seconda occasione di disputa con gli ebrei rabbinici devoti al *Talmud*, presentando varie petizioni al re di Polonia e alle autorità ecclesiastiche. Affermavano che 5000 frankisti erano pronti ad accettare il battesimo, ma chiedevano di condurre vita separata come cristiani di identità ebraica, di essere autorizzati a portare la veste ebraica, a chiamarsi con nomi ebraici aggiunti a quelli cristiani, a riposare il sabato, a non mangiar carne di maiale, a tenere in casa testi cabbalistici, a sposarsi soltanto fra di loro.

La Chiesa invece, esigeva il battesimo senza condizioni.

La disputa si aprì il 17 luglio e proseguì con numerose sedute fino al 10 settembre 1759 nella Cattedrale di Leopoli, senza vincitori né vinti.

Nella sola Leopoli più di 500 frankisti, inclusi donne e bambini, furono battezzati e Frank per primo, per dare il buon esempio.

Il viaggio di Frank a Varsavia, compiuto in gran pompa nell'ottobre 1759, provocò scandalo soprattutto a Lublino, cosicché, anche dopo *l'apostasia*, i suoi seguaci furono sorvegliati dal clero cattolico che cominciava a dubitare della sincerità delle conversioni. Nel dicembre 1759, sei fratelli frankisti che erano rimasti a Leopoli, confessarono che il vero oggetto della loro devozione era Frank quale incarnazione vivente di Dio. Quando queste informazioni giunsero a Varsavia, Frank fu arrestato il 6 dicembre 1760 e fu sottoposto a un'indagine dettagliata dal tribunale ecclesiastico e alla fine fu esiliato e rimase in "onorevole prigionia" per tredici anni nella fortezza di Czeszochowa.

Nel 1765, quando divenne evidente che il paese stava per disgregarsi, Frank progettò di stringere legami con la Chiesa Ortodossa russa e con il Governo russo tramite l'ambasciatore dello Zar in Polonia. Quando Czeszochowa fu occupata dai russi nell'agosto 1772, Frank venne liberato e si recò a Varsavia e di là si trasferì a Brno in Moravia fino al 1786.

In questo periodo Frank parlava di una rivoluzione generale che avrebbe travolto molti regni e la Chiesa Cattolica e per questo motivo pretendeva l'addestramento militare dei suoi seguaci.

Nel 1787 lasciò Brno e si stabilì a Offenbach presso Francoforte. Morì il 10 dicembre 1791.

*Le proposizioni di Frank discusse nella disputa di Leopoli*

1. Tutte le profezie riguardanti la venuta del Messia si sono già avverate.
2. Il Messia è il vero Dio incarnato per redimerci.
3. Dopo l'avvento del Messia, sacrifici, leggi, cerimoniali della *Torah*, sono aboliti.
4. Tutti devono seguire gli insegnamenti del Messia perché in essi è la salvezza dell'anima.
5. La croce è il simbolo della divina Trinità e il simbolo del Messia.
6. Solo col battesimo si può giungere alla vera fede nel Messia.

7. Il *Talmud* insegna che gli ebrei hanno bisogno di sangue cristiano e chiunque creda nel *Talmud* deve servirsene.

Quest'ultima proposizione fu chiamata dai rabbini "la calunnia del sangue".

## **Il Chassidismo in Polonia: ultima fase della mistica ebraica.**

Questo Chassidismo, il cui svolgimento va dal secolo XVII al secolo XIX, non ha nulla a che fare con il Chassidismo *tedesco medievale*. È un nuovo movimento che sorge per opera di Baal-Shem, il "Maestro del Santo Nome" e che si diffonde nel mondo ebraico russo e polacco e rappresenta tuttora una forza effettiva per migliaia e migliaia di ebrei.

Fu il mondo sentimentale del Chassidismo ad attrarre fortemente gli animi di coloro che aspiravano a un rinnovamento spirituale dell'antico ebraismo; ben presto si scoprì che gli scritti dei *Chassidim* presentavano un pensiero più originale di quello dei loro avversari razionalisti, i *Maskilim*.

Inoltre, a loro, gli scritti erano molto più accessibili di quelli degli antichi cabbalisti, innanzitutto per lo stile relativamente moderno e la predilezione per l'*epigramma* e per l'*aforisma* religioso.

Il Chassidismo si propone fin dall'inizio come movimento religioso "di risveglio" ed ha come meta il problema relativo alla funzione sociale delle idee religiose e della loro diffusione.

Già la Cabbalà luriana tendeva a diffondersi in ampi circoli e ad influire con le sue idee sulle loro forme di vita e vi riusciva in quanto poneva al centro della sua mistica l'*elemento messianico*. Venne così incontro alle esigenze di strati più vasti, in quanto stimolava la loro aspirazione alla redenzione e accentuava il contrasto tra le manchevolezze della nostra vita e il loro superamento.

Nel movimento sabbataiano, questo bisogno di redenzione da parte di una comunità, così esasperato, provocò delle aberrazioni e per quanto l'effetto del movimento fosse profondamente radicato, è chiaro che era giocoforza negargli influsso durevole sulle masse popolari.

Dopo l'avvento del sabbataianesimo restavano tre vie che la Cabbalà poteva seguire per non smarrirsi nella pericolosa via nel *nichilismo*.

La prima via stava nel non tenere in alcun conto quanto era accaduto e fu la via seguita da molti cabalisti ortodossi, via che si rivelò priva di efficacia per la storia futura. Era poi anche possibile rinunciare a creare un movimento di massa dopo che si erano già misurate le catastrofiche possibilità del sabbataianesimo. È ciò che fecero alcuni dei più importanti rappresentanti della più tarda Cabbalà che rinunciando a tutti gli aspetti popolari, intesero riportare la Cabbalà dalla piazza nelle celle tranquille, semiclausturali, di singoli 'eletti'.

In Polonia, in quelle località dove lurianesimo e sabbataianesimo erano familiari, verso la metà del XVIII secolo, si costituì ancora una volta un centro del genere che ebbe molta autorità dal 1750 al 1860. Fu questa l'età della "Klaus" della cella di Brody, non un eremitaggio, ma una piccola stanza accanto alla grande sinagoga dove gli studenti studiavano e pregavano.

La "Klaus" era una specie di serra paradisiaca nella quale *L'Albero della Vita* (il nome dell'opera fondamentale della Cabbalà luriana) fioriva e dava i suoi frutti.

A Beth-El, un luogo recondito a Gerusalemme nella Città Vecchia, fino al 1930 vi erano ancora uomini che ricevevano ispirazione dalla contemplazione della preghiera nella sua forma più sublime.

Beth-El era una comunità risoluta a vivere in unità e santità, dove si richiedeva profonda dottrina e abnegazione ascetica. Un documento del secolo XVIII attesta come dodici membri del gruppo si erano impegnati con la loro vita comune a erigere il "corpo mistico di Israele" e a sacrificarsi l'uno per l'altro non solo in questa vita, ma anche in tutte le vite future.

La Cabbalà così, alla fine del suo cammino, tornava ad essere quello che era stata al principio: una *dottrina esoterica*, una specie di *religione misterica* che cerca di tenere lontano il volgo profano.

Ben diversamente stanno le cose con la *terza via* che è quella seguita dal *chassidismo*, specie nel periodo classico. Per essa, la mistica non rinuncia alla pretesa di portare il messaggio al popolo e non si restringe a piccoli circoli di mistici dotti, esperti conoscitori della *Torah*. Rappresenta perciò il tentativo di tenere vivi i contenuti della Cabbalà capaci di suscitare il favore popolare senza ripetere quel messianesi-

mo che si era rivelato una forza ma anche un pericolo per la sua tendenza a congiungere mistica e apocalittica.

Neutralizzare, non eliminare l'elemento messianico, perché nel chassidismo non vengono meno né la speranza, né la fede nella redenzione. Ma una cosa è tenere in serbo l'idea della redenzione nel patrimonio della tradizione, un'altra e ben diversa, è porla al centro della vita religiosa. Anche l'antica idea luriana della "riassunzione delle scintille sante" fu privata del suo significato messianico vero e proprio in quanto si stabilì la differenza tra due aspetti della redenzione: che poteva cioè essere considerata come una beatificazione dell'anima individuale, oppure come redenzione *messianica* comprendente l'intera comunità di Israele e non soltanto il singolo individuo.

Poiché il movimento Chassidico aveva iniziato la sua attività negli anni dopo il 1725 proprio là dove aveva messo radici il sabbataianesimo, non è da escludere che al principio vi sia stato un certo scambio fra i seguaci dell'una e dell'altra corrente. Infatti, quei gruppi dell'ebraismo polacco che assunsero il nome di "chassidim" quando comparve Baal-Shem, includevano molti sabbataiani. C'è infatti un assai importante punto di contatto tra il sabbataianesimo e il chassidismo, cioè il loro comune rifiuto della scala di valori rabbinica nella concezione del tipo ideale del "capo".

L'ebraismo rabbinico riconosceva la funzione di guida spirituale della comunità al tipo del dotto conoscitore della *Torah*, un sapiente Rabbi al quale non è richiesto un intimo risveglio ma una profonda conoscenza delle fonti della Legge affinché sappia indicare alla comunità la giusta via e interpretare per essa la immutabile ed eterna parola divina.

Nel movimento chassidico invece, il posto del maestro della Legge, viene preso dal "risvegliato", dal tipo di Profeta cui Dio ha toccato il cuore. Vi furono anche dei dotti, ma per i Chassidim ciò che aveva importanza non era la dottrina, ma il 'carisma', la *grazia* del risveglio. Ciò che era posto al vertice dei valori era la 'fede' non il sapere. Non dotti rabbini, ma predicatori 'ispirati', uomini dello 'Spirito Santo' tutti quelli che la storia delle religioni chiama *pneumatici* [letteralmente "spirituali", dal greco *pneuma* = spirito].

L'elemento messianico non era più un fattore determinante, ciò che animava i chassidim, suscitando spesso scandalo tra gli oppositori, era il primitivo *entusiasmo* dei mistici.

*Chi serve Dio nella Grande Via, raccoglie tutte le sue forze interiori, si eleva nei suoi pensieri e attraversa in una sola volta tutti i cieli e sale più in alto degli angeli, dei serafini e dei troni. Questo è il culto perfetto.*

e

*Nella preghiera e nell'osservanza dei comandamenti, c'è una via grande e una piccola... ma la via grande è quella della giusta preparazione e dell'entusiasmo.*

Questo *entusiasmo* (letteralmente, dal greco, "il dio che s'agita entro di noi") si riflette nel modo più evidente nella *preghiera* chassidica che è quasi in antitesi a quella specie di preghiera mistica che nello stesso periodo veniva sviluppata a Gerusalemme dai cabalisti sefarditi.

Forse si potrebbe parlare di un contrasto tra meditazione ed estasi, intesa nel significato letterale come "un uscire, un situarsi (*ex-stare*) fuori di sé", ma alla fin fine questi due opposti risultano poi essere le due facce di una stessa medaglia.

Nella concezione chassidica i valori del sentimento giungevano a un significato che mai prima avevano avuto:

*Quando uno adempie i comandamenti e studia la Torah, fa del suo corpo un trono per l'anima... e dell'anima un trono per la luce della Shekhinà che è sul suo capo e la luce fluisce intorno a lui da tutte le parti ed egli vede in mezzo alla luce ed esulta tremando.*

Questo entusiasmo dell'incontro *immediato* con il mondo del divino trova la sua giustificazione e la sua espressione nella radicale accettazione dell'*immanenza di Dio* in tutte le cose, concezione che prevale nei primi cinquantanni che costituiscono l'età eroica del chassidismo. Quando poi il movimento entrò in conflitto con lo spirito sobrio e tutt'altro che entusiastico dell'ortodossia rabbinica, allora poté affermarsi e dedicarsi a quell'organizzazione religiosa che gli permise di espandersi tra le masse popolari.

Molti successori dei successori o discepoli dei discepoli di Bàal-Shem fondarono dinastie chassidiche nelle quali la guida delle comunità veniva ereditata di padre in figlio più o meno automaticamente.

Proprio questo ultimo periodo del chassidismo richiama alla mente il mondo del sabbataianesimo anche se in una forma profon-

damente mutata. Il sabbataianesimo tramontò sotto la guida di un dispotico Messia, Jacob Frank, di un Messia *assetato di potere*. Questa è la stessa via seguita nella trasformazione del chassidismo in una organizzazione religiosa delle masse, anche se il potere sui credenti non fu più acquistato al prezzo di paradossi distruttivi come lo fu per Frank.

Analizzando il *fenomeno* chassidico non possiamo non restare stupiti al pensiero che in uno spazio geografico limitato e in un periodo di tempo relativamente breve, sia venuta alla luce nel ghetto una schiera numerosa di “veri santi” la cui forza creativa produce una ricchezza di tipi religiosi singolari. Possiamo dire che nel chassidismo *originario* si verificò un’esplosione di energia creativa religiosa contro i vecchi valori divenuti inoperanti.

È sorprendente tuttavia il fatto che questa esplosione di misticismo non abbia portato a nuove teorie della conoscenza mistica, a nessun rinnovamento della *Cabbalà* per cui, non essendo in grado di definirla, si può parlare tanto di identità delle nuove dottrine con le antiche, quanto di riforma. E questo è il problema che gli studiosi cercano di risolvere.

Si potrebbe anche dire che la valutazione del movimento dipenda dal *tipo di osservatore*.

In verità, il chassidismo come pensiero cabbalistico non è originale se si prescinde dall’unico tentativo dovuto a Rabbì Salmàn e alla sua scuola di edificare un nuovo sistema cabbalistico, una sintesi del pensiero di Luria. È il cosiddetto Chassidismo *Chavàd* non più rivolto all’aspetto *teosofico* della mistica ma a quello di una *psicologia mistica*. Scendendo nelle profondità del suo stesso essere, l’uomo attraversa tutte le dimensioni del mondo [o ‘sfere della coscienza’], in *se stesso* abbatte tutte le barriere che separano mondo da mondo e sfera da sfera, in *se stesso* trascende i limiti dell’essere creato, li ‘annulla’, per scoprire finalmente e *senza uscire fuori di sé*, nel mondo superiore, che *Dio è tutto in tutto* e che *non vi è nulla al di fuori di Lui*. E poiché in ciascuno degli infiniti stadi del mondo teosofico scopre una condizione nuova dell’anima umana, la *Cabbalà* diventa per la scuola di Chavàd, uno *strumento di approfondimento psicologico*, un’appassionata ricerca di quel che vi è di più personale nell’uomo nei più intimi moti dell’anima.

Questo atteggiamento vive in una certa misura, in tutto il movimento chassidico anche se la maggior parte dei suoi seguaci rifiuta la mistica *Chavàd* considerandola troppo scolastica e intellettualistica.

Nel chassidismo dunque, la *Cabbalà* non è più teosofica con tutte le sue complicate teorie, e tutti o quasi i concetti cabbalistici sono messi in relazione con valori della vita individuale e vengono accreditate anche tutte le idee e le concezioni concernenti *il rapporto dell'individuo con Dio*.

*Cabbalà* diventa *ethos* per insegnare il cammino a tutti gli uomini di buona volontà. Ognuno perciò deve cercare di divenire l'incarnazione di una certa qualità morale e metterla in pratica con il massimo zelo. Concetti come timor di Dio, culto, amore, fede, umiltà, clemenza, fiducia, persino grandezza, acquistavano così un contenuto straordinariamente vivo e socialmente operante.

L'antico paradosso di solitudine e comunità [*anthropos* ed *ecclesia*, separati] viene messo alla prova. Il *chassid* che ha raggiunto il grado più profondo di solitudine, che è realmente in grado di esser solo con Dio, *quegli è il vero centro della comunità*. Vivere con gli uomini comuni e tuttavia essere soli con Dio; fare discorsi profani e trarre forza dalla sorgente dell'essere, dalla mistica radice dell'anima, questo è il paradosso che solo il vero devoto è in grado di realizzare.

La *persona umana* prende così il posto della dottrina e quello che è perduto in razionalità è guadagnato in efficacia. La conoscenza della *Torah* non è più il vertice della scala dei valori religiosi perché il *capo religioso diviene egli stesso la Torah...* Non il sapere, ma la sua stessa vita gli conferisce un valore religioso.

Era inevitabile che la concezione mistica originaria della infinita profondità della *Torah*, fosse ora trasferita sulla *persona del santo* anzi, a seconda del carattere individuale del tipo di santo, i diversi gruppi del chassidismo assunsero anche una fisionomia diversa.

Apparvero così nel chassidismo notevoli figure che si proposero di sradicare il sentimentalismo che il culto dell'*emozione* religiosa aveva diffuso.

La più stretta disciplina razionale riappare all'improvviso specie tra gli ebrei polacchi e la figura più significativa è Rabbi Mendel di Kozk. Così, dopo circa un secolo nel quale il chassidismo si è sviluppato indipendentemente dalla dottrina rabbinica, questa ricompare di nuovo. E questo fu certamente un duro colpo per il *chassid* per il quale lo *Tzimzum* è un *simbolo di ciò che in noi è creato* e non di un reale processo che ha luogo in Dio stesso.

Un raggio dell'essenza di Dio che può essere presente e percettibile in ogni momento e in ogni luogo. Ma quanto più il chassidismo

si diffuse conquistando gli animi di uomini dotti e complicati, tanto più svanì l'originario radicalismo dell'immanenza di Dio per un linguaggio che, alla fine, è un *ponte per l'ortodossia*. Una trasformazione tanto profonda che, da ultimo, del mistero non resta che la sua *storia*.

Parlare ancora di *cammino mistico* dopo la grande catastrofe che ha colpito il popolo ebraico nel secolo da poco trascorso e così profondamente come non mai nella sua lunga storia è soltanto un sogno, ma crediamo che Dio, grande suscitatore di Profeti e non di 'professori', possa ancora aprire una strada davanti a noi, se saremo in grado di meritarsela.

## Psicologia e antropologia della Cabbalà.

Al di sopra e al di là dei disaccordi su dettagli specifici che tendono a rispecchiare stadi diversi dell'evoluzione storica della Cabbalà, esiste tra i cabbalisti un *consenso sulla natura essenziale dell'uomo*. Ai due poli opposti, l'uomo e Dio, abbracciano nel loro essere l'intero cosmo. Tuttavia, mentre Dio contiene tutto, in quanto creatore ed iniziatore da cui hanno radici tutte le cose, il ruolo dell'uomo consiste nel *contemplare* questo processo, agente per il cui tramite tutte le forze della creazione vengono pienamente attuate e rese manifeste.

Ciò che esiste *seminalmente* in Dio si dispiega e si sviluppa nell'uomo.

*L'uomo è l'agente perfezionante nella struttura del cosmo. Come tutti gli altri esseri creati, ma più di essi, è composto di tutti i dieci Sefiroth e di tutte le cose spirituali*

così dice lo *Zohar*. L'uomo dunque, possiede i principi superni [Eoni] che costituiscono gli attributi della divinità.<sup>(\*)</sup> Se le forze delle *Sefiroth* si rispecchiano in lui, egli è il 'trasformatore' che tramite la sua vita e i suoi atti amplifica tali forze al più alto livello e le dirige nuovamente verso la loro fonte originale, il loro *ritorno all'Uno*.

<sup>(\*)</sup> Un'idea simile si trova nell'Anima gnostica. La *Sophia* pleromatica, contiene in sé tutti gli *Eoni* ossia tutti gli aspetti, funzioni e modi di essere dell'Unità Divina. Anche le anime umane individuali e tutto ciò che, grazie a *Sophia*, l'impulso "creatore" del Figlio (*Logos*) ha portato in esistenza, contengono in sé tutti gli *Eoni*, come loro *riflessi*, 'scintille' o 'raggi', pur limitati nel mondo del divenire e del molteplice, nelle dimensioni del tempo, dello spazio e della causalità.

Ne consegue, che se le *Sefiroth* in cui Dio rivela se stesso, assumono la forma dell'uomo, facendone un *microcosmo* (dottrina che incontrò l'accettazione universale dei Cabbalisti), allora l'uomo sulla terra è evidentemente capace di esercitare una influenza sul macrocosmo ed è questo che gli accorda dignità perché a lui, *a lui soltanto*, è stato concesso il dono del *libero arbitrio* che ha il potere di far avanzare o di disgregare con le sue azioni l'unità di ciò che avviene nel mondo superiore e in quello inferiore.

*Egli è un volto entro un volto,  
un'essenza entro un'essenza  
e una forma entro una forma*

dice Ezra di Gerona. Queste speculazioni sull'essenza dell'uomo sono espresse con molto vigore nello *Zohar* in varie affermazioni relative ad *Adamo*. Se Adamo non avesse peccato, la suprema volontà divina avrebbe continuato ad operare ininterrotta in tutta la creazione, ma questa comunicazione si interruppe allorché Adamo separò la sua volontà inferiore dalla volontà divina usando il suo libero arbitrio. Fu allora che nacque la sua *individualità* con la concomitante proliferazione di *molteplicità*.

È il destino concreto di tutta la razza umana e soprattutto del popolo ebraico di vincere questa dualità creata dal primo 'peccato'.

È a questo punto che si intrecciano il problema dell'uomo *nel* mondo e del *male nel* mondo. Il peccato che diede al male un'esistenza attiva, sta nell'incapacità dell'uomo di realizzare il suo scopo primario che è quello di *gettare un ponte* sull'abisso della separazione e restituire tutta l'esistenza all'armonia e all'unità originarie.

Quali gli insegnamenti kabbalistici sulla struttura dell'anima umana?

I Cabbalisti adottarono le dottrine *psicologiche* del neoplatonismo adattandole al linguaggio della tradizione ebraica(\*).

Lo *Zohar* menziona le *tre facoltà* o *disposizioni dell'anima umana* che vengono inserite in tre parti essenzialmente diverse dell'anima: il *nesh* che entra nell'uomo al momento della nascita ed è la fonte della sua *vitalità animale*; lo *ru'ah* o anima postnatale che si desta in un momento non specificato quando l'uomo si innalza al di sopra del suo aspetto puramente vitalistico; la *neshamah* o '*spiritus*' che si schiude ai

(\*) Altre tradizioni confluiscono probabilmente nell'elaborazione cabalistica della nozione di 'anima' dell'uomo: quale quella persiana, quella ermetica e quella *gnostica* relativa all'anima *ilica*, all'anima *psichica* e all'anima *pneumatica*.

poteri superiori di apprendimento, soprattutto alla capacità dell'uomo di apprendere misticamente la Divinità. Quindi è il potere *intuitivo* che collega l'umanità al suo Creatore(\*). Questa terminologia tripartita rimase tale nelle varie scuole Cabbalistiche, ma il significato e le interpretazioni ad esse assegnate differiscono largamente nei dettagli. Non staremo qui ad esaminare le diverse tendenze che non sono così significative per il nostro studio, mentre è importante la contraddizione fondamentale tra la credenza che l'anima sia universalmente la stessa per tutta l'umanità e un criterio *duplice* secondo il quale, *l'anima dell'ebreo e l'anima del gentile sono dissimili*. I Cabbalisti di Gerona conoscevano solo la prima dottrina; nella parte principale dello *Zohar* si legge invece per la prima volta, *la divisione delle anime in ebrei e non ebrei*. In vari Cabbalisti successivi allo *Zohar* si parla di altre *due parti* dell'anima in aggiunta alle tre precedenti che essi chiamano *hayyah* e *yehiddah* e che furono considerate come i livelli più sublimi della *cognizione intuitiva* e riservate a pochi 'eletti'. Tale tesi è anche seguita dalla Cabbalà di Luria.

A partire dallo *Zohar* e nelle opere dei discepoli di Luria si menziona un aspetto dell'uomo che nella Cabbalà è chiamato *zelem* o immagine, secondo *Genesi 1, 26*: "Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza". Lo *zelem* non si identifica con nessuna delle parti dell'anima sopra menzionate ma è, per così dire, la *configurazione spirituale* o *essenza* di cui ogni uomo è dotato e che è esclusivamente sua. In questo concetto sono combinate due nozioni: l'una si riferisce all'idea di individuazione umana(†); l'altra alla veste eterea o 'corpo' etereo sottile [*l'astrale* dei teosofi] che serve da intermediario tra il suo corpo naturale e la sua anima. Data la loro natura 'spirituale', la *neshamah* e il *nefesh* (come la *rua'ch*) sono incapaci di formare un legame diretto con il corpo ed è lo *zelem* che serve da catalizzatore. Inoltre lo *zelem* è l'*indumento* di cui si rivestono le anime prima di discendere nel mondo inferiore e che reindosseranno quando ascenderanno al mondo superiore dopo la morte fisica(‡). A differenza dell'anima, lo *zelem* cresce e

(\*) Secondo la classificazione teosofica dei 'Principi' dell'Uomo, *nefesh* corrisponde al prana+lingha sharira ("corpo astrale")+kama; *ru'ah* al manas (che può rivolgersi, nel suo polo inferiore, al kama); *neshamah*, alla buddhi legata al manas superiore e aperta ad Atmā, il Sé Universale.

(†) In termini *gnostici*, il *riflesso* o *immagine dell'Anthropos* nell'anima individuale, che la rende *immortale in essenza*.

(‡) Questi altri due aspetti dello *zelem* possono essere messi in relazione alle condizioni *post mortem* della coscienza umana e al suo destino di cui tratta anche la Teosofia. Corrispondono, rispettivamente, al *kama-rupa* e al 'corpo causale' o *manas* su-

si sviluppa in armonia con i processi biologici del suo possessore (dottrina assai simile a quella dei più tardi neoplatonici).

Gli insegnamenti della Cabbalà relativi all'anima sono connessi alla dottrina della *trasmigrazione*, un fondamentale principio cabalistico. Nel corso dello sviluppo della Cabbalà l'idea fu radicalmente ampliata da quella di una punizione limitata a certi peccati, specie sessuali, a quella di una *legge generale* che riguardava le anime di *tutti gli uomini* e persino, nella sua forma radicale, *l'intera creazione*, dagli 'angeli' alle cose non senzienti.

Così la trasmigrazione cessò di essere una punizione e venne vista come una occasione offerta all'anima per rimediare alle 'migrazioni' precedenti onde compiere la sua missione [l'idea di evoluzione ciclica e di *karma*].

In merito alla *resurrezione fisica* dei morti, la Cabbalà non ha il minimo dubbio. Essa avverrà alla *fine dei giorni della redenzione*. L'Autore dello *Zohar*, parla di 'corpi santi' dopo la resurrezione, ma non espone una specifica concezione del loro futuro se non per *allusioni* [vedi nota (\*) pag. 118]. Un'opinione molto diffusa identifica il mondo a venire con la Sefirà *Binah*, un *mondo spirituale* o fonte superiore.

---

periore. Nell'insegnamento teosofico però, il *kama rupa*, o 'corpo delle passioni e dei desideri', strettamente legato all'aspetto inferiore della mente, si *dissolve lentamente* dopo la morte nel *kama-loka*, mentre la mente superiore (il *manas* superiore) che conserva la *coscienza individuale* accede, per così dire, al mondo Divino, portando con sé, della ex personalità *nulla*, se non il *senso* dell'individuazione e il significato *karmico* della precedente esistenza sulla terra. Perciò è chiamato dai teosofi 'Corpo Causale' o Ego Superiore. Questo fa sì che, secondo l'insegnamento teosofico fondato sulla più antica sapienza dell'India, il corpo dell'*uomo ordinario* e i suoi principi inferiori non possono mai rinascere, né 'risorgere'. Il 'corpo' o 'veste' *Nirmanakaya* di un Bodhisattva, secondo la tradizione delle scuole mistiche *vajrayana* del Buddismo, è ben altra cosa. La 'resurrezione' è dunque un *fatto spirituale* riferito alla coscienza individuale, non a un 'corpo' e meno che mai a un corpo 'fisico'. Il fraintendimento in senso profondamente *materiale* di questo insegnamento ha portato a credere che sia possibile, mediante qualche oscura pratica 'magica' o 'alchemico-cabalistica', *risuscitare i morti* o rendere *immortale il corpo fisico*, sconvolgendo il naturale processo della Vita.

## APPENDICE III

---

### La mistica ebraica dopo Auschwitz.

Dopo gli orrori di Auschwitz, il mondo ebraico si è chiesto se sia possibile dare un senso a sofferenze che ci si ostina a definire con il nome liturgico di *Olocausto*(\*) ovvero, se sia ancora possibile credere in un Dio onnipotente che tollererà questo male assoluto “quando uomini assetati da *libido* di sterminio pretesero di svuotare i cieli” (dalle riflessioni di Levinas: *La sfida con l'Eterno*).

È la lotta notturna di Giacobbe con Dio lungo le sponde del fiume Yabbok, è la decisiva disputa di Giobbe che tornano a farsi presenti. Il popolo ebraico è precisamente questo: una costante disputa virtuale con quel Dio che Levinas definisce “virile”.

Gettati dall'esilio sulla scena della storia universale, gli ebrei sono stati segnati da tutta la debolezza del transitorio, dal provvisorio che mai giunge a fine. Ma è con la storia attuale che il personaggio di *Giobbe* subisce una metamorfosi, a dir poco sconcertante.

Secondo Hans Jonas (*Dio dopo Auschwitz*), la risposta di Giobbe a Dio: “Riconosco che puoi tutto e che nessun progetto ti è impossibile” (42, 2) deve contemplare oggi, la rinuncia alla potenza di Dio per il fatto che in Giobbe è Dio stesso a soffrire.

Per Rakover si tratta invece di un evento affatto particolare perché questo sarebbe il tempo in cui Dio nasconde il suo volto e consegna gli uomini ai loro istinti. Ma:

*Se il rapporto tra Dio e l'uomo non è, per l'ebreo, comunanza di sentimenti per un Dio incarnato, quanto relazione di spirito, cui fa da intermediario la Torah, Auschwitz diventa esperienza di fede senza teodicea e anche la tentazione di proclamare la morte di Dio... Sulla strada che porta al Dio unico, c'è una stazione senza Dio... Ma occorre considerare che un Dio per adulti si manifesta appunto attraverso il vuoto del cielo infantile. Una divinità che si situa nel mondo.*

*(Levinas: La sofferenza inutile, e anche Entre nous)*

---

(\*) Con l'uso del termine 'Olocausto' si creano delle associazioni del tutto false tra il più perverso assassinio di massa e antichi rituali di natura religiosa. (cfr.: Bet-  
telheim, *Sopravvivere*).

Hans Jonas, appoggiandosi a queste parole, ridefinisce l'intera creazione alla luce della *contrazione* - abdicazione della onnipotenza divina:

*Onnipotenza e bontà assoluta di Dio possono sussistere solo al prezzo di una totale non comprensibilità di Dio. Dopo Auschwitz dobbiamo affermare che una Divinità onnipotente o è priva di bontà o è totalmente incomprensibile. Ma se Dio può essere compreso, sia pure in un certo modo o in un certo grado, allora la sua bontà non esclude il male e dunque, il male esiste a dimostrazione che Dio non è onnipotente...*

*Creando il mondo e concedendo il libero arbitrio, Dio si tramuta in un Dio diveniente, temporalizzato. Diventa un Dio in pericolo, un Dio sofferente che nell'urto con il mondo non reagisce con la mano forte...*

*Dopo Auschwitz la causa di Dio è in pericolo e il suo destino è nelle mani dell'uomo... Perché Dio non ha più nulla da dare, dopo che si è esposto interamente al divenire, e tocca agli uomini "dare" affinché Dio non abbia a pentirsi di aver concesso il divenire al mondo.*

(H. Jonas: *Tra il nulla e l'eternità*)

Crederne senza *teodicea*(\*) significa dunque prendere coscienza che esistono le preghiere umane, ma che esiste anche una preghiera rivolta da Dio all'uomo e che nell'enigma del proprio silenzio, Dio può morire.

Ascoltiamo allora le parole le parole di Etty Hillesum, ebrea olandese che entrò *volontariamente* nel campo di sterminio di Westerbark nel 1942:

*Urgono testimonianze non per giustificare Dio, ma per disseppellirlo, perciò io vado a testimoniare che non è colpa di Dio se le cose sono andate in questo modo... È colpa nostra. E se Dio non mi aiuta sono io che devo aiutarlo... L'unica cosa che conta è salvare dentro di noi un frammento di te, mio Dio, per difendere fino all'ultimo la tua dimora dentro di noi.*

Paul Celan in *Nell'ombra delle tenebre* fa incontrare Giobbe con un Dio che soffre e che si inginocchia in preghiera davanti a noi:

---

(\*) *Teodicea*: "giustizia divina" (da *theos* e *dikè*). È quella parte della teologia che tratta dell'esistenza del male e della liceità della sua presenza in rapporto alla giustizia e alla onnipotenza di Dio.

*Noi siamo vicini Signore,  
vicini e afferrabili,  
afferrarti Signore  
come fosse  
il corpo di ognuno di noi  
il tuo corpo Signore.  
Invocaci, noi siamo vicini...  
Noi abbiamo bevuto, Signore,  
il sangue e l'immagine  
che era nel sangue, Signore.  
Prega, Signore.  
Siamo vicini.*

(Poesia scritta nel campo di sterminio in Romania)

Ed ecco le parole di quel grande mistico che è Levinas:

*Se Dio non ha potuto impedire Auschwitz perché la sua legge ci rende impossibile concepirlo senza misericordia, il credente deve stare ai piedi del suo Dio senza attendersi nulla, anche senza capirlo.*  
(da *Devozione senza promessa*)

*Di fronte ai campi della morte, le categorie di un tempo non valgono più perché nel momento in cui misero piede nei campi, quelle persone perdettero il proprio nome, furono 'cose' da spedire a destinazione finale. I più furono uccisi immediatamente, gli altri furono ridotti a numeri, usati come schiavi prima d'esser mandati anch'essi al macello.*

(B. Bettelheim, *Sopravvivere*).

Anche i genitori di Paul Celan morirono nei campi di sterminio. In una delle sue ultime poesie, prima di morire suicida nel 1970, poesia senza titolo, troviamo il senso della sua orribile esperienza.

Quando l'istinto di vita si indebolisce, è aperta la porta per il senso di morte: questo il senso degli uomini che scavano la propria fossa. Ma se con simpatia e compassione noi ci scaveremo un solco verso coloro che hanno rinunciato ad ogni speranza, da avere "la terra dentro", si creerà tra noi e loro, un vincolo sacro come quello simboleggiato dall'anello nuziale.

*C'era la terra in loro ed essi  
scavavano.*

*Scavavano e scavavano, e così  
si consumava il giorno, e la notte. E non lodavano Dio,  
che, gli era stato detto, sapeva tutto questo.  
Scavavano, e non udivano altro.  
Non divennero saggi, né inventarono un canto,  
né idearono alcun linguaggio.  
Scavavano.  
E venne la quiete, venne anche la tempesta  
e i flutti di tutti gli oceani.  
Io scavo, tu scavi, e anche il verme scava,  
e la voce che canta dice: scavano!  
Oh qualcuno, oh nessuno, oh neppure uno, oh tu.  
Dove è andato e in nessun luogo è andato.  
Oh tu scavi e io scavo e mi scavo un solco verso di te  
e al nostro dito l'anello si desta.*

(Paul Celan)

Questo studio si è proposto di mettere in luce alcune concezioni fondamentali dell'ebraismo in generale e nella particolare configurazione da esse assunte nell'ambito della Cabbalà con un accenno al "dopo Auschwitz".

Non c'è dubbio infatti, che concetti come quello di Dio e di *creazione, rivelazione e redenzione*, siano di decisiva rilevanza in quanto fenomeno religioso, dal momento che, ancor oggi, al di là di episodici fenomeni di interesse, l'ebraismo è, per molti, solo sinonimo di *Vecchio Testamento*.

Esiste pertanto una radicale tendenza ad ignorare il complesso universo di ciò che viene dopo, specialmente se visto nella prospettiva di un cristianesimo che si consideri, in maniera intransigente, come compimento e insieme, come alternativa all'ebraismo o tutt'al più a ritenerlo una mera ripresa di temi e manifestazioni già noti.

È indispensabile, allora, stabilire le grandi ricchezze e la funzione che la mistica ebraica ha adempiuto nelle diverse epoche e porre nella giusta luce i suoi ideali e il suo atteggiamento verso le considerazioni effettive dell'ebraismo in dette epoche.

\*  
\*   \*

א	ב	ג	ד	ה	ו	ז	ח	ט
Aleph	Bayt Vayt	Ghimel	Dallet	Hay	Vav or Waw	Zayn	Hhayt	Tayt
1	2	3	4	5	6	7	8	9
י	כ	ל	מ	נ	ס	ע	פ	צ
Yod	Kaf Khaf	Lammed	Mem	Noun	Sammekh	Ayn	Pay Phay	Tsadde
10	20	30	40	50	60	70	80	90
ק	ר	ש	ת	ך	ם	ן	ך	ץ
Qof	Raysh	Seen Sheen	Tav	final Khat	final Mem	final Noun	final Phay	final Tsadde
100	200	300	400	500	600	700	800	900

The Hebrew alphabet & its numerical values.

Figure.	Names.	Corresponding Letters.	Numerical Power.
א	Aleph	---	1
ב	Baith	B	2
ג	Vaith	V	--
ד	Gimmel	G	3
ה	Daleth	D	4
ו	Hay	H	5
ז	Wav	W	6
ח	Zayin	Z	7
ט	Cheth	Ch	8
י	Teth	T	9
יא	Yood	Y	10
יב	Caph	C	20
יג	Chaph	Ch	--
יד	Lamed	L	30
טו	Mem	M	40
טז	Noon	N	50
יז	Samech	S	60
יח	Ayin	---	70
יט	Pay	P	80
כ	Phay	Ph	--
כא	Tzadè	Tz	90
כב	Koof	K	100
כג	Raish	R	200
כד	Sheen	Sh	300
כה	Seen	S	--
כו	Tav	T	400
כז	Thav	Th	--

The Hebrew alphabet & its numerical values.

Figura	Nome	Val.Num.	Trascrizione	Pronuncia
א	àleph	1	&	muta
ב	bet	2	b	b
ג	gìmel	3	g	dura come in <i>ghiro</i>
ד	dàlet	4	d	d
ה	he	5	h	lieve aspirazione
ו	vav	6	w	v
ז	zàjin	7	z	s sonora di <i>rosa</i>
ח	Het	8	H	ch tedesco di <i>bach</i>
ט	tet	9	T	t (retroflessa)
י	jod	10	y	i di <i>ieri</i>
כ	kaph	20	k	k
ל	làmed	30	l	l
מ	mem	40	m	m
נ	nun	50	n	n
ס	sàmekh	60	s	sorda come in <i>sasso</i>
ע	àjin	70	°	muta
פ	pe	80	p	p
צ	çàde	90	ç	z come in <i>senza</i>
ק	qoph	100	q	k (ma più addietro nella gola)
ר	resh	200	r	r
ש	sin	300	S	s
ת	shin	300	\$	come <i>sh</i> inglese
	tav	400	t	t (dentale)

Tavola lettere ebraiche

*Corrispondenze*

I (Yod)



H (Hé)

V (Vau)

H (Hé)



Vairocana

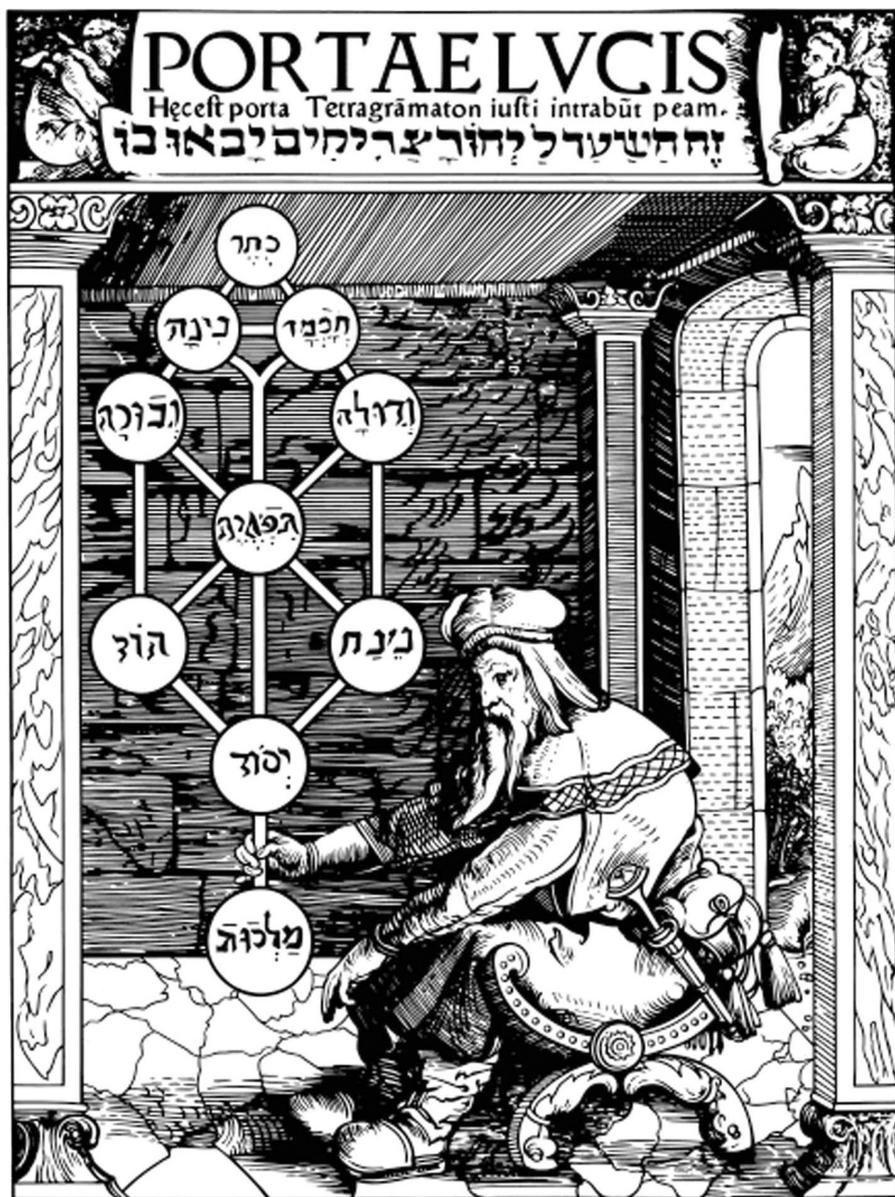
Aksobhya

Ratnasambhava

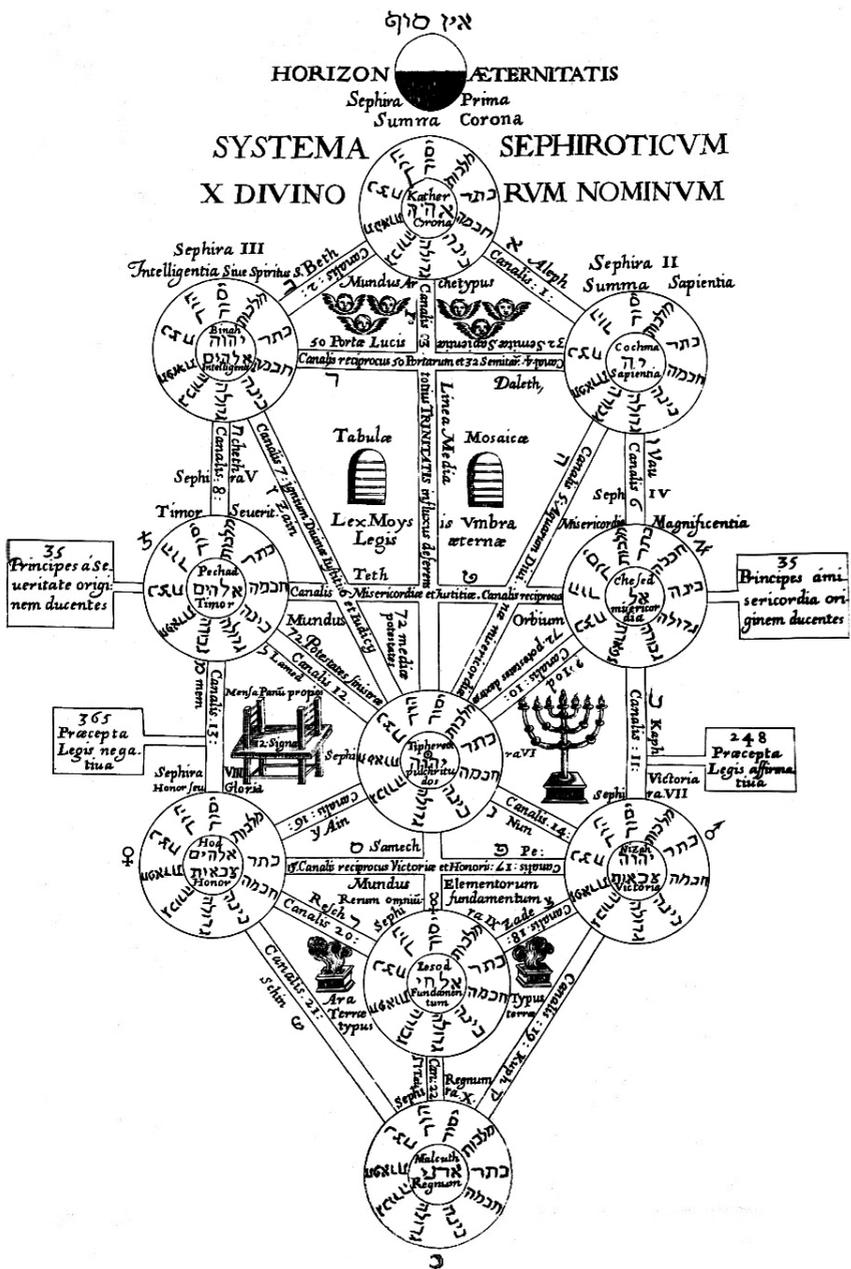
Amitabna

Amoghasiddhi

The mantras IHVH & Hum  
Lama Anagarika Govinda, *The Foundations of Tibetan Mysticism.*



The Sefirotic Tree, from Paulus Ricius, *Porta Lucis*, 1516

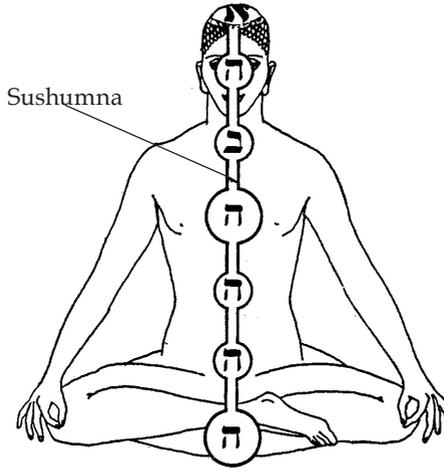


L'albero sefirotico dei successivi cabalisti, in cui erano condensati tutti gli arcani precedentemente sparsi nella letteratura cabalistica

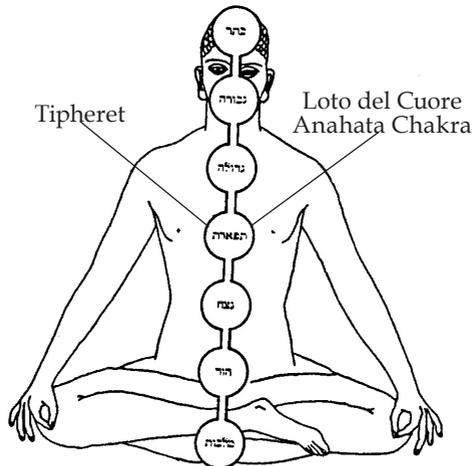
Kircher, *Oedipus Aegyptiacus*, 1652

*Corrispondenze*  
*Lo Yoga dei Cabbalisti è Tantrico*

Corrispondenze tra Chakras & the Sefirot



Meditazione dell'albero della vita usando la colonna centrale da sola, usando la testa al posto della corona, ponendo Mercy & Power & Victory & Glory nella colonna centrale e rimuovendo Wisdom & Understanding & Foundation.



# LOGGIA UNITA DEI TEOSOFI

## Dichiarazione

Il principio cui si ispira il lavoro di questa Loggia è una devozione indipendente alla *causa* della Teosofia, senza professare connessione con alcuna organizzazione teosofica. Questa Loggia è leale ai Grandi Fondatori del Movimento Teosofico Moderno e non si occupa di dissensi o di differenze di opinione individuale.

Il *lavoro* cui ha posto mano ed il *fine* che ha in vista sono troppo impegnativi e troppo elevati per lasciarle il tempo o la propensione a prender parte in questioni marginali. Questo lavoro e questo fine sono la *disseminazione di Principi Fondamentali* della *Filosofia della Teosofia* e la *esemplificazione in pratica di tali Principi*, mediante una più effettiva consapevolezza del SÈ, una più profonda convinzione della Fratellanza Universale.

Essa sostiene che l'inattaccabile *base di unione* tra i Teosofi, ovunque e comunque situati, è la "*comunanza di meta, proposito e insegnamento*" e perciò non ha né Statuto, né Regolamento, né cariche sociali, il solo legame tra i suoi Associati essendo quella *base*. La Loggia si propone di diffondere questa idea tra i Teosofi per promuoverne l'Unità.

*La LUT considera quali Teosofi tutti coloro che sono dediti a servire veramente l'Umanità*, senza distinzione di razza, credo, sesso, condizione od organizzazione e:

Accoglie come suoi Associati tutti coloro che condividono gli scopi da essa dichiarati e che desiderano qualificarsi, mediante lo studio e altrimenti, *ad essere meglio capaci di dare aiuto e insegnamento agli altri*.

**Il vero teosofa non appartiene a nessun culto né scuola sebbene appartenga ad ognuno e a tutti.**

La seguente è la formula sottoscritta da chi si associa alla LUT:

**"Essendo in simpatia con gli scopi di questa Loggia, come esposti nella sua 'Dichiarazione', do qui atto del mio desiderio di essere iscritto quale Associato, restando inteso che tale associazione non implica alcun obbligo da parte mia, salvo quelli che io stesso vorrò assumere"**

## L.U.T.

Centro di Studi Teosofici H.P. Blavatsky

Via Isonzo 33 – 10141 Torino

centrohpb@prometheos.com — [www.prometheos.com/LUT](http://www.prometheos.com/LUT)

# Logge Unite dei Teosofi in Europa

## ***Antwerp Lodge***

Geunieerde Loge  
Frans van Heymbeecklaan 6, 2100  
Deurne  
Antwerp, Belgium  
tel: +32 475 41 42 97 (mobile)  
glt.info@theosofie.be  
www.theosofie.be

## ***Athens, Greece Lodge***

United Lodge of Theosophists  
6 Dilboi Street, 17121 Nea Smyrni  
Athens, Greece  
tel/fax: +30 210 933 4841  
aspa@ultathens.gr  
www.ultathens.gr

## ***Dijon France Lodge***

Loge Unie Des Theosophes  
Reunions D'etude  
17 Cour Henri Chabeuf (entree de la  
cour a cote du 27 rue Chabot Charny)  
Dijon 21000, France  
tel. +33 3 80 31 89 25  
lut@theosophie-dijon.com  
www.espacetheosophie.fr

## ***Lyon***

tel: +33 7 60 75 00 21  
centredetudestheosophiques@gmail.  
com  
www.espacetheosophie.fr

## ***Tarentaise (Bourg-St-Maurice)***

Groupe d'Etude Théosophique en  
Tarentaise, France  
tel: +33 61 490 9381  
theosophie.tarentaise@hotmail.fr  
www.theosophie-spiritualite.com

## ***London England Lodge***

United Lodge of Theosophists  
Robert Crosbie House  
62 Queens Gardens  
London W2 3AH, U.K.  
tel: +44 20 7723 0688  
fax: +44 8445 834 714  
info@theosophy-ult.org.uk  
www.theosophy-ult.org.uk

## ***Malmö Sweden Lodge***

United Lodge of Theosophists  
Köpenhamnsvägen 13 C  
217 55 Malmö, Sweden  
tel: +46 70 376 47 47  
www.teosofiskakompaniet.net

## ***Paris Lodge***

Loge Unie Des Théosophes  
11 bis rue Keppler  
75116 Paris, France  
tel: +33 1 47 20 42 87  
fax: +33 1 49 52 08 28  
theosophie@theosophie.fr  
www.theosophie.fr

## ***The Hague Lodge***

United Lodge of Theosophists  
Wijk & Dienstencentrum't Klokhuis,  
Celebesstraat 4, 2585 TJ Den Haag  
The Netherlands

## ***Torino Italia Lodge***

LUT Centro Studi Teosofici  
H.P. Blavatsky  
Via Isonzo 33  
10141 Torino, Italia  
centrohpb@prometheos.com  
www.prometheos.com/LUT