

Inizio daccapo un commento alla Torà cui mi dedico da anni, su un testo base di anni precedenti, tuttavia rivisto o con aggiunte ogni anno. E' quindi Pagina 1 del 5781.

ברשית

BERESHIT

IN PRINCIPIO

CREAZIONE DEL MONDO NELLA NARRAZIONE BIBLICA

ESORDIO DELLA TORA'
BREVE INTRODUZIONE

La Torà, *Pentateuco*, composta di cinque libri (Genesi, Esodo, Levitico, Numeri, Deuteronomio), è la prima fondante parte del patrimonio scritturale del popolo ebraico, per i cristiani l'Antico Testamento. Verte per la massima parte sulla formazione, le vicende, le leggi del popolo ebraico, sulla sua relazione con il Dio, da cui si è sentito chiamare, scegliere, liberare dalla schiavitù, dotarsi di una terra, indirizzare e regolare la vita. Il Dio, che si è concepito *uno* ed *unico*, educando il popolo ebraico ad escludere e a non servire altre divinità, non poteva esaurire, nella visione della Torà, il proprio pensiero, le proprie azioni, i propri obiettivi, nel rapporto speciale con il popolo ebraico, per quanto scelto come testimone e assertore della sua *unità, unicità, infinitezza, immaterialità*. La fede di Israele si è basata su un rapporto speciale di Dio con il popolo ebraico, ma la stessa fede di Israele ha compreso che il Dio dell'Universo non poteva non abbracciare gli altri popoli, che infatti figurano abbondantemente, nei limiti delle conoscenze dei tempi, nel complesso della Bibbia. La storia della relazione ebraica con Dio aveva dunque una precedente storia a monte, di relazione di Dio col mondo, a partire dai quesiti sulla creazione, raccontata con mitica esuberanza dalle culture che hanno preceduto la formazione del popolo ebraico.

In Mesopotamia, regione culla di civiltà da cui si proveniva e con cui si sono avuti stretti rapporti, era curata l'osservazione dei cieli e si avevano cognizioni astronomiche, connesse a calcoli matematici, davvero notevoli per quei tempi da noi remoti.

Più arduo era, nella lontana antichità, che pur segnava ingenti progressi umani, risalire a ordinate, per quanto mitiche, ipotesi sull'origine della nostra terra, della vita, del cosmo. Era campo dell'immaginazione religiosa in poemi mitologici.

Il poema babilonese *Enuma Elish* (*Quando in alto*), narra il trionfo del dio Marduk, eminente rampollo di una dinastia divina, sulla malvagia dea Tiamat, che personifica l'oceano primordiale, un'entità abissale e caotica. Ne taglia il corpo in due metà, facendone il cielo e la terra. Poi Marduk crea il prototipo umano col sangue di Kingu, lo sposo di Tiamat, ucciso dopo di lei, affida poteri delegati ai molti dei e impartisce, da re supremo, le regole del funzionamento cosmico.

In Egitto si espressero diverse teorie cosmologiche in rispettive scuole sacerdotali con il riscontrabile fondo analogo di una massiccia, confusa, indifferenziata sostanza primordiale, che viene ad essere dominata, composta ed utilizzata dalla creativa sovranità di un divino monarca che la organizza in un sistema cosmico, costituito di complementari e differenziati elementi. Il Divino monarca è a capo di una corte reale, con diversi minori autori e consiglieri. Non mancavano tuttavia, in cielo come in terra, rivalità, usurpazioni, rivalse.

Nella scuola egizia di On o Eliopolis, oggi un quartiere del Cairo, l'elemento primordiale e caotico, la massa liquida, il *Nun*, bene avvertito nel paese attraversato da un grande fiume, tanto provvido di benefici, quanto rovinoso quando torrenziale straripa, al pari dell'Eufrate in Mesopotamia. L'egittologo Grimal spiega che il Nun era concepito come una forza massiccia e caotica ma non di per sé negativa ed opposta mostruosamente al bene. Si comprese l'essenziale importanza dell'acqua quale condizione per l'origine della vita, come esplicitamente sostenne il filosofo greco Talete di Mileto nel sesto secolo avanti l'era cristiana. Il divino sovrano della scuola di Eliopolis era Atum, realizzatosi nel Dio solare Ra: Atum Ra o Ra Atum.

Questi precedenti cosmogonici ci offrono un contesto utile per intendere le fondante versione di Bereshit nel primo capitolo di Genesi. La narrazione ebraica, in questo primo capitolo, ha semplificato, unificato, rasserenato il tutto, presentando un solo protagonista, il Dio unico, ELOHIM, il cui spirito si libra sulla superficie delle acque.

רוח אֱלֹהִים מְרַחֵף עַל פְּנֵי הַמַּיִם

Iddio procede nell'ordinata creazione con l'energia *performativa* della parola, più tardi filosoficamente interpretata come *Sapienza* (*Hochmà*), *Logos*, tanto che le parole *Be-Reshit barà*, con cui la Torà comincia, possono essere intese nel senso di «*Con il Principio* (la Sapienza) *creò*», in corrispondenza a quanto è scritto in Proverbi (3, 19), «con la sapienza il Signore fondò la terra, con l'intelligenza dispose i cieli». Tenendo presente l'importante, direi

filosofico, concetto, preferisco non precorrere le fasi culturali e dare a *Bereshit* il significato letterale, di inizio nel tempo, che in questo passo di Genesi ha fundamentalmente avuto: «in principio».

Il Creatore procede per nitide scansioni, nel primo capitolo di Genesi, soli trentuno versetti, lungo una ideale e simbolica settimana, che si corona, all'esordio del seguente capitolo, con lo Shabbat, il gran giorno del riposo divino, modello del riposo umano. Chiaramente non è una teoria scientifica, ma rivela intuizioni sulla successione evolutiva delle forme vegetali ed animali, in ere simboleggiate dalle giornate. Va letta ed ammirata col senso ontologicamente positivo dell'agire divino nel segno e col gusto del *buono* e del *bello* nel termine *Tov*, che il creatore, volta per volta, tappa per tappa, realizza di nuovo e che noi, creature, impariamo ad apprezzare. Non è stato sempre così, in successive vicende, alla prova degli impulsi conflittuali della complessa specie umana, su cui ha fatto molto conto, ma da cui ha avuto presto le delusioni nel racconto della Bibbia: comprese poi le inadeguatezze e infedeltà del popolo ebraico, riconosciute dalla Bibbia e nella autocritica, perfino troppo aspra, della civiltà ebraica. Siccome una delle sproporzioni tra il racconto biblico della creazione e la cosmologia scientifica sta nella dimensione temporali (migliaia di anni a fronte di molti miliardi di anni), va detto che il racconto biblico in *Genesi* non dice espressamente l'età del mondo e neppure della specie umana. Il numero di 5781 anni nel calendario ebraico è ricavato da un calcolo delle generazioni susseguitesesi da un certo punto, cui risale la tradizione biblica. L'intelligenza moderna, come dicevo già nel numero precedente, deve superare l'ingenua disputa tra la Bibbia e le scienze, che causò spietate accuse a uomini geniali, accusati di contraddire il sacro testo. Si distinguono criticamente le sfere e si cura altresì una migliore comprensione della Bibbia stessa, alla luce della storia, dell'antropologia, dell'archeologia, della filologia, della linguistica, della comparazione tra civiltà. Sulla premessa delle opportune distinzioni, vengono dalla ricostruzione scientifica alcune conferme di massima alla successione di eventi nel racconto biblico della creazione, quali il formarsi della vita nelle acque, con imprescindibile bisogno di acqua, la vegetazione venuta prima degli animali, la comparsa dell'uomo ad uno stadio avanzato, in crescente complessità biologica, neurologica, psicofisica, dopo le tante specie che lo hanno preceduto. Tra le capacità dell'uomo sono la stazione eretta e la prensile agilità della mano.

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ

«In principio creò Dio il cielo [o i cieli] e la terra»

וְהָאָרֶץ הִיְתָה תְהוֹ וְבֵהוּ

«E la terra era Tohu Vavou».

Tohu vavohu: la locuzione onomatopeica rende l'idea dell'originario Caos, di cui parla anche la cultura greca, in particolare la *Teogonia* di Esiodo. Era presumibilmente uno stato gassoso. Si traduce *informe e vuota*. «Le tenebre erano sulla faccia dell'abisso e lo spirito divino si librava sulla superficie delle acque, e Dio disse *Sia la luce* e la luce fu»

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר

Il primo giorno avviene la separazione della luce dalle tenebre. La luce appare al Signore *tov*, buona, cosa buona, valida. E' un fondante giudizio positivo di bene e di valore. Davvero è grande e fondante la risorsa della luce.

Il secondo giorno Dio fece emergere le terre asciutte dall'immensa distesa delle acque.

Dio, perfetta unità, dà luogo alla pluralità, procedendo per distinzioni binarie: cielo/terra, terre/acque, acque sopra il firmamento/ acque sotto il firmamento, luce/tenebre, giorno/notte, maschio/femmina e così via. Si interpreta l'inizio della Torà con la lettera Bet, che ha valore numerico 2, appunto con il procedere duale delle distinzioni, con in più la forma grafica di proiezione attiva in avanti, da destra a sinistra ב

Il procedimento binario presiede alle distinzioni e il numero 7 segna la successione dei tempi, a fondamento della *settimana*. Alle separazioni binarie avvenute nei primi due giorni segue nel terzo giorno il germogliare della vegetazione terrestre, con una pluralità di specie, che dobbiamo, per nostro compito, imparare a proteggere.

יְהִי מְאֹרֹת בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם בֵּין הַלַּיְלָה

וְהָיוּ לְאֹתֹת וּלְמוֹעֲדִים וּלְיָמִים וּשְׁנָיִם

Yehì meorot biraqia hashamaim lehavdil ben ha-yom uven hallaila

Vehayù leotot ulemoadim uleyomim veshanim

Siano luminari nella distesa dei cieli

Per distinguere tra il giorno e la notte e siano indici per le stagioni, per i giorni e gli anni

Proviamo a recitare questo versetto, guardando in alto, all'alba, al tramonto, al mutare delle stagioni, in meditazione cosmica.

E' l'emergere, al quarto giorno, nella varietà astrale del trapunto cielo, la pluralità dei luminari, in particolare la dualità dei luminari maggiori, Sole/Luna, con la comprensione astronomica delle loro diverse dimensioni, per cui l'uno è chiamato correttamente *grande* e l'altro *piccolo*, sebbene di notte l'apparizione della sua forma, circolare o a corno di luna, sia di tutto rispetto.

La funzione illuminante del sole e della luna (la luce lunare è riflessa peraltro riflessa su di essa dal sole) è descritta, dal punto di vista antropico, come destinata alla terra ed ai suoi abitanti. Sui luminari del cielo si dispone il nostro calendario ed essi ci guidano per il ricorrere delle stagioni, dei giorni, degli anni: “*vehaiù leotot ulemoadim uleiamim veshanim*”.

והיו לאתת ולמועדים ולימים ושנים

**

Al quinto giorno scaturisce la vita animale di esseri acquatici, compresi i mostri marini o giganti del mare (*tanninim ghedolim*), e dei volatili, in un fecondo brulichio dei mari e in volteggiare d'ali sullo sfondo del firmamento. Il sesto giorno si riempie di vita il suolo delle terre emerse, sempre, come già per il mondo vegetale e per i pesci e gli uccelli, in quantità di specie ben definite. Dio, nel succedersi delle giornate, continua ad esprimere la soddisfazione di creatore con un giudizio di valore, che riscontra la consistenza e la positività ontologica di quanto produce: «Dio vide che era buono - *Vajarè Elohim ki tov*».

וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי טוֹב

**

נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ

Naasè Adam bezalmenu kidmutenu

«Facciamo l'uomo a nostra immagine, con nostra somiglianza», ». Dio enuncia il proposito al plurale, rivolto a sé, in discorso interiore, e forse agli angeli della corte celeste, per denotare l'impegno al salto qualitativo, caratterizzato dalla somiglianza del nuovo venuto al mondo con sé. Il commentatore Rashì di Troyes, rabbi Shelomò ben Izchaq (1040-1105 era cristiana) rileva il tono del *facciamo* (Naasè), come impegno operativo di Dio nel creare l'uomo, non solo con la parola ma anche con uno speciale modellamento della mano divina. Già ho considerato la prensile duttilità della mano nell'uomo e Rashì la vede idealmente, a monte, in Dio.

Samson Raphael Hirsch, grande rabbino dell'Ottocento, ha suggerito il rivolgersi, al plurale, di Dio alla terra, *addamà*, affinché aggiunga il suo sforzo nel creare fisicamente dal suo seno *Adam*, alimentandone la struttura ossea, e con buon motivo dalla nutrice terra l'uomo ha preso il nome. Ma l'impronta spirituale ed intellettuale, nel creare l'uomo, cooperando per così dire con la terra, Dio vuol darla espressamente da sé, in un rapporto e in un riflesso di somiglianza. La somiglianza è relativa: qualsiasi somiglianza non significa equivalenza, ma quella con Dio è ancora più distinta, e nondimeno l'asserzione è giustificata per le doti dell'intelligenza, della creatività, della coscienza e responsabilità dell'uomo, quando sia autenticamente tale ed abbia o ritrovi in sé la scintilla divina che lo approfondisce e lo eleva dalla brutalità, dal rozzo egoismo, dall'ignorante ristrettezza. E' su una incisa somiglianza, che, per l'animo religioso, si fonda la percezione del divino e l'attrazione al divino di cui recepiamo le emanazioni e la chiamata che ci sonda, ci interpella, ci desta, ci avvicina. Nell'umana limitatezza spunta e fiorisce la percezione dell'infinito e l'aspirazione ideale all'Infinito. Degli enti finiti si fa l'immagine perché hanno una forma, dell'Infinito non è dato egualmente farla, ma nella nostra forma c'è lo stampo della potenza formatrice, cui per analogia tendiamo a dare una visibilità di aspetto, come quando Mosè chiede a Dio, proprio dopo aver distrutto il vitello d'oro, di mostrargli la *gloria*, il glorioso aspetto.

Assegnazione di dominio nella creazione dell'uomo:

נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ
וַיְרַדּוּ בְדִגְתַּי הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם
וּבְבְהֵמָה וּבְכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל הָאָרֶץ

Facciamo l'uomo a nostra immagine, come a nostra somiglianza

E dominino (passaggio dal singolare al plurale in proliferazione della specie)

sui pesci del mare e sui volatili del cielo, sul bestiame (complesso di animali terrestri) e su tutta la terra e su tutti i rettili che strisciano sulla terra (da notare, fin da ora, un'attenzione al serpente, su cui ci soffermeremo). Rimando al commento della settimana scorsa per la discussione sull'antropocentrismo e il trattamento degli animali, che hanno ricevuto pur loro la benedizione, e vien da riflettere fin da ora sull'uso sacrificale di animali, qui non dettato dal Creatore.

Dopo l'attribuzione all'uomo del potere sugli animali e sulla terra, viene enunciata la specificazione sessuale, con la divina benedizione dell'umanità nei due sessi, la naturale

direttiva della proliferazione e la conferma dell'umano dominio, non però entro la specie ma della specie sulle altre e sulla terra:

וַיְבָרֵךְ אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצִלְמוֹ
 בְּצִלְמֵ אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם
 וַיְבָרֵךְ אֹתָם אֱלֹהִים
 וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלְאוּ אֶת הָאָרֶץ
 וּכְבֹּשְׁתָּהּ וּרְדוּ בְּדֹגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם
 וּבְכָל חַיָּה הַרְמֵשֶׁת עַל הָאָרֶץ

Creò Dio l'uomo a sua immagine, ad immagine di Dio lo creò, maschio e femmina li creò (ecco subentra il plurale in concomitanza con la specificazione sessuale) e li benedisse (la benedizione viene dopo la specificazione sessuale, per entrambi i generi specificati ma uniti) e disse a loro Dio prolificate e moltiplicatevi riempite la terra ed assoggettatela a voi e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni animale che striscia sulla terra. Manca, ancora, un esplicito precetto di rispetto e di amore, ma lo desideriamo e presumiamo implicito, aleggiante, educante sulla base fondante delle espresse benedizioni, in una visione spirituale ed etica, pur consapevoli fin da ora dell'effettiva realtà complessa, non tenera, piena di emulazioni e di conflitti, e perciò di esercizio al soffio dello spirito per sforzarci di migliorarla, perché non mancano le virtù, comprese nella benedizione.

זָכָר וּנְקֵבָה
 וַיְבָרֵךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים

Joseph Soloveitchik, maestro del '900, nel saggio *The Lonely Man of Faith*, ha definito *The Majestic Man*, l'uomo concepito in questa visuale biblica, da doversi appunto armonizzare, e in certo senso ridimensionare, nel riconoscimento *redemptive* della divina superiore paternità e nell'amorevole servizio a Dio.

Ciò tanto più vale oggi, di fronte alla crudeltà degli innaturali allevamenti intensivi, a distruttive cacce, al tormento della vivisezione. Va ricordato che Dio ha benedetto per primi gli animali, creandoli, e che, subito dopo il conferimento di potere, ha destinato per alimentazione alla coppia umana, come altresì agli animali, i prodotti del regno vegetale. La via dell'alimentazione carnivora è stata più tardi legittimata, ma anche regolata, nella cultura ebraica, da restrizioni, limiti, metodo di macellazione. C'è da fare di più: limitarne, più che

si possa, le sofferenze. Nonché limitare, per la salute, l'alimentazione carnea. Vi sono, del resto, anche tra gli ebrei, persone e gruppi che si attengono ad un regime vegetariano, nella visuale di una *Eco kasherut*. Rimando al commento precedente per altre considerazioni e citazioni sull'antropocentrismo e il rapporto con gli animali. Giustificato d'altronde è un diritto umano alla difesa di sé ed anche di animali dal pericolo e dall'aggressione che vengano da altri animali, comprendendo in estensione biologica i batteri e i virus, primi abitatori del pianeta.

Dio considera ora il tutto, all'apice della creazione dell'uomo, in un bilancio del sesto giorno e dei complessivi sei giorni, non solamente buono, ma *molto buono*, ad indicare la positività della creazione. Salvo, poi a doversi ricredere sulle negative tendenze dell'umanità. Ultimati il cielo, la terra e tutta la loro schiera di presenze angeliche, vegetali, animali, al settimo giorno Dio inaugura solennemente il proprio riposo, che nel decalogo viene esteso e prescritto al popolo di Israele, agli stranieri e agli schiavi che vivono nella sua società, agli animali che possiede e governa, e universalmente, per virtù di comunicazione ed esempio, all'umanità.

*

Il capitolo secondo di Bereshit si apre quindi con l'istituzione dello Shabbat, nei versetti che costituiscono l'esordio del Qiddush, benedizione nella vigilia sabatica: «Vaiklù haShamaim vechaAretz vekol zevaam vaikal Elohim bayom hashevù melakhtò asher asà, veyevarekh Elohim et yom hashevù vaiqadesh otò ki vo shavat mikol melakhtò asher barà Elohim laasot».

ויכלו השמים והארץ וכל צבאם
ויכל אלהים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה
וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה
ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אתו
כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים לעשות

A questo punto, nel secondo capitolo, si riprende daccapo lo svolgimento della genesi con un secondo racconto, di diversa redazione, che parte brevemente da un mondo appena umido di vapori che salgono dalla terra, ancora spoglio di vita.

וַאֲדַעַלָּה מִן הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת כָּל פְּנֵי הָאֲדָמָה
Ve ed yaalè min ha arez vehishkà et kol pné haaddamà

Un vapore umido saliva dalla terra e bagnava tutta la superficie del suolo

Sorge, quindi, l'Adam composto di polvere (*afar*), ispirandogli Dio nelle narici il soffio vitale (*nishmat haiim*). E' così il primo essere vivente (*nefesh haya*), in anticipo, o comunque in maggior rilievo, sulla creazione per *giornate* della natura e delle altre specie, descritta nel racconto del primo capitolo, e qui presentato in solitudine di individuo maschile, non costituito sull'impianto riproduttivo dei due generi.

Iddio crea l'uomo, plasmandolo con polvere presa dalla terra (il testo è ellittico: *ha Adam afar min ha-adamà uomo (fatto di) polvere dalla terra, e gli immette, gli soffia (soffiandogli) nelle narici l'anima vitale vitale, e l'uomo fu un essere vivente:*

וַיִּצַר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עָפָר מִן הָאֲדָמָה

וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נְשָׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה

Il Signore pianta un giardino in Eden, un sito, ad oriente e vi pone Adam, in mitico e propizio ambiente fiorito, di giardino esteso, come un grande parco, donde esce una gran fiume che si divide in quattro rami, scorrenti in ricche di metalli preziosi e risorse naturali. Rispetto al primo racconto si disegna così una descrizione geografica, che ha un noto referente nel Frat, l'ampio fiume Eufrate, col suo bacino, sede e contesto di una civiltà e di eventi ben rilevanti alle origini della Bibbia, come è stato poi l'Egitto per i molti contatti. Il gran fiume si divide in quattro emissari.

Il Signore Iddio si dedica a un'educazione di Adamo, protetto nel giardino dell'Eden. Gli presenta le tante specie animali, facendole denominare da lui, in esercizio all'umana dote del linguaggio. Gli affida la cura del Giardino per coltivazione e custodia, lo autorizza a nutrirsi dei frutti di ogni albero, con l'eccezione dello speciale *albero della conoscenza del bene e del male*: «Da ogni albero del giardino mangerai (ti puoi nutrire), e (ma) dall'albero della conoscenza del bene e del male non ne mangerai, perché nel giorno che tu ne mangiassi di morte moriresti»

מִכָּל עֵץ הַגֶּן אָכַל תֹּאכֵל

וּמֵעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע לֹא תֹאכֵל מִמֶּנּוּ

כִּבְיֹום אֲכָלְךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת

Sono parole misteriose e temibili per Adam; compare il senso minaccioso della morte, se si voglia scoprire una segreta conoscenza del bene e del male, mangiando il frutto del fatidico albero. P Il Signore Iddio ora pensa a fornirgli una compagna, data l'inadeguatezza degli animali a colmarne la solitudine: «Non è bene che l'Adamo (l'uomo) se ne stia solo, farò per lui un aiuto che sia *neghedò* (a fronte di lui, adeguato a lui, corrispettivo)»

לֹא טוֹב הָיְתָה הָאָדָם לְבַדּוֹ

אֶעֱשֶׂה לוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ

Il Signore Iddio lo addormenta, come in anestesia, gli estrae nel sonno una delle costole (*zelà*), ricopre e sutura la ferita, elabora la costola in essere e in figura di donna, gliela presenta e Adam dice «questa volta è ossa delle mie ossa e carne della mia carne» e vien chiamata *ishà* perché è tratta dall'*ish*. Fu e resta bell'esempio di eguale vocabolo in desinenza femminile, per indicare, in lingua ebraica, la donna in rapporto all'uomo, creata dopo di lui ma a fronte di lui come necessario complemento. Segue, in didascalica conseguenza del rapporto, ad istituzione della famiglia, l'etico ed affettivo istituto coniugale: «Perciò lascerà l'uomo suo padre e sua madre, si unirà alla sua donna e saranno una sola carne (si congiungeranno carnalmente)». Erano entrambi nudi, l'uomo e la sua donna, senza vergognarsi. L'unione carnale, fisica, si manteneva nella primitiva innocenza. Adamo diede il nome *chavvà* (o *Havvà*, a sconda del criterio di traslitterazione, Eva) alla compagna, datrice di vita, madre di ogni umano vivente.

וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה

כִּי הוּא הֵיְתָה אִם כָּל חַי

Havvah (Eva) è probabilmente la forma ebraizzata del nome di una divinità canaanea, *Heba* o *Kheba* o *Khebat*, di cui si professava devoto il re gebuseo di Urisalem, Yerushalaim, nelle lettere di Amarna, in corrispondenza che aveva con il faraone di Egitto.

Da notare, nel secondo racconto della creazione, la dote umana del linguaggio, nativa ed esercitata con stimolo pedagogico di Dio quando gli fa dare i nomi agli animali. Ora Adamo dall'essenziale etimo che indica la vita dà il nome alla compagna.

Nel racconto vi è come una pausa, che prepara una scena. Sopraggiunge in primo piano, al nuovo capitolo, il serpente, *il più astuto* (*arum*, ain iniziale) *fra tutti gli animali della campagna*. Accosta la donna, le chiede, prendendo il discorso alla larga, se sia proprio vero che Dio abbia

proibito di mangiare frutti da nessun albero del giardino. Eva, la donna, già informata da Adamo, gli risponde correttamente che possono mangiare da qualunque albero, ma non di quello che sta proprio in mezzo al giardino, perché Dio ha detto *da quello non mangiatene e non toccatene, per non morirne*. Il serpente smentisce che se ne muoia, ma le svela che ne verrebbe un effetto straordinario: Dio lo ha detto perché sa che mangiandolo i loro occhi si aprirebbero e allora loro diventerebbero *come Dio, conoscitori del bene e del male*. L'astuto serpente si erge con ciò ad avversario interprete del pensiero di Dio, attribuendogli la preoccupazione che gli uomini, aprendosi la cognizione del mondo, divengano suoi concorrenti e pretendenti. Senza intermezzo, venendo al dunque, la donna, attratta dal piacevole aspetto del frutto, messa in curiosità di sensazioni straordinarie, con aumento di intelligenza, prende il frutto, ne mangia, ne gusta e lo porge al marito, che non era intervenuto nel discorso, ma segue la moglie, ne mangia e ne gusta egualmente.

In effetti, Adamo e Eva non morirono precocemente, ma arrivarono a quel passo e l'umanità, da loro discesa, ha sempre a che fare con il cruciale fenomeno della morte, cui ognuno è destinato. Subito i loro occhi acquiscono la vista e si accorgono di essere nudi, mentre finora i due sono stati nudi con naturalezza, ne provano vergogna e si coprono con foglie di fico (*alè tenà*). Ma nel *vento del giorno*, come se anche gli orecchi meglio percepiscano, odono il calpestio dei passi, all'incedere del Signore nel giardino. L'uomo, Adamo, temendolo, si va a nascondere, portando anche Eva, tra gli alberi del giardino. Il Signore Dio lo interroga: «Dove sei?». Lo chiede a lui perché sua è stata l'iniziativa di nascondersi, e lui risponde: «Ho udito nel giardino il rumore (del tuo avvicinamento), ed ho temuto perché sono nudo e mi sono nascosto». Dio gli chiede chi gli abbia detto di essere nudo: «Hai forse mangiato del frutto che ti ho comandato di non mangiare?» Adamo, piuttosto vilmente, dà la colpa a Eva, che ha preso invero l'iniziativa della disobbedienza: «La donna, che mi hai messo accanto, è stata lei a darmi il frutto dell'albero e ne ho mangiato». Dio interroga la donna, perché lo abbia fatto, e lei risponde che è stato il serpente a sedurla e così ne ha mangiato. Allora il Signore istruisce il processo, partendo dal verdetto per il serpente. Lo maledice e lo condanna a camminare strisciando sul suolo e mangiando polvere per tutta la vita. Stabilisce l'avversione tra lui e la progenie della donna, che gli pesterà la testa mentre lui si attorciglierà al suo calcagno. Passa alla sentenza sulla donna, stabilendone le doglie del parto e il desiderio verso l'uomo, da cui sarà dominata. La terza sentenza è per l'uomo, che dovrà sudare di fatica nell'arduo lavoro agricolo, per aver pane da mangiare tutto il tempo della vita, fino a quando tornerà alla terra (*adamà*) dalla quale è stato tratto: «Polvere sei e alla polvere tornerai». *Afar attà ve al afar tashuv*.

Il secondo capitolo di Genesi, in sviluppo di possente opera letteraria, stabilisce, per divino ordine, con vigore di predizione antropologica: l'uomo dovrà faticosamente lavorare (la donna, possiamo aggiungere, non di meno). La donna dovrà partorire con dolore e provare per l'uomo il desiderio, sessuale e sentimentale, foriero di dipendenza, anche se compensato dalle garanzie del matrimonio. La biblica predizione condiziona o riflette la radicata subordinazione primordiale della donna, che passa attraverso la connaturata attrazione verso l'uomo, prima della lunga moderna strada della sua emancipazione:

אֶל אִישׁךָ תִּשְׁוֶקְתִּיךָ וְהוּא יִמְשָׁל בָּךְ

Un richiamo misogeno al peccato di Eva compare nel Siracide, un importante testo non compreso nel canone ebraico, perché conservato in greco, sebbene ne siano state reperite parti nell' originale ebraico.

Adamo non mostra una soddisfatta presunzione quando sente che la donna dipenderà dall'uomo. Anzi la onora come datrice di vita, perché da lei ebbero vita tutti i viventi, si intende umani, chiamandola *Havvà*, da cui deriva *Eva*. Adamo *la conobbe* (*yadà*), prima volta, in questo inizio di lettura della Torà, in cui già compare il classico modo biblico di definire il rapporto sessuale consensuale e coniugale, che è fatto di autentica *conoscenza* interpersonale in rapporto, come dice Buber, *io - tu*. Adamo ed Eva, per il peccato *originale* di avere staccato e mangiato il *frutto proibito*, sono mandati fuori del giardino terrestre, ma entrano nella effettuale realtà terrena, con la famiglia che formano. Il contenuto del frutto proibito reca allegoricamente con sé la conoscenza del bene e del male, ossia la problematica della sfera morale con tutti i rischi di infrangere l'innocenza, di caduta negli errori e nelle conseguenze del *peccato*, all'uscita dalla grande fascia protettiva del Giardino terrestre. D'altronde l'indole umana ha teso fin dall'inizio a correre i rischi delle scelte, delle iniziative, delle scoperte. Fin dall'inizio ha voluto conoscere le alternative e le possibilità, in avventurosa libertà. Eva partorisce Caino, senza poter prevedere la maledizione che gli toccherà. E' suo figlio e lo sente come sua conquista, che imprime nel nome, Qain, dalla radice *Qanà*; un generante acquisto, una realizzazione nel mettere lei al mondo un *uomo*, debitore di lei per la vita, con credente riferimento al Signore «Qaniti ish et Adonai».

In genere, viene tradotto: *Ho acquistato un uomo con il favore di Dio* (Bibbia concordata, edizione Mondadori) oppure *Con l'aiuto del Signore ho acquistato un uomo* (Bibbia ebraica, edizione Giuntina). Penso di tradurlo, per affettuoso possesso e congiunto senso di Dio: *Ho acquistato un uomo, per Adonai*, cioè per avviarlo nel mondo che il Signore ha creato, fuori della

coppia genitoriale. Compare il nome col *tetragramma*, di quattro lettere, alternativo a Elohim, nome inpronunciabile dai fedeli ebrei, con cui il Signore si rivelerà a Mosè sul Sinai.

*

Una avvincente leggenda di complemento al testo biblico, dove, sia chiaro, non compare, parla di una donna creata insieme ad Adamo, l'indipendente e ribelle Lilith, che lo ha lasciato per non avere ottenuto la parità, volando via in forma di demone. Lilith è figura molto trattata nella demonologia babilonese, poi ebraica e di altre culture di una vasta area nell'Asia anteriore e nel vicino Levante. L'avventura, finita male, della prima donna e il vuoto da lei lasciato avrebbero deciso il Signore a dare ad Adamo una adeguata compagna, la futura Eva, che lo ha tuttavia trascinato nella trasgressione e nella conseguente espulsione dall'Eden. *Chi dice donna dice danno?* Tanti danni ne fa l'uomo, anche contro se stesso, per non dire dei *femminicidi* nelle nostre cronache. – Una vaga menzione biblica di Lilith come spirito notturno si reperisce nel capitolo 34, versetto 14, del profeta Isaia, in una scena di zuffe, tra iene, gatti selvatici, capri, dove ella troverà tuttavia riposo. Lilith è peraltro anche il nome della nottola, una grossa specie di pipistrello, o della civetta. Nel commentario al libro dei Numeri, *Bemidbar rabbà*, si attribuisce a Mosè un riferimento a Lilith, come esempio di personaggio crudele verso gli stessi figli, quando il condottiero si sforza di convincere il Signore a non punire oltre misura il popolo ebraico per la rivolta seguita al racconto pessimistico degli esploratori reduci dalla missione compiuta per riferire sul paesaggio e le genti della terra di Israele. Lilith compare in un testo del decimo secolo, intitolato *Alfabeto di Ben Sirà*. Nello Zohar è la malvagia amante di Samael, altro nome di Satana, dalla quale ci si deve guardare con amuleti per proteggere i parti e i neonati; Lilith compare nei trattati talmudici *Eruvin* e *Shabbat*; compare nel Faust di Goethe ed è figura emblematica in libri e fumetti specie di ispirazione femminista. Jean Collier la ha dipinta, in un quadro del 1892, bella e avvolta da serpenti. Non manca un film *Lilith dea dell'amore* tratto da un libro di J. R. Salamanca. Da Rav Jacob Malki ho inteso una spiegazione del giro che nella celebrazione del matrimonio ebraico la moglie fa intorno al marito col proteggerlo dai cattivi influssi di Lilith, che potrebbero renderlo sterile oppure poi dannare i figli. Su *Lilit* ha scritto un racconto Primo Levi, ambientato nel Lager, durante una pausa dei lavori forzati. Gliene ha parlato Tischler, un compagno di prigionia noto come *Il Falegname*, magari era un ingegnere ma si sopravviveva meglio mimetizzandosi in un mestiere di immediata utilità. Tischler, arguto parlatore del mondo yiddish, infarinato perfino

di italiano dal padre, che era stato asburgico prigioniero di guerra nel bel paese, tira fuori la figura di Lilìt quando nel gruppetto dei detenuti compare una rara donna, e si accorge che Levi la guarda con attratta curiosità; sicché risale alla prima creazione della donna, con una lezione sul bizzarro personaggio all' ebreo occidentale, che è portato a semplificare la narrazione biblica. Gli spiega che nella prima versione il Signore fece con l'argilla una sola forma umana, composta di due schiene, uomo e donna congiunti. Poi li separò con un taglio e le due metà erano smaniose di ricongiungersi. La donna era Lilìt e Adamo le chiese di coricarsi per terra, ma lei non volle star sotto. Adamo cercò di costringerla, ma questa prima femmina aveva la stessa sua forza. Adamo invocò il Signore per solidarietà maschile, ma Lilìt gli si ribellò, partendo in volo, da diavolessa, come una freccia, e da quel momento ne ha combinate di tutti i colori. A Levi, dilettevolmente stupito per un momento in quell' inferno, vien da ridere e allora Tischler gli dice: «Perché ridi? Certo che non ci credo, ma queste storie mi piace raccontarle, mi piaceva quando le raccontavano a me e mi dispiacerebbe se andassero perdute. Del resto, non ti garantisco di non averci aggiunto qualcosa anch'io, e forse tutti quelli che le raccontano ci aggiungono qualche cosa, e le storie nascono così». Così quel giorno Levi e Tischler festeggiavano con una mela in due il compleanno di venticinquenni, chiedendosi se potessero arrivare ai ventisei.

*

Alla fine del terzo capitolo compare brevemente, ma con successivo sviluppo di meditazione nella sapienza ebraica, l'altro albero, quello della vita, che Dio preserva dall'avidità umana dopo la sottrazione del frutto dall'albero della conoscenza del bene e del male. Il divieto esplicito di coglierne i frutti riguarda solo il primo albero, del bene e del male, con comminazione di morte; ma ora si scopre che il secondo, per antonomasia, assicura la perpetuità della vita, che eguaglierebbe per infinità temporale l'uomo a Dio, e perciò Dio lo preclude all'uomo, tanto più che mangiando il fatidico frutto l'uomo si è già fatto avveduto e insidioso. Cacciata la coppia umana dal giardino dell'Eden, Dio pone a guardia, in protezione del giardino e particolarmente dell'albero della vita, due cherubini roteanti le spade fiammeggianti, ed è la prima volta che incontriamo nella Torà la parola *herev* (spada). «Ecco l'uomo è diventato come uno di noi con la conoscenza del bene e del male, e allora che non stenda la mano e prenda anche dall'albero della vita, ne mangi e viva per l'eternità». Il serpente aveva previsto il cruccio divino.

L'immagine dell'albero della vita si è approfondita nella sapienza ebraica, acquisendo il significato spirituale di una vita autentica, nutrita di valori e meritevole di lunga durata, se

non altro nella memoria delle generazioni. E' davvero l' *Albero della vita*, come è detto in Mishlé (Proverbi), capitolo 3, 13 e seguenti:

אֶרֶךְ יָמִים בַּיְמִינָה בְּשִׂמְלֹאֵה עֵשֶׂר וְכַבּוּד
 דְּרָכֶיהָ דְּרָכֵי נֹעַם
 וְכָל נְתִיבוֹתֶיהָ שָׁלוֹם
 עֵץ חַיִּים הִיא לַמַּחְזִיקִים בָּהּ וְתִמְכֶיהָ מֵאֲשֶׁר

Orekh yamim biyeminà bishmolà osher vekhavod
 Derakhea darké noam ve kol netivotea shalom
 Ez haim hi lammahzikim ba vetomkhea meushar

Lunghezza di giorni è nella sua destra, prosperità e gloria alla sua sinistra

Le sue vie sono vie soavi

Tutti i suoi sentieri sono di pace

Essa è Albero di Vita per coloro che la abbracciano (o che vi si rafforzano)

E chi vi si appoggia è beato

Ecco, l'accesso all' Albero della vita, precluso dopo la disobbedienza di Adamo ed Eva nello stadio primordiale, si apre con l'umana ed ebraica maturazione, dopo la rivelazione della Torà, con lo studio, la meditazione, la realizzazione dei precetti, l'educazione alle virtù, il cammino nelle vie della Sapienza. I cherubini, che fanno di severa guardia al giardino dell'Eden, si posano in seguito sull'Arca e si uniscono a noi nell'approfondimento dei testi e nella prassi del Bene.

L'Albero della vita è nella Qabbalà il processo discensivo e ascensionale delle Sefirot, aperto al credente, al desiderante, al cercante, alla persona curiosa di sapere.

*

Quarto capitolo di Bereshit

וְהָאָדָם יָדַע אֶת חַוָּה אִשְׁתּוֹ

וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת קַיִן וַתֹּאמֶר קָנִיתִי אִישׁ אֶת יְהוָה

«E Adamo (letteralmente *l'adamo*, l'uomo, il primo uomo) conobbe Eva la sua donna e (sottinteso *lei*, cambia il soggetto) concepì e generò Caino, dicendo ho acquistato (radice *qanà*

da cui deriva Caino) un uomo per il Signore (ripeto che in genere si traduce *con il favore del Signore*, ma ritengo si possa tradurre *per il Signore, al Signore*, essendo il discorso spedito ed essendo *Adonai* un accusativo che può far da dativo)».

La congiunzione della prima coppia è espressa con il verbo *conoscere* (yadà), che fa da modello per il rapporto sessuale, a voler intendere che l'incontro intimo tra uomo e donna, a livello umanamente elevato, svolto con brioso amorevole piacere, specialmente se indirizzato alla fecondità, è un atto di intima e pregnante conoscenza. Sebbene, per punizione di Eva, fosse stato previsto il dominio del maschio, il primo evento sessuale non è stato di dominio ma di conoscenza piacevole e fruttuosa di figli che l'uomo ha avuto della donna e dalla donna.

וְתִסַּף לְלֵדָת אֶת אָחִיו אֶת הָבֶל

וַיְהִי הָבֶל רֹעֵה צֹאן וְקַיִן הָיָה עֹבֵד אֲדָמָה

Di nuovo concependo, Eva genera un suo fratello (di Caino), Abele, ed Abele fu pastore di greggi mentre Caino lavorava la terra (era agricoltore). Fu una prima distinzione di mestieri. Cominciano altresì le offerte alla divinità. Caino, primogenito, è il primo ad offrire frutti al Signore, seguito da Abele che offre i primogeniti del gregge. In moderna sensibilità animalistica la preferenza dovrebbe andare ai frutti, ma nella visione biblica il Signore gradisce di più il sacrificio animale, che prelude al culto sacrificale del sacerdozio nel Tempio. L'opzione divina prefigura inoltre la frequente posposizione dei primogeniti, come Ismaele che fa luogo ad Isacco ed eEsaù a Giacobbe. Caino ne è comprensibilmente dispiaciuto, abbattuto (*ipplù panav*, il suo volto cadeva, era triste), e Dio rimarca il suo stato d'animo con una domanda retorica, chiedendogli perché lo sia, chiarendogli tuttavia che ha davanti a sé la scelta tra l'agire bene e l'agire male, in una incombenza ed insieme evitabilità del peccato. E' il secondo peccato umano, conflittuale e omicida, dopo quello dei genitori, col cogliere, ad istigazione del serpente, il frutto proibito.

Il peccato, personificato, è in agguato alla porta e ha brama di Caino: «Se non agirai bene, il peccato sta in agguato alla porta e ha desiderio di te, e (ma) tu lo puoi dominare»

אִם לֹא תִיטִיב לְפֶתַח חַטָּאת רֹבֵץ

וְאַלְיָךְ תִּשׁוּקָתוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל בּוֹ

Il Signore ha letto nell'animo, diremmo nella psiche, del giovane il rischio di deviazione, aggravato dal sentirsi non gradito. La tendenza deviante, potenzialmente criminale, è personificata nel *peccato* che lo scruta come sua preda, con desiderio di impadronirsi di lui, ma nulla è prescritto fatalmente. Il giovane Caino, messo in guardia, potrebbe farsi guida di se stesso e resistere alla spinta del cruccio che ha in fondo all'animo e che lo spinge al misfatto. L'uomo che delinque ha in sé un disturbo. In queste poche righe della Bibbia c'è un nocciolo di studio criminologico. La tendenza maligna irrompe nella breccia del rapporto familiare col fratello invidiato. L'impulso di Caino dopo il divino avvertimento è di accostare il fratello, di parlargli, ma il parlare può dar luogo al dialogo oppure al conflitto. Il peccato spinge Caino allo scontro, una parola tira l'altra e lo uccide. E' il prototipo del fratricidio. La creazione serena e ordinata del primo capitolo, fisico e cosmogonico, già si deforma, nella convivenza di persone, in tragedia e da allora la tragedia incombe sul consorzio umano, potendola gli uomini sempre evitare e rinsavire, ma tanto spesso cadendovi. Il progresso c'è con Ismaele, che non uccide il preferito Isacco, e con Esaù, che sa trattenersi dal farlo con il preferito Giacobbe.

Il testo della parashà non ci informa su cosa si siano detti e per che cosa sia scoppiata la lite. Il commentario *Bereshit rabbà* adduce una duplice contesa, per il possesso della terra e per il possesso di una sorella (unica donna disponibile fuori della madre), che sarebbe stata generata oltre loro due e viene reclamata da Caino in quanto primogenito. Per il possesso del mondo si sarebbero assegnati il suolo all'agricoltore Caino e il bestiame al pastore Abele, ma Caino, padrone del suolo, avrebbe contestato ad abele di usarlo per poggiarvi e camminarvi sopra. A monte, evidentemente, era l'invidia e il rancore di Caino per la divina preferenza mostrata ad Abele. L'origine della *parzialità* contro Caino può essere stata, da parte ebraica, in una collocazione e identificazione tra le popolazioni dedite alla pastorizia, rispetto alle popolazioni agricole, in situazione di possibili contenziosi o di distinte funzioni e competenze. Si rammenti, in proposito, la decisa qualificazione sociale – occupazionale di *pastori*, allevatori di greggi, con cui Giuseppe presenta i suoi al Faraone in Egitto, per far loro assegnare una zona adatta e per evitare sospetti di interferenze in altri settori. Nel nome di Abele (Hevel) era tuttavia iscritto, come tratto fatale, un destino di labilità e precoce morte, volendo significare *vanità* e caducità. Ipotizzo che la radice congiunga questa parola ebraica *hevel* al latino *vilis* e al nostro *vile*, nel senso di una tendenza deficitaria di valori o di durata. Osserva e ripete il Qohelet la 'vanità del tutto':


הָיֵל הַבְּלִים הַכֹּל הָבֵל

Caino mentisce, insolentemente, in risposta alla domanda del Signore *Dov'è tuo fratello Abele?*: «Non lo so, sono forse il custode di mio fratello?». Segue la maledizione della macchiata terra a Caino, che da agricoltore, legato alla terra, ne perde il diritto e la stabilità, condannato ad andare errante. Si dispera e Dio lo calma, rassicurandolo con l'esecrazione di chi voglia ucciderlo: «Chi uccida Caino sarà punito sette volte tanto» a monito, in questo punto, contro la pena di morte sia pure per l'omicida. Con la sua innominata moglie (presumibilmente la misteriosa sorella che aveva voluto per sé) Caino genera Hanokh (Enoc) e dà lo stesso nome alla prima città, da lui costruita, un evento decisivo nell'evoluzione dell'umanità, discesa in parte da lui, non dal mite Abele, privo di prole. Caino ha largo spazio nella letteratura mondiale. Mi limito a citare la tragedia del poeta inglese George Gordon Byron (1788-1824), composta durante il lungo soggiorno in Italia. Il Caino di Byron si duole e commuove per il fondo tragico della condizione umana, di cui è la prova. Pensando ai travagli dei mortali, esprime tristi pensieri sulla culla dell'ignaro figlioletto. Si duole che alla sua campestre offerta dei frutti della terra sia stata preferita l'immolazione di innocenti animali: «Vedi come il cielo gode per le fiamme ingrassate dal sangue». Il Caino di Byron piacque molto a Shelley e a Goethe ma suscitò sdegni come empio e sacrilego.

Figlio di Hanokh è Irad, che genera Mehuyael. Questi genera Metushael e questi genera Lamekh. Lamekh è bigamo, prende due mogli, Ada e Zilla. Con Ada genera Yaval, capostipite dei pastori, come era stato il remoto prozio Abele, e con Zilla genera Yuval, capostipite dei musicisti. Zilla partorisce anche Tuval Kain, affilatore degli strumenti di rame e di ferro. Dunque inizia la metallurgia. Zilla partorisce anche una donna, finalmente, ma certo ce ne furono tante altre, solo che non vengono nominate, mentre questa ha la fortuna di avere un nome, anzi un bel nome: Naama. Poi Lamekh confida alle mogli di avere ucciso due uomini, uno maturo e uno giovane, per legittima difesa, sicché egli, rifacendosi all'assicurazione di Dio a Caino, argomenta che nessuno potrà legittimamente ucciderlo.

Frattanto il vecchio Adamo, per compensare la morte prematura di Abele, genera un terzo figlio, mettendogli nome Shet, che significa *porre, fondare, porre un fondamento* nel senso di una ristabilita discendenza. Facilmente prospetto, per inciso, il nesso etimologico con l'inglese *set*, che presenta lo stesso significato. Si è, infatti, stabilita, per eredità e continuità da Adamo una linea genealogica che rimpiazza lo scomparso povero Abele. Il primo buon segno è che con

Enosh, figlio di Shet, il cui nome vuol dire *uomo*, «si è cominciato ad invocare il nome del Signore», cioè è nato il senso religioso, conforme alla somiglianza con Dio, posta da Dio nell'interiorità dell'uomo, almeno dell'uomo spirituale.

Il quinto capitolo fornisce i nomi della linea genealogica di Shet e di Enosh: Kenan, Mahalael, Yered, il promettente Hanokh o Enoc (da non confondere con l'omonimo figlio di Caino), che procedette con il Signore ma il Signore *se lo prese* (misteriosa dipartita di uomini meritevoli) ed egli riveste particolare importanza per essere stato *involato* o *elevato* al cielo, tanto che a lui si intitola un importante testo apocrifo, il *Libro dei segreti di Enoc*. suo figlio è Metushelah, poi viene Lemekh (da non confondere con l'omonimo discendente di Caino che uccise per legittima difesa), e poi Noah ossia Noè, la cui nascita è di conforto e premiante consolazione al padre Lemekh, e infine i figli di Noè: Shem, Ham e Jafet. Un necessario avviso linguistico di traslitterazione, riguardo a questi ultimi nomi. Traslittero la lettera ebraica het 

con *ch* oppure con *h* sottolineato cioè h quindi Noach oppure Noah.

Nella linea genealogica di Shet è precisata l'età di ciascuno, assai longeva, raggiunta in ogni generazione e viene specificato che si sono generati «figli e figlie». Le figlie sono belle e suscitano il desiderio dei *figli di Dio*, termine con cui si intende dire gli angeli. Non tutti gli angeli sono così concupiscenti, ma certi di loro sì e ne nascono degli uomini possenti e famosi. Ora ci vien detto che sulla terra c'erano i *nefilim*, cioè i giganti.

Il Signore si preoccupa dell'eccessiva forza e fama che il genere umano va assumendo e limita il termine della vita umana a centoventi anni, l'ideale età emblematica per gli auguri di salute e longevità che in ebraico ancora si rivolge agli anziani, *ad mea ve esrim*. Le vite delle prime generazioni umane, nella narrazione biblica, sono miticamente longeve, a partire da Adamo che visse 930 anni, con progressiva riduzione verso misure effettivamente riscontrabili in età storica.

Con la forza e la fama dilaga purtroppo la malvagità umana, al punto che il Signore Iddio si pente di aver creato l'uomo sulla terra e «se ne addolorò in cuore» (*itiazzev el libbò*). Il Signore allora decide la distruzione del genere umano ed anche degli animali, invero innocenti ma contaminati dal male morale degli uomini. Non c'è un Abramo o un Mosè che sappia dissuaderlo da così dura decisione, tale da ritorcersi a danno dello stesso Creatore, ma per fortuna c'è quel Noè, che nascendo ha consolato il padre Lemekh e riesce ora a consolare anche Dio, sicché il Signore, nella prossima *parashà*, fa costruire a Noè la famosa *arca* per fare ricominciare da lui e dalla sua famiglia l'avventura umana, finora deludente.

Alcune tra le figure dei discendenti sia di Caino che di Set sono non soli nomi, ma caratterizzate come prototipi di talenti: ad esempio, Iabal, prototipo del pastore, che abita sotto le tende presso il bestiame (già Abele era invero stato pastore), Iubal dei suonatori di lira e flauto.

Una famosa analogia di fratricidio nella cultura latina è di Romolo che uccide Remo nella genesi di Roma, destinata a grande potenza. Una coppia concorde di fratelli eroici si ha nella mitologia greca con i *dioscuri* Castore e Polluce.

*

I nomi di Dio

In tutto il primo capitolo di Bereshit (Genesi) il nome di Dio è ELOHIM. Ancora all'inizio del secondo capitolo, nel testo del *Qiddush* che sopra si è riportato, il nome è ELOHIM. Al versetto 4 compaiono invece, compresenti, il tetragramma, che non pronunciamo, al cui posto diciamo ADONAI, il Signore, e ELOHIM:

אֱלֹהֵי תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַבְרָאָם

בְּיוֹם יַעֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם

«Tali sono le origini del cielo e della terra quando furono creati, nel giorno [giorno in senso lato] in cui il Signore Iddio fece terra e cielo». Così, già in questa prima parashà, già all'inizio del secondo capitolo di Genesi, compare il nome indicato col tetragramma, che esprime l'essenza divina, in sintesi dell'espressione con cui Dio si rivelerà a Mosè in Esodo, capitolo 3, versetto 14, quando il futuro condottiero di Israele, ricevendo l'incarico, gli chiede come dovrà nomarlo nel riferire l'incontro ai connazionali:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה

אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה

Dove è da notare che il soggetto dichiarante il proprio nome alla richiesta di Mosè è, nel testo biblico, ancora e sempre Elohim. Elohim avrebbe potuto confermare questo suo nome originario a Mosè. Avrebbe potuto dirgli *chiamiami Elohim* ma coglie l'occasione della richiesta per qualificarsi come *l'essere* per eccellenza e durata, nel tetragramma. Dalla duplicità di nomi, che ne deriva, anzi da una presenza di ulteriori nomi, è sorta, nella moderna critica biblica, una teoria che ravvisa nella Torà diversi filoni redazionali, caratterizzati dai

nomi che divini che adoperano. Ma l'uso dei nomi appare sovente così alternato a brevi distanze da apparire scambiabile. Il biblista Umberto Cassuto ha ritenuto che nei diversi nomi (in fondo pochi) la Torà abbia colto diversi aspetti o modi di concepire l'unico Dio, alternandoli. Il nome Elohim è il più universale; connota la divina energia creatrice, è adoperato particolarmente quando gli si rivolgono altre genti o ci si riferisce a loro; il tetragramma indica maggiormente il Dio che si rivela a Israele e l'indole etica della divinità, ma avviene anche un uso spontaneamente vario dei nomi, senza distinzioni di prevalente significato, e l'unione intensificante dei due nomi si ha quando affermiamo «*Adonai Hu Ha Elohim*». Un modo per così dire *neutrale* di riferirsi a Dio è *Ha Shem*, cioè il *Nome* per eccellenza.

**

IL SERPENTE E LA GNOSI

Nella ricca letteratura e simbologia animalistica il serpente ricorre spesso per l'insidia che cela ed ha suscitato insieme timore e fascinazione, rivestendo significati esoterici di rilievo nella fenomenologia e storia religiosa, in correnti gnostiche, che perseguono la conoscenza di verità rivelate e salvifiche. Il serpente interessa in questo ambito, per aver destato nella prima coppia l'impulso a squarciare il velo e a scoprire il vero, anzitutto l'antitesi di bene e male, a costo di contrastare la volontà divina. Un simbolo gnostico è l'anello in figura di serpente, che congiunge, a chiusura del circolo, la testa con l'altra estremità, rappresentando la completezza e la tenuta serrata dell'infinito. Con le verghe trasformate in serpenti, Mosè ha fatto colpo sugli egiziani, tra cui era diffuso un culto del serpente, e poi, per guarire dai morsi dei serpenti, nel tragitto dell'Esodo, egli ha elevato allo sguardo del popolo, su una pertica, la figura del serpente in rame (libro dei Numeri, Bemidbar, capitolo 21). Quel raffigurato serpente non è stato solamente una sorta di cura omeopatica dei morsi di serpente, perché in certi strati del popolo ebraico si è manifestata una adorazione del mosaico serpente di bronzo, durata fino a quando il re Ezechia lo ha frantumato (secondo libro dei Re, capitolo 18). Il ricorso a metamorfosi in serpenti e a figure di serpente può esser pervenuto in Mosè dalla cultura egizia. Importante è al riguardo la scoperta, avvenuta nel 1945, nei pressi di Nag Hammadi, circa 450 chilometri a Sud del Cairo, di tredici codici su papiro in lingua greco – copta, che contengono molti elementi di indole gnostica, addirittura una biblioteca in materia. Tra tali elementi è l'*Uroboro* (Urobòs Ofis), il serpente che si divora e si rigenera, simbolo dualistico, comune alla gnosi ebraica e ad altre scuole e correnti gnostiche, per una comunicazione di culture esoteriche. Se ne è occupato il professor Sandro Dini in "Accademia Casentinese". *Giornale di Lettere, Arti Scienze ed Economia*. Egli cita il grande studioso della mistica ebraica Gershom Scholem. I cultori del

serpente, in quanto elargitore di esoterica conoscenza sono chiamati *ofiti*, dal nome greco di questo animale, o *naasseni* dal nome ebraico *nahash*. Cabalisti di questa corrente hanno riscontrato, per il calcolo delle equivalenze numeriche, che la parola *nahash* (serpente) ha lo stesso valore numerico di *mashiah*, il messia. – Sul senso acroamatico o esoterico dell’Eden si veda, dello stesso Alessandro Dini, nelle ultime pagine, il piccolo volume *Sulla libertà. L’uomo alla ricerca della libertà tra fede e ragione*, Florence Art, 2014.

*

HAFTARÀ

La *haftarà* di Bereshit è tratta dai capitoli 42 e 43 del profeta Isaia. Si apre con l’elogio e l’incoraggiamento del *servo* che il Signore ha prescelto, nel quale ha infuso il suo spirito, perché diffonda la giustizia tra le genti. Il testo ebraico, come spesso avviene, è serrato ed ellittico, sicché la traduzione richiede delle integrazioni, tra parentesi quadra: «Non grida, non alza la sua voce, non la fa sentire fuori. Non può spezzare una canna rotta, non può spegnere un lucignolo debole, [ma] diffonderà la giustizia secondo verità. Non sarà [sempre così] debole e franto. [Si prepara] a stabilire il diritto sulla terra ed al suo insegnamento (il termine coincide con la *sua Torà*) paesi marittimi [lontani] tenderanno».

Il *servo* prediletto è l’ideale Israele, il popolo ebraico, come dovrenne essere, che torna dalla cattività di Babilonia, come si ricava dal riferimento, nel capitolo precedente, grazie al re persiano Ciro, che ha vinto Babilonia e concede agli ebrei il ritorno. E’ il popolo ebraico che è stato sopraffatto da forti imperi, ma che riacquisterà forza, nella calma della sua virtù, soprattutto per dare esempio di giustizia tra i popoli, attraendo genti che verranno da paesi lontani oltre il mare. Le genti ricondurranno i dispersi di Israele ed accorreranno loro stesse. Il *servo* prediletto, capace di così grande compito, è, a ben guardare, un modello ideale che si prospetta al popolo ebraico, tante volte redarguito da Isaia e da altri profeti per le sue inadempienze e le sue cadute. Anche in questi due capitoli, e a proposito dello stesso *servo*, emergono le carenze, ché non vede e non sente. Per meglio dire, «molto vede, ma non ne tiene conto, ha le orecchie aperte ma non ascolta». Dio lo eleverà, contando su di lui, soccorrendolo ed elevandolo, affinché arrivi a spargere verità e giustizia, da *servo* esemplare, al più alto livello morale delle prove di Israele, cui Isaia, o piuttosto il Deutero Isaia, torna in capitoli seguenti, come il prediletto del Signore Iddio. Il Signore Dio rievoca e riafferma, nel testo della *haftarà*, la potenza rivelata nella creazione del mondo, e questo è il nesso con l’argomento della *parashà*, annunciando che con la stessa energia sosterrà il popolo nella sua ripresa di vigore

e nel perfezionamento del patto, fino ad essere *luce delle nazioni (Or goim)*. Si torna, allora, in proiezione verso il futuro, alla veduta universale dell'uomo creato all'apice della creazione, chiamando le genti a raccogliersi in armonia, mediante l'annuncio e l'insegnamento del servo prescelto.

Così dice il Signore Iddio, che ha creato e disteso i cieli, che ha spianato la terra e ha dato il soffio vitale alla popolazione che la abita (letteralmente che sta su di essa, sulla sua superficie) e lo spirito a coloro che vi camminano. Io, il Signore che ti ha chiamato in (spirito di) giustizia, ti prenderò per mano, ti custodirò e ti darò (ti innalzerò) al patto (al livello di un patto), popolo (quale popolo che sia) luce alle nazioni, per aprire gli occhi che non vedono, per fare uscire dalla reclusione il prigioniero, dal carcere coloro che stanno nelle tenebre. Io sono Adonai, questo è il mio nome [...]. Intonate al Signore un canto nuovo, celebrate la sua lode dalle estremità della terra, o percorritori del mare che riempite isole (regioni marittime, cote lontane) e vi dimorate.

Credo si debba intendere la reclusione nel senso di una ristrettezza nel modo di sentire e di pensare, chiudendosi in egoismi e in corte vedute.

Ed ora così dice il Signore, tuo creatore, o Giacobbe, tuo formatore o Israele, non temere perché ti redimo, i ho chiamato per nome, mio tu sei (mi appartieni). Quando passerai nell'acqua sarò con te e nei fiumi non ti travolgeranno, quando andrai nel fuoco non ne sarai bruciato e la fiamma non arderà in te.

Tutti i popoli si radunino insieme, si raccolgano le nazioni. Chi tra loro può annunciare ciò? Ci facciano udire antiche profezie, producano i loro testimoni (...) Voi siete i miei testimoni, detto del Signore, e questo è il mio servo che ho scelto affinché sappiate e crediate a me (in me) e comprendiate che Io sono colui prima del quale non si è formata alcuna divinità e non ce ne sarà dopo di me.

Così ardente e sicura è la profezia di Isaia, testimone del Dio di Israele e dell'Universo. Parti successive del libro a lui intitolato sono, a parere della critica biblica, di ideali discepoli in tempi successivi, pervasi dal suo empito profetico e dai suoi insegnamenti.

Shabbat Shalom, Bruno Di Porto