

ELIA BENAMOZEGH

L'immortalità dell'anima

*La luce di Dio
nelle viscere dell'uomo
[Prv 20,27]*

Edizioni *La parola*

INDICE

- 1 Introduzione di *Marco Morselli*
- 13 Parte prima
L'immortalità dell'anima
nel *Pentateuco*
- 93 Parte seconda
L'immortalità dell'anima
nei Libri profetici e nei *Salmi*
- 173 Parte terza
L'immortalità dell'anima
in *Giobbe* e nei *Proverbi*

INTRODUZIONE

«Rivivranno i tuoi morti, i Miei caduti risorgerranno, si risveglieranno ed esulteranno coloro che giacciono nella polvere, perché rugiada di luci è la tua rugiada e la terra farà cadere le ombre» (Is 26,19).

«Rabbi Yaakov soleva dire: "Questo mondo somiglia a un vestibolo davanti al mondo che viene. Preparati nel vestibolo, affinché tu possa entrare nella sala del banchetto"» Pirqué Avot 4,21.

1. Nella *Prefazione* al volume *Teologia dogmatica e apologetica*,¹ Elia Benamozegh (Livorno 1823-1900) spiega che il libro costituisce la prima parte di un *Corso di Teologia* preparato per le

sue lezioni al «Collegio Rabbinico» di Livorno. Il volume avrebbe dovuto essere completato da altre due parti riguardanti gli *Attributi divini* e la *Provvidenza*, i volumi successivi avrebbero trattato la *Rivelazione*, la *Tradizione*, l'*Immortalità dell'anima nella Bibbia*, la *Messiologia* (o, come dirà altrove,² il *Messianismo*) la *Resurrezione* e la *Palingenesi*. Al tutto sarebbe poi stata premessa una *Introduzione*.

Il testo che qui presentiamo, precedentemente pubblicato in tre diversi articoli e che appare qui per la prima volta in volume, fa dunque parte di un *Corso di Teologia* progettato in otto volumi, scritti in parte in italiano e in parte in francese, e in larga misura ancora inedito. Una volta delineato l'ebraismo qual è in se stesso, Benamozegh annunciava nel 1877 il progetto di «formulare il rapporto che, uscendo fuori di sé, lo congiunge al Mondo umano; e questo sarà fatto in altro libro a cui non manca che la redazione e che s'intitolerà *Israele ed Umanità*, nel quale, se troppo non presumo, stanno chiuse a parer mio le future sorti religiose del genere umano» (pp. IX-X). Come è

noto, *Israël et l'humanité* potrà essere pubblicato solo nel 1914, postumo.

L'immortalità dell'anima nella Bibbia testimonia dunque un'importante fase intermedia dell'attività di Benamozegh, che si situa tra *L'origine des dogmes et de la morale du Christianisme* e la *Storia degli esseni* da un lato, e *Israël et l'humanité* dall'altro. Agli scritti in italiano e in francese vanno inoltre aggiunte le tredici opere in ebraico (tra editi ed inediti) che Benamozegh cita nell'*Autobiografia* del 1889, tra cui *Em la-Miqra. Commento filologico, filosofico, critico al Pentateuco* (5 voll., presso l'Autore, Livorno 1862).

2. Nella Cristianità è quasi un luogo comune esegetico la convinzione che nella Bibbia ebraica non sia espressa alcuna speranza di sopravvivenza individuale dopo la morte, se non in alcuni testi tardivi di età ellenistica. Il che renderebbe alquanto sorprendente l'importanza che la resurrezione dei corpi, la quale presuppone l'immortalità dell'anima, ha assunto nell'ebraismo e nel cristianesimo.

Elia Benamozegh intende dimostrare la spiritualità e l'immortalità dell'anima valendosi della luce che proviene dalla fede e dalla ragione. E per quanto riguarda la Bibbia, egli trova affermato quel principio (*yikkar*, che Benamozegh traduce con "dogma") sin dai primi versetti.

«Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza»: così in genere siamo abituati a tradurre Gn 1,26. Se però facciamo più attenzione al testo, ci accorgiamo che tra *selem*, immagine, e *demut*, somiglianza, non c'è una *waw* di congiunzione, ma una *kaf*. Rashi interpreta «secondo la nostra somiglianza», ossia «con il potere di comprendere e di discernere». ³ Nel Gan Eden l'albero della conoscenza circonda come una siepe l'albero della vita, il che vuol dire che occorre passare attraverso il primo per raggiungere il secondo. Dal fatto che D. ha creato Adam ⁴ intellettualmente simile a Sé deriva che conoscere e contemplare D. è per l'essere umano non soltanto possibile, ma anzi costituisce propriamente lo scopo della sua esistenza. Non siamo lontani dall'*amor Dei intellectualis*. ⁵

Potremmo anche tradurre «perché è a nostra somiglianza». Dunque noi veniamo fatti a immagine di D. perché gli assomigliamo. In che cosa gli assomigliamo? Per esempio in questo, che nonostante le nostre nascite e le nostre morti siamo immortali.

Morte in ebraico si dice *mawet*, vita invece non si può dire, perché *hayyim* è una parola che ha solo il plurale. La vita al singolare è un'astrazione, la vita è sempre collegata ad altre vite, in primo luogo a quella dei nostri Genitori. La nostra vita non è uniforme, ma è formata da periodi molto diversi tra loro: infanzia, adolescenza, maturità, vecchiaia. L'esperienza ci porta a credere che la vita si concluda con la morte, ma nella *Torah* è la morte a concludersi con la vita: «Adonai fa morire e fa vivere, fa scendere nello *Sheol* e fa risalire» (1Sam 2,6). *Hayyim*, le vite: la vita in questo mondo e la vita nel mondo a venire.

«Io faccio morire e faccio vivere, io ferisco e risano» (Dt 32,39). Come osserva Saadyah Gaon, «Io ferisco e Io risano» chiarisce che «come il guarito è lo stesso che è stato ferito,

così colui che è fatto vivere è quello stesso che è stato fatto nascere».

3. Nella lingua ebraica alla parola “anima” corrispondono non meno di otto termini: *nefesh*, *ruah*, *neshamah*, *kavod*, *hod*, *sod*, *hayyah*, *yehidah*. *Nefesh* corrisponde al mondo dell’azione, è l’anima più legata al corpo, *ruah* è più legata al mondo della formazione, *neshamah* al mondo della creazione, *hayyah* alle *Sefirot* del mondo dell’emanazione e *yehidah* è il punto di contatto con l’essenza della Divinità.⁶

Poiché l’anima ha la stessa essenza interiore delle *Sefirot*,⁷ essa manifesta nella vita reale la stessa struttura delle dieci *Sefirot*: *Hokhmah* è l’intuizione, *Binah* la ragione, *Hesed*, *Gevurah* e *Tiferet* rappresentano i sentimenti fondamentali: amore, odio e la loro sintesi. Abbiamo poi *Nesah*, la volontà di agire, *Hod*, lo sforzo di raggiungere l’oggetto desiderato, la tenacia nel superare gli ostacoli, *Yesod*, la forza di unire, di creare relazioni. *Malkhut* è il passaggio dell’anima all’esistenza esterna, alla sua attività di pensiero e di azione.⁸

Kavod significa onore, ma è anche uno dei nomi della *Shekhinah*; *hod* significa maestà, splendore, ma è anche il nome dell'ottava *Sefirah*; *sod* vuol dire segreto; *yehidah* significa l'unica.

Non anticipiamo al lettore la scoperta della sorprendentemente ricca messe di versetti che Benamozegh raccoglie a sostegno della sua tesi circa la presenza della dottrina dell'immortalità dell'anima nei diversi libri della Bibbia. È però opportuno ricordare che per Benamozegh la *Torah* scritta è strettamente congiunta alla *Torah* orale: la *Torah* orale precede, accompagna e segue la *Torah* scritta; Scrittura e Tradizione sono inseparabili. È la *Torah* scritta, in quanto letta alla luce della *Torah* orale, che per Benamozegh è in grado di confrontarsi anche con la critica biblica.

«Morire moriremo, e come le acque versate a terra non si possono raccogliere, così Elokim non toglie l'anima, ma pensa pensieri perché non sia allontanato da lui colui che è stato allontanato» (2Sam 14,14). Benamozegh interpreta così questo versetto: la morte fa del-

le nostre anime acque che scorrono verso un luogo, e questo luogo è D. stesso. Poiché D. è giusto e misericordioso, punisce coloro che compiono il male (altrimenti non sarebbe giusto), ma non respinge definitivamente nessuno. La *Qabbalah* vede in questo versetto un'allusione al *gilgul*, ossia alla trasmigrazione delle anime (reincarnazione o metempsicosi).

Oltre al *gilgul*, la *Qabbalah* conosce anche la dottrina dell'*ibbur* (fecondazione), ossia l'aggiunta di un'altra anima, per un periodo di tempo determinato, che consente a una persona di compiere un'opera particolarmente importante.

4. Noi siamo *afar e ruah*, polvere e spirito, siamo un sogno del mattino, siamo come erba che al mattino fiorisce e a sera viene falciata (Sal 90,5-6). Però al mattino dopo saremo saziati con la Sua grazia (Sal 90,14) e ci verranno rivelati la Sua opera e il Suo splendore (Sal 90,16).

Anche nel mondo greco-romano la morte e l'iniziazione ai misteri erano considerati av-

venimenti simili. Ora, secondo Benamozegh «tutte le circostanze che, secondo gli antichi, accompagnavano la celebrazione dei misteri si ritrovano ai piedi del Sinai: la preparazione, le abluzioni, le tenebre, il terremoto, i tuoni e i lampi e, per terminare il quadro, *la morte e la resurrezione* degli iniziati, perché, secondo i Rabbini, il terrore paralizzò ad Israele tutte le facoltà, che gli furono ridate attraverso una rugiada celeste che li richiamò alla vita».

Morte e rivelazione, le tenebre si trasformano in luce, perché «una candela di Adonai è l'anima dell'uomo» (Prv 20,27) e «la tua anima è legata con i legami della vita ad Adonai Elokim» (1Sam 25,29).

Marco Morselli
Pesah 5768

Note

¹ E. Benamozegh, *Teologia dogmatica e apologetica*, vol. I: *Dio*, Vigo, Livorno 1877.

² Nella *Autobiografia* che si può leggere in Id., *Scritti scelti*, a c. di A. S. Toaff, La Rassegna Mensile d'Israel, Roma 1955.

³ *Naaseh adam be-salmenu ki-demutenu*: la particella *ke* preposta a *demut* (“somiglianza”) può essere tradotta con “secondo, come, a mo’ di”. Quindi: «Facciamo l’uomo a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza».

⁴ Adam, non l’uomo ma l’essere umano, perché «lo creò *zakhar*, maschio, e *neqevah*, femmina» (Gn 1,27).

⁵ Come è noto, si tratta della meta del cammino filosofico-religioso di Barukh Spinoza nell’*Etica*: l’“amore intellettuale di Dio” – dove “di Dio” è insieme genitivo soggettivo e oggettivo, perché “l’amore intellettuale della mente verso Dio è lo stesso amore di Dio con cui Dio ama se stesso” (*Ethica*, parte V, proposizione XXXVI).

⁶ Secondo la *Qabbalah* esistono quattro mondi o livelli ontologici, che sono, dal più basso al più alto: 1) *asiyah*, mondo dell’“azione”, materiale-sensibile, in cui vengono concretamente realizzati-eseguiti i precetti della *Torah*; 2) *yesirah*, mondo della “formazione”, in cui si profilano le immagini e si disegna il gioco complesso delle emozioni, ad ognuna delle quali corrisponde una presenza angelica; 3) *beriyah*, mondo della “creazione”,

intellettuale-archetipico, sede delle pure idee divine; 4) *ašilut*, mondo dell'“emanazione”, in cui la molteplicità è perfettamente abbracciata dall'unità in Dio.

⁷ La Tradizione esoterica ebraica conosce dieci *Sefirot* o attributi supremi di Dio, che costituiscono in qualche modo la Sua manifestazione principale. Da questa uni-molteplicità divina originaria, paragonata il più delle volte a un albero o un corpo umano, si dispiega tutta la ricchezza simbolico-analogica dell'universo creato.

⁸ Su tutto questo si veda: A. Steinsaltz, *La rosa dai tredici petali*, a c. di R. Volponi, Giuntina, Firenze 2000, pp. 51-56.