

MOSHE IDEL – VICTOR MALKA

I percorsi della CABBALÀ

[Conversazioni sulla tradizione mistica ebraica]

La parola [Edizioni], pagg. 300 (circa), e 19 [a gennaio nelle librerie]

INTRODUZIONE

a Marco M. Olivetti
in memoriam

Che cos'è la *Qabbalah*?¹ La parola significa "ricezione" e indica la tradizione mistica ebraica. Si tratta di una tradizione diffusa ora nei cinque continenti, che suscita ai nostri giorni un interesse crescente negli ambienti più diversi. Pur avendo origini antiche, essa venne alla luce verso la fine del XII secolo nella Francia meridionale, per poi passare nel secolo successivo in Spagna e di lì diffondersi in varie direzioni. Un ruolo particolarmente importante, che proprio Idel tende a sottolineare, vi riveste l'Italia. Alla fine del Quattrocento la *Qabbalah* destò l'interesse degli umanisti, e nel Cinquecento vennero anche stampati alcuni manuali cristiani in latino. A metà del secolo, essa conobbe uno sviluppo senza precedenti a Safed,

in Galilea, per poi fare da sfondo alla grande avventura sabbatiana e alla successiva fioritura del Hassidismo.²

Il mondo nel quale viviamo costituisce solo una parte di un sistema di mondi molto più vasto. Questi mondi spirituali si compenetrano e interagiscono tra loro e con il mondo materiale, e nella nostra vita quotidiana facciamo esperienza, che ne siamo consapevoli oppure no, di questo scambio di influenze tra le diverse sfere della realtà. Il mondo nel quale viviamo è il mondo dell'azione, al di sopra del quale vi sono il mondo della formazione, della creazione e dell'emanazione. Il mondo della formazione è il mondo delle emozioni, o degli angeli. Il mondo della creazione è il mondo delle intelligenze, o dei serafini. Il mondo dell'emanazione è il più vicino alla Divinità, o forse è la Divinità stessa. Ognuno di questi mondi ha molte dimore, molte sfere di vita. Spazio, tempo e identità

sono fattori presenti in tutti e quattro i mondi, ma con significati diversi.

Vi sono anche mondi al di sotto del nostro, dove il male diventa ad ogni livello più potente. Essi sono abitati da angeli di distruzione, che però non sono entità autonome, ma ricevono la loro forza dal nostro mondo, dalle nostre azioni. Per altro verso, essi diventano strumenti per punire coloro che agiscono, parlano, pensano male: noi veniamo colpiti dalle conseguenze delle nostre azioni.

L'En Sof, l'Infinito, benedetto Egli sia, si manifesta attraverso dieci *Sefirot*, dieci forze fondamentali, canali del flusso divino. Esse sono: *Kéter*, *Hokhmah*, *Binah*, *Hésed*, *Gevurah*, *Tiferet*, *Néṣah*, *Hod*, *Yesod*, *Malkhut*. Insieme, nelle loro interrelazioni, esse formano il collegamento permanente tra il Santo, benedetto Egli sia, e il nostro mondo.

Le *mišwot*, i comandamenti, che sono 613 per chi segua l'alleanza di Mosè e 7 per chi segua l'alleanza di Noè, ci insegnano a fare in modo che le nostre azioni, le nostre parole, i nostri pensieri non interrompano il flusso di energia che scaturisce dalle *Sefirot*. Lo studio e la pratica della *Torah*, la preghiera, l'amore, il pentimento mantengono e ripristinano l'ordine all'interno di una complessa relazione di mondi tra loro interconnessi.

Occorre tuttavia sottolineare che, se le preghiere e le invocazioni degli uomini passano attraverso un articolato sistema, non si rivolgono però a quel sistema, ma a D. Le *Sefirot* non costituiscono in alcun modo un ostacolo all'intima e immediata relazione tra l'uomo e il suo Creatore.

Nel suo libro di memorie *Da Berlino a Gerusalemme* Gershom Scholem (1897-1982) ricorda l'emozione provata nella primavera del 1913 (aveva allora 16 anni) quando lesse per la prima volta una pagina del *Talmud* e ascoltò la spiegazione che Rashi elabora dei primi versetti del *Genesi*. Fu, egli scrive, il primo incontro con la sostanza ebraica della Tradizione: «Ciò che mi affascinò allora, la forza di una tradizione plurimillennaria, era abbastanza forte da determinare la mia vita, e da indurmi a passare da una dedizione nel modo dello studio e dell'apprendimento a un'attività di ricerca e riflessione nella quale sprofondarmi».³ Il contatto con la profondità della Tradizione creò una trasformazione: «Ciò che allora credevo di poter cogliere e afferrare, e su cui ho riempito alcuni quaderni della mia giovinezza, si trasformò in quest'atto di prensione, e il concetto cui tendevo divenne qualcosa che riluttava tanto più energicamente ai concetti, man mano che passavano gli anni, in quanto libe-

rava una vita misteriosa della quale dovevo riconoscere l'impossibilità di essere tradotta in concetti, e appariva tale da poter essere soltanto rappresentata sotto forma di simboli». ⁴

Poi, dapprima con esitazione, intorno al 1915 incominciò a leggere scritti sulla *Qabbalah*. Provò a cimentarsi con i testi originali, il che comportava non poche difficoltà, perché vi erano allora in Germania talmudisti, ma non cabbalisti: «Ben presto si destò il mio interesse per la *Qabbalah*, probabilmente attivato dall'unione di motivi molto diversi. Forse – come avrebbero detto i cabbalisti – nella “radice della mia anima” avevo un'affinità con questa sfera; forse concorse il mio bisogno di comprendere il mistero della storia ebraica – e l'esistenza degli ebrei attraverso i millenni è un mistero, checché ne dicano le “spiegazioni” offerte con dovizia». ⁵

Così dovette cercare di imparare da solo a leggere tali fonti. Si comprò un'edizione dello *Zohar*, l'opera di Franz Molitor, *Philosophie der Geschichte*, e alcuni testi del Hassidismo. Tra il 1915 e il 1918 riempì molti quaderni di estratti, riassunti, traduzioni e riflessioni. Nella primavera del 1919 prese la decisione di abbandonare gli studi naturalistici per dedicarsi a uno studio scientifico della *Qabbalah*.

Nel 1923 compì la sua *alyiah* [ritorno in Israele], insieme ai duemila

volumi della sua biblioteca, e andò ad abitare a Gerusalemme. Dopo essersi sposato, andò ad abitare in via Abissinia, non lontano dal quartiere ortodosso di *Meah Shearim*, a pochi minuti dalla Biblioteca Nazionale: «La Gerusalemme nella quale arrivai mi era stata destinata dal cielo, per così dire [...] Dopo gli anni della Prima guerra mondiale era impregnata di vecchi libri ebraici come una spugna di acqua. Già allora venivano di continuo a Gerusalemme molti ebrei da tutte le parti del mondo, per lo più con i loro libri, per pregare, studiare e morire». ⁶

Nell'aprile del 1925 assiste all'inaugurazione dell'Università Ebraica sul Mount Scopus, senza immaginare che di lì a pochi mesi (in settembre) vi sarebbe stato assunto come studioso di *Qabbalah*. Un terreno vergine, dal punto di vista scientifico, si apriva alla sua attività di ricerca.

Moshe Idel è nato nella Romania comunista nel 1947, in uno *shtetl* che era forse l'unico villaggio ebraico scampato alla *Shoah*. Sale in Israele nel 1963, quando ha 16 anni, e va a vivere in un kibbutz. ⁷ All'yiddish e al romeno si aggiungono l'ebraico e il francese. Già mentre frequentava il *heder*, la tradizionale scuola elementare ebraica, apprezzava in modo particolare il fatto che quando uno scolaro aveva imparato la lezione poteva ritornarsene a

casa, e lì lui aveva tutto il tempo a sua disposizione per la sua occupazione preferita: la lettura. A 11 anni gli era capitato in mano il primo libro di filosofia. Da adolescente va a comprarsi libri di filosofia e sulle religioni, tra cui le opere di Schweitzer e di Jung, nella libreria francese di Haifa.

Leggendo le opere di Scholem inizia a scoprire la *Qabbalah*, incontrando un giorno “per caso” Shlomo Pinès (1908-1990, meno famoso di Scholem, ma non meno straordinario: si dice che parlasse 70 lingue), decide di diventare uno studioso del pensiero ebraico, e sceglie per la sua tesi di occuparsi di Abraham Abulafia (1240-1291).⁸

Idel è stato allievo di Pinès, non di Scholem. Idel e Scholem si incontrano per la prima volta nel 1971, e in seguito per una quarantina di volte. Il giovane studioso porta con sé manoscritti cabbalistici, che l’anziano studioso legge con gioia. Discutono per ore. Ripensandoci ora, Idel le considera ore di festa.

Idel legge molto, lavora molto in biblioteca e nel suo studio, ma pubblica il suo primo libro solo nel 1988, dopo la morte di Scholem. Da allora, i libri che ha pubblicato sono molti, tradotti in molte lingue, ma molti altri sono ancora manoscritti e altri ancora sono quelli in progetto. È considerato il maggior studioso contemporaneo di *Qabbalah*.

Pur riconoscendo che l’immensa opera scientifica di Scholem ha gettato luce su tutti gli aspetti fondamentali del misticismo ebraico, Idel ritiene tuttavia che su una serie di questioni il suo giudizio vada rivisto. In particolare egli ritiene che Scholem abbia privilegiato la corrente teosofico-teurgica rispetto a quella estatica, e sottovalutato gli aspetti magici.

Idel ha imparato dai suoi maestri la libertà di pensiero e di parola. Anche a noi è cara, e ci sia consentito di dissentire allorché egli pone il XIX secolo tra i periodi nei quali la *Qabbalah* non è stata importante. Nel XIX secolo è vissuto Rav Elia Benamozegh (Livorno 1823-1900), sul quale un grande maestro del XX secolo, Rav Léon Askenazi (1922-1996) si esprime in questi termini: «Duemila anni dopo l’inizio della grande diaspora che è seguita alla distruzione del Secondo Tempio, per la prima volta si fa udire una voce che si riaggancia al tempo dei profeti ebrei. Dopo la lunga parentesi di questa notte diasporica, riprende il tempo in cui i profeti ebrei parlavano simultaneamente in ebraico per Israele e nelle settanta lingue per le nazioni. Dopo un’eclissi di un secolo, ecco che Elia Benamozegh è di nuovo presente, nostro contemporaneo».⁹

Victor Malka sottolinea il tono sfumato, a mezza voce, delle rispo-

ste di Idel, che sono sotto il segno della misura, della concisione e del ritegno: non tre parole, quando due sono sufficienti. Egli si dichiara agnostico, ma osserva la *Kasherut* [insieme delle regole alimentari ebraiche], afferma che avrebbe potuto studiare tutt'altro, ma è difficile credere che solo "il caso" lo abbia condotto ad occuparsi di *Qabbalah*.

Chi dicesse: «Sono un cabbalista!» sarebbe sicuramente un falsario. D'altra parte non basta dichiarare di non esserlo per esserlo in effetti. Tuttavia se qualcuno alla *Qabbalah* dedica la propria esistenza, almeno un sospetto lo suscita. E se l'accentuato *understatement* di Idel fosse in effetti una copertura?

Marco Morselli
Sukkot 5767

Note

¹ Idel preferirebbe la domanda: che cosa sono le *Qabbalot* [plurale di *Qabbalah*]? Ma anche in una visione pluralistica ci si può chiedere ad esempio cosa sia la filosofia, benché le filosofie siano molte e diverse tra loro.

² A chi si accosti per la prima volta all'argomento potremmo consigliare: G. Scholem, *Le grandi correnti della mistica ebraica*, tr. di G. Rossi, Introduzione di G. Busi, Einaudi, Torino 1993; A. Stein-

saltz, *La rosa dai tredici petali*, tr. di R. Volponi, Giuntina, Firenze 2000; A. Safran, *Saggezza della Cabbalà*, tr. di V. Luccattini Vogelmann, Giuntina, Firenze 1998; *Mistica ebraica*, a cura di G. Busi e E. Loewenthal, Einaudi, Torino 1995 (un'antologia che consente di conoscere alcuni testi fondamentali della tradizione esoterica ebraica, dal *Sefer Yesirah* al *Sefer ha-Bahir*, ad alcune parti dello *Zohar*).

³ G. Scholem, *Da Berlino a Gerusalemme*, tr. di A. M. Marietti, Einaudi, Torino 1988, p. 46. Una nuova traduzione, a partire dall'edizione ebraica, è stata curata da G. Busi e S. Campanini (Einaudi 2004).

⁴ *op. cit.*, pp. 46-7.

⁵ *op. cit.*, p. 105.

⁶ *op. cit.*, p. 156.

⁷ Per coloro che amano enfatizzare la differenza tra laici e religiosi: il termine *qibbus* venne scelto per designare i villaggi socialisti e laici da Yehudah Yaari, recuperandolo dalla tradizione dei *hassidim* di Naḥman di Breslaw.

⁸ Abulafia nasce nell'anno 5000 della datazione ebraica.

⁹ L. Askénazi, *La Parole et l'Écrit*, Albin Michel, Paris 2005, vol. II, p. 476.

Anche se Idel si è occupato in almeno due occasioni di Benamozegh, non ha ancora preso in considerazione le due opere fondamentali *Essai sur l'origine des dogmes et de la morale du christianisme* (le cui due prime parti sono edite solo in traduzione italiana: Marietti 2002) e *Storia degli esseni* (1865 e Marietti di prossima pubblicazione).

NEL CUORE DELLA CABBALÀ

[Estratto dal libro: *I percorsi
della Cabbalà*]

V.Malka: *Uno dei versetti più difficili da tradurre nella Bibbia è quello in cui Dio risponde alla domanda che gli pone Mosè: "Chi sei?". Dio dice: Ehyé asher ehyé (Es 3,14). Tradotto parola per parola, non significa evidentemente nulla: "Io sarò colui che sarò".*

Come interpretano questo versetto i cabbalisti?

M. Idel: Nel giudaismo rabbinico si trova la seguente spiegazione del versetto: Io sarò tutto ciò che voi farete in modo che io sia. In altri termini, è dalla vostra prassi che io traggo la mia identità. Il modo in cui agirete nella vostra vita quotidiana avrà un'influenza sul mio stesso Essere.

Si può ricavare il significato di questo testo dal suo contesto. Si chiede infatti a Israele di comportarsi – sul piano morale – in conformità di due attributi divini, l'equità e la giustizia; e gli si promette che, in cambio, sarà ricompensato da questi due stessi attributi.

Partendo da questa idea, i cabbalisti hanno aggiunto dell'altro. Se un

uomo si trova davanti a uno specchio e fa un gesto, lo specchio farà ovviamente il medesimo gesto. Dio dice: Io sarò cangiante. Dipenderò da ciò che voi stessi farete. Proprio come l'ombra di un essere cambia in funzione del movimento che quell'essere compie, così la natura particolare della divinità sembra essere un riflesso dell'agire umano. In altri termini, l'agire divino è, lo ripeto, condizionato in qualche modo dal comportamento dell'uomo. E Dio ha bisogno dell'uomo e della sua potenza affinché sia restaurata la perduta armonia delle *Sefirot*.

La Qabbalah teurgica ritrova qui, in effetti, uno dei lineamenti fondamentali della religione ebraica in generale: è l'azione, e non il pensiero, che conta. L'ebreo è responsabile di tutto, Dio compreso. La sua azione è essenziale al bene del cosmo in generale. Un'enfasi straordinaria è data all'azione umana e al potere dell'uomo. Questi è in qualche modo un'estensione della Divinità sulla terra. La sua forma e la sua anima sono divine. Di qui il divieto, formulato nel Decalogo, di lasciarsi andare all'omicidio: *Tu non ucciderai*, perché distruggere una persona è diminuire la potenza di Dio sulla terra. Il cabbalista cerca di portare a compimento la Redenzione di Dio. Non cerca la salvezza per mezzo di Dio.

Un cabbalista come Rabbi Meir

ibn Gabbai – ma troviamo questa idea anche in Cordovero, in Luria e più tardi nel Baal Shem Tov – dirà che Dio è l'ombra della forma dei nostri atti. Quest'ombra cambia incessantemente. Si tratta di una concezione attivistica, dinamica.

Potrebbe fare un tentativo di tradurre Ehyé asher ehyé in francese? Il rabbinato francese traduce questa formula così: "Io sono l'Essere invariabile".

Libri interi sono stati scritti su questo versetto. Etienne Gilson ha visto in esso il principio della filosofia del Medio Evo. Ne dà un'idea essenzialistica, statica: "Io sono colui che è". Credo che, dal punto di vista terminologico, la lettura dinamica sia migliore.

C'è, nei diversi testi della Qabbalah, una qualche evocazione del big-bang?

No, il *big-bang* è un concetto relativamente moderno, nato in buona parte da un'attenta osservazione della natura. Ma i cabbalisti non si sono mai davvero interessati alla natura. Aggiungo che i diversi tentativi che sono stati fatti qua e là per trovare al *big-bang* una sorta di modello paradigmatico nella Qabbalah – e poco importa a quali correnti cabbalistiche si faccia riferimento – mi sembrano assai mediocri e tutto sommato privi d'interesse. Lo dico

nel modo più chiaro: non c'è alcun paragone possibile fra l'idea di *simsum* nella Qabbalah e quella del *big-bang*, come s'immaginano alcuni. Quanti si arrischiano imprudentemente a difendere, tanto o poco, questo paragone, danno soprattutto prova d'ignoranza.

Detto questo, i cabbalisti hanno ovviamente avuto il massimo interesse per il processo della creazione. La cosmologia era la loro passione, perché essa rappresenta certamente una tappa nella loro volontà di comprendere Dio, il creatore, ma anche perché fa parte della natura di Dio. Per loro, la cosmologia faceva parte del creatore piuttosto che del creato. In altri termini, la comprensione della natura non li ha interessati se non nella misura in cui li aiutava a comprendere il Creatore stesso.

In che modo la Qabbalah interpreta il midrash citato da Rabbi Avahu, secondo il quale Dio creava dei mondi e li distruggeva perché non trovavano grazia ai Suoi occhi, finché non credè quel mondo che è il nostro? Che vuol dire questa tradizione leggendaria? Quando volle creare il mondo, Dio fece delle brutte copie?

In effetti questo *midrash* non è facile da decifrare. Personalmente, io lo intendo, e senza dubbio anche lei, come la preoccupazione di Dio di creare un mondo che fosse il meno

cattivo possibile. Ma certi cabbalisti, e non dei minori, danno alla leggenda un'interpretazione radicalmente opposta a questo significato. I primi mondi che Dio creava – ciò che lei chiama le “brutte copie” – erano fin troppo perfetti, non avevano il minimo difetto. Dunque non avrebbero potuto mantenersi, durare. Lei si chiede senza dubbio perché. Immagini un mondo in cui, essendo il carattere dell'uomo quello che è, ci sia ovunque soltanto carità: oppure un mondo in cui l'uomo riceverebbe un salario senza essere obbligato a prestare il minimo lavoro! È un mondo che, appena creato, sarebbe stato condannato a scomparire. Per reggere, un mondo ha bisogno di clemenza, ma anche di giustizia. Dio doveva quindi stare attento affinché il mondo che stava per creare fosse equilibrato.

Devo aggiungere che, secondo altri cabbalisti, questo *midrash* fa riferimento a un processo naturale in cui Dio non interviene. La natura – dicono questi cabbalisti – è sottomessa a delle regole, e una di queste è la legge dei Giubilei. Dopo un numero x di anni – ad esempio 49.000 – un dato mondo ritorna al caos e scompare. E un altro emerge al suo posto.

Ma tutto questo non è in contraddizione con un testo talmudico del trattato

Hagigah (11b), secondo il quale chi specula su queste quattro cose viene considerato come se non fosse mai venuto al mondo: “ciò che è in alto, ciò che è in basso ciò che è prima e ciò che è dopo”?

È vero che per parecchio tempo il mondo ebraico non si è molto interessato a tali questioni cosmologiche. Il giudaismo rabbinico si preoccupava anzitutto di edificare una società. Ma poco a poco si è aperto a grandi questioni intellettuali e teologiche, perché sono state esse stesse ad imporgli. In questa apertura la Qabbalah ha svolto un ruolo non trascurabile.

Si può dire che il tema della creazione del mondo è essenziale nel contesto della Qabbalah?

Dire importante sarebbe indubbiamente più esatto.

C'è un altro tema che sembrerebbe fondamentale: la presenza del male del mondo. Si può dire che è il problema primario di ogni filosofia. Non vi è un solo grande scrittore – da Doestoevskij a Camus – che non l'abbia affrontato.

Come spiega, la Qabbalah, il fatto che il male è stato creato da Dio?

I cabbalisti non sono unanimi nel pensare che il male esista nel mondo. Abulafia, ad esempio, è dell'opinione che il male non esista in

sé. È l'uomo a crearlo. Molti di loro – è il caso di Luria – ritengono che il male sia stato creato come un elemento della cosmologia o della cosmogonia. Le sue radici sono parte integrante di Dio, e ciò ancor prima che il mondo fosse creato. È questo il motivo per cui fra i cabbalisti è nata una concezione, che viene formulata in questi termini: “La scorza ha preceduto il frutto”, oppure: “La zizzania ha preceduto il grano”.

Secondo questi cabbalisti, il male opera sotto l'autorità di Dio?

In effetti esiste una teoria secondo la quale il male sarebbe in realtà la “mano sinistra” di Dio. È così che il mondo va avanti. Secondo questa corrente della Qabbalah, se qualcuno vedesse il male in azione simultaneamente al bene e volesse separare l'uno dall'altro (vale a dire la mano destra di Dio dalla sua mano sinistra), la realtà così creata sarebbe peggiore.

La letteratura dei Salmi e quella dei profeti biblici sviluppano, a questo proposito, un tema che avrà grande importanza nella teologia ebraica. Viene formulato così: Perché il giusto soffre e il malvagio se la passa bene? I cabbalisti fanno riferimento al tema della metempsicosi o trasmissione delle anime, e affermano che, quando vediamo un giusto che sta soffrendo, forse egli subisce la punizione per dei peccati che la sua

anima ha commesso in un'altra vita.

C'è un dibattito fra i cabbalisti che credono alla metempsicosi: se l'anima di un uomo morto possa andare solamente in un altro uomo o se, al contrario, possa essere infusa in un'animale, ad esempio un cane.

Nella letteratura talmudica questa domanda del perché i malvagi o i perversi diano l'impressione di essere felici viene posta in continuazione. Nelle risposte suggerite, non si fa mai riferimento alla trasmigrazione delle anime.

No. La risposta generalmente data dai maestri del *Talmud* è: Noi non sappiamo in che modo Dio giudichi. Non abbiamo il diritto di contestare le sue decisioni. È la volontà di Dio, e ci sono domande che non si possono porre.

Il mondo della Qabbalah non è soddisfatto da questa risposta. Vuole capire. Ed è così che viene messa a punto la teoria del *gilgul*, della “trasmigrazione delle anime”, le cui origini sono varie. Certe correnti della Qabbalah, specialmente a Safed, le attribuiranno un'importanza considerevole.

Forse è bene ricordare a questo proposito il punto di vista di Maimonide. Egli riteneva che il male non avesse in sé alcuna esistenza, che non fosse altro che l'assenza del bene; come l'oscurità,

aggiungeva, non è altro che la mancanza di luce.

Maimonide difendeva questa opinione, perché il libro della Genesi (1,31) proclama che tutto ciò che Dio aveva creato era "buono". Ma sembra proprio che questo punto di vista sia minoritario in seno al giudaismo.

Come è nata nei cabbalisti l'idea della teurgia, secondo la quale l'uomo con la sua azione può influenzare Dio? Un uomo che pecca ostacola l'attività di Dio, e implica allo stesso tempo la Sua debolezza.

Credo che derivi da una sistematizzazione di quell'idea, essenziale nel giudaismo – ben più che nel cristianesimo o nell'islam –, secondo cui al primo posto è ciò che l'uomo fa, non ciò che pensa o ciò che studia. È stato necessario dare un senso ed un significato a questi atti. E così si è giunti, a poco a poco, a ritenere che gli atti dell'uomo influiscano su Dio stesso, la cui potenza ed energia dipendono da ciò che viene compiuto quaggiù. La teurgia consente di esercitare in alto un'influenza ef-

fettiva. L'atto teurgico stesso richiede un contatto col divino in modo da influenzarlo o addirittura sostenerlo (in certi testi si arriva perfino a parlare di "farlo"). È un'esperienza incessante, alla quale il cabbalista deve contribuire, in vista dell'unificazione delle potenze di Dio. Questa idea in effetti esisteva già nel pensiero rabbinico, ma i rabbini non l'hanno sviluppata, così come si sono astenuti nel campo della ricerca teologica o cosmologica.

Aggiungo che la concezione teurgica dei comandamenti è stata uno dei fattori che hanno rafforzato il loro adempimento, l'interesse nei loro confronti e l'adesione degli ebrei ai loro rituali. Ed è tutto questo che, secondo me, ha preservato il giudaismo per più di un millennio, prima della comparsa della Qabalah storica.

In altri termini, da sempre gli ebrei vedono i loro rituali come un'attività che assicura la persistenza di Dio e come atti che mantengono l'universo.