



UNIONE COMUNITÀ EBRAICHE ITALIANE

---

La teologia esoterica della mistica ashkenazita

Author(s): Colette Sirat and Clelia Colombo

Source: *La Rassegna Mensile di Israel*, terza serie, Vol. 35, No. 10 (Ottobre 1969), pp. 430-439

Published by: [Unione delle Comunità Ebraiche Italiane](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/41282952>

Accessed: 20/06/2014 22:23

---

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Unione delle Comunità Ebraiche Italiane is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *La Rassegna Mensile di Israel*.

<http://www.jstor.org>

## La teologia esoterica della mistica ashkenazita

E' questo il titolo di un importante libro, appena uscito in ebraico (1). L'autore, Yoseph Dan, ha occupato più di dieci anni a studiare il movimento mistico degli ebrei ashkenaziti nel Medioevo ed ha scritto molti articoli su diversi argomenti che si ricollegano con tale forma di spiritualità. Il suo libro, che è la rielaborazione di una tesi di dottorato presentata all'Università ebraica di Gerusalemme, ove egli è assistente, ci da la sintesi di questi numerosi lavori e presenta finalmente quello studio d'insieme che mancava finora. In maggioranza, i testi chasidici sono ancora manoscritti e sono disseminati in varie biblioteche; d'altra parte si tratta di testi spesso corrotti, la cui interpretazione è difficile non solo a causa del loro stile, ma anche per la complessità del pensiero e la mancanza di un vocabolario specializzato. E' dunque un merito non indifferente quello d'essere riuscito a sintetizzare e a rendere intelligibile questa massa di documenti, come ha fatto in modo eccellente il Dan.

Vorrei dare un'idea del libro o piuttosto delle parti di esso che mi sembrano particolarmente interessanti dal punto di vista della storia delle idee (2), trascurando di proposito tutta la parte bibliografica, in quanto lo specialista dovrà sempre, per le sue ricerche, rifarsi al libro stesso.

Il movimento mistico ashkenazita si è sviluppato dalla fine del XII secolo fino alla metà del XIII. Questo periodo è stato particolarmente fecondo per l'Ebraismo europeo: nella Francia settentrionale e in Germania fiorivano le *Yeshivòt* dei Tossafisti; in Provenza e in Spagna, si approfondiva la *Qabbalà* e, nelle stesse regioni, tutt'un ambiente filosofico, nutrito della *Guida degli smarriti* di Maimonide e del Commento di Averroè ad Ari-

---

(1) Gerusalemme, Mossad Bialik, 1968, pp. 276 in-VIII.

(2) Nel mio libro *Les perceptions surnaturelles dans la pensée juive du Moyen age*, in corso di pubblicazione presso l'Editore Bull, ho tradotto parecchi testi classici che trattano in modo particolare della profezia.

stotele, costruiva in ebraico una vera e propria filosofia della religione. Del movimento chassidico ashkenazita si conosce soprattutto l'etica, di grande valore, come la troviamo illustrata nel *Séfer Chassidim*.

Questa dottrina morale è il punto d'arrivo di una teologia molto ricca e complessa che è molto meno conosciuta. I primi testi che ci sono pervenuti datano dalla fine del XII secolo, ma senza dubbio essi contengono idee trasmesse da maestri a discepoli attraverso numerose generazioni. Può anche darsi che non solo sia esistita una trasmissione orale, ma che ci siano stati anche testi, che sono poi andati perduti.

I *Chassidim* che ci appaiono oggi come gli iniziatori di un movimento nuovo si consideravano essi stessi come gli eredi di una lunga tradizione, che circostanze esteriori li constringevano a mettere per iscritto... «*Essi hanno ricevuto il segreto del tiqqùn delle preghiere ed altri segreti, da maestro a maestro, risalendo fino a Eben Aron, figlio di Samuel hannaš. Costui lasciò la Babilonia a causa di certi avvenimenti e fu costretto a fuggire errando per il mondo. Arrivò in Lombardia (sta per «Italia» N.d. Red.), in una città chiamata Lucca ed incontrò Rabbenu Moshé b. Calonimos b. Juda, al quale trasmise tutte le dottrine esoteriche (3). Rabbenu Moshé fu il primo a lasciare l'Italia con i suoi figli, R. Calonimos e R. Yekutièl, il suo parente Rabbenu Yitièl e altre personalità che Re Carlo condusse con sè e sistemò a Mayence. Là essi aumentarono molto di numero, ma nel 1198 la colera di Dio si scatenò sulle sante comunità (massacri effettuati dai Crociati). Allora fummo fatti a pezzi, massacrati tutti, non restarono che poche persone fra i parenti del nostro Maestro Eleazar Chazan di Spira. Egli trasmise (la dottrina) a Rabbenu Samuel il pio il quale la trasmise a Rabbenu Juda il pio, dal quale ho ricevuto io, il piccolo, il senso riposto delle preghiere e le altre dottrine esoteriche. Ed io mi accingo a mettere per scritto il significato segreto delle preghiere perchè tutti conoscano il significato riposto delle benedizioni e dispongano la loro anima ad adorare il Signore in reverenziale timore e così raggiungano la felicità. Il cielo mi è testimone che se io metto tutto questo per iscritto, non è per farmi gloria nè per attribuirli alla casa dei*

---

(3) Per queste personalità che interessano la storia dell'Ebraismo Italiano, vedi SCHIRMANN, *Gli albori della poesia ebraica in Italia*, in «*Rassegna*», aprile 1969 e MILANO, *Storia degli ebrei in Italia*, pp. 58, 61 e segg. (N.d.Red.).

*miei padri, ma affinché il peccatore non ci contraddica nell'anima sua, perchè il suo rifiuto equivarrebbe a negare la Torà che ci è stata data sul Monte Sinai, in quanto noi abbiamo ricevuto il senso riposto delle preghiere, di Maestro in Maestro, a partire dai Profeti e dagli anziani, dai pii e dagli uomini della « Grande Congregazione », che hanno fissato il testo delle preghiere. Chi aggiunge o toglie una sola lettera o una sola sillaba non avrà fortuna in questo mondo e in quello avvenire, perchè non si può nè aggiungere nè togliere. Infatti non è senza ragione che essi hanno fissato ogni sillaba e anche ogni lettera, come noi spiegheremo con l'aiuto di Dio che dona all'uomo la saggezza ».*

Oltre l'affermazione dell'antichità delle dottrine chassidiche e di una ininterrotta catena di tradizioni che parte dalla Babilonia, noi vediamo espressa in questo testo una delle preoccupazioni dei Chassidim: il timore che le persecuzioni non abbiano ad interrompere la catena della tradizione esoterica; ed è questo che ha indotto Eleazaro di Worms e, con lui, gli altri Maestri che professavano le stesse dottrine, a mettere per scritto delle dottrine che, in linea di massima, non possono essere rivelate altro che a discepoli scelti con particolare cura.

In realtà, se i Chassidim hanno utilizzato testi antichissimi che risalgono ai primi secoli dell'era volgare (la letteratura dei « Palazzi », quella della « Merkabà »), essi citano spessissimo Sa'adià ha-Gaon e Sabbatày Donnolo (IX e X secolo), e ne hanno tratto forte ispirazione. Evidentemente si pone qui il problema dei rapporti fra il Chassidismo e la Qabbalà, perchè anche la Qabbalà ha utilizzato questi stessi testi mistici. Tuttavia, quel che nel Chassidismo non si trova è la dottrina del *Séfer ha-Bahir*, il cui gnosticismo consiste, per molti, nella elaborazione della Qabbalà provenzale. In una delle opere di Eleazaro di Worms si trovano, sì, citazioni del *Séfer ha-Bahir*, ma il Dan tende a vedervi un'aggiunta posteriore e la sua dimostrazione mi sembra convincente.

Prima di passare ad esporre le idee teologiche, notiamo che l'autore vede nel movimento chassidico non già una dottrina unica, che sarebbe l'opera della famiglia di Giuda il pio, ma una costellazione di circoli intellettuali, alcuni dei quali ridurrebbero ad una personalità sola (per esempio l'autore del *Libro della vita*) e che forse non si conoscevano fra di loro, ma attingevano alle

---

(4) Cfr. G SCHOLEM, *Les origines de la Kabbale*; e « Nouveaux cahiers », n. 9, pp. 11-15.

stesse fonti e hanno fra loro una sicura parentela, anche se non sono d'accordo su punti importanti. Questa costellazione di gruppi chassidici farebbe centro, più o meno, intorno al circolo più importante, che è quello di cui Giuda il Pio e Eleazaro di Worms sono i portavoce.

Punto centrale della dottrina chassidica ashkenazita è la dottrina della « Gloria »; essa conferisce al movimento la sua unità e la sua originalità di fronte alle altre concezioni dell'epoca. I filosofi, da parte loro, non potevano accettare il concetto che la « Gloria » fosse un'immagine divina, che collegherebbe Dio col mondo umano; giacchè in che modo un'immagine materiale potrebbe assomigliare al Dio intelligibile? I Cabbalisti, invece, sostituiscono la « Gloria » con un insieme molto più differenziato di forze o attributi emanati da Dio, il mondo delle dieci *Sefiròt*; e la Presenza divina non è che la decima *Sefirà*, la meno elevata di tutte. Per i Chassidim, la « Gloria » rivela il Dio nascosto ed il problema che essi esplicitamente si pongono è sulla natura di questa « Gloria », sulla cui esistenza non v'è alcun dubbio. In uno dei testi più interessanti leggiamo una discussione fra tre sapienti che rispondono al quesito di un re arabo che aveva domandato che cosa essi pensassero del Creatore, benedetto Egli sia. Il primo di quei Maestri disse: *C'è un Creatore, ma invisibile; le visioni dei profeti sono interiori, in quanto il Creatore fa entrare un pensiero nell'animo del Profeta, affinché questi abbia l'impressione di immaginarsi quelle cose come se esse esistessero esteriormente, come avviene per le vane chimere. C'è un velo davanti all'uomo in modo che egli non può vedere con i suoi occhi; ed è un miracolo che possono fare gli stregoni affinché gli uomini credano a questo pensiero « interiore ».*

Secondo quest'opinione, non soltanto il Dio nascosto non è visibile, ma la visione della « Gloria » è una visione solo intelligibile, psicologica, come un'allucinazione che Dio provocherebbe allo scopo di comunicare col Profeta, e la prova della possibilità di una visione non oculare il saggio la trova negli artifici degli stregoni.

Il secondo saggio disse: *« Sappiamo in modo sicuro che esiste un Creatore e che Esso non ha nè limite nè dimensione, ma la « Gloria » ha un limite ed essa è aderente al Creatore e nessuna creatura può vedere il luogo di questa congiunzione. Ecco perchè sta scritto: Tu non puoi vedere il mio volto, intendendo il viso dell'uomo volto verso l'essenza del Creatore, mentre non sta*

*scritto: Nè l'uomo nè l'angelo possono vedere il mio volto, ma: L'uomo non può veder Me, cioè il viso volto verso l'Essenza».*

Dunque, per questo secondo Maestro, la «Gloria», contrariamente al Creatore, ha dimensioni, ha un limite e quindi può essere appresa dall'uomo; per lo meno l'uomo può vederne la parte meno eminente, detta «*Achorim*», il volto in basso. Il punto di congiunzione fra Dio e la Sua «Gloria», chiamata «*Panim*», cioè il volto in alto, non può essere visto da un essere creato, uomo o anche angelo che sia, perchè la faccia di Dio, quella che è volta verso l'essenza di Dio, partecipa già della natura invisibile della Divinità.

Mosè stesso, il Principe dei Profeti, non ha visto che il «viso in basso» (*Achorim*). Questo tuttavia rassomiglia al «viso in alto». «*Quel che i Profeti han l'impressione di vedere può essere paragonato alla pupilla dell'occhio e al bianco che la circonda, o anche da un'ombra attraverso la finestra: l'ombra di un raggio di sole sull'acqua, su un po' di latte, sul muro. Così si mostrano ai Profeti il Volto di Dio e la «Gloria», volti verso le creature: qualcosa che assomiglia all'essenza di Dio».*

Somiglianza di somiglianza, come l'ombra rivela il sole che si riflette su un muro. E' per mezzo di immagini che i *Chassidim* vogliono far sentire la vicinanza e la differenza che c'è fra Dio e la sua Gloria visibile. Questa «Gloria» è emanata da Dio, è l'ombra della Sua essenza ed i *Chassidim* hanno applicato a questa Gloria i passi talmudici e midrashici nei quali si parla di *Metatron*, «il Principe del Volto» ed anche le formidabili misure attribuite al Creatore nel «*Shi'ur Qomà*».

Il terzo sapiente riconosce anch'egli alla Gloria i caratteri testè menzionati, ma aggiunge: «*Non sono d'accordo circa i rapporti fra la «Gloria» e il Creatore: la «Gloria» è creata, come sono stati creati gli Angeli, ma è più eminente e più elevata di tutti gli Angeli... Non si può congiungere la Gloria al Creatore, perchè ogni creatura è stata creata e nessun essere creato può vedere il Creatore, lodato Egli sia! Ora quel che i Profeti hanno veduto è creato, splendore meraviglioso».*

Questa discussione se la «Gloria» sia creata o non creata si collega ad alcune considerazioni sulla preghiera. Il primo testo che abbiamo considerato, quello di Eleazaro di Worms, in cui si dava la catena della tradizioni di cui egli era l'erede, trattava anche del senso riposto delle preghiere: questo è un tema centrale della teologia chassidica. Ora, se la «Gloria», come affer-

ma il secondo Maestro, partecipa dell'essenza di Dio, se essa ne è una emanazione, allora è a Lei che dev'essere indirizzata la preghiera, come se Le parlassimo faccia a faccia: il fedele si volge verso la « Gloria », così come Essa si rivela. Viceversa il terzo Maestro, sostenendo che la « Gloria » è creata, dimostra da ciò che la preghiera non deve rivolgersi che al Creatore. « *Lo spirito dell'orante, in tutto quel che viene alla sua mente, deve tendere verso Colui che è al di sopra di ogni cosa, non deve avere nessun altro pensiero, non deve formarsi nessuna immagine, secondo i versetti (SALMI CXLV, 1): « Voglio esaltarti, mio Dio Re » e: (SALMI CXIII, 4) « La sua lode è nelle altezze, più alta del cielo è la sua Gloria, affinché il pensiero si elevi più alto che sia possibile ».*

La « Gloria » prende nel nostro mondo molti attributi che erano attribuiti a Dio stesso. Non senza ragione Mosè Taqu attacca queste teorie, come sono esposte nel « Libro della vita ». « *Non c'è alcun dubbio che la Gloria di Dio è in ogni luogo, e che di Essa sono pieni il mondo in alto e il mondo in basso; certo il mondo superiore ne è pieno più di quello inferiore, perchè gli Angeli sono congiunti alla « Gloria » ed anche le armate celesti, e la luce è infinitivamente grande; ma tutti questi esseri non sono allo stesso grado di eminenza e questa « Gloria » è chiamata « Luce del Signore, Volontà di Dio, Gloria di Dio e parola di Dio », ed essa è sottratta alla vista di ogni essere che vive in questo basso mondo. Nascosto a tutti è il luogo della Sua Gloria, anche agli Angeli del servizio divino, i quali domandano: dov'è il Luogo in cui Dio si unifica con la Sua Gloria? ».*

Tuttavia, se nel « Libro della vita » la « Gloria » partecipa del Dio nascosto e non è, essa stessa, visibile ai Profeti, Dio può, per Sua volontà, rivelarla ed allora essa sarà molto vicina a quella « Gloria » emanata da Dio, di cui parlava il secondo Maestro.

La « Gloria » può esser mostrata agli uomini, e questa rivelazione dipende da una parte dalla perfezione del Profeta e dall'altra dalla grazia di Dio, perchè contrariamente al mondo naturale, nel quale le leggi derivano necessariamente le une dalle altre, la rivelazione appartiene all'ordine sovranaturale. Il nostro mondo è creato, non emanato come la « Gloria » la quale è tanto vicina all'essenza di Dio; per conseguenza il mondo ha con Dio altri rapporti. I due ordini, quello naturale e quello sovranaturale, coesistono, si tessono l'un l'altro senza confondersi veramente. Il vero sapiente saprà fra gli eventi e la proprietà dei

corpi, riconoscere quelli che dipendono dal sovrannaturale, dal miracolo, e quelli che sono sottoposti alle leggi necessarie della natura.

Il modo di essere di Dio nel mondo della natura è l'immanenza ed ispirandosi a Sa'adià haGaòn, i *Chassidim* si valgono, per descrivere l'immanenza di Dio, di bellissime similitudini: « *Il Creatore non ha nè limite nè confine, nè apparenza; perchè se fosse visibile, avrebbe un limite ed ogni essere creato ha un limite e si appoggia ad un'altra cosa, mentre il Creatore è in tutto e nulla Lo tocca, come il soffio della vita negli esseri viventi: non c'è alcun legame fra i pensieri della mente e le secrezioni e gli umori del corpo* ». La similitudine di Dio, che è nel mondo e lo circonda, coll'anima umana, che è nel corpo, senza per questo esservi attaccata, ritorna spesso sotto la penna dei *Chassidim* e così pure il paragone col sole, che si trova dappertutto, senza essere minimamente toccato dall'impurità delle cose che esso inonda dei suoi raggi.

L'immanenza di Dio non si confonde però con la presenza della « Gloria » (5): « *Sappi che il Creatore del mondo riempie tutto, perchè ne è il Creatore ed è increato. Esiste nei cieli e sulla terra, nel mare e nella pietra, nel muro e in ogni pensiero del cuore e delle reni... ma la Sua Gloria, nessun'armata celeste o terrestre l'ha mai vista e mai la vedrà... Anche i rabbini hanno detto: durante la preghiera gli occhi dell'uomo devono esser voltati verso il basso e il suo viso e il suo cuore verso l'alto (Yebamòt, 108-b), perchè il Principio della Gloria si rivela in alto* ».

Ed anche qui noi vediamo che i *Chassidim* danno alle loro idee teologiche un'applicazione liturgica ed etica. Come rappresentarci l'apparizione della « Gloria », come comprendere le visioni profetiche? Secondo un metodo generalmente introdotto dalle parole « *Si è appellato ai suoi miracoli* »; cioè Dio ha messo nel nostro mondo naturale dei fatti che sono al disopra del mondo della natura e ci danno un'idea dell'ordine soprannaturale al quale appartengono le apparizioni profetiche.

E i fatti che più spesso vengono addotti sono quelli che derivano dalla magia. I racconti magici che abbondano nei testi chassidici non hanno una grande originalità; essi sono assai simi-

---

(5) Questa dicotomia fra l'immanenza di Dio nel mondo e quella della « Gloria » permette di dare un'interpretazione assai plausibile a numerosi testi che a prima vista sembrano del tutto contraddittori.



li a quelli che troviamo negli ambienti cattolici contemporanei, ed anche i nomi dei demoni sono stati conservati in tedesco. La loro verità non è mai messa in dubbio, ma il fedele è costantemente messo in guardia contro i pericoli da cui sono minacciati coloro che cercano di servirsi dei poteri dei demoni. Le apparizioni magiche possono portare a capire le apparizioni della «Gloria», perchè ambedue derivano dal medesimo ordine sovranaturale voluto da Dio. E' evidente che, in questo caso, i demoni non sono usciti da altra fonte che da Dio. Ed infatti, se gli uomini possono, di tanto in tanto, obbligare i demoni a porsi al loro servizio, ciò avviene perchè gli uomini e demoni obbediscono allo stesso Creatore.

Così pure, i demoni, gli spiriti eseguono i disegni divini, puniscono i cattivi e qualche volta anche ricompensano i giusti. In modo tale che, qualunque sia il pericolo che essi rappresentano per gli uomini, i demoni non hanno nulla di demoniaco e, in nessun caso, essi non prendono ordini se non da Dio (6). D'altra parte essi sono sempre considerati come ebrei; infatti non possono essere che ebrei, poichè da un lato sono esseri spirituali superiori agli uomini e, dall'altro, eseguono gli ordini di Dio.

Anche gli angeli eseguono gli ordini divini. Essi sono di due specie: gli angeli eminenti, addetto alla Gloria, al Carro divino, e quelli che adempiono funzioni cosmologiche nel mondo della natura. Secondo i *Chassidim* non si può parlare di automatismo naturale. Dio ha creato le leggi del mondo; ma esse non hanno una vita propria, tagliata fuori della volontà divina. Perchè questo mondo sussista, è necessario che in ogni istante Dio gli dia vita e per questo egli si vale di angeli come di intermediari. C'è dunque una moltitudine di angeli preposti a diverse funzioni e con la loro azione gli angeli assicurano a Dio la direzione costante degli eventi terrestri. Così la cosmologia chassidica si completa con una astronomia popolare. Siccome il mondo intero è disposto per fini umani, e più particolarmente è disposto per i fini del popolo ebraico, Dio può cambiare i suoi decreti secondo la condotta dei suoi fedeli; e allora i suoi angeli, o anche i demoni, adempiranno in terra le decisioni della Sua Provvidenza.

Ma l'uomo può far pressione sugli angeli e nei testi chassi-

---

(6) Contrariamente ai Cabbalisti di Castiglia che fanno discendere i demoni da una emanazione diversa da quella dalla quale discendono gli uomini.

dici le congiure di angeli sono più frequenti che quelle di demoni. Il potere che l'uso di nomi divini conferisce all'uomo è un potere cosmico, perchè il mondo degli angeli, sia nel suo complesso sia in parte, può essere costretto ad eseguire questo o quel desiderio; e gli angeli dominano sulla condotta del mondo, sulle leggi della natura.

Quanto all'uomo, egli dipende dal suo proprio angelo, chiamato « immagine » secondo l'espressione di GENESI I, 26; cioè archetipo celeste, che collega l'uomo al mondo degli angeli. « *E Dio creò l'uomo a Sua immagine* ». Dalla sorte di quest'angelo dipende quella dell'anima umana. Questo archetipo preesiste alla nascita dell'uomo, riceve il decreto divino e spinge l'uomo ad agire nel senso di tale decreto. C'è qui, a quel che pare, un determinismo rigoroso per il quale la vita terrena diventa come un riflesso, una conseguenza della vita spirituale vissuta dall'immagine celeste. Si sente qui una preponderante influenza neoplatonica, ma vi si riconosce anche l'influenza dei testi midrashici e mistici antichi (*Racconto della Mercavà*) e quella dell'astrologia comunemente ammessa nel Medioevo. E nondimeno i *Chassidim* sostengono che l'uomo è libero nei suoi pensieri e nelle sue azioni.

In tal modo l'autore del *Libro della vita* arriva a ammettere soltanto una Provvidenza generale e non particolare, allo scopo di salvaguardare il libero arbitrio dell'uomo, di fronte a questo determinismo voluto da Dio. Altri autori, pur affermando il libero arbitrio, sostengono che Dio interviene in un certo modo e aiuta l'uomo con una Provvidenza personale: « *Chi adempie la Torà, che è stata data in quaranta giorni è chiamato Chassid e quaranta angeli l'accompagnano; e deve trattarsi di angeli, perchè Dio ha creato gli esseri superiori (angeli) affinchè siano al suo servizio, ed essi non hanno cattive inclinazioni; Egli ha creato gli esseri inferiori con una buona inclinazione e una cattiva, dicendo: "Se io creo gli esseri inferiori soltanto con la buona inclinazione, di quale utilità saranno? Per servirmi, ho già gli esseri superiori (angeli) che non hanno nessuna cattiva inclinazione". Creerò dunque gli uomini con un'inclinazione cattiva ed una buona, e se vedo che essi si comportano non come bestie brute ma come esseri superiori, allora li avvicinerò ancor più alle entità sublimi e darò agli angeli l'ordine di mettersi al loro servizio* ». Secondo dunque i pensieri buoni o cattivi di ogni uomo, Dio gli manderà angeli che l'aiuteranno ad avanzare sulla via del bene o lo precipiteranno nel male, in modo tale che l'uomo resta re-

sponsabile dei suoi atti in quanto essi sono provocati dai suoi pensieri buoni o cattivi.

Nel contesto del Chassidismo ashkenazita, ogni uomo riceve la ricompensa o il castigo che si merita per la fede o gli sforzi che egli ha fatto per adempiere i divini comandamenti, sia nel campo rituale e sia nel campo etico. La salvezza è dunque una salvezza individuale e la prova più sublime è quella della « *santificazione nel Nome di Dio* », quando, per non trasgredire la Torà, il fedele si lascia uccidere e in tal modo glorifica il Nome di Dio. Non c'è dunque più posto per le speranze messianiche, per una liberazione del popolo, e l'escatologia chassidica si riduce alla descrizione della vita futura, che non può essere che spirituale, ed è in questo senso che si deve intendere la descrizione del Paradiso. I Giusti siederanno su troni e la loro vicinanza alla « Gloria » sarà la misura del loro merito. Quanto ai peccatori, essi saranno puniti attraverso la parte nella quale hanno peccato: nei loro corpi, ma non si parla qui del corpo materiale, sebbene di un corpo sottile che è come « *l'odore del corpo* ».

In questo mondo l'uomo libero può essere autore della sua salvezza ed il mezzo per arrivarci è l'adempimento dei comandamenti divini. Tutta la teologia che abbiamo così sorvolato è tesa verso questo scopo essenzialmente morale: dare all'uomo la condotta interiore ed esteriore che lo farà giungere alla salvezza. Di qui l'interesse appassionato per la preghiera. E se fin dalla metà del XIII secolo, i *Chassidim* si volgono sempre più verso la *Qabbalà*, se, ben presto, la teologia chassidica cede il posto a concezioni più elaborate, l'ideale del Chassid, dell'uomo pio, come ce la descrivono Giuda il Pio e Eleazar di Worms, sopravviverà lunghi secoli e se ne vedrà l'influenza fino negli scritti del *Ba'al Shem Tòv*.

COLETTE SIRAT

---

(da « *Les Nouveaux cahiers* », n. 18, estate 1969, pp. 21-26, col gentile consenso dell'Autrice e della Direzione della rivista. Trad. di Clelia Colombo).