

4

L'INCENDIO NEI GHETTI

4. 1 Brevissimo viaggio ai bordi della Qabbalah

Per guidare il lettore ad una comprensione, sia pur sommaria, dell'ultimo grande fenomeno gnostico, esteso dal XVII secolo alle soglie della Rivoluzione Francese e peculiare al solo mondo ebraico, è indispensabile a questo punto aprire una breve parentesi. Essa riguarda una sintetica esposizione delle dottrine cabbalistiche e della loro evoluzione, senza la quale il fenomeno stesso risulterebbe incomprensibile.

La *Qabbalah* è una speculazione filosofica peculiare alla cultura ebraica, anche se la profondità insondabile e la grandiosità architettonica delle sue costruzioni mentali, hanno avuto lunghissima eco in tutto l'occidente, con la nascita di una Cabala cristiana che ha inciso nella cultura europea, particolarmente tedesca, sino al XVIII secolo e al Romanticismo. Lungamente ignorata dalla cultura ufficiale, guardata con sospetto dalla stessa ortodossia ebraica, la *Qabbalah* deve la sua cattiva reputazione alle deviazioni magico-teurgiche che ebbe in alcuni ambienti culturalmente marginali, e alla mistificatoria divulgazione conosciuta nello scorso secolo, tra le fumisterie dell'evasione intellettuale.

L'opera di molti grandi studiosi ebrei, largamente diffusa anche in lingue europee,¹ consente tuttavia da vari decenni

¹ Per la stesura di questo capitolo, che si limita ad accennare l'indispensabile per la comprensione degli eventi (la *Qabbalah* è un immenso oceano, alimentato da infiniti fiumi e sorgenti, assolutamente incircoscivibile) ab-

un serio contatto con questo pensiero, la cui complessità è tale da richiedere lunghe letture prima di possederne un quadro non troppo nebuloso. Faremo quindi il possibile per chiarirlo nei limiti dell'indispensabile, onde fornire la chiave di comprensione per gli eventi che ci interessano.

La più antica opera cabbalistica a noi nota è il *Sefer Yezirah*, o *Libro della Creazione*, la cui composizione risale al II-IV secolo secondo l'opinione condivisa dagli studiosi. In esso viene esposta una teoria cosmogonica, che ha radici antiche, tanto nella tradizione ebraica, quanto in quella ellenistica ed ermetica,² di una creazione avvenuta ad opera della parola, e di una strutturazione del mondo attraverso le 22 lettere dell'alfabeto e le 10 *Sefirot*,³ che costituiscono insieme i "32 misteriosi sentieri" della saggezza.⁴ Le 10 *Sefirot* presenti in questo arcaico trattato (lo "Spirito del Dio viven-

biamo fatto ricorso ai testi di Scholem indicati in Bibliografia, che, per semplicità, diamo d'ora in avanti come citati. Abbiamo consultato inoltre: G. Vajda, *Recherches récentes sur l'ésotérisme juif (1947-1953)*, in "Revue d'Histoire des Religions", CXLVII, 1955; id., *Recherches récentes sur l'ésotérisme juif, II (1954-1962)*, ivi, CLXIV, 1963 e CLXV, 1964; id., *Le commentaire, etc.*, cit.; *Sefer Yezirah (Il Libro della Creazione)*, Traduzione dall'ebraico, Prefazione e Note di G. Toaff, Roma, Carucci, 1979; *Le Bahir. Le Livre de la Clairté*, Traduit de l'hébreu et de l'araméen par J. Gottfarstein, Lagrasse, Verdier, 1983. Per quanto riguarda lo *Zohar* ci siamo limitati a consultare direttamente la parte relativa al *Genesi*, pubblicata in francese dal Verdier in 2 tomi, nel 1981 e nel 1984 (il terzo e ultimo tomo non è ancora apparso) con Introduzione e Note di C. Mopsik. abbiamo inoltre consultato il *Liqquté Amarim (Tanyà)* edito in 5 voll. e 6 tomi dal Merkas L'Inyanei Chinuk, Milano, 1967-1979.

² Vedi il *Sefer Yezirah*, cit., p. 16; Dupont-Sommer, cit.; *Corpus hermeticum*, cit., vol. I, p. 49.

³ *Sefirah* (pl. *Sefirot*) è parola che deriva dal verbo "contare"; essa però non significa "numero" nel senso ordinario del termine, ma "principio dell'Universo" o "grado di Creazione" (cfr. Scholem, *Les origines, etc.*, cit., p. 35).

⁴ Vedi N. Sed, *Le Mèmar samaritain, le Sèfer Yesirà et les trente-deux sentiers de la sagesse*, in "Revue d'Histoire des Religions", CLXX, 1966. Il numero 32, in ebraico si forma con le lettere *lamed* (30) e *beith* (2); leggendo da destra a sinistra, come si deve in ebraico (ove però i numeri si leggono da sinistra a destra) esse sono perciò la prima e l'ultima lettera della *Torah* (la Legge, cioè i cinque libri del Pentateuco). La parola corrispondente ai due segni nella successione del numero, è *leb*, cuore.

te", l'aria, l'acqua, il fuoco e le sei direzioni dello spazio) non sono quelle classiche della *Qabbalah*, che nascono più tardi con il *Sefer-ha-Bahir*, o *Libro della Chiarezza*. Lo Scholem (*Les origines*, cit., p. 41) ritiene che il *Sefer Yezirah* possa essere una risposta monoteista allo Gnosticismo valentiniano del II secolo, nel senso che il libro, pur usando un esoterismo che riecheggia temi gnostici, ribadisce il rigido monoteismo della fede ebraica.

Sotto questo profilo, sottolineiamo che il mondo della *Qabbalah*, nonostante l'uso personale del termine "gnostico" da parte dello Scholem, non evolverà mai realmente in tal senso, se non in modo assai controvertibile, sino all'inequivocabile svolta gnostica del cabbalismo di Safed (vedi oltre). Infatti, prescindendo dalla impensabilità di un diteismo nell'ambito ebraico, le soluzioni dualiste circa il problema del Male, che caratterizzano la struttura del pensiero gnostico, saranno, sino a quel momento, assai ambigue, e sostanzialmente riconducibili all'insondabile presenza del Male nel piano divino, già incontrata nella XX Omelia delle *Pseudo-clementine*.

Il *Sefer Yezirah* resta la base di tutto il futuro cabbalismo perché in esso, per la prima volta, si mettono a punto gli strumenti per esprimere le inesprimibili astrazioni della mistica. L'inizio del cabbalismo del quale andremo trattando, risale tuttavia, come accennato, al *Bahir*. L'origine di questo testo è stata oggetto di fondamentali ricerche da parte dello Scholem, che la pone tra l'VIII e il X secolo (*Les origines, etc.*, cit., p. 98 e p. 205) e la attribuisce a circoli ebraici orientali. Il materiale antico, di origini disparate, sarebbe giunto in Provenza nel XII secolo, e là sarebbe stato rielaborato assumendo la forma nella quale ci è stato trasmesso (*ivi*, p. 210). È in Provenza infatti, nel XII secolo, che nasce alla luce il fenomeno della *Qabbalah*, che alcuni ritengono influenzato dal contemporaneo fenomeno cataro⁵ e dalla contemporanea larga diffu-

⁵ Vedi S. Shahar, *Le Catharisme au début de la Cabale*, "Annales Économie, Societé, Civilisations", 29, 1974. La tesi è peraltro sinora alquanto dubbia, anche se è verosimile che le due eterodossie abbiano intrattenuto un dialogo. Cer-

sione del Neo-platonismo attraverso la riscoperta di Scoto Eriugena.⁶

Su queste influenze, è difficile trarre, al momento, conclusioni probanti; tuttavia non c'è dubbio che il Sud della Francia e della Spagna abbia costituito, nel XII secolo, uno straordinario luogo di scambio tra mondo arabo, ebraico e cristiano. Così, mentre l'opera di un Ebreo spagnolo convertito, Petrus Alphonsi, influenza il pensiero di Gioacchino da Fiore,⁷ lo Scholem ritiene che il millenarismo gioachimita abbia a sua volta influenzato il cabbalismo di Gerona (vedi oltre); la dottrina della migrazione delle anime compare, sia pure in forme non analoghe, nei Catari e nel *Bahir*; il concetto mistico e neo-platonico del Nulla divino passa forse dalla Gnosi ismailita al cabbalismo; il Neo-platonismo resuscitato da Scoto Eriugena pervade finalmente l'intera speculazione, da quella ismailita a quella ebraica, dove con Salomon ibn Gabirol (noto anche con il nome di Avicbron) darà un fondamentale contributo alla teosofia della *Qabbalah*.⁸

Per quanto riguarda il *Bahir*, ci limitiamo a segnalare tre elementi che compaiono nella sua dottrina, e che sono rilevanti per i temi che affrontiamo. Il primo, connesso con la migrazione delle anime, riguarda la venuta del Messia. Nel *Bahir* esiste già *in nuce*, benché non esplicitato, il tema cabbalistico dello *Adam Qadmon*, o Uomo Primordiale, il prototipo celeste dell'uomo, come lo *Anthropos* degli Gnostici, il quale

tamente i due fenomeni, visti dall'esterno, generavano preoccupazioni simili; la persecuzione dei Catari coincide con una politica persecutoria anche nei confronti degli Ebrei, i quali godevano di una buona posizione sociale in Linguadoca. Sull'argomento in generale, vedi *Juifs et Judaïsme de Languedoc*, Toulouse, Privat, 1977, ove, tra l'altro, la Shahr torna sul problema con un articolo nel quale si esamina l'influenza catara sul pensiero di Abraham Abulafia, cabbalista operante in Catalogna nel XIII secolo.

⁶ Vedi G. Sed Rajna, *L'influence de Jean Scot sur la doctrine du kabbaliste Azriel de Gérone*, in *Jean Scot Ergène. etc.*, cit. L'influenza del Neo-platonismo è accertata, in particolare, sui cabbalisti di Gerona.

⁷ M. Reeves - B. Hirsch-Reich, *cit.*, p. 40.

⁸ Sui neo-platonici Ebrei, vedi C. Sirat, *Les théories des visions surnaturelles dans la pensée juive au Moyen Âge*, Leiden, E.J. Brill, 1968, pp. 61 sgg.

contiene in sé tutte le anime degli uomini a venire (Scholem, *les origines*, cit., pp. 151-152; *Bahir*, cit. par. 184). Poiché le anime sono soggette a migrare nei corpo, ma non lo è quella del Messia, quest'ultimo giungerà soltanto allorché tutte le altre anime saranno già discese (*Les origines, etc.*, cit., p. 204; *Bahir*, cit., par 184).

Il secondo concerne la natura e l'origine del Male, sulla quale il *Bahir* s'interroga, aprendo una problematica che condurrà più tardi il cabbalismo a virare in senso inequivocabilmente gnostico. Per il *Bahir* (par. 11, 12, 34, e 162-164) esiste una identificazione tra il Male e la *hyle*, cioè la materia indifferenziata (il *tohu* del testo, dal quale Dio ha creato il mondo); questo principio tuttavia, non è estraneo a Dio, anzi, risiede in Lui perché corrispondente al fuoco della Sua collera, ed è paragonato alla Sua mano sinistra. Una tale soluzione al problema del Male non può certamente definirsi gnostica; tuttavia non v'è dubbio che il Male vi si configura come potenza estranea all'uomo, che incombe su di lui.

Il terzo punto concerne lo sviluppo del sistema delle *Sefirot* in forme che sono già sostanzialmente quelle definite dalla successiva speculazione.⁹ Poiché una conoscenza meno superficiale di esse è indispensabile per comprendere i fondamenti dei futuri sviluppi, diamo qui una rapida descrizione del sistema così come si andrà canonizzando in tempi successivi al *Bahir*.

Le *Sefirot* furono paragonate agli Eoni dei sistemi emanatistici; paragone non del tutto proprio, perché il monoteismo ebraico tende a sottolineare più l'unità, che la distinzione, all'interno del divino. Le *Sefirot* vanno perciò intese come tutte interiori al Dio unico, mere ipostasi dei Suoi attributi, forze attraverso le quali si rivela un Dio assolutamente ineffabi-

⁹ Per una conoscenza della simbologia delle *Sefirot* nella loro evoluzione finale, vedi *Liqquté Amarim*, cit., parte IV, tomo I (*Introduzione alla Iggheret-ha-Qodesh*, di J.I. Schochet); *Le Zohar*, cit., Tome II, ha una importante esegesi nella Introduzione e nella Appendice di C. Mopsik; vedi inoltre G. Scholem, *Les grands courants, etc.*, cit., p. 228 sgg.; id, *La cabala*, cit., p. 102 sgg. Molto importante anche l'analisi che ne fa il Vajda, *Le commentaire, etc.*, cit., nelle Note Annesse.

le, che con esse agisce nel mondo. L'ordine nel quale esse vengono presentate deve essere quindi inteso come un ordine logico, non gerarchico come nelle emanazioni dei sistemi gnostici. Esse non sono intermedie tra Dio e la Creazione, né esauriscono il Dio che in esse Si manifesta. L'antropomorfismo nel quale esse si esprimono è l'essenza stessa della *Qabbalah*, ineliminabile in una dottrina mistica che tende ad esprimere, attraverso il simbolismo, realtà non completamente traducibili sul piano dei concetti.

La prima *Sefirah* è *Kèter* (Corona) detta anche Nulla (*Ain*) fonte inesauribile di una Creazione perennemente in atto¹⁰ attraverso la quale si opera il passaggio dell'Ineffabile, detto *En Sof*, nel mondo della manifestazione.¹¹

Da *Kèter* discende la Saggiatura (*Hokhmah*) e da questa l'Intelligenza (*Binah*) che si dispongono graficamente a destra e a sinistra sotto *Kèter*. Questa disposizione è importante per il simbolismo che assumono d'ora in poi la destra e la sinistra. Infatti, le due successive *Sefirot* ci sono indispensabili per comprendere gli sviluppi della dottrina sul Male (mano sinistra di Dio) e sono: a destra, sotto la Saggiatura, la quarta *Sefirah*, che è la Benevolenza, Misericordia o Amore divini (*Hesed*); a sinistra la quinta, il Rigore o Terrore divino, Sua potenza giudicante in senso di castigo (*Gevurah*). Le due facoltà estreme si equilibrano al centro nella Bellezza o Pienezza (*Tufèret*) che, nel suo collocarsi in asse sotto la Corona, funge da mediatrice anche tra questa e la nona *Sefirah*, il Fondamento (*Yesod*) luogo di raccolta di tutto il "maschile" che

¹⁰ Sulla identificazione di *Kèter*, il Nulla, con la Volontà divina, vedi G. Scholem, *Les origines, etc.*, cit., p. 329 sgg, che mette in luce l'influenza del *Fons Vitæ* e del *Kèter Malkhut* (Corona reale) di Salomon ibn Gabirol (noto anche come Avicbron). In particolare, nettissima è l'influenza del *Fons Vitæ*, come risulta dalla lettura del testo di ibn Gabirol (vedi Bibliografia, alla voce Avencembrolis).

¹¹ Molto importante al riguardo il saggio di C. Mopsik, in Appendice a *Le Zohar*, Tome II, cit., nel quale viene sottolineato il non-fondamento dello *En Sof* (letteralmente: non c'è posizione per la fine) in analogia con l'Ineffabile di Damascio, che è "l'Uno prima dell'Uno" (cfr. A. Chaignet, *Damascius le Diadoque. Problèmes et solutions touchant les PremiersPrincipes*, cit., p. XXIV).

feconda così la decima *Sefirah*, che è il Regno (*Malkhut*) identificato anche con l'immanenza divina (*Shekinah*) aspetto "femminile" di Dio. Abbiamo trascurato di citare la settima e ottava *Sefirah* - il Trionfo (*Netzah*) e la Risonanza divina (*Hod*) - perché doppioni inferiori della quarta e della quinta *Sefirah*, e perché non interessano la nostra trattazione. A noi interesseranno viceversa i due contrastanti aspetti della Benevolenza e del Rigore (il Bene e il Male) nonché il rapporto tra il Regno (detto anche "Saggezza inferiore", ripetendo così il tema gnostico della doppia *Sophía*) e l'Ineffabile.

Negli sviluppi del cabbalismo provenzale, legato principalmente alla città di Narbona, il problema del Bene e del Male posto dal *Bahir*, torna nella meditazione di Isacco Cieco.

Secondo Isacco, anche il Male fa parte della realtà divina: soltanto in essa Bene e Male non sono ancora divisi, come avverrà nel progredire dell'emanazione, che ha un proprio lato sinistro, quello che discende dal Rigore, dal quale fa irruzione il Male. Ciò non rappresenta tuttavia un dualismo, perché la sinistra e la destra appartengono comunque alla stessa realtà di Dio. Il "mondo della separazione" resta quindi al di sotto delle *Sefirot* (*Les origines, etc.*, cit., p. 347).

Sviluppando una tematica decisamente neo-platonica, la *Qabbalah* provenzale elaborò una mistica della luce che sgorga dalla tenebra primordiale: in essa la Corona (*Kèter*) assunse così il ruolo di eterna fonte, "fenditura nell'etere primordiale", immagine nata forse sotto l'influsso di ibn Gabirol. Nei cabbalisti che trattarono la mistica della luce, un ruolo importante fu ricoperto dal concetto di etere primordiale, derivato forse da un antico commento al *Sefer Yezirah*. Accade allora che esso, identificato con la Gloria di Dio (*Kavod*) cioè con la Sua manifestazione accessibile all'uomo, divenga equivalente alla prima *Sefirah*, ma anche, talvolta, all'ultima; cioè a quella *Shekinah* che già nel *Bahir* (cfr. par. 119-120-169-171) appare al tempo stesso come archetipo del popolo d'Israele e come aspetto femminile di Dio. Questa vicinanza dei due

estremi è un punto da tener presente allorché parleremo degli ulteriori sviluppi della *Qabbalah* nel XIII secolo avanzato.¹²

All'inizio del XIII secolo in centro principale del cabbalismo è divenuto Gerona, piccola cittadina aragonese. È qui che viene sviluppata l'immagine tipicamente neo-platonica del Nulla divino, al cui contatto si rinnova perpetuamente la Creazione. Con Azriel, si definisce inoltre un concetto destinato ad un lunghissimo percorso (giungerà sino a Jakob Böhme): il Nulla come Volontà creatrice che sgorga perpetuamente dall'insondabile Abisso.

Sempre a Gerona, con Ezra, prendono forma altri importanti capisaldi d'impronta neo-platonica: la condizione edenica interrotta dal peccato di Adamo comporta la separazione della Presenza (*Shekinah*) - elemento femminile divino che segue Israele in esilio - da *Tifèret*, l'elemento maschile, che diviene così la Gloria, cioè la manifestazione dell'Ineffabile. Da allora, la Presenza aspira al ricongiungimento (tema della Bella Sulamita del *Cantico dei Cantici*). La differenza nello stato dell'uomo prima e dopo l'esilio, come pure la comparsa dell'antico tema di una fine del mondo che avverrà nel settimo millennio, minano anch'essi in senso neo-platonico il concetto della Resurrezione intesa come resurrezione dei corpi terreni:¹³ Adamo, prima del peccato, era un puro spirito dal corpo angelico.¹⁴

Il rapporto fitto di simbolismi che Ezra introduce tra il mondo visibile e l'invisibile (qualcosa che ricorda il Porfirio de *L'antro delle Ninfe*) onde viene stabilita una corrispondenza tra Profeti e *Sefirot*, accentua l'evoluzione in senso neo-platonico e gnostico di questo cabbalismo. Ricordiamo infatti, che per lo Gnosticismo i grandi eventi della storia terre-

¹² Vedi G. Scholem, *Les origines, etc.*, cit., pp. 349-350; *Les grands courants, etc.*, cit., pp. 125-126. La ricomposizione di questa unità si riflette nell'interpretazione del *Cantico dei Cantici*, come aspirazione della *Shekinah* a ricongiungersi con la Manifestazione dell'Ineffabile.

¹³ G. Vajda, *Le commentaire, etc.*, cit., Introduzione, e Note Annesse 9 e 10.

¹⁴ G. Scholem, *Les grands courants, etc.*, cit., p. 408, note 86-87.

stre non erano che l'eco simbolica degli eventi del mondo degli Eoni.

Un ulteriore contributo della più rilevante importanza per i tardi sviluppi gnostici della *Qabbalah*, viene ancora da Gerona tramite lo scritto anonimo detto *Temunah*,¹⁵ composto nei primi decenni del XIII secolo, in singolare coincidenza con l'apparire dei temi millenaristici pseudo-gioachimiti. In questo testo viene sviluppata la teoria delle tre Epoche, o *Shemittot*. La nostra Epoca fu preceduta da un'Epoca della Grazia, epoca luminosa nella quale l'uomo era l'immagine dell'Uomo celeste, dal corpo spirituale; in questo mondo perfetto, dove il culto di Dio era di tipo angelico, la Legge, Legge della Grazia, non conteneva divieti. Per la legge cosmica della nascita e della morte delle Epoche, a quella succedette la nostra Epoca del Rigore. In questa, la Legge, che di per sé è un Assoluto, ma che comporta diversi modi di manifestazione dinnanzi al trionfo del Male si mostra sotto forma di comandamenti e divieti. In questa Epoca, entrò tuttavia qualche anima di quella precedente, prendendo corpo nei Profeti. La prossima Epoca, che inizierà dopo il sesto Millennio dalla Creazione (cioè circa mille anni dalla data di probabile stesura del testo) rappresenterà un ritorno all'Utopia, con la totale eguaglianza degli uomini in un Paradiso terrestre dove le anime voleranno attorno a Dio.

Per completare questo quadro degli sviluppi iniziali della *Qabbalah*, che è importante conoscere per comprendere gli eventi più tardi, delineiamo ora la dottrina delle tre Leggi divine: la *Torah*, primordiale, quella scritta e quella orale, elaborata nel XIII secolo da Isacco Cieco. Dice Isacco, che all'inizio nella mano destra di Dio (quella della Grazia) vi erano, implicite, tutte le possibili versioni della Legge non ancora esplicitate: questa era la Legge implicita, non spiegata, o della Grazia. Su questa Legge primordiale furono scritte altre due Leggi: quella "scritta" e quella "orale"; la prima con un fuoco bianco, la seconda con un fuoco nero. Quest'ultima, scritta dal Rigore, è quella che conosciamo sotto la forma di lettere

¹⁵ G. Scholem, *Les origines, etc.*, cit., p. 485 sgg.

scritte sulla pergamena; ed è una scritta potenziale, perché in essa mancano le vocali. La Legge "scritta" è, viceversa, non leggibile, perché scritta dal fuoco bianco della Misericordia (*Tifèret*): una *Sefirah* apparentemente meno "elevata", ma che, in effetti è la manifestazione di Dio. Questa può essere perciò compresa soltanto a partire dalla Legge "orale". Non sfuggerà al lettore che siamo in presenza di un "detonatore mistico" ad alto potenziale, non appena l'accento si sposti dalla limitatezza della Legge nota alle significazioni occulte di quella da penetrare.

Il movimento cabbalista di Spagna raggiunge la sua pienezza con il *Sefer-ha-Zohar* (*Libro dello Splendore*) opera anonima del XIII secolo, forse di Mosè di Leon, composta nell'ambito del cabbalismo castigliano. La sua dottrina, che trae le conclusioni dello sviluppo sin qui delineato, rappresenta una tappa capitale per il futuro: è su di essa che si imposta, nel XVI secolo, la scuola cabbalistica di Safed, in Galilea. L'opinione classica dello Scholem, che la dottrina dello *Zohar* abbia caratteri marcatamente gnostici, non è universalmente condivisa: segnaliamo, al riguardo, una approfondita analisi dello Wolfson,¹⁶ che trae conclusioni opposte. Tuttavia, ai nostri fini, in considerazione anche di quanto abbiamo creduto di scorgere nello Gnosticismo, la controversia non ha molta importanza.

Ciò che conta, viceversa, e che vogliamo mettere in evidenza, è il definitivo consolidamento, nello *Zohar*, di una dottrina che, con gli ulteriori sviluppi ricevuti dal cabbalismo di Safed, può essere interpretata in senso radicalmente gnostico allorché

¹⁶ E.R. Wolfson, *Light through Darkness: the Ideal of Human Perfection in the Zohar*, "Harvard Theological Review", 81, n°1, 1988. Sostiene il Wolfson, che per la dottrina dello *Zohar* il Male non deve essere separato dal Bene - questa fu la *hybris* di Giobbe - ma ad esso deve essere ricondotto: la perfezione dell'uomo è vedere il Bene anche nel Male. Considerate però le premesse dello *Zohar*, per il quale la situazione storica è una situazione di "separazione", il solo Bene che si può vedere nel Male è che il Male viene per uno scopo, nell'ambito di un piano divino che è quello del Compimento dei Tempi. Al momento opportuno, il Millenarismo si imposterà sulla speculazione dei cabbalisti.

si creino le condizioni sociali per il manifestarsi di un nuovo Gnosticismo: cosa che effettivamente avvenne nel XVII e XVIII secolo. Comunque si vogliano intendere le cose, resta inoltre indubbio che nello *Zohar* il problema del Male, nella sua concretezza esistenziale, è ben presente; la dottrina del testo non tenta affatto di darne un'interpretazione che ne sminuisca la realtà, anche se esso viene presentato come "altro lato" di una situazione più complessa, che lo trascende. La radice del demoniaco è infatti nel mistero di Dio (Scholem, *Les grands courants, etc.*, cit., p. 225).

Lo *Zohar* enfatizza e porta a compimento temi già presenti nella speculazione precedente: dalla natura angelica dell'uomo prima del peccato, all'unità iniziale di Dio con la *Shekinah*, alla definitiva consacrazione di questa nel suo ruolo femminile. Prescindendo dalla peculiarità tutta ebraica della speculazione cabbalistica, ci sembra necessario a questo punto rilevare come il risultato finale sia il prender corpo, in una nuova e originale dottrina, di temi che trovano la loro origine nel Neo-platonismo, i cui corrispondenti gnostici e cristiani (eretici) abbiamo già incontrato. Egualmente abbiamo già incontrato, nelle *Omilie pseudo-Clementine*, la soluzione rigorosamente monoteista che essi trovano nella cultura ebraica. La stessa bipolarità sessuale del divino, tema di indubbia origine mitica, trova la sua ragion d'essere neo-platonica nella trasformazione dell'astratto Uno plotiniano nel Dio ebraico (il *Das Eine* diventa *Der Eine*, per usare le definizioni dello Scholem, *Concetti, etc.*, cit., p. 5). Il Dio ebraico può così farsi carico di assommare in Sé la dualità del mondo, manifestando in modo duale nelle *Sefirot* la propria unità. Resta comunque il fatto, questo, sì, tipicamente gnostico, che il nostro mondo è ormai definitivamente, per lo *Zohar*, il mondo della separazione: situazione anomala, discesa dalla colpa; situazione da riparare operando per il ritorno all'unità iniziale.

In altre parole, la comune ascendenza divina del Bene e del Male messa in luce dallo Wolfson (*cit.*) ha un valore puramente ontologico, nel senso che essa nega la realtà indipendente dei due opposti, impensabile nel quadro di un rigido

monoteismo, tuttavia, soltanto in un mondo utopico precedente o futuro questi ultimi coincidono. Di fatto, nel nostro mondo Bene e Male sono separati: *e precisamente in questa separazione consiste il Male che noi conosciamo sul piano dell'esperienza: e questa è una posizione gnostica*. In tempi di calamità, si porrà dunque il problema di come uscire da questa esperienza dolorosa, *accelerando l'avvento finale dell'Era messianica: e questo sarà Gnosticismo*.

Il punto di svolta in questo precario equilibrio dialettico sarà dato dalla tragedia del 1492, allorché gli Ebrei vennero cacciati dalla Spagna.. Nel cabbalismo, la meditazione sul ritorno all'unità originaria in vista di una salvezza individuale, irrompe in un moto millenaristico che vede nel 1492 il segno inequivocabile della fine di un'epoca, anche per la sovrapposizione di una precedente profezia.

Nel corso del processo di espulsione, che sconvolse la vita del mondo ebraico per circa un secolo, gli elementi apocalittici e messianici che pervasero la speculazione cabbalistica, trasformarono la ricerca di ritorno alle origini in una dottrina di preparazione alla fine del ciclo cosmico. La speranza di poter vivere tranquillamente sotto la Legge anche nell'esilio, era finita. Attorno al 1530, profondi mutamenti sono maturati nella *Qabbalah*, che trova il proprio fiorente centro a Safed, in Galilea.

Il cabbalismo di Safed raggiunge le proprie vette con Mosè Cordovero e con Isacco Luria (1534-1572): ci occuperemo ora di quest'ultimo, perché con lui la *Qabbalah* compie la propria definitiva conversione in una dottrina inequivocabilmente gnostica, a partire dalla quale matureranno gli eventi antinomici del XVII-XVIII secolo.¹⁷

Il problema dell'origine del Male trova in Luria una spiegazione cosmogonica e antropogonica - esattamente come nello Gnosticismo - grazie ad una sorprendente interpretazione della creazione *ex nihilo*. secondo Luria, lo *En Sof* avreb-

¹⁷ Sul cabbalismo di Safed, vedi G. Scholem, *Les grands courants, etc.*, cit., pp. 261-304; del medesimo: *Sabbatai Tsevi*, cit., pp. 38-113; *La cabala*, cit., pp. 133-171; *La Kabbale, etc.*, cit., pp. 127-136.

be dato origine al mondo attraverso un duplice movimento. Dapprima egli, per lasciare il posto alla propria creazione, dovette contrarsi. Questa contrazione (*Tzimtzum*) essendo un atto di autolimitazione, è un atto pertinente al Rigore; perciò il Rigore, che prima non esisteva in sé, ma era mescolato agli altri attributi divini, si isolò e prese forma propria. In questa contrazione, un poco di luce divina restò come residuo (*Reshimu*) nello spazio vuoto (*Tehiru*). Dopo il ritiro, un raggio della luce di *En Sof* tornò nello spazio rimasto vuoto per dar corpo alla Creazione: la sua prima figura è l'uomo archetipico, o *Adam*, *Qadmon*, dal cui viso erompe la luce delle *Sefirot*. Questo però, è un processo di passaggio dall'Ineffabile al manifestato, onde le *Sefirot* si dovettero configurare come "vasi", contenitori della luce divina. Il mondo sefirotico era tuttavia difettoso perché privo di ordine: accadde quindi che le *Sefirot* successive alla terza si ruppero, e la luce fuoriuscì.

Entro la luce delle *Sefirot* erano presenti forze malvagie, le "scorze" o *Qelipot*, nate dal lato negativo dello "scarto" del Rigore; i "vasi" avrebbero dovuto per l'appunto decantarle per isolare il Male. A seguito della rottura del "vasi", il Male iniziò così un'esistenza separata in un proprio regno, mescolandosi con il precedente residuo della luce divina (*Reshimu*) ed anche con parte della luce delle *Sefirot*, che la rottura lasciò diffondere; sicché non tutta la luce poté tornare in alto, presso lo *En Sof*. Il processo di salvezza consisterà dunque in un ritorno all'armonia (*Tiqqun*) cioè nella Restaurazione di tutta la luce divina, separandola dal Male con il quale si è mescolata in parte.

Sin da questo momento è evidente il carattere gnostico del sistema di Luria: il Male è un regno separato che imprigiona scintille divine, e nasce per un "incidente" che tuttavia rivela l'implicita presenza di esso già nel divino. Il Male inizia perché Dio inizia in Se stesso un processo catartico.

Dopo questa seconda fase, nuova luce divina si effonde dall'Adamo archetipico. Ora però, le *Sefirot* sono ordinate in modo da non dover sopportare più di ciò che loro compete, in cinque "Volte di Dio" o *Partzufim*: il "Longanime" (*Kèter*);

il "Padre" (*Hochmah*); la "Madre" (*Binah*); lo "Impaziente", cioè la manifestazione del Dio vivente a partire dal Padre e dalla Madre, cioè il Dio ineffabile (*En Sof*) fatto "persona", generato da Se stesso per un processo teogonico (le sei *Sefirot*, da *Hesed* a *Yesod*). Ultima viene la *Shekinah*: quando la Restaurazione sarà compiuta, la *Shekinah* si riunirà col Dio vivente. È da notare, che il vero interesse va a quest'ultimo, che è poi il Dio di Israele, non all'*En Sof*, che è un *Deus Absconditus*; è altresì importante notare che siamo qui in presenza di un doteismo.

Dopo essere passata dall'Adamo archetipico a questo mondo sefirotico, dello dell'Emanazione (*Atzilut*) la luce divina prosegue sempre più velata verso il basso, in altri tre mondi: quello della Creazione (*Beriah*, luogo del Trono e dei principali Angeli) quello della Formazione (*Yetzirah*, luogo degli Angeli); e quello della Fabbricazione (*Asiyah*) che è un mondo corrispondente al neo-platonico mondo delle "forme", cioè il modello ideale del mondo materiale. Ai cinque mondi corrispondono cinque livelli presenti nell'animo dell'uomo. Il processo creativo si conclude infine con l'uomo, con l'Adamo della Bibbia, che viene però creato nel mondo di *Asiya*, dunque con un corpo "sottile", spirituale; non con quello che assumerà a causa del peccato.

Adamo era stato creato per completare l'opera di Restaurazione, a quel tempo quasi compiuta: se così fosse andato, la nostra storia sarebbe finita prima ancora di iniziare in U-topia. Ahimè! Adamo sbagliò per colpa sua; il mondo di *Asiya*, con le sue *Sefirot*, e -purtroppo per noi - con Adamo, cadde nel regno delle "scorze", cioè del Male, provocando così una nuova, inevitabile frammistione (il Male è "scorza" in quanto parte esteriore della realtà).

Ancora una volta dobbiamo constatare l'indubbio Gnosticismo di questo sistema: il Male e la materialità si identificano. Vero è che qui siamo in presenza di una precisa "colpa" da parte di Adamo, ma ciò appare come un relitto veterotestamentario in un dramma che riguarda soltanto l'esigenza di Dio di recuperare quanto della Sua luce è rimasto impi-

gionato nel Male-materia. Tutto sommato, questo relitto della "colpa" appare più che altro come un tentativo un po' patetico e un po' maldestro per non far brillare di luce troppo sinistra un Dio che, come quello Gnostico, per assurgere a Sommo Bene tenta di purgarsi del male in un mondo malvagio, dove l'uomo viene mandato a soffrire *per riscattare Dio stesso*.

Altro aspetto tipicamente gnostico del sistema, è infine il duplicato tra l'Adamo archetipico e quello biblico, che ripete in terra il dramma celeste primordiale (la "rottura dei vasi").

Le evoluzioni del sistema di Luria attraverso i diffusori del suo pensiero, Hayim Vital (1543-1620) e Israel Sarug, non terminano qui.¹⁸ L'anima di Adamo era composta di 613 "radici",¹⁹ ciascuna composta di numerose scintille divine: al momento della caduta, alcune, le più elevate, si rifiutarono di seguirlo e tornarono nell'alto, di dove discenderanno soltanto nell'Era messianica; altre, le meno elevate, fuggirono tra le "scorze", dove fortificarono un satanico "Anti-Adamo" o "Adamo di Belial", il negativo dell'Adamo archetipico. Le scintille qui presenti dovranno essere tutte recuperate; particolarmente difficile sarà il compito con quelle delle "caviglie", che originano anime estremamente malvagie, perché costruite con gli "scarti" del Rigore.

Il processo di Restaurazione, negli anni dei quali ci stiamo occupando, era giunto precisamente a quella fase secondo i chiosatori del pensiero di Luria; d'onde l'estrema malvagità dei tempi. Al cabbalista che si sforza di giungere a tempi di grande innocenza, come termine del processo di Restaurazione,²⁰ succede quello che vede nella dilagante nequizia di una

¹⁸ Nell'impossibilità di trattare, sia pure in sintesi, i tanti temi e le relative variazioni, accenniamo qui soltanto l'indispensabile ai nostri fini, e rinviemo il lettore alla Bibliografia citata.

¹⁹ 613 sono i precetti positivi e negativi della Legge; 613 anche le parti del corpo umano nella tradizione ebraica.

²⁰ Il processo di Restaurazione viene ritardato dal peccato (*Les grands courants, etc.*, cit., p. 300) ed è assai difficile, perché ogni Ebreo deve operarlo per ciascuno dei cinque livelli dell'anima (vedi sopra).

generazione interamente corrotta, i segni dell'imminente arrivo del Messia. In ciò era di conforto un'antica profezia.

Un ultimo particolare per aiutare la comprensione degli eventi: in una storia che è completamento di un processo divino, del Dio della Bibbia, il compito di ritardare o accelerare il processo non può che essere affidato al popolo ebraico, il solo in rapporto diretto con Dio.

4. 2 Dal Messia alla ghigliottina

In questo clima millenaristico nacque alla luce della storia il Messia, Sabbatai Zevi,²¹ figlio di un agiato mercante di Smirne, di origine tedesca. Avviato agli studi, per i quali aveva una buona predisposizione, trovò nello *Zohar* l'indicazione sul vero Dio di Israele, rappresentato non dal lontano e astratto *En Sof*, ma dalla Sua Gloria, la sesta *Sefirah*, *Tifèret*. Si nota subito l' analogia con la *Qabbalah* lurianica che abbiamo descritto. Attorno ai venti anni iniziò a sentirsi ispirato dalle proprie visioni e a ritenersi depositario di una particolare confidenza divina, sinché giunse a dichiararsi come il "Messia figlio di David".

Lo Scholem, che ha raccolto testimonianze sulle stranezze del comportamento di Sabbatai Zevi, ritiene di poter affermare che egli era affetto da una grave psicosi maniaco-depressiva che gli faceva alternare lunghi periodi di apatia a momenti di esaltazione (cfr. *Sabbatai Tsevi, etc.*, cit., p. 137, sgg.). Lo Scholem insiste molto su questo aspetto clinico, giungendo anche ad avanzare l'ipotesi che ad esso sia da attribuirsi la successiva conversione all'Islam del Messia, nel 1666. Per verità, Sabbatai Zevi fu considerato un folle sin dalla giovinezza, e quanto sappiamo delle sue manifestazioni e della

²¹ G. Scholem, *Sabbatai Tsevi*, cit., p. 65.

sua vita privata configura la presenza di comportamenti psichici assai labili. Tuttavia la tesi dello Scholem appare poco interessante, se non deviante, per la comprensione del fenomeno sabbatiano, che infiammò gli animi degli Ebrei d'Europa, e che non può quindi essere fatto risalire alle stranezze del suo Messia. Il movimento sabbatiano, soprattutto negli sviluppi che prese poi in Polonia, fu viceversa l'inizio di un processo di secolarizzazione analogo a quello che condusse dall'antinomismo del Libero Spirito al Razionalismo libertino e alla modernità (*Les grands courants, etc.*, cit., pp. 317-320). L'anarchismo sabbatiano nato su basi mistiche, confluirà così nelle tendenze anarco-rivoluzionarie del XVIII secolo, che precedettero la Rivoluzione Francese; e, successivamente, nel Razionalismo riformista del XIX secolo.

Lo Scholem tenta inoltre di negare ogni rapporto tra il fenomeno sabbatiano e i problemi della società (cfr. *Sabbatai Tsevi, cit.*, p. 195 sgg) basandosi in ciò sul solito argomento, secondo il quale un moto che coinvolge ricchi e poveri non è un moto sociale. Tuttavia l'evoluzione stessa degli eventi mostra forti analogie, rilevate in parte dallo stesso Scholem, con la natura dei moti anabattisti, che furono espressione di una cultura dell'emarginazione. Anche qui siamo dinanzi all'emergere di esistenze sino a quel momento tenute al margine, che tentano di esprimere come possono la propria ideologia; il loro antinomismo può considerarsi, come sempre, l'espressione dell'insufficienza della cultura egemone e della sua normatività, letta attraverso una prospettiva ancora ingenua.²²

²² Su questo aspetto del moto sabbatiano, lo Scholem imposta una dura critica (*Sabbatai Tsevi, etc.*, cit., pp. 771-772) e ne conclude che il movimento doveva essere necessariamente fallimentare, come il Cristianesimo e il Socialismo. Citiamo letteralmente, traducendo. Scholem afferma: "Lo scacco del loro (*scil.*: dei Sabbatiani) tentativo di formulazione di un Giudaismo post-messianico, era inevitabile" (p. 771); e, dopo considerazioni su questo "scacco" e su alcuni aspetti della dottrina, aggiunge: "anche a questo riguardo, il destino del Sabbatianismo ricorda al tempo stesso quello del Cristianesimo e quello del movimento socialista" (p. 772). Per conto nostro, pur rilevando le inevitabili sconfitte storiche delle sette gnostiche (che trovano corrispondenza in analoghe "sconfitte" di moti "secolarizzati" più recenti) dob-

Del resto, secondo una comune e non controversa opinione che lo stesso Scholem rileva a partire dallo Schweitzer (*Sabbatai Tsevi, etc.*, cit., p. 106) l'Apocalitticismo come instaurazione di nuovi tempi sulla terra, è tradizione ebraica. Il vero problema consiste tuttavia nel fatto che non è possibile distruggere il mondo storico senza sovvertirne le leggi sociali che lo strutturano; e che queste leggi, per l'ortodossia ebraica come per quella cristiana, coincidono largamente con quelle della religione per quanto concerne la morale. Di qui il carattere inaudito, per ogni ortodosso, dell'antinomismo dei moti millenaristi, quando questi si rivolgano ad instaurare, giusta la tradizione ebraica, un nuovo Regno sulla terra. Inaudito, perché esso implica necessariamente la sovversione di norme religiose.

Sabbatai Zevi viaggiò a lungo nell'Impero Ottomano; in Grecia, in Asia, in Palestina e in Egitto, senza suscitare particolare seguito. Nel 1664, al Cairo, sposò Sarah, una ragazza dalla storia avventurosa scampata da bambini agli orrori della rivolta di Schmielnicki.²³ Educata come cristiana e tornata poi alla propria religione, giungeva al Cairo proveniente dall'Olanda e dall'Italia, dove ed considerata una povera paz-

biamo rilevare il carattere troppo sbrigativo di tale giudizio, ancorché sorretto da ragionevoli osservazioni. Come abbiamo già sottolineato circa le eresie del Medioevo, ciò che è importante capire sono le novità e le esigenze veicolate dai moti eversivi, che, sconfitti nell'immediato, si rivelano in realtà emergenze di processi di rinnovamento in corso, destinati a fruttificare poi. A ciò si aggiunga, come abbiamo più volte messo in evidenza, che la causa prima dell'ingenuo Razionalismo degli antinomisti, dipende principalmente dal loro restare chiusi nelle stesse strutture razionaliste della normatività egemone. Assai superficiale ci sembra, anche per questo, l'equazione ivi di seguito istituita dallo Scholem, e basata su analogie esteriori, tra Sabbatanesimo e Cristianesimo: il primo ha infatti tutti i limiti di una setta. Gratuito infine, ma significativo, del pensiero dello Scholem, il raffronto con i movimenti socialisti.

²³ Nata sulla crisi dello Stato polacco, la rivolta dei cosacchi di Schmielnicki (1648) fu una pagina di bestiale e ripugnante ferocia, esercitata soprattutto contro gli Ebrei, che, sino a quel momento, avevano goduto di una situazione di grande tolleranza da parte della monarchia, e quindi di relativa prosperità. vedi S.M. Dubnow, *History of the Jews in Russia and Poland, etc.*, Philadelphia, The Jewish Publications Society of America, 1916, vol. I, p. 144 sgg.

za per la propria convinzione di essere la sposa designata del Messia. Non si sa se, precisamente per questo, il sedicente Messia l'avrebbe sposata; certo è che Sarah, anche per certe voci malevole che circolavano riguardo alla sua moralità, consentiva a Sabbatai zevi di realizzare una propria identificazione col Messia di cui in *Osea*, 1, 2 sgg.

Il vero punto di svolta nella vita di Sabbatai si verificò nel 1665, allorché egli si recò a Gaza ove risiedeva il giovane ma già famoso cabbalista Nathan (1664-1680) del quale si diceva che sapeva indicare a ciascun uomo la giusta via per la propria Restaurazione. Forse il Messia voleva soltanto liberarsi delle proprie sofferenze psichiche, ma l'incontro si rivelò esplosivo. Il mistico ed esaltato Nathan aveva già da tempo identificato in Sabbatai il Messia: da quel momento ne fu il Profeta, che seppe trovare nel proprio intricato cabbalismo un supporto ideologico per ogni azione di Sabbatai, anche la più sconcertante come la conversione all'Islam dell'anno successivo.

Il movimento sabbatiano inizia nel Maggio 1665 e dilaga rapidamente, nonostante la scomunica del Messia da parte dei Rabbini di Gerusalemme. Nella profezia di Nathan, il Messia era destinato a compiere gli atti più sconcertanti per poter discendere al fondo del Regno del Male e recuperarvi le ultime scintille divine. In effetti, i primi segni della nuova era furono manifestati dal Messia con la pubblica infrazione delle norme alimentari, e con la proclamazione di una nuova Legge, che consentiva ciò che era stato proibito.

Secondo il complicato cabbalismo di Nathan,²⁴ la parte interiore dello spazio lasciato dal ritrarsi di *En Sof*, è un mondo demoniaco nel quale l'opera della Restaurazione può essere eseguita soltanto dal Messia, la cui anima dimora da sempre laggiù, tra le "scorze", tormentata dai "serpenti", ed è quindi una sorta di "santo serpente"²⁵ che deve compire sforzi

²⁴ Per non appesantire inutilmente l'esposizione, rinviamo a *Sabbatai Tsevi, etc.*, cit., p. 301 sgg.

²⁵ L'equivalenza tra serpente (*Nahas*) e Messia (*Mashiah*) è stabilita cabbalisticamente dall'equivalenza numerica delle due parole. Questa pratica

eroici inabissandosi continuamente nel Male. C'è di più. Nathan sviluppa, a partire dal cabbalismo precedente, il tema, già da noi esposto, della fine della Legge dell'osservanza nell'epoca messianica, allorché la Legge tornerà alla sua origine puramente spirituale e ne cadranno i divieti.²⁶ L'aspetto più convincente delle teorie di Nathan, che sembrerebbero create apposta per giustificare le stranezze e le antinomie di Sabbatai Zevi, risiede tuttavia nel fatto che esse rappresentano soltanto un coerente sviluppo della dottrina lurianica, tant'è che esse furono già in parte da lui elaborate prima dello storico incontro con il Messia, un Messia sofferente, come si conviene alla figura psicotica di Sabbatai, ma anche alle implicazioni della dottrina di Nathan.

L'annuncio del Messia dilagò in modo inarrestabile a partire dalla Palestina. Un grande entusiasmo scoppiò quando Sabbatai zevi giunse a Smirne. Si sparsero voci incredibili: il Messia sarebbe andato a Costantinopoli, dove il Sultano gli avrebbe ceduto la corona; i Turchi e i Cristiani gli avrebbero reso omaggio; era giunta l'Età della Redenzione, nella quale i tesori della Terra Santa avrebbero rese inutili le attività economiche.

I credenti sono convinti di vivere in un mondo nuovo, e tutti gli avvenimenti sono letti in una dimensione inconsueta, tanto più quelli che riguardano il Messia. Non c'è più posto per l'uso della ragione: Sabbatai Zevi, il suo Profeta e i suoi discepoli non tollerano dubbi. Le voci corrono per tutta l'Europa. Giungono notizie fantastiche, ma rigorosamente garantite, su potenti eserciti ebrei, formati da discendenti di mitiche tribù disperse in mitici luoghi, che dalla Persia, o dal-

interpretativa, detta *Ghematria* (dal greco *gheometria*, geometria) si basa sul fatto che in ebraico, come in greco, ogni lettera ha un valore numerico; ogni parola può quindi essere letta come somma di numeri; due parole, il cui valore numerico totale sia eguale, sono ritenute intercambiabili: alla parola manifesta si sostituisce così quella segreta. Questa ricerca di significati segreti è ben nota nel pensiero schizofrenico (naturalmente, non stiamo facendo ipotesi cliniche, stiamo soltanto ricordando un rilievo già avanzato riguardo allo Gnosticismo).

²⁶ *Sabbatai Tzevi, etc.*, cit., p. 318 sgg.

l'Arabia o dal Marocco, sono tornati a liberare i loro fratelli dall'avvilimento della Diaspora. La Mecca sarebbe già stata conquistata; un loro vascello viene segnalato ad Aberdeen.

Tra scene di entusiasmo, gli Ebrei di Smirne interrompono ogni normale attività. Un delirio di prodigi e profezie provoca entusiasmi, dei quali è testimonianza da parte di osservatori estranei. La comunità di Costantinopoli ribolle: attende l'arrivo del Messia che, appena giunto, viene arrestato dalle autorità turche (Febbraio 1666).

La fitta rete della corrispondenza, e le notizie riportate dai viaggiatori Ebrei, avevano nel frattempo infiammato le comunità europee, in particolare olandesi, italiane e polacche, provocando grandi aspettative, inclusa quella di un esercito di liberazione. Ad Amsterdam, dove gli Ebrei godono di una situazione eccezionale, anche i Rabbini, gli anziani e i benestanti, abbracciano il movimento. Si fanno progetti di partenza per la Terra Santa, si vendono proprietà. Si interessano al fenomeno anche le menti razionali: il filosofo Spinoza e il Segretario della Royal Society, Oldenburg. In Polonia gli Ebrei, nonostante i massacri subiti, sfidano i Cristiani con l'immagine del loro Messia che verrà a liberarli. Delegazioni partirono per andare a rendere omaggio a Sabbatai; le devozioni furono modificate in base alle prescrizioni di Nathan. La notizia dell'arresto non smorzò gli entusiasmi per un uomo che ormai proclamava Dio se stesso, senza con ciò scandalizzare troppo.

L'attesa messianica era sempre più spasmodica quando, nel Settembre 1666, Sabbatai Zevi decise di abiurare e di convertirsi all'Islam. Il paradosso ebbe tuttavia subito una chiara ragion d'essere: la nuova Era rivoluziona l'antico ordine, e perciò la contraddizione dell'ordine tradizionale è la conferma del cambiamento. In meno di due anni le conseguenze sono tratte: nel 1668, un allievo di Nathan afferma che chiunque resti fedele alla "Legge orale", cioè alla tradizione rabbinica, è ormai un peccatore.

È a questo punto che inizia quella precisa divaricazione tra l'ala sabbatiana moderata e quella radicale. La storia del movi-

mento sabbatiano diventa la storia di quest'ultima, sulla quale dovremo soffermarci per seguirne l'evoluzione nel XVIII secolo. È necessario tuttavia sottolineare che il grande movimento millenarista lasciò le sue tracce anche là dove la "normalità" sembrò ristabilirsi rapidamente. Lo sforzo sabbatiano in direzione di un messianismo realizzato in terra, rimase ovunque come atteggiamento critico nei confronti del Giudaismo rabbinico, come ricerca di nuove formulazioni per l'utopia, tanto più in quei paesi come l'Olanda, ove gli Ebrei erano liberi di esprimersi, senza temere contromisure da parte dello Stato, e dove più forte era l'influenza della cultura Marrana.²⁷

L'ala radicale dei Sabbatiani diede dunque origine ad un movimento antinomista destinato a una lunga vita, e alimentato ancora per qualche tempo dalla propaganda, mantenuta viva da Nathan sino alla propria morte nel 1680. Nel frattempo, il Messia, morto nel 1676, aveva compiuto due passi importanti: aveva sollecitato numerosi fedeli alla conversione all'Islam (una conversione tutta esteriore, nella quale la setta rimaneva compattamente ebraico-eretica nel culto segreto) ed aveva definito formalmente la propria teologia. Quest'ultima si basava su una Trinità formata dal Dio ineffabile (*En Sof*), dal Dio vivente, identificato con il Dio di Israele, cioè con *Tifèret*, e dalla figura femminile della *Shekinah*.

Più tardi, la dottrina evolverà ulteriormente tra i Sabbatiani; poiché ognuna delle tre figure doveva avere un Messia, ci

²⁷ Marrani (spagnolo: *marrano*, porco, dall'arabo *mahrān*; ma anche da *Barrano*, spagnolo, immigrato recente, dall'arabo *al barrān*, con evidente gioco di parole a fine dispregiativo) furono detti i Musulmani e gli Ebrei (che qui ci riguardano) convertiti nella *Reconquista*; in particolare gli Ebrei, costretti alla conversione a partire dalle persecuzioni del 1391. I Marrani, spagnoli e portoghesi, rimasti segretamente fedeli alla propria religione, rappresentarono un elemento di straordinaria vivacità intellettuale e di notevole successo sociale. Aperti alla cultura europea, furono presenti tra gli *Alumbrados* (vedi sopra) e diedero impulso al Razionalismo deista. Importante la loro presenza nella brillante comunità di Amsterdam; di origine marrana fu il grande filosofo Baruch Spinoza, peraltro poi scomunicato (vedi I.S. Revah, *Spinoza et les hérétiques de la communauté judéo-portuuaise d'Amsterdam*, "Revue d'Histoire des Religions", CLIV, 1958).

sarà un ultimo Messia che sarà una donna. Questo sovvertimento della tradizione ci riporta curiosamente indietro al Libero Spirito, e precisamente all'eresia di Guglielma nel XIII secolo, della quale abbiamo già detto. Interessante è anche il consolidarsi di un preciso doteismo, dove però, contrariamente a quanto accadeva nello Gnosticismo, il culto va al Dio manifesto, non a quello ineffabile.

Finito il grande entusiasmo nella più atroce delusione, i Sabbatiani che rimasero fedeli al proprio sogno dovettero entrare in clandestinità., per sfuggire alle persecuzioni da parte della stessa comunità ebraica. Questa li colpì con una vera *damnatio memoriae*, distruggendo tutti i loro libri, sicché la loro evoluzione ci è nota più che altro per quanto sopravvissuto all'interno della clandestinità. Nell'ambito di questa si formarono due grandi branche ereticali, che rimasero tuttavia sempre in contatto tra loro: quella che operava sotto la copertura di un Islamismo di facciata, e quella che mantenne viva la propria fede eretica sotto l'apparenza di un ritorno alla più rigida ortodossia rabbinica.

Il fondamentale antinomismo dei Sabbatiani si consolidò in due pratiche: la sovversione della Legge, come atto meritorio di discesa nel Male per liberarvi le ultime scintille divine (santità del peccato); e l'inutilità della Legge per coloro che già vivono il mondo messianico della Restaurazione (impeccabilità dello Spirito, secondo la vecchia tradizione del Libero Spirito). Nonostante l'apparente contraddizione, le due pratiche sono evidentemente convergenti in una sola.

I Sabbatiani, che continuarono a sentirsi sempre Ebrei, rimasero tuttavia sempre in contatto segreto con le comunità degli Ebrei ortodossi, nell'ambito delle quali si scoprirono in seguito anche delle infiltrazioni.

Il ramo Sabbatiano convertitosi all'Islam, prese il nome di *Dunmeh* (convertiti) e rimase molto vicino ai gruppi estremisti islamici; così come Sabbatai Zevi rivelò strane frequentazioni con i Dervisci, egualmente i Sabbatiani furono in contatto con i Bekhtashi, un ordine sciita oppresso, nel nostro se-

colo, da Atatürk. Sembra certo che i *Dunmeh* si dedicassero a pratiche orgiastiche.

I *Dunmeh* fornirono molte intelligenze ai Giovani Turchi, in quanto liberi pensatori, in particolare ciò si riferisce al loro sottogruppo dei *Karakash*, il più estremista, formato da elementi di umile estrazione, del quale è anche nota la sopravvivenza ai nostri giorni.²⁸

Ancora più interessante si rivela la storia dei Sabbatiani apparentemente rientrati nell'ortodossia rabbinica, storia che concerne d'ora in poi il Giudaismo dell'Europa orientale in generale, della Polonia in particolare.²⁹

Gershom Sholem, nella sua storia del Sabbatianismo polacco, ha ritenuto di rilevare nel cabbalismo polacco che lo precede, un peculiare sviluppo della *Qabbalah* di Luria, attraverso una speculazione centrata in modo particolare sulla dottrina delle "scorze", sui temi del Male, sugli aspetti satanici e tenebrosi del mondo che gettano la loro ombra sulla vita dell'uomo.³⁰ nel periodo esplosivo del movimento sabbatiano, gli Ebrei polacchi, reduci da poco dalla allucinante esperienza delle atrocità di Schmielnicki, che avevano certamente alimentato l'attesa di una fine del mondo sotto l'azione di forze malefiche, avevano dato libero corso al sogno messianico. Mentre i più fanatici morivano per eccesso di pratiche penitenziali (bagni gelati d'inverno, digiuni prolungati anche per i bambini) altri sfidavano apertamente gli oppressori Cristiani, creando preoccupazioni nei governanti. Le attese erano le più inverosimili: molti attendevano di essere trasportati a Gerusalemme ad opera di nuvole inviate dal Messia.

Non stupisce quindi che, subito dopo la scomunica del 1670 si abbiano già le prime notizie di un robusto movimento clandestino, violentemente antirabbinico e caratterizzato da un profetismo rivolto alla ricerca di una guida spirituale di nuovo

²⁸ *Le messianisme juif*, cit., p. 247.

²⁹ Per la trattazione che segue ci siamo basati su due testi di Scholem: *Le mouvement Sabbataïste en Pologne*, cit., e *Du Frankisme au Jacobinisme*, cit.

³⁰ *Le mouvement sabbataïste*, cit., 1953, p. 36.

tipo, capace di incidere nella realtà dell'esilio. La base sociale di questo rifiuto della tradizione appare evidente: è il rifiuto di un'autorità che ben poco ha da offrire dinnanzi alla quotidiana esperienza del Male nell'esilio. Ciò riguarda non tanto l'immediata possibilità di una diversa prassi, quanto, soprattutto, l'incapacità di fornire una motivazione ideologica a tanta sofferenza da parte della dottrina ortodossa.

Prescindendo quindi dalla persecuzione, la doppiezza del comportamento sembra rispondere anche all'esigenza di mantenere in vita un'alternativa in condizioni storiche che non consentivano comportamenti rivoluzionari.

Il movimento sabbatiano del quale parliamo, mantenne contatti con il Messia sinché questi fu in vita, ma, ritenendo l'età della Restaurazione non ancora giunta, e quindi non ancora abolita la "Legge orale" con i suoi divieti, mantenne un atteggiamento legalitario nell'osservanza dei precetti; ciò non toglie che l'antinomismo fosse un rischio imminente, stanti le premesse teoriche. Nonostante lo spiritualismo, o meglio, per le conseguenze di esso, il profetismo annunciava di fatto un nuovo Giudaismo individualista e rivoluzionario nei confronti dell'autorità tradizionale, onde i timori e le persecuzioni da parte dei custodi dell'ortodossia. Timori rafforzati dagli sbocchi antinomici possibili in una interpretazione puramente simbolica della Legge, aspetto dottrinario nel quale il movimento sabbatiano mostra singolari parallelismi con quello del Libero Spirito.

Questa possibilità divenne concreta esperienza con la fine del XVII secolo, allorché i Sabbatiani polacchi stabilirono contatti diretti con i *Dunmeh*, maturando una dottrina che potremmo definire della "doppia verità", anche se essa non ha molto a che vedere con altre dottrine note sotto questo nome.³¹ Secondo questa dottrina segreta, se nel mondo esteriore domi-

³¹ La dottrina della doppia verità, cioè di quella filosofica fondata sulla coerenza tra conclusioni e principi, e di quella teologica, fondata su cause soprannaturali, mostrandosi veicolo per dissimulare lo scetticismo, finì col dare il nome al comportamento dei Libertini spirituali, ortodossi formalmente, ma nel privato liberi pensatori. Vedi T. Gregory, *Discussioni sulla doppia verità*, "Cultura e scuola", n° 2, 1962.

na la Legge della Creazione che richiede la stretta osservanza dei divieti, nel mondo interiore questa è ormai sostituita dalla Legge dell'Emanazione (vedi sopra) cioè da quella Legge antecedente il nostro mondo, che tornerà alla fine di questo a Restaurazione avvenuta, per la quale i divieti si capovolgono in norme di comportamento richieste.

Hayyim Mal'ak fu colui che introdusse in Polonia, nella regione turca della Podolia, questa dottrina maturata in ambienti radicali: la insegnavano Samuel Primo, già segretario del Messia, e Baruch Qonio, detto Berukhyah, capo dell'ala estrema dei *Dunmeh*, del quale parleremo ancora. La dottrina radicale ebbe un forte seguito in Podolia, ove la comunità ebraica era stata duramente provata dai massacri di Schmielnicki e dove la profezia sabbatiana era largamente penetrata. Lo Scholem³² ipotizza al riguardo possibili contatti locali con il moto antinomista cristiano ucraino dei *Chlistly*, la cui dottrina e la cui prassi richiamano fortemente le espressioni radicali del Libero Spirito, e che fu duramente perseguitato dal potere statale per il fermento rivoluzionario che diffondeva nelle classi umili.

Nell'infrazione dei tabù sessuali, nell'estasi, nel profetismo popolare, matura notoriamente il germe della disobbedienza all'autorità costituita, per conseguenza sempre occhiuta in materia. Sembra significativo che ciò avvenisse in regioni dove l'ordine esistente non appariva più credibile; è tuttavia importante ricordare che certi movimenti non sono mai frutto dell'abbruttimento, ma, al contrario, del risveglio. In questo senso, il moto sabbatiano, che dalla metà del XVII secolo alla fine del XVIII investe il mondo dei ghetti, non va pensato senza connessioni con la contemporanea gestazione dell'Illuminismo e dei suoi risvolti rivoluzionari in Europa. Citiamo letteralmente, al riguardo, questa frase dello Scholem: "Per testimonianza unanime delle fonti, una buona parte degli Adepti della setta maledetta in Podolia, furono dei notevoli eruditi, profondamente versati nella scienza religio-

³² *Le mouvement sabbataïste*, cit., 1953, p. 217.

sa.³³ del resto, per quanto concerne i rapporti con l'Illuminismo libertino, abbiamo già segnalato l'importanza dei Marrani³⁴ e della vivace comunità di Amsterdam, nel movimento sabbatiano.

È in direzione di Amsterdam e della Germania che si muove Hayyim Mal'ak, così come Barukhyah trova punti di espansione nelle fiorenti comunità di Salonicco e di Praga. Un importante centro sabbatiano sarà Berlino, ma altri ancora ve ne furono in Germania, come Francoforte e Mannheim. Sembra che in Polonia e in Germania vi fossero circa 15.000 Sabbatiani. Alcuni di essi fecero parte di quel mondo di avventurieri intellettuali che caratterizza il ribollire del XVIII secolo europeo, così vivacemente sciorinato nei *Mémoires* di Casanova.

In questo mondo di avventurieri intellettuali si inquadra l'ultimo grande episodio sabbatiano, quello del movimento Frankista, fondato da Jacob, figlio di Judah Leib, nato nel 1726, noto come Jacob Frank per la propria origine sefardita.³⁵ Entrato in contatto con l'ambiente sabbatiano sin dalla giovinezza, e poi in seguito al matrimonio, nel 1753 frequentò a Salonicco il gruppo di Barukhyah, senza peraltro convertirsi all'Islamismo.

Per gli inquietanti risvolti della sua predicazione e delle pratiche della sua setta, lo Scholem tende ad enfatizzare gli aspetti caratteriali di Jacob Frank, demonizzandoli (crudele, forsennato, sregolato, ignorante, e così via, sono aggettivi che ricorrono. In realtà, non sembra questo il modo migliore per comprendere il rilevante seguito da lui avuto, il livello cultu-

³³ *ivi*, p. 218.

³⁴ Ricordiamo in particolare la figura di Abraham Miguel Cardoso (1627-1707) medico, uno dei grandi ideologi, insieme a Nathan, del movimento sabbatiano. Sul ruolo dei Marrani nella grande ascesa sociale degli Ebrei nel secolo dei Lumi, si può consultare C. Roth, *Histoire du peuple juif*, Paris, Éditions de la terre retrouvée, 1948, alle pp. 336 sgg. Per una trattazione completa del problema, vedasi, dello stesso, *A History of the Marranos*, Philadelphia, The Jewish Publications Society of America, 1932.

³⁵ Frank, dalla parola *yiddish* per definire i Sefarditi; tale soprannome fu dato a Jacob in Podolia, ed egli ne fece il proprio cognome.

rale di tale seguito e i suoi sbocchi razionalisti rivoluzionari, senza contare il protrarsi in questo secolo di una discendenza della setta negli ambienti intellettuali ebraici.³⁶ del resto, i Frankisti si mostrarono uomini politicamente abili sul piano dell'ascesa sociale, nel secolo che vede lo sfaldamento dell'antico ordine nell'Europa dei Lumi.

Il Frankismo si basava su un comportamento segreto assolutamente antinomico, analogo a quello dei *Dunmeh*: sembra certa la pratica di riti orgiastici. Quanto al suo fondatore, egli si identificò con la reincarnazione di Giacobbe nella *Sefirah Tifèret* (la "Gloria di Dio). negli ultimi anni, la teologia frankista evolvette sino ad indicare nella figlia di Frank, il cui nome fu mutato in "Eva", il Messia della *Shekinah*, nell'ambito del menzionato trinitarismo sabbatiano. Uno dei motivi dell'attrazione esercitata da Frank sui ceti umili, era comunque la speranza, fatta balenare, di una elevazione sociale ed economica.

Jacob Frank fu scomunicato nel 1756 a seguito della pubblicità ricevuta dai riti orgiastici della setta. Duramente perseguitato, insieme ai suoi seguaci, dagli Ebrei ortodossi, riuscì a convincere la propria setta e l'autorità ecclesiastica ad una conversione generale al Cristianesimo, del tipo di quella dei *Dunmeh*, vale a dire una conversione in realtà soltanto apparente, e con una serie di salvaguardie che consentivano il mantenimento clandestino del culto e quello aperto della pratica endogamica (cioè del matrimonio limitato all'interno del gruppo). Fu in quella circostanza, maturata in un lungo convegno ad Iwany, in Podolia, che furono fissati i termini della dottrina frankista. Jacob Frank divenne oggetto di culto, come era avvenuto in passato ad alcuni capi carismatici nell'ambito del Libero Spirito.

Nel Frankismo, la voce dell'emarginazione parla attraverso un diteismo *lato sensu* paragonabile a quello marcionita, tra un Dio giusto e un Dio buono; ma i toni, conformemente ai tempi, sono di stampo anarco-nihilista. Ciò che conta è infatti l'abolizione di tutti i valori normativi (etici, religiosi, sociali) in

³⁶ *Le messianisme juif*. cit., p. 251 sgg.

direzione di un'esistenza totalmente liberata. Raramente la voce del desiderio si è elevata in modo più nitido.

Frank e i suoi seguaci ebbero chiaro il quadro degli spazi che si offrivano, a uomini decisi, in una società in disfaccimento. Fu certo abilità politica quella che consentì loro di manovrare con la corte austriaca (Frank, poi altri, vi furono ricevuti) di offrire la propria presenza nelle situazioni in fermento nell'Europa orientale, di ottenere cospicui finanziamenti di misteriosa origine, di trovare infine in tal modo la via per l'ascesa sociale di tanti Ebrei intellettualmente dotati. Frank vide nell'operato proprio e dei propri seguaci gli estremi di una guerra di liberazione; il suo cinismo era pertanto giustificato sul piano di una lotta che non consentiva remore religiose.³⁷ Il suo obiettivo fu la conquista rapida di uno spazio, approfittando di un mondo del quale seppa vedere realisticamente lo sfacelo e nel quale inserì i suoi uomini, come il futuro Generale Matuszewitz, che fu capo dell'artiglieria olandese nell'esercito di Napoleone. Per tutto questo era necessaria alla sua setta l'assoluta doppiezza di un fine occulto sotto la pratica socialmente accettata del Cristianesimo; l'ordine preciso era infatti la più rigorosa segretezza; la critica all'ortodossia era di aver chiacchierato molto senza combinare nulla.³⁸

Frank rimase in semilibertà a Czestochowa dal 1760 al 1763, trattenutovi dalle autorità, diffidenti per la doppiezza del suo Cristianesimo; si trasferì poi a Brno presso la cugina, e quindi a Offenbach, dove si autonominò Barone e tenne corte, con larghi mezzi di ignota origine. Là morì nel 1791 e gli succedette la figlia, in qualità di capo spirituale sino al 1816, quando morì dopo un malinconico declino tra i debiti. A partire dal 1770, i Frankisti iniziarono una rapida affermazione sociale prendendo parte ai movimenti di riforma e alla politica liberale della Massoneria. Si entusiasmarono per la Rivoluzione Francese e diedero, forse, alla Polonia, il grande poeta Adam Mickiewicz.

³⁷ *Le mouvement sabbataïste*, cit., 1954, p. 62.

³⁸ *ivi*, p. 67.

La loro storia di setta gnostico-libertaria ebbe il proprio coronamento nella vicenda di Mosè Dobruwska, noto anche come Franz Thomas von Schönfeld o come Junius Frey, un frankista che salì sul patibolo insieme a Danton nei turbini della Rivoluzione Francese. Gnosticismo e ribellismo, mostravano così, nei grandi giorni della storia, la loro comune matrice.

Figlio di una cugina di Frank, Mosè Dobruwska nacque a Brno nel 1753.³⁹ Educato nel Frankismo, i suoi interessi per la cultura occidentale lo portarono a studi ed attività letterarie, che poté coltivare grazie anche al matrimonio con la figlia di un ricco Ebreo convertito, insignito di titolo nobiliare. Nel 1769 il suo fratello maggiore si convertì, ed iniziò una brillante carriera militare con il nome di Karl Joseph von Schönfeld, prendendo così il cognome di una importante famiglia praghese protettrice della cultura. Mosè Dobruwska si convertì nel Dicembre 1775 con tre suoi fratelli; un altro fratello e una sorella lo avevano preceduto di un mese. Con il nuovo nome di Franz Thomas von Schönfeld, egli risulta presente in un gruppo della allora fiorente Massoneria esoterica, dedita ad uno spiritualismo razionalista derivato da Böhme, da Claude Saint Martin, dai Rosacruciani e dall'alchimia. In questa cultura, un posto rilevante era dedicato alla speculazione esoterica della *Qabbalah*, Mosè, *alias* Thomas, non poteva quindi che trovarsi a proprio agio introducendovi il cabbalismo sabbatiano, ciò che gli rese possibile frequentare nobili e funzionari, intellettuali, avventurieri, e spiriti individualisti.

I suoi rapporti con questo gruppo (l'Ordine dei Fratelli Asia-tici, dove salì ad alti incarichi) furono turbolenti, sia per la sua attenzione agli umori dell'Imperatore Giuseppe II, poco amico di questi gruppi massonici non tradizionali; sia per i suoi personali problemi di danaro (nonostante gli aiuti del suocero) causati da una vita, a quel che sembra, alquanto dissoluta.

³⁹ Questi elementi biografici sono tratti da *Du Frankisme au Jacobinisme*, cit.

Oltre ad appartenere a questo gruppo misticheggiante, sembra tuttavia che lo Schönfeld abbia anche aderito al gruppo liberale e progressista degli Illuminati. Noto come scrittore dilettante di idee avanzate, amico di Giuseppe II e del suo successore Leopoldo II, egli condusse così a Vienna una vita di benessere in sintonia con i tempi.

Per motivi che non è facile comprendere, tra il 1791 e il 1792 egli si trasferì a Parigi, dove prese il nome rivoluzionario di Junius Frey e si dimostrò ardente giacobino. In realtà, è sempre rimasto dubbio se egli lo fosse davvero, o se fosse un agente segreto di Leopoldo II: non si è potuta chiarire, tra l'altro, l'origine del danaro che gli consentiva una vita dispendiosa e gli giungeva a intervalli di tempo irregolari. Per questa vita egli aveva tuttavia rinunciato, nel Dicembre 1791, a succedere a Jacob Frank nella conduzione della setta frankista.

A Parigi, il suo atteggiamento rivoluzionario vagamente apocalittico, non dissipò mai del tutto i sospetti; dispensò danaro ai Giacobini che lo avevano accolto tra loro; riuscì anche a far sposare la sorella ventiduenne (ma spacciata per sedicenne) al deputato giacobino Chabot, promettendo una dote altissima, apparentemente credibile dato il tenore di vita che conduceva a Parigi, insieme a lei e al fratello maggiore.

Le cose però volsero al peggio, Sospettati per l'ignota origine dei propri mezzi, denunciati nella loro identità per essere stati riconosciuti da compatrioti, Frey e il fratello furono coinvolti in uno scandalo che colpì anche Chabot, un caso di speculazione nel quale sembra che fossero effettivamente implicati. Il 5 Aprile 1794 Frey fu ghigliottinato insieme al fratello, a Chabot e a Danton, portando con sé il segreto circa i reali motivi della sua presenza a Parigi, e l'origine del suo danaro.

Abbiamo chiuso questi brevi cenni sul movimento sabbaiano con l'avventura di Dobruwska-von Schönfeld-Frey, perché in questo episodio si saldano definitivamente l'ultima eresia gnostica con l'avvenuta secolarizzazione della cultura. Nell'evoluzione di questo movimento, abbiamo visto fiorire e fruttificare in tempi brevi, come in una stagione ritardata, o, se vogliamo, come in un ambiente già predisposto per le condizio-

ni ultime dello sviluppo, temi sostanzialmente simili a quelli che, sbocciati con l'eresia del Libero Spirito, avevano continuato ad evolvere nell'ambito del Libertinismo, e ormai informavano di sé la cultura del Secolo dei Lumi.

La cosa non sorprende se consideriamo le condizioni di isolamento imposte alle comunità ebraiche dalle persecuzioni e dalla creazione del Ghetto, così come non sorprende che la maggior vitalità del movimento sabbatiano si rivelasse in tempi più tardi, cioè con il XVIII secolo, precisamente là dove tali condizioni di isolamento tendevano a sfaldarsi, quale che ne fosse la ragione. Due fattori sembrano a nostro avviso non trascurabili: l'apporto, nelle comunità ebraiche, dell'elemento marrano, che si era altamente affermato nella società europea nell'ambito delle professioni, della cultura e dei commerci; e la crisi degli assetti assolutistici del XVII secolo, che fa del secolo successivo un'epoca di rivolgimenti e di speranze nella quale tutto sembra possibile, e le porte dell'ascesa sociale sembrano aprirsi a chiunque sappia afferrare l'occasione in un'Europa dagli interessi ormai planetari.

Certamente, il movimento sabbatiano-frankista ha una specificità ebraica che non consente di considerarlo erede di precedenti estranei a questo suo mondo; tuttavia le analogie, nell'ideologia e negli esiti, con i fatti della cultura europea, sono troppo puntuali per isolarlo dalla storia europea stessa, alla quale esso riaggancia l'intelligentzia ebraica. Un riaggancio che procede spedito nell'ambito del Razionalismo illuminista, genericamente deista e indifferente alla scelta religiosa,⁴⁰ ma sensibile alle doti intellettuali degli individui.

Alle scelte culturali di questo momento storico guarderanno, dall'Europa orientale, gli intellettuali radicali della classe media ebraica delle regioni già polacche, ora russe, dove era

⁴⁰ Un episodio paradigmatico è quello di Mosè Mendelssohn, emerso al centro dell'attenzione germanica ed europea per le doti intellettuali proprie, e dell'ambiente ebraico che con lui era al cuore della società dell'epoca. L'indifferenza religiosa ne caratterizzava il Razionalismo; la figlia Dorothea sposò Schlegel, il nipote Felix, subito battezzato, fu il famoso musicista. Vedi Roth, *Histoire du peuple juif*, cit., p. 364.

già dilagato il movimento sabbatiano-frankista, del quale questi intellettuali sono i lontani eredi.

Essi diedero un rilevante contributo alla Rivoluzione Sovietica, restando però il tornasole di una specificità culturale: abbracciarono infatti il Marxismo avendo a modello la socialdemocrazia berlinese, senza mai fondersi con l'anarchismo dei moti contadini;⁴¹ essi ebbero cioè dinnanzi a sé, non già l'utopia della distruzione del potere, ma il modello frankista di una *élite* che si afferma politicamente nel secolo attraverso il potere.⁴²

Con la narrazione di questi eventi, dovrebbe aver termine la nostra ricerca; in un mondo definitivamente secolarizzato non sono più pensabili le eresie gnostiche. Noi però, sostenitori della tesi che l'eresia altro non rappresenti se non il dissenso sociale in un mondo religioso, in un mondo cioè, nel quale tanto l'ideologia normativa, quanto il suo rifiuto, sono necessariamente pensati nelle strutture della religione, rite-

⁴¹ Sulla partecipazione dell'intellighentzia ebraica alla Rivoluzione Russa e alla sua ideologia, vedi R.J. Brym, *The Jewish Intelligentsia and Russian Marxism*, N. York, Schocken Books, 1978.

⁴² Lo Jesi, *Mitologie attorno all'Illuminismo*, Milano, Comunità, 1972, ha lungamente trattato l'eresia sabbatiana e frankista con un cenno al Frey, per sostenere la tesi della assoluta originalità e priorità degli sbocchi dell'eresia ebraica per quanto concerne il fenomeno della secolarizzazione; in questo, il pensiero ebraico eserciterebbe un influsso determinante nella prassi rivoluzionaria, dall'Illuminismo in poi (p. 79, sg.) Le componenti del pensiero ebraico filtrate dal Cristianesimo e da esso non assimilate, costituirebbero viceversa l'aspetto esoterico dell'Illuminismo, che confluisce nel Romanticismo (pp. 46-47); questa non assimilazione discenderebbe dall'utopismo, che è attività falsificante di seduzione e che apparterebbe alla non demitizzata cultura cristiana (vedi le pp. 40-45, dedicate a Kiekegaard). Premesso che, sul piano della secolarizzazione, il movimento sabbatiano ci sembra più un fenomeno di ritardo, che non di anticipo dei tempi, noi riteniamo che l'accertamento delle peculiarità di un pensiero non autorizzi l'innalzamento di steccati. Nei suoi millenari rapporti col mondo classico e medievale, dalla mitologia sumerica alla filosofia ellenistica, sino alla rinascita neoplatonica a all'Europa dei Lumi, la cultura ebraica ha dato e ricevuto in mutuo rapporto. Nella storia nessuno vive in una camera sterile, i "tipi ideali" sono un'invenzione di comodo, le palizzate sono piantate soltanto dall'ideologia degli storici. Ogni cultura è divenuta ciò che è per le proprie fondamentali esperienze, ma anche grazie a millenni di non casti connubi.

niamo che la secolarizzazione sia semplicemente un coefficiente che, applicato ad entrambi i termini, non muti la natura del loro rapporto. In altre parole, riteniamo che l'atteggiamento gnostico altro non sia che il volto oscuro della storia, proiettato dal malessere esistenziale su quello luminoso di una realtà presentata come razionalmente positiva.

Dopo due secoli di Razionalismo dominante, non ci sembra quindi sorprendente che si torni a parlare di "Gnosticismo" in questo XX secolo.