

Dante Lattes

dispense settimanali
sulla Torà
poi raccolte in:

Nuovo Commento
alla Torà

*Parashat
Vezot haberachà*

digitalizzazione a cura di
www.torah.it
Gerusalemme, 5778, 2018

PARASHAH LIV - Ve-zoth ha-berachàh

(Deuteronomio XXXIII, 1 - XXXIV, 12)

La benedizione di Mosè al popolo d'Israele - La morte di Mosè

Il buon profeta non poteva lasciare il suo popolo sotto l'impressione un po' amara degli ammonimenti e dei vaticini piuttosto pessimistici contenuti nella Cantica che egli aveva recitato. Prima di abbandonarlo per sempre, volle dire a ciascuna tribù una parola di augurio e di affetto, una *berachàh* (benedizione), come aveva fatto Giacobbe coi suoi figliuoli. La benedizione è auspicio ed annunzio delle sorti future ed è espressa in forma poetica di particolare solennità, con allusioni talvolta ermetiche a tempi, a luoghi ed a fatti lasciati volutamente in ombra.

Nella frase che è come il titolo o l'epigrafe del Discorso augurale, Mosè viene chiamato per la prima volta coll'attributo di *uomo di Dio* che è il titolo proprio del profeta operatore di miracoli ed annunziatore di vicende future. Con questo qualificativo Mosè è chiamato in Giosuè XIV, 6 e nel Salmo XC che ha per titolo *Orazione di Mosè uomo di Dio*; lo stesso attributo veniva dato più tardi al tempo di Samuele ai *vegenti* dotati di facoltà divinatorie e taumaturgiche (*I Sam.*, IX, 6).

La benedizione vera e propria è preceduta da una specie di introduzione che descrive la teofania del Sinai e la promulgazione dei Dieci Comandamenti, sintesi di tutti i doveri e di tutta la morale e base del patto. Dio — dice Mosè — si è rivelato a noi sul Monte Sinai, quasi che quella fosse la Sua sede ed Egli venisse di là; Dio ha brillato da Seir, cioè la luce della Legge che era stata promulgata in quella zona era stata come lo spuntare e lo splendere del sole sul cielo d'oriente. Seir è una catena di montagne dell'Idumea, presso il

Sinai intorno a cui gli Ebrei avevano girato a lungo nei quarant'anni della loro vita errabonda (V. *Numeri*, XXI, 4; *Deut.*, I, 1-2; II, 1). Il luogo in cui Dio si era manifestato è descritto, per la legge del parallelismo che regge la poesia ebraica, con indicazioni geografiche diverse ma analoghe; al Sinai corrisponde il Seir e al Seir fa simmetria il Paràn (*Genesi*, XIV, 6; *Numeri*, X, 12; XIII, 3, 26).

Dopo quei tre nomi di luogo, stando alla lezione scritturale, non avremmo più indicazioni topografiche, ma vaghe e ambigue notazioni: Dio sarebbe venuto da miriadi di santi (*me-rivevòth qódes*), dalla sede in cui dimorano innumerevoli esseri superiori; sarebbe cioè disceso dal cielo abbandonando le schiere degli angeli ed avendo alla sua destra il fuoco della Legge destinata agli Ebrei (*m-iminò esh dath lamo*). Per il parallelismo del verso ebraico la frase *me-rivevòth qódes* non può essere simmetrica a Sinai, a Seir, a Paràn che sono nomi di luogo; meglio sarebbe leggere, come è stato suggerito: *mi-merivàth qadèsh* che è una località situata nel deserto di Paràn (*Numeri*, XVII, 14; XX, 12-16) ricordato poche righe prima nel precedente capitolo (XXXII, 51). Nel quinto membro del verso abbiamo una parola strana che la lezione scritta (*kethiv*) dà come bisillabo e che la lezione masoretica corregge o legge in due monosillabi staccati cioè non *eshdàth* ma *esh-dath*, che dovrebbero significare *fuoco della legge o legge di fuoco (lex ignea)* sia perchè promulgata in mezzo alle fiamme da cui la montagna era avvolta, sia perchè è figuratamente fuoco che brucia e purifica. Ma il vocabolo *dath* è un vocabolo persiano entrato in epoca tarda nella lingua ebraica (*Ester*, I, 13, 15, 19; *Daniele*, VI, 9, 13, 16) e assente dai libri biblici dell'età classica. Tornando dunque alla lezione come è scritta e considerando la parola tutta un bisillabo si avrebbe *eshdàth* da *éshed* come in *Numeri* XXI, 15, da cui *ashedath*, *ashedoth* (*Giosuè*, X, 40), *ashdòth* (*Giosuè*, III, 17), cioè i declivi del monte che si trovava alla destra, vale a dire ancora più ad oriente (*Giosuè* dice *ashdòth ha-pisgàh mizrácha*) oppure Dio apparve alla destra del declivio della montagna. S. D. Luzzatto rigetta l'interpretazione comune secondo la quale Mosè avrebbe rievocato in quel modo la rivelazione del Sinai e le varie successive manifestazioni divine e intende il verso nel senso che Dio era presente nel luogo in cui Mosè si trovava in quel momento e dove era venuto per benedire il popolo dopo aver lasciato il Sinai, Seir, Paràn ed altri colli sacri posti più a sud. Ma nella poesia ebraica è frequente questa specie di rievocazione dell'apparizione di Dio, dalla Cantica di Deborah (*Giudici*, V, 4 e segg.), ai *Salmi* (LXVIII, 8-9), a *Chavaqqùq* (III, 3) che sono una reminiscenza o una imitazione di questo passo mosaico.

Anche il verso seguente è di difficile interpretazione e ha dato luogo ad una esegesi varia e talvolta capricciosa. Per esempio: « Tu, o Dio, ami le tribù d'Israele e tutti i suoi santi sono in mano Tua,

proni ai Tuoi piedi per ricevere la Tua parola ». Cioè la rivelazione celebrata nel verso precedente è stata una dimostrazione dell'amore divino verso le genti (*ammim*) d'Israele che, nell'aspirazione alla santità o nella loro qualità di popolo santo, sono degni della protezione divina e sono affidati alla Tua provvidenza e alla Tua bontà e, come un discepolo ai piedi del Maestro o un servo ai piedi del padrone, sono pronti a ricevere il Tuo insegnamento, i Tuoi comandi, le Tue parole. Oppure: Dio ama tutte le genti umane (*ammim*) e tiene nelle Sue mani le sorti dei buoni, dei pii, dei santi di ogni nazione che si inchinano alla Sua grandezza e son pronti ad ascoltarne e a seguirne i comandi.

Il verso 4 è posto evidentemente in bocca agli Ebrei i quali affermano con esso che la Torah promulgata sul Sinai e trasmessa loro da Mosè deve essere valida non solo per la loro generazione ma deve essere considerata il retaggio, il patrimonio, la possessione inalienabile di tutta la collettività ebraica da trasmettersi di padre in figlio, quasi che con quella frase volessero confermare la proposizione del cap. XXIX, 13-14 dove Mosè aveva detto che il patto doveva intendersi concluso non solo coi presenti in quell'ora e in quel luogo ma altresì cogli assenti.

Anche il verso 5 è oscuro. Esso suona così: « In Jeshurun, cioè in Israele, ci fu un re dopo che si furono radunati i capi del popolo, tutte insieme le tribù d'Israele ». Parrebbe che si volesse dar notizia della nomina d'un monarca in seguito ad un plebiscito, presenti e consenzienti tutte le tribù rappresentate dai loro capi. Chi è questo monarca? Si tratta di preannunziare la costituzione della monarchia e precisamente l'elezione di Saul a primo re d'Israele, l'unità della nazione raggiunta dopo il periodo dei Giudici, superata che fu l'anarchia e ricostituito l'impero della legge nella risorta concordia e disciplina nazionale? Sarebbe la migliore interpretazione che si potrebbe dare al verso, per quanto l'allusione a un fatto remoto e in termini così enigmatici non dovesse riuscire chiara agli ascoltatori come non è chiara per noi. Buber rigetta l'ipotesi che il verso voglia alludere a Saul e fa un lungo discorso intorno alla data e al significato di tutto quanto il brano, ma si tratta di un argomento così controverso che noi non possiamo discuterlo in questa sede (v. M. BUBER, *Koenigtum Gottes*, 1936, p. 126 sgg.).

Non maggiormente convincenti sono le opinioni di Ibn Ezra che nel Re vuol vedere Mosè e di Jehudah Ha-Levi che vi vede la Torah. Probabilmente hanno ragione gli interpreti (Rashi, Nachmanide, Sforino, Luzzatto) che sotto il titolo di re intendono Dio il quale, avendo il popolo accettato la Torah da Lui offerta, Lo aveva implicitamente

ed unanimemente riconosciuto quale suo Re; Israele era ormai una nazione unificata e organizzata sotto lo scettro e la costituzione di Dio. Cominciava da quel momento il Regno di Dio sopra Israele.

I vv. 2-5 sono dunque una specie di introduzione storico-teologica; col v. 6 comincia la serie delle benedizioni vere e proprie che Mosè rivolge a ciascuna tribù cominciando da quella di Reuvén, la tribù primogenita alla quale augura, quasi nella persona del suo capostipite, una vita lunga, un'esistenza sicura, una popolazione numerosa. La tribù di Reuvén aveva sofferto nelle peripezie del deserto una forte diminuzione; mentre il primo censimento di Numeri I, 21 aveva dato una cifra di 46.500 maschi dai venti anni in su, nel secondo censimento essi erano scesi a 43.730 come abbiamo veduto al suo luogo. Questo fatto potrebbe aver suggerito a Mosè il suo augurio.

A Reuvén segue subito Giuda, la tribù storicamente più importante fra tutte, alla quale Mosè augura che Dio ascolti la sua voce cioè le sue preghiere perchè, impegnata come sarà nella guerra di conquista e nelle vicende posteriori di cui sarà protagonista, non rimanga a lungo separata e lontana dal resto del popolo e alle sue sorti sia propizio l'aiuto di Dio contro i nemici.

Alla tribù di Levi a cui apparteneva Aronne il pio sacerdote che, se non aveva superato la prova a cui era stato sottoposto presso le acque di Massà e di Merivah (*Esodo*, XVII, 4-7; *Numeri*, XX, 1-13) ne aveva però scontato la pena essendo morto nel deserto, alla tribù di Levi che aveva soffocato ogni sentimento di famiglia, ogni affetto più caro facendo giustizia dei fratelli ebrei che avevano prestato culto al vitello d'oro (*Esodo*, XXXII, 26) era stato affidato come meritato premio l'esercizio del culto, della giustizia e dell'insegnamento. Ai leviti Mosè fa l'augurio di riuscire nella loro attività, di adempiere con onore e con soddisfazione di Dio e del popolo ai loro alti uffici e di resistere coraggiosamente alle inifticizie che non risparmiano mai chi ha compiti così vari e così delicati.

La tribù di Beniamino è chiamata cara al Signore come caro al padre Giacobbe era stato il secondo figlio dell'amata Rachele (*Genesi*, XLIV, 20); l'augurio generico di cui la tribù è oggetto è di trovare protezione e rifugio sotto le ali della divina provvidenza, quasi — dice Luzzatto — bambino sul materno seno. Si ha l'impressione che sulla tribù si rifletta nei secoli la condizione dell'avo, ultimo figlio di Giacobbe, desideroso di quelle materne cure che non potè avere per la morte della madre. I commentatori vogliono vedere in questa benedizione un'allusione al Tempio di Gerusalemme innalzato nel territorio di Beniamino e, quale allegorica sede della divinità, protetto eternamente dalla paterna provvidenza.

Più realistica nel suo contenuto terreno è la benedizione alla tribù di Giuseppe alla quale si augura ricchezza tanto dei prodotti campestri delle pianure e delle valli, grazie all'abbondante rugiada e alle acque del sottosuolo e grazie al calore del sole e alla frescura delle notti lunari, quanto dei prodotti delle montagne e delle colline, delle vigne e degli uliveti e grazie soprattutto alla bontà di Dio. Sono degne di nota in questa benedizione alcune sostanziali reminiscenze della benedizione di Giacobbe, non solo per il contenuto generale che si fonda sulla fertilità del suolo, grazie all'abbondanza della rugiada e della pioggia e alle acque sotterranee, ma anche per la forma in cui sono riprodotte alla lettera intere proposizioni come: *tehòm rovèzeth tàchath* (*Genesi*, XLIX, 25; *Deut.*, XXXIII, 13), *ghivòth olàm* (*Genesi*, XLIX, 26; *Deut.*, XXXIII, 15), *le-rosh Josef ul-godqòd nezir echàv* (*Genesi*, XLIX, 26; *Deut.*, XXXIII, 16). E poichè Giuseppe aveva avuto il privilegio di formare due tribù anzichè una, esso è rappresentato dalla figura di un maestoso toro primogenito dalle vigorose corna, simbolo della forza con cui le numerose genti di Efraim e di Manasse avrebbero resistito agli assalti nemici. La forma iperbolica della benedizione parrebbe sottintendere una specie di imperialismo politico, di conquiste universali come quelle di Roma. Ma si tratta probabilmente d'una di quelle figure retoriche consuete alla poesia antica e allo stile orientale e di cui si hanno esempi nei Salmi (II, 8; LXXII, 8) quale prospettiva di grandezza per il re d'Israele, in Zecharjah (IX, 10) quale auspicio di universale riconoscimento del Re Messia.

Alla tribù di Zevulun si annunziano lieti successi nelle imprese o di commercio e di navigazione o di guerra, alle quali si può applicare egualmente il fatto di *uscire* dal paese; alla tribù di Issachar invece si augura di vivere tranquilla e contenta nelle sue tende o come gente sedentaria dedita all'agricoltura o come gente cui piace la vita nomade. Il territorio di Zevulun si stendeva dal Mar di Galilea al Mediterraneo ed era quindi favorevole ai traffici marittimi. Per celebrare le loro felici imprese di navigatori, le ricchezze del loro suolo e la loro pace, le due tribù avrebbero offerto a Dio i dovuti sacrifici invitando le genti (*ammim*) delle altre tribù a goderne con loro. Mentre è chiara la frase: « Succhieranno l'abbondanza dei mari » cioè godranno i prodotti della pesca o le merci importate dalle terre d'oltre mare e il frutto dei traffici marittimi coi Fenici, è molto ipotetico il significato dell'altro complemento: « i tesori nascosti nella sabbia, i tesori sepolti nella rena ». Che cosa sono? Il Talmud, la traduzione aramaica e Giuseppe Flavio dicono che dalle sabbie di Acco gli Ebrei fabbricavano il vetro e sarebbero questi dunque i tesori nascosti nella sabbia. S. D. Luzzatto obietta che non si può dire del vetro che è nascosto nella rena perchè esso *si fa* colla rena e sostiene che il testo deve alludere ai metalli preziosi che si trovano nella sabbia e nelle viscere

della terra, metalli che gli uomini delle due tribù citate importavano in Erez Israel per le vie del mare. Sarebbe una strana maniera per indicare le imprese commerciali e marittime delle due tribù. Benamozegh, cogliendo l'occasione come altre volte per polemizzare col suo grande contemporaneo, dice che l'obiezione del Luzzatto non regge perchè è nella natura del linguaggio poetico dire d'una cosa tratta o formata con un'altra che è nascosta in essa. Ma di questo costume della poesia il Benamozegh non porta nessun esempio e noi non sapremmo dove trovarne.

La tribù di Gad è paragonata ad un vecchio leone che, ergendosi improvvisamente, sbrana braccia e testa, cioè è una gente bellicosa, dedita alle imprese di guerra che, dopo i lunghi riposi nell'ampio territorio transgiordanico, si getta con leonino vigore contro i paesi nemici e riesce a sottometterli. Nella benedizione di Giacobbe era stata la tribù di Giuda ad esser paragonata al leone press'a poco nelle medesime forme (*Genesi*, XLIX, 9). Il v. 21 è alquanto ermetico; dice che Gad si è scelto la prima parte, evidentemente la primizia, del paese, essendosi insediato nel territorio lungo la sponda orientale del Giordano non appena fu tolto a Sichon; si è attribuito la *porzione d'un legislatore nascosto*, con cui si accennerebbe al luogo dove poi fu sepolto Mosè; al quale potrebbe riferirsi il resto del verso dove si celebrerebbe Mosè quale supremo condottiero del popolo, quale strumento e agente della divina carità e delle giuste leggi trasmesse ad Israele. Ma sembra strano che, parlando di Gad, Mosè si intrattenga incidentalmente a celebrare sé stesso e la sua azione di guida e legislatore. E' più plausibile riferire alla tribù stessa di Gad tutto il verso e vederci un elogio per avere onestamente mantenuto la promessa di partecipare colle altre tribù alla conquista delle terre cisgiordaniche, marciando nelle prime file e cooperando così all'attuazione della giusta volontà di Dio e delle vie e dei modi (*mishpatàv*) della Sua provvidenza verso Israele.

La tribù di Dan è paragonata ad un giovane agile leoncello che si slancia dalle rupi del Bashàn ricco di armenti. Nella benedizione di Giacobbe l'attributo di leoncello era stato dato a Giuda (*Genesi*, XLIX, 9) e Dan era stato paragonato ad un serpente in agguato sulla strada. I due attributi, per quanto differenti, hanno in comune l'idea d'una gente che attende il nemico e l'assale all'improvviso, come il serpente nascosto nella sabbia o il leone nascosto nelle grotte o nelle cavità della roccia, assalgono la preda.

La tribù di Naftali è descritta come una tribù soddisfatta, verso la quale Dio è prodigo di beni e che amplierà il suo territorio a occidente e a mezzogiorno conquistando terre nemiche, oppure il profeta

esalta il fertile suolo abitato dalla tribù di Naftali che si stendeva a sud fino al Giordano e al Mar di Tiberiade e produceva celebrati frutti.

Ad Ashèr viene augurata una prosperità superiore a quella degli altri figli di Giacobbe, un favore divino maggiore di quello degli altri fratelli; un'abbondanza di beni campestri tale da permettergli di far bagni nell'olio prodotto dai suoi oliveti; un possesso territoriale sicuro, protetto dagli assalti nemici come fosse chiuso da sbarre di ferro e di rame, contro i pericoli che potevano venire dal mare e dalle genti con cui confinava a settentrione; una vita perennemente tranquilla, una pace durevole quanto la vita. Il vocabolo *dovécha*, unico in tutta la Bibbia, è d'incerto significato: secondo gli uni *dòve* potrebbe significare *forza, solidità* e quindi: la tua forza (*dovécha*) duri quanto i tuoi giorni (*u-ch-jamécha*); secondo altri vorrebbe dire *vecchiaia* e quindi la tua vecchiaia sia (*vegeta*) quanto la tua giovinezza; altri ancora: la tua pace, la tua ricchezza, la tua abbondanza durino sempre. Ma si naviga in un mare di ipotesi, per quanto, trattandosi d'un augurio, si capisce che si tratta di qualche cosa di buono e di lieto.

Con Asher finiscono le benedizioni di Mosè alle tribù. L'ordine in cui si susseguono è diverso tanto da quello cronologico della nascita dei capostipiti figli di Giacobbe (*Genesi*, XXIX, XXX), quanto da quello seguito da Giacobbe nella sua benedizione (*Genesi*, XLIX, 3-27), come da quello della lista riportata al principio dell'Esodo (I, 2-4); e, ciò che è degno di nota, vi manca del tutto la tribù di Simeone. Sembra che essa si fondesse più tardi con quella di Giuda (*Giudici*, I, 3) colla quale divideva il territorio (*Giosuè*, XIX, 1,9) o che nella sua vita nomade nelle steppe del Néghev si perdesse, senza lasciar tracce, fra le popolazioni erranti. Essa non è ricordata nella cantica di Debora (*Giudici*, V) dalla quale mancano pure, per ragioni d'ordine politico e geografico, anche le tribù di Giuda, di Levi e di Gad.

Poi seguono alcuni versi (26-29) che debbono riferirsi a tutto il popolo d'Israele considerato collettivamente e che coi versi 2-5 del principio formano quasi una cornice alle benedizioni singole. Il verso 5 dell'introduzione parlava di un re in Jeshurùn che abbiamo detto dover essere Iddio; nel verso 26 dell'epilogo si riprende l'idea, dicendo che non esiste Dio come il Dio di Jeshurùn, cioè che non esiste altro Dio al mondo che quello riconosciuto da Israele; Dio che cavalca le nubi e percorre l'infinito spazio del cielo per aiutare il suo popolo, del quale è difesa, rifugio, sostegno contro i nemici.

Avendo vinto coll'aiuto di Dio i nemici, Israele vivrà tranquillo nel suo splendido isolamento (*badàd*); (anche il mago Balaamo aveva esaltato questo carattere del popolo ebraico inconfondibile fra le genti, *Numeri*, XXIII, 9), in un territorio fecondato dalla rugiada e perciò

ricco di grano e di viti. Nessun popolo potrà mai essere di te più felice, o Israele, perchè Dio sarà il tuo salvatore, il tuo difensore, il tuo vindice: i tuoi nemici dovranno dichiararsi vinti e riconoscere la loro inferiorità, mentre tu conquisterai le posizioni più alte nella storia e supererai tutti gli altri.

Nel verso 27 l'idea di riparo, rifugio, difesa è espressa col vocabolo *meonàh*, che vorrebbe dire *abitazione* (Salmi, LXXVI, 3); come nella casa l'uomo trova asilo, rifugio contro le intemperie e i pericoli della strada, così in Dio trova riparo nelle traversie e nei pericoli della vita. Nei Salmi (LXXI, 3; XC, 1) Dio è chiamato *zur maòn, maòn*. Ma al vocabolo *meonàh* e a tutta la frase vengono dati altri significati. *Meonàh* indicherebbe il cielo, ricordato nel verso precedente, quale *dimora* di Dio, contrapposto nella Sua infinita potenza alle brutali e limitate forze terrene, ai re della Cananea che rappresentavano per gli Ebrei in quel momento la massima forza politica e militare, le *braccia del mondo*. Benamozegh a sua volta spiega: il cielo è la sede di Dio, il quale però, pur essendo così alto e distante, non abbandona la terra, ma sostiene sempre tutto quanto si trova in questo basso mondo; le *braccia* sarebbero quindi il simbolo della potenza divina (anche Dante attribuisce a Dio, per quanto in altro senso, *si gran braccia...* (Purgat., III, 122). Benamozegh vi trova pure designate la Provvidenza e la Giustizia, rappresentate nella Scrittura sotto la figura della mano e del braccio (*Isaia*, LII, 10) ed un concetto simile a quello dei Salmi (CXIII, 5-6; CXXXIII, 6) secondo cui Dio dal Suo alto seggio, si abbassa per provvedere alle cose del cielo e della terra. Una terza interpretazione propone lo stesso Benamozegh e cioè che *meonàh* sia uno dei nomi di Dio, come *shamájm* (cielo) e *maròm* (alto) e, secondo lui, il *baal meòn* dei Cananei sarebbe l'equivalente di *Elohé ha-shamájm* degli Ebrei.

Erano questi il saluto e l'augurio estremo con cui Mosè si congedava dal suo popolo come Giacobbe si era congedato dai suoi figliuoli; o meglio erano questi i lieti auspici che egli traeva, per ciascuna tribù separatamente, dalle virtù e dalle capacità che possedevano e dalle condizioni territoriali in cui si sarebbero trovate, quasi che ognuna dovesse vivere da sé e non fossero destinate a formare un organismo nazionale e ad avere una sorte ed una responsabilità comune. A questo organismo nazionale e a questa solidarietà Mosè accenna in fine quando parla di Comunità di Giacobbe (v. 4), del re, dei capi del popolo e delle tribù d'Israele tutte insieme (v. 5) e quando celebra la felicità d'Israele, del popolo che trova in Dio la salute, la libertà, la difesa (v. 28-29).

Il cap. XXXIV riprende la narrazione nel punto in cui era stata lasciata alla fine del cap. XXXII, quando era stata interrotta per riferire la benedizione di Mosè, la quale occupa il cap. XXXIII. Il cap.

XXXII si chiudeva coll'ordine dato al profeta di salire sul Nevò dalla cui cima il suo sguardo avrebbe spaziato da lontano sul paese di Canaan e dove sarebbe morto. Il cap. XXXIV racconta che Mosè dalle pianure di Moab dove si trovava sali sul monte Nevò e di là percorse cogli occhi tutto il paese nella sua parte settentrionale, fino a Dan, nella parte orientale, dove erano già stabilite le tribù di Efraim e di Manasse, e poi il territorio che avrebbe appartenuto a Ginda fino al Mediterraneo e finalmente il tratto centrale lungo il litorale del Giordano e quello meridionale, il Neghev, fino a Zóar nell'estrema punta meridionale del Mar Morto. Secondo il Midrash non si trattò soltanto di una visione geografica, ma di una visione anche storica; cioè passò sotto gli occhi del profeta la storia del popolo d'Israele nei vari luoghi e nei vari tempi, nelle sue liete e nelle sue dolorose vicende; vide Giosuè colle sue battaglie di conquista, Sansone e Gedeone, Debora, David e Salomone fino agli ultimi giorni, quelli della palingenesi.

E quivi morì, *per la bocca dell'Eterno* (al *pì Adonáj*) cioè secondo la parola di Dio, o — come vuole la leggenda — *nel bacio del Signore* e fu sepolto nella valle, nella terra di Moab, di fronte a Beth Peòr, ma nessuno seppe mai dove fosse la sua tomba. Nessun monumento di pietra, nessuna lapide o altro segno, nessuna iscrizione distinse il luogo dove il profeta, il condottiero, il legislatore aveva depresso il suo corpo. La leggenda naturalmente non si appaga di questa morte silenziosa e solitaria, senza accompagnamenti, senza orazioni funebri, senza panegirici, e fa intervenire Dio e schiere numerose di angeli con scale d'oro adorne di pietre preziose e coperte di magnifici tappeti, così da formare un imponente corteo (secondo la parafrasi aramaica di Jonathan ben Uziel). Il Midrash riporta un lungo dialogo fra Dio e Mosè nel quale il profeta tenta di opporsi alla morte con vari argomenti, finché è costretto a rassegnarsi all'inevitabile destino di ogni uomo; ma la sua morte avviene coll'intervento di Dio stesso e degli angeli in una specie di apoteosi a cui prendono parte e cielo e terra (la leggenda molto lunga si può leggere in italiano nelle mie *Leggende orientali*, Israel, Firenze 1927, pagg. 38-50, e poeticamente rielaborata da EDMOND FLEG col poema *Moïse* nel suo volume *Ecoute Israel*, Flammarion, Paris, 1954, pagg. 59-61).

La Scrittura si limita a dire che Mosè aveva 120 anni quando morì ed era ancora nella pienezza delle sue forze e che gli Ebrei lo piansero per 30 giorni. Ma poi fa di lui il più grande elogio che si possa fare di un essere umano e cioè che mai più sorse un profeta come lui, interprete dell'idea e della volontà di Dio e strumento di una mirabile impresa di libertà.

Non solo profeta ma il più grande dei profeti. « Questo titolo non significava per lui più di quello che prima aveva significato per Abramo: la facoltà di predire l'avvenire: ma qualificava un uomo che parla

