

# LA RASSEGNA MENSILE

DI

ISRAEL  יִשְׂרָאֵל

VOL. I.

ADAR-NISSAN 5686 1926

NUM. 6-7

digitalizzato nel 5779 - 2019 da: [www.torah.it](http://www.torah.it)

## La resurrezione secondo la Bibbia

L'UOMO studiato in sè stesso ci ha dato come risultato *l'immortalità della sua anima*; studiato nei rapporti con i suoi simili, ci ha fatto conoscere il *Messianesimo*; ci resta solo di studiarlo nei suoi rapporti con i Corpi, e, subito, col *proprio* corpo, più tardi con *l'universo fisico*. Da questa doppia ricerca, due conclusioni deriveranno a loro volta: la *Resurrezione* e la *Palinogenesi* — cioè il rinnovamento insieme dell'Uomo e della Terra. Cominciamo dalla prima.

LA Bibbia conosce la Resurrezione? Ci sono argomenti estrinseci che ne attestino la presenza nel Giudaismo? Ci sono argomenti filosofici che ne dimostrino la possibilità, la probabilità, la necessità, la convenienza? Infine, le obiezioni, sia della Scrittura, sia filosofiche che sono state opposte, resteranno senza risposta? Ecco le questioni di cui ci occuperemo.

NELL'ESAME della Bibbia cominceremo con Mosè, cioè con colui, tra tutti i Profeti, che è creduto il più indifferente, il più silenzioso, il più contrario a tal dogma. Vedremo che questo è soltanto un pregiudizio. Se non ci fosse nel suo libro altro che il racconto della *Creazione dell'uomo*, avremmo più del bisogno a provar la nostra tesi. Nessun dubbio che, secondo Mosè, l'uomo che Dio s'era proposto di formare, che formò poi, non sia l'uomo attuale, con la sua esistenza di un giorno, i

suoi dolori, le sue infermità, la sua morte; che fosse invece un essere immortale, o, almeno, dotato di una longevità straordinaria, non avente, con la vita attuale, comparazione possibile (1).

Aggiungeremo anche; parlando della Palingenesi, esser la medesima cosa per la Terra, che la Terra di prima del peccato non è la Terra come noi l'abbiam sotto gli occhi. Ma parliamo intanto dell'uomo solo. E domandiamo: è possibile che lo scopo da Dio propostosi, non sia mai raggiunto, che la creatura da Lui immaginata, non debba giammai esistere, che le condizioni favorevoli all'uomo elargite, e perdute per sua colpa, non debban mai esser riconquistate? Se questo fosse l'impotenza, la volubilità di Dio ne deriverebbero, legittima conseguenza. Non si comprenderebbe questo racconto d'un bene perduto, se non per essere incitati a rientrarne in possesso. Perchè queste rivelazioni, questi precetti, questa attenta previdenza, questa direzione continua, di cui l'uomo è ormai oggetto, se non per farlo risalire a passo a passo, col sudore della sua fronte, alle altezze serene, di dove fu precipitato, se non per fargli riconquistare, con l'educazione, l'espiazione e la lotta, dopo il peccato, quel che egli possedeva nel suo stato d'innocenza, avanti il peccato? (1).

Quand'anche si voglia credere, come lo crediamo noi stessi, che la storia di Adamo, non sia almeno in parte, altro che un *mito* religioso e filosofico, la dimostrazione non perderebbe nulla di forza, anzi, oseremmo dire, vi guadagnerebbe; perchè, come mai si sarebbe posto al principio della narrazione, un racconto immaginario, una dipintura fantastica, una storia di ciò che non è avvenuto, se non per segnare un ideale, per dare alla storia quasi un Programma, all'uomo quasi un itinerario e per nascondere, sotto le apparenze di una storia immaginaria, una verissima predizione? In una parola: il *Gan Eden* di Mosè è la Terra *preistorica* e *postistorica*. Ecco

(1) Sul fatto che la natura umana, secondo il Mosaismo, non raggiunga il suo stato normale altro che con l'unione del corpo e dell'anima si legga Renan, e le conseguenze che egli ne deriva: « La resurrezione non è, invero, che la forma semitica della credenza nell'immortalità. I popoli di razza semitica non han mai concepito la natura umana come formata dalla combinazione di due sostanze giustapposte: il corpo e l'anima; così, quando questi popoli giunsero a idee più decise sull'immortalità dell'anima, dovettero immaginare qualche maniera di rendere la vita a quelle ossa, a quella carne, messa nelle tombe » (Averroé et l'Averroïsme).

(1) Un antico cabbalista, R. Menakem Recanati, l'aveva già notato nel suo « Behur 'al attorà ».

una affermazione che, a volerla dimostrare, ci condurrebbe molto lontani. Essa deriva da tutte le considerazioni fatte: vi aggiungeremo una sola citazione dei Dottori. Essi han detto che *tutta la terra è solo la sessantesima parte del Gan Eden*. È possibile, dopo ciò, concepire il *Gan Eden* nella maniera assurda e meschina usata fino a ora?

**P**RIMA di abbandonar la storia del Paradiso, osserviamo la causa per cui l'uomo ne è cacciato, affinché, dice il testo, *l'uomo non stenda la mano all'albero di vita, e, mangiandone i frutti, non viva eternamente*. Ecco dunque:

1) l'attitudine dell'uomo a riconquistare la sua prerogativa antica;

2) e, infine, se lo scopo che Iddio s'è proposto nella creazione, deve essere raggiunto, bisogna che *il frutto dell'albero di vita sia mangiato*, tutto il contrario di quanto risulta dall'apparenza della narrazione. Ciò si fa chiaramente comprendere nel Libro dei Proverbi. La legge, la scienza, ecco l'*Albero di Vita* che bisogna cercare, e il frutto del giusto è il frutto dell'albero di vita. Si paragonino a questi passi, tutti quegli altri senza numero, dove la legge, la scienza, si dice concedere la vita, e ci si persuaderà che, pur significando, senza dubbio, la vita presente, si vuole esprimere la vita, la vita in generale, di cui il viver presente è solo una fase e una conseguenza.

**D**UE locuzioni mosaiche hanno il loro valore nella questione che stiamo trattando. La prima, è la forma con cui si chiama il trapasso, chiamato ora *shehibà* ora *shenà* che, come abbiamo già notato, (Immortalità dell'Anima), ha per idea correlativa il risveglio, la *iekizà*, di modo che Daniele dovrà solo sforzare un poco la stessa locuzione per farne scaturire, già formato, il dogma della Resurrezione: *Verabbim mijeshenè admât 'aphar yakizà* (XII. 2) molti di quelli che dormono nella polvere della terra *si desteranno*. Inutile aggiungere che attorno a questa idea madre, vengono ad aggrupparsi immagini secondarie, che ne sono il seguito e che formano insieme come un'allegoria continua: *mità* per bara, *bath* per tomba, etc.

La seconda locuzione è quella con cui si promette lunga vita

*lema'an yaharichun jamecha* «affinchè si prolunghino i tuoi giorni». Quando i Dottori hanno interpretato *leholam scecullo aruch* «nel mondo che è indefinitamente lungo», si è creduto trattarsi di una delle infedeltà, di cui li si è rimproverati. Questa supposizione cade, con nostro grande stupore, dinanzi a un fatto degno della più grande attenzione: l'Egitto, nelle sue iscrizioni, non soltanto promette al defunto la felicità eterna, con le immagini di *pane*, di vitelli, di oche, di aromi e di *cera*, ma esprime inoltre l'eternità in modo poetico e fantastico, con l'espressione «un gran numero di anni».

**A** BBIAMO in Mosè un'ultima trasparente allusione alla Resurrezione, là dove dice nella sua ultima cantica: (Deuter. XXXII, 39): *Ani amit vaahaje mahazti vaanì erpà*, «io faccio morire e faccio vivere, io ferisco e risano». Si potrebbe dubitare trattarsi della resurrezione? Molte ragioni escludono un qualsiasi dubbio.

Si tratta di due soggetti differenti? Il contesto dimostra il contrario, per quanto precede e quanto segue. Evidentemente si vuole insinuare che lo stesso Dio il quale ha colpito Israele saprà guarirlo e s'invoca quel che Dio sarebbe capace di fare, per concluderne *a fortiori* la salvezza di Israele. Ma dove sarebbe il valore dell'argomento se si trattasse di due soggetti? Di più. Si aggiunge *mahazti vaanì erpà*, «io ferisco e risano». È possibile mai pensare a un doppio soggetto?

I Dottori (Sanhedrin, XI) han visto quel che c'è di grazioso in quest'ultima osservazione: *Jahòl mità beehàd vehajm beehàd? Talmud lomàr mahazti vaanì erpà. Ma mehizà urfud beehàd aph mità vehajm beehad*. Potrebbe supporre che vita e morte si riferissero a due diversi individui? No, perchè prosegue il testo dicendo *io ferisco e guarisco*. Quindi come la ferita e la guarigione debbono riferirsi ad un solo soggetto, così la morte e la vita debbono riferirsi ad un solo soggetto» (1).

Si dirà che si tratta piuttosto dello stesso soggetto, e «*ahaje*» *io faccio vivere* in luogo di significare la resurrezione, ha rapporto

(1) E. R. Saadia: «Poichè sapeva ci sarebbe stato chi avrebbe creduto che dicendo egli *io faccio morire e faccio vivere* avesse voluto intendere *io faccio morire una generazione e vivere quella successiva*, ha collocato vicino a questa l'altra proposizione: *io ferisco e risano* per chiarire che come il guarito è quello stesso che è stato ferito, così colui che è fatto vivere è quello stesso che è stato fatto morire».

solo con la nascita quaggiù, e la conservazione della vita. Niente di più falso!

1) Perchè l'esempio abbia valore, perchè si colleghi al contesto, bisogna che il bene venga dopo il male, la vita dopo la morte, come la guarigione viene dopo la ferita.

2) In questa ipotesi, la vita *ahajé* doveva preceder la morte *amit*, secondo il corso della natura. Dire il contrario, sarebbe stata una mostruosa assurdità.

Infine, Anna sembra voler riprodurre la frase mosaica, tanto più probabilmente in quanto essa si trova nella cantica più popolare. E, si crederebbe?, aggiunge una frase parallela che ne fissa per sempre il vero significato, quello che noi le diamo. È possibile dubitarne dopo aver letto *Adonai memith umhajé «morid» sceòl vaja'al*, «il Signore fa morire e fa vivere, fa scendere nella tomba e risalirne»?

Notiamo su questo passo di Mosè, che è la stessa concezione che si ripete qui, come in Isaia, come in Ezechiele, come in Osea, cioè la *resurrezione corporale*, per significare e anche dimostrare la resurrezione politica. Lo vedremo subito in Isaia.

SI comincia col denunciare a Dio la dominazione straniera (Is., XXVI), e si aggiunge (v. 14): *Me'im bal ihjù rephaim bal iakumu lahèn pakadta*; sia che si tratti degli stranieri, sia, come credo, invece, che abbia rapporto con le parole che quegli stessi stranieri pronunciavano sul conto di Israele, credendoli ben morti. Si dice che Israele infelice avrà rifugio in Dio *Adonai bazzàr pekadùha* (v. 16) che i suoi dolori somiglian quelli del parto; infine, Dio, prendendo la parola, dice (v. 19): *ihjù metehà nebelati iekumùn akizu verannenù shohené 'aphàr chi tal oroth talléha vaàrez rephaim tappil*. «Rivivranno i tuoi morti, i miei cadaveri risorgeranno: destatevi ed esultate cantandò, o voi che giacete nella polvere. Di luce è la tua rugiada, e la terra getterà fuori i trapassati». Senza dubbio, la sua applicazione immediata riguarda la resurrezione politica, ma certamente i termini son presi a prestito da quelli della resurrezione corporale.

Anzitutto, potrebbe sorgere l'idea a qualcuno che non credesse in quest'ultima, di farne un'applicazione alla resurrezione politica? Invece di renderla più probabile e più accetta, non farebbe altro che smentirne sempre più l'impossibilità. Farebbe dire a chi l'a-

scoltasse: come i morti non resuscitano, così Israele non tornerà mai in vita. Di più. Una tale immagine non sarebbe mai sorta nello spirito, se non la si fosse accettata come una credenza. Le similitudini son prese sempre dalla realtà, fisica o morale. Mosè parla di circoncidere il cuore. Si sarebbe mai espresso così, se non avesse conosciuto la pratica della circoncisione della carne? David esorta a sacrificare a Dio in umiltà di cuore. Forse avrebbe scritto ciò, senza conoscere i sacrifici? Di più ancora; i particolari ai quali si giunge provano trattarsi di una credenza già tutta formata in tutte le sue parti, di cui si vuol piegare il senso originario e vero.

Si parla di canti che intoneranno, di una rugiada che ne provocherà la rinascita, e quest'ultima circostanza è stata conservata dai Dottori come un segno della futura resurrezione. Si aggiunge che la terra rigetterà i morti che racchiude. Ecco sviluppi troppo ricchi di particolari perchè si tratti di una semplice finzione (1).

**U**NA magnifica allusione alla resurrezione abbiamo in Ezechiele. La teoria fa anche un passo avanti: la resurrezione non è semplicemente una immagine come in Mosè e in Isaia; è una realtà; un simbolo vivente; i morti vi risuscitano, in visione o in fatto. Non trascriveremo tutto il passaggio (Ez. XXXVII, 1. 14). Si osservi soltanto che almeno non c'era nello spirito di Israele alcuna convinzione radicata contro la resurrezione. Chè se no Ezechiele non avrebbe risposto alla domanda: « Resusciteranno queste ossa? » « O Dio, lo sai tu ».

(1) Ancora in Isaia si legge (XXV, 8): « Inghiottirà la morte per sempre, il Signore Iddio, asciugherà le lacrime da ogni viso, e toglierà l'onta di sopra il suo popolo ».

Ciò riguarda non solo quelli che saranno ancora in vita, ma i morti stessi i quali dovranno resuscitare. Non si leggerebbe più, altrimenti: « asciugherà le lacrime etc. », giacchè non si asciugano le lacrime che non sono state versate. E parliamo qui del versetto d'Osea (VI, 1-3): « Venite, e torniamo al Signore, perchè Egli che ha dilaniato ci guarirà, ha colpito e ci fonderà le piaghe. Ci farà rivivere in due giorni, e nel terzo giorno ci farà risorgere, e vivremo alla Sua presenza. Conosceremo il Signore e continueremo a conoscerlo; come il mattino è pronto il suo levarsi; e verrà a noi come la pioggia, come la pioggia di primavera che annaffia la terra ». Tutto concorre a presentarci un'immagine presa a prestito dalla resurrezione. La guarigione e la vita messe in contrapposto alla ferita e alla morte, come in Mosè; il *sciahar* — aurora, simbolo della vita eterna, come lo vedremo nei numerosi *boker* — mattino — che vi fanno allusione nella Bibbia; la pioggia la quale serve qui a rappresentare la forza vivificante che fa resuscitare i morti, come in Isaia.

LA Bibbia ci offre un gran numero di altre prove della presenza di tale dogma.

1°) Elia resuscita il figlio della sua ospite. Eliseo fa la stessa cosa: il ritorno dell'anima al suo corpo non era dunque impossibile agli occhi degli Ebrei. Di più: il corpo del fanciullo resuscita al contatto di quello d'Eliseo. Questi fatti, creduti senza dubbio dagli Ebrei, ci obbligano a interpretare in maniera meno rigorosa i passi che parlano di ritorno in vita come di cosa impossibile: bisogna vederci solo l'espressione della poca frequenza, della stranezza di tale fenomeno, tutt'al più come eccedente le forze ordinarie della natura.

2°) Un fatto che conduce alle stesse conclusioni è quello di Elia, la cui anima, a quanto sembra, non è mai stata separata dal corpo. Ecco quel che prova, agli occhi del Giudaismo, la possibilità della loro unione definitiva, un mutamento di condizione fisiologica, un presentire qualche avvenimento più generale, di cui questo fatto è solo un saggio. La storia di Mosè che resta sulla montagna senza mangiare nè bere per quaranta giorni e quaranta notti, quella identica di Elia stesso, provano che, secondo il Giudaismo, il corpo può divenir tale, da non aver bisogno di nutrimento; per conseguenza, di non invecchiare, nè deperire; e persino trasformarsi e sublimarsi. Che tali fatti abbiano un significato, lo prova *lo splendore della pelle del volto di Mosè*.

Se la fine di Enoch, per il quale, a dire il vero, non si legge la parola di *morte*, deve essere compresa come quella di Elia, bisogna allora comprenderla tra i fatti che preludono allo stato di palingenesi.

3°) Infine, fatti che hanno con questi grande analogia sono le predizioni che si leggono in qualche Profeta, della *resurrezione personale* di questo o quell'individuo. Così la resurrezione è predetta da Geremia e confermata da Ezechiele: «*Veet David malcam ascer akim laem*». «David loro Re, che farò risorgere per loro». (Geremia, XXX, 9). «*Vedavid'abdi nasi laem le'olam*». «E David mio servo sarà loro principe eternamente» (Ezech., XXXVII, 25).

Che non si tratti di un appellativo, di un titolo dinastico proprio a tutti i re della stessa famiglia, appare chiaro sia dal titolo di *'abdi* — mio servo — che suppone si tratti di personaggio già conosciuto, sia dal verbo *akim* che, senza dubbio, significa

qui: «farò resuscitare», come in *nebelati jekumun*, «i miei cadaveri risorgeranno».

Così infine si legge (Malachia, III, 23): «Ecco, io vi mando Elia profeta, prima che venga il giorno del Signore, grande e terribile».

E così Ezechiele stesso, secondo la promessa, si troverà alla riedificazione dell'ultimo Tempio (Ezech., XLIV, 15 e segg.), ed egli medesimo darà ai sacerdoti della discendenza di Zadok un vitello in espiatione del peccato. Egli dovrà dunque resuscitare, come ha concluso giustamente Rashbaz («Maghen Abot», 71): «Iddio gli diede certezza che sarà sacerdote nei tempi messianici».

**G**IOBBE (e i Salmi) ci forniranno nuova materia.

Alcuno stupirà di vedere il libro di Giobbe considerato come una fonte di argomenti in favore della resurrezione, chè i più ammettono il contrario. Vedremo invece che i passi che ci oppongono son suscettibili di interpretazione più favorevole e insieme più plausibile, e che si son lasciati in ombra altri passi di cui è indubbio il significato.

Ci è stato opposto (Giobbe, XIV, 7, 15): «Se un albero è tagliato, ha ancora speranza di gettar di nuovo, e che i suoi germogli non vengan meno, quantunque la sua radice si sia fatta vecchia nella terra, e nella polvere sia morto il suo tronco. All'odor dell'acqua rifiorirà, e darà frutti come una nuova pianta. Ma l'uomo muore e si fiacca; l'individuo perisce, e dov'è? Va via l'acqua dal mare, il fiume inaridisce e si secca, l'uomo giace e non si rialza. Fino a che non ci sarà più cielo non si desteranno, nè si sveglieranno dal loro sonno. Oh volessi Tu nello *scedol* nascondermi fino a che fosse passata la Tua ira! stabilirmi un termine dopo il quale ti ricordassi di me! Se l'uomo muore, rivivrà? tutto il tempo del mio passaggio io spero, fin che giungerà il mio rinnovamento. Tu mi chiamerai e io Ti risponderò, quando Tu desidererai l'opera delle Tue mani».

1) Giobbe conosceva il dogma della resurrezione; di più, ci credeva; ma come a un fatto posto ai limiti estremi della storia, dalla vita presente, dai suoi beni e dai suoi mali separato da un intervallo immenso; gli toglie ogni specie di influsso sui mali di questa

vita, forse lo scetticismo appare nelle sue parole, ma quella specie di scetticismo che si dimostra di fronte a dogmi già stabiliti.

Perciò, dopo aver constatato la prima impressione della morte, *la sua irrevocabilità* «l'uomo giace e più non si rialza» aggiunge «sino a che non ci sarà più cielo non si desteranno nè si sveglieranno dal loro sonno», cioè *secondo noi*, sino a quando *i cieli, gli dei, il destino*, (1) *non si risvegliano, e non sorgano dai loro sonni.*

2) L'idea di sonno, per difetto di provvidenza, è comune nella Bibbia, «*'ùra lamma tiscian Adonai akiza al tiznach lanezach*» «destati, perchè dormi o Signore? Svegliati, non tenerci per sempre lontani» (Salmo XXXIV 24). Si dirà che *cielo*, nel senso che noi gli diamo, cioè di Dio, non si trova nella Bibbia. Potremo citar molti esempi biblici, dove tale accezione è data dai Rabbini alla parola in questione. Contentiamoci di un solo, e decisivo: lo si veda in Daniele, IV, 23: «*min di tindà di sciallitin scemaja*» «affinchè tu sappia che i *Cieli regnano*» (6).

3) C'è da stupirsi come si sia potuto affermare che in Giobbe si neghi la resurrezione, dopo aver letto il versetto che segue: «Oh, volessi tu nello *Sceòl* nasconderti, fino a che sia passata la tua ira! stabilirmi un termine dopo il quale ti ricordassi di me!» Si vede, qui che lo *Sceòl* è il luogo dove Giobbe sarà nascosto per essere sottratto ai mali della vita; che quella non sarà la dimora definitiva («sino a che sia passata etc.»), che avrà pure un termine («mi stabilissi un termine») e che là Dio si ricorderà di lui. Si aggiunge: «Tu mi chiamerai, e io ti risponderò, quando tu desidererai l'opera delle Tue mani». Nessun dubbio: è la voce di Dio che richiamerà i morti alla vita. È la forma stessa con cui si spera la resurrezione in Ezechiele (XXXVII, 9): «Il Signore ha detto: vieni dai quattro venti, o spirito, e soffia su questi uccisi, sì che rivivano». Come per Giobbe aveva già notato R. Sa' adia (Emunoth, 131):

La fine del versetto è quanto mai appropriata a tale scopo:

(1) Cioè tutto quello che dagli uomini, secondo le loro credenze religiose, viene indicato con la parola «cielo». — *N. d. T.*

(2) Aggiungiamo qui un'osservazione che torna a proposito: si sa, che, secondo gli Indù il sonno di Brama è il Caos, e la distruzione dell'universo; e che il *suo risveglio* è, al contrario, la formazione e la rinascita delle cose viventi. «Quando Dio si sveglia, quando esce dal sogno indolente in cui scorrono talora miliardi di secoli, gli astri cominciano a brillare». «Ma se Brama, stanco un giorno... prova un'irresistibile accesso di torpore, l'universo tutto cade subito nel caos e nell'inerzia». (Le Christ et l'Évangile, pag. 98).

«quando tu desidererai l'opera delle Tue mani». È Dio che è preso d'amore per l'opera delle sue mani, da così lungo tempo giacente nella tomba. Il versetto precedente diceva: «Tutto il tempo del mio passaggio io spero, sin che giungerà il mio rinnovamento». Si paragoni *halifatì* di tal verso alle parole di prima: «*Im iccaret ve od iakalif*» «Se sarà distrutto potrà ancora rinnovarsi?» e si vedrà che Giobbe pur osservando la differenza che passa tra la pronta e facile vegetazione «per l'odore dell'acqua» delle radici invecchiate sotto terra, e l'uomo morto, confidato alla stessa terra, non lascia tuttavia di avvicinar l'uno alle altre, sia pel fatto che sono ambedue sotto terra, sia per il rinnovellarsi.

4) Infine a qualunque dei soggetti che figurano nel ver. 12 di Giobbe *veisc sciakab velo jakum, ad biltì sciamàim lo jakizu velò je'oru miscenatam* «l'uomo giace e non si rialza etc.» si riferiscano le parole «*lo jakizu*» tuttavia si stabilisce un termine a tal sonno, *l'esistenza dei Cieli*. E la Bibbia fa due cose: ci assicura in molti luoghi che i Cieli e questa terra passeranno, e che una nuova terra e nuovi Cieli saranno ai primi sostituiti; in una parola, la *polingenesi*; da ultimo aggiunge che i corpi degli uomini risusciteranno, e riferisce questo avvenimento alla rivoluzione generale del nostro pianeta. Si confronti con queste teorie le frasi di Iob: che ne deriva? Che i morti non risusciteranno che al tempo in cui la grande catastrofe prevista non venga a mutar la faccia dell'universo.

QUANTO ai salmi, due soli passi citeremo:

1) (Salmi, 1, 25) «*Al ken lo yakumu rescia'im bammiscpat vekattaim ba'adat zaddikim*». «Perciò non risorgeranno gli empi nel giorno del giudizio, e i peccatori nell'assemblea dei giusti».

2) Nel testo che segue, la resurrezione e la palingenesi sono connesse, com'è naturale, l'una all'altra, e formano i due episodi di un gran dramma (Salmi, CIV, 29-30): «*Tosef rukam igva'un veel 'ajaram jesciubun, tesciallak rukakà ibbareun utkaddesc pene adamà*». «Ritiri il loro spirito, essi periscono, e tornano alla loro polvere. Mandi il tuo spirito; sono di nuovo creati, e rinnovi la faccia della terra».

Abbiam già visto il senso preziosissimo di tal versetto, soprattutto per quanto riguarda le *creazioni successive* e *l'immortalità dell'anima*. Qui aggiungeremo che la frase «alla loro polvere tor-

nano», dopo avere stabilito l'esistenza di uno spirito «ritiri lo spirito che è in essi», prova che, quando si legge nella Genesi (III, 19): «*veel 'afar tasciub*», «alla polvere tornerai», non si ha il diritto di vedervi una locuzione materialista. Quanto alla resurrezione, anche Radak ce la vede. Finalmente, inutile ricordare Daniele. La resurrezione vi è insegnata formalmente (XII, 2): «*verabbim mijescené admat 'afar jakizu elle lekaje olam veelle lakarajoth ledirhon olam.*» Molti di quelli che dormono ne la polvere della terra si desteranno: gli uni per la vita eterna, gli altri per gli obbrobri e l'infamia perpetua.

Su questo passaggio si può osservare:

1) Che la resurrezione è qui connessa alla redenzione di Israele; ciò che farebbe credere che, quando Ezechiele predice una resurrezione, accenna a una resurrezione reale. D'altra parte, sarebbe impossibile comprendere Daniele in maniera allegorica e politica, ma è molto meno difficile comprendere Ezechiele in un senso realistico e storico.

2) Che invece di guadagnar terreno, come sarebbe naturale, se gli Ebrei l'avessero appreso dai Pagani, questo dogma s'è ben ristretto sulla bocca di Daniele. Vi si parla solo di molti di coloro che dormono nella terra. I predecessori di Daniele si esprimono in maniera molto più generale, benchè sarebbe non solo possibile, ma probabile vedere in quel *rabbim* — molti — una designazione di coloro che resusciteranno alla felicità e alla gloria, per gli altri la resurrezione essendo peggio della morte.

3) Che la *trasformazione dell'uomo* di cui già parlammo, riappare anche qui. È quanto significa (Daniele, XII, 3) «*Veammashilim jakizu chezoar arakia umazdikè arabbim kakkohabim lè olam va'ed.*» «Gli intelligenti brilleranno come lo splendore del firmamento, e coloro che avran portato molti alla giustizia (brilleranno) come le stelle».

**ESPORREMO** qui gli argomenti comprovanti in *maniera estrinseca* la presenza di questo dogma nel Giudaismo. Il primo argomento ce lo forniscono i Samaritani. Essi hanno ammesso la resurrezione dai tempi più antichi. Non è dunque di Persia o al tempo della cattività babilonese che gli Ebrei lo hanno appreso (7).

(1) È curiosissimo vedere i Samaritani appoggiarsi a un versetto del Deuteronomio, interpretando alla stessa maniera dei Farisei nel Talmud, quando rispondono ai Sadducei, ed intenderlo alla maniera stessa dei Rabbini: (Deut. XXXI, 16): «*Inneka sciokeb 'im aboteka vekam*» «Tu vai a giocare coi padri tuoi, ma risorgerai».

L'Egitto ci fornisce l'altro argomento. Nessun dogma è provato esistere presso gli Egiziani più di quello della *Resurrezione*. La stessa immortalità dell'anima non era ammessa che in vista della futura riunione di questa al suo corpo, riunione che è lo scopo supremo, lo stato finale della religione egiziana. Gli israeliti dunque ne erano perfettamente informati. Tuttavia Mosè, si dice, non ne parla. Noi abbiam provato che egli la suppone, ma ammettiamo che ne taccia. Che prova tal silenzio? Almeno che Mosè non la respinge assolutamente, e che vi si può credere senza derogare al Mosaismo, perchè se fosse altrimenti, egli l'avrebbe condannato. Ma affrettiamoci a dire che così non è, che così non può essere. Un dogma di qualche importanza, sia pur relativa, non può lasciare indifferente una religione, qualunque essa sia. In materia di religione, non c'è credenza, appena appena elevata, indifferente: o è vera o è falsa. Ogni religione è come un organismo vivente, cui non si può nulla aggiungere nè cambiare, nè toglier via, senza esporla a morte; soprattutto se si tratta di «visceri» un po' importanti, giacchè tutto vi è legato assieme in modo indissolubile.

E tanto è assurdo pretendere che si possa aggiungere a una religione un qualche dogma, quanto ad essa ripugnante: sarebbe come volere attaccare a un corpo di capra una testa di lupo, cioè, la morte dell'animale. Infine, coloro che credono che una religione si faccia come si fa un mosaico, pezzo per pezzo; coloro che parlano di prestito dalla Persia etc., perchè trascuran l'Egitto ben più dotto della Persia e di essa più degno di dar norma al riguardo? Prestito per prestito, è mille volte più plausibile quello degli Egiziani. Quel che c'è d'indubitabile, e che è argomento di gran peso non solo in tale questione, ma in molte altre ancora, è l'impressione che han fatto sul mondo pagano, le due religioni: l'egiziana e l'ebraica. Per tacer d'altri, Tacito e Svetonio s'esprimono così da far credere che, secondo essi, le due religioni dovevano esser considerate *come una sola e unica superstizione*.

ELIA BENAMOZEGH

(Traduz. dall'origia. francese. Testo rivisto dal Rabb. A. Toaff).