

Primo incontro su *La Divina Sinfonia* di Israel Knohl

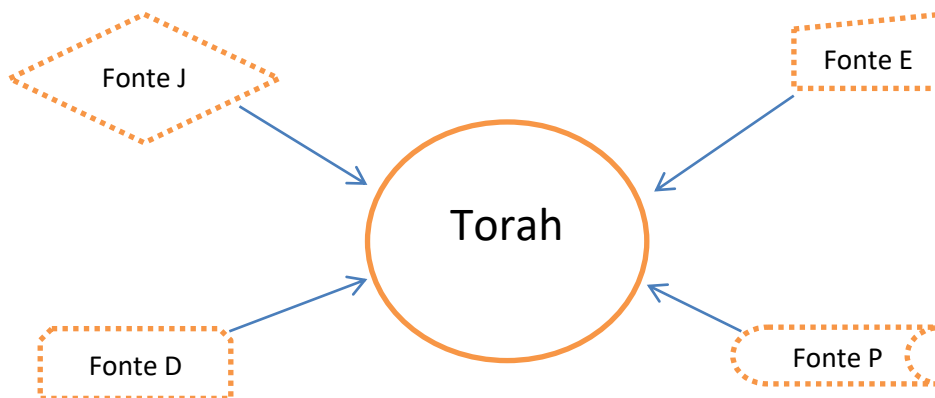
Breve premessa: ripresa di alcuni presupposti sulla formazione della Torah (Pentateuco) e prima parte del capitolo II sulla peculiarità della *Torah sacerdotale*.

A. Alcuni presupposti e richiami (*Introduzione e Capitolo I*)

1. Come si è formata la Torah (il Pentateuco) secondo l'ipotesi classica

L'ipotesi classica è che la Torah è la combinazione di 4 antiche fonti:

- la **fonte jahvista (J)**: ha una visione piuttosto antropomorfica di Dio, che passeggia nel giardino, scende a vedere Babele...Riguarda grandi parti narrative di Gn, di Es e di Nm
- la **fonte elohista (E)**: è più recente. C'è una visione più trascendente di Dio, che parla dal cielo, si serve di angeli...Riguarda Gn, Es, Nm
- la **fonte deuteronomistica (D)**. Riguarda Dt e l'opera storica
- la **fonte sacerdotale (P)** riguarda importanti passi di Gn, Es, Lv e Nm. Oltre a narrazioni importanti (come ad es. il cap 1 di Gn o i capp 6 e 7 di Es sulla chiamata di Mosè) potremmo dire che ha due oggetti principali: a) le norme culturali e b) il tema della santità (etica).



A partire dall'esilio e nel primo periodo del ritorno da Babilonia (molto orientativamente dal 597 al 450 a.C., cioè dall'inizio dell'esilio a Babilonia alla famosa lettura pubblica di Esdra) c'è una importantissima opera di redazione in cui le varie fonti vengono messe assieme e da cui prende forma (grosso modo) la Torah che oggi conosciamo. Da tenere presente che secondo la prospettiva classica la fonte sacerdotale (P)

è lo strato/fonte più recente della Torah, nel senso che viene elaborata a Babilonia, mentre l'elaborazione delle altre fonti è più antica e precede il periodo dell'esilio.

2. Il pensiero di Knohl sulla fonte sacerdotale (P)...

Per illustrare il pensiero di Knohl sulla redazione della Torah occorre fare alcune puntualizzazioni sul suo pensiero riguardante la fonte sacerdotale (per le altre fonti concorda con la prospettiva classica sopra segnalata):

- a) a suo avviso **anche la fonte sacerdotale (P)** affonda le sue radici nel periodo preesilico, vale a dire che per lui anche P è una fonte molto antica e ha una lunga storia. P verrebbe scritta nel periodo che va dal Tempio di Salomone (X sec. a.C.) al tempo del re Ezechia e di Isaia (VIII sec. a. C.). E' elaborata dal sacerdozio di Gerusalemme. Ma cos'era questo sacerdozio in quel tempo? Era un sacerdozio rinchiuso nel Tempio e dedito esclusivamente al culto. Pertanto elabora una teologia caratterizzata da una netta separazione tra rito ed etica, cioè basata soltanto sulle norme cultuali. La santità deriva dalla meticolosa osservanza delle leggi cultuali, si ignorano i comandamenti morali. K chiama questa porzione della fonte sacerdotale **Torah sacerdotale**;
- b) con la crisi dell'VIII secolo che vede la divaricazione tra ricchi e poveri e lo sfruttamento di questi ultimi da parte dei primi (sono temi al centro delle profezie di Amos, Michea e Isaia) secondo K. succede una cosa importante. Poiché la separazione tra rito ed etica della Torah sacerdotale impedisce al sacerdozio di fornire una risposta alla crisi, dentro il sacerdozio nasce una nuova corrente, che Knohl chiama **Scuola di santità**, proprio perché si pone l'obiettivo di integrare, di collegare il culto con la vita morale espressa nell'invito: "Siate santi, perché io, il Signore vostro Dio, sono santo" (Lv 19,2). E' quanto troviamo nel **Codice di Santità** (Lev 17-27), che secondo K è opera della Scuola di santità, una scuola che avrà una lunga vita.

Riassumendo: per Knohl la fonte sacerdotale si compone di due porzioni:

- c'è la parte scritta dal sacerdozio che se ne sta chiuso nel tempio. E' la parte più antica della fonte ed è incentrata sulle norme cultuali: questa porzione della fonte P viene chiamata da K **Torah sacerdotale**
- poi c'è la parte scritta dal nuovo gruppo di sacerdoti (facenti parte della Scuola di Santità) che si interessa della vita della nazione. Per questo elabora il **Codice di santità**, un documento che vuole operare l'importante legame tra culto e etica.

3. ... e su come viene fatta l'opera redazionale della Torah, cioè la messa insieme delle 4 fonti.

Sottolineiamo tre punti:

- **Quando e dove avviene la redazione della Torah**

Tra la fondazione del Tempio di Salomone e l'esilio si sviluppano in Israele diverse correnti e diverse opere letterarie (le fonti indicate al punto 1). Esse restano del tutto separate tra di loro (sono dei sistemi chiusi) per molto tempo. Così dopo l'esilio, al rientro da Babilonia (538 a. C.), si rende necessario riunire tutta questa ricchezza, che è frammentata, in un solo libro. La prima fase della formazione della Bibbia è la

redazione della Torah. Difficile dire con precisione quando inizia il lavoro, sicuramente è stato molto lungo. Certo esso raggiunge un suo risultato significativo attorno al 450 a. C. con la celebre lettura della Torah (più o meno come la conosciamo noi oggi) da parte di Esdra nell'assemblea del popolo, davanti alla porta delle Acque, come ci dice Neemia 8.

- **Quale metodo viene utilizzato per fare la redazione della Torah: *non unificare ma affiancare e giustapporre oppure mixare***

Essendo la Torah un'integrazione di fonti, storie, costumi e leggi diversi essa contiene contraddizioni e tensioni interne, anche riguardo a questioni ordinarie (ad es. l'agnello pasquale si deve arrostitire al fuoco, come dice Es 12,9 o bollire, come sostiene Dt 17,7? Insomma nella Torah ci sono istruzioni contraddittorie anche sul sacrificio pasquale). Come mai i redattori della Torah in tutti questi casi non hanno eliminato queste contraddizioni e tensioni, in modo da armonizzare e unificare bene il testo? Il motivo sta nel fatto che i redattori hanno preferito seguire un altro metodo. Un metodo che ci trasmette un libro in cui troviamo molte voci, anche se questo talora può confonderci un po'. Per loro quello che è importante è ascoltare i diversi suoni di questo coro cioè la *sinfonia divina* derivante dalla presenza di molte voci. Insomma i redattori pensavano che la parola di Dio non è uniforme, ma contiene una varietà di visioni, di costumi e di leggi e che fosse importante trasmetterci questa ricca varietà. Se ci pensiamo, la Torah inizia con un dibattito tra due racconti ben diversi della creazione: il racconto sacerdotale P di Gn 1,1-1,4a (è quello in cui Dio crea tramite la sua parola, altro livello di astrazione) e il racconto javista di Gn 2,4b-3,24 (è quello in cui Dio plasma l'uomo, pianta un giardino, prende una costola da Adamo e forma la donna...). I redattori non hanno optato per uno dei due racconti, ma li hanno affiancati poiché ritenevano che ognuno di essi contenesse una sua verità. Laddove l'affiancamento di alcuni testi poteva far nascere timori (come nel caso del diluvio, nel senso che raccontare il diluvio due volte poteva far pensare che ci fossero stati 2 diluvi) le diverse tradizioni vengono mescolate e rielaborate insieme (e così il racconto del diluvio è uno solo). Ma mai oscurate o eliminate. Sono trasmesse tutte, sia pure in una forma un po' mixata tra di loro.

- **E infine: chi sono i redattori della Torah?**

A pagina 24 K parla di "anonimi assemblatori e redattori della Torah", ma in altri punti si sbilancia un po'. Per K gli autori della redazione della Torah sono sacerdoti che fanno parte della corrente della Scuola di santità. Perché sono loro? Dopo le cose dette sopra al punto 2 possiamo capirlo, cioè se pensiamo che la Scuola di Santità nasce e si caratterizza proprio per la sua capacità di integrare prospettive e bisogni diversi, cioè i contenuti sacerdotali (= il culto) e quelli contenuti popolari (= l'etica, la giustizia sociale), che in precedenza erano completamente separati. In questo modo la Scuola di santità finiva per essere la componente più idonea e più in grado di altre per mettere assieme prospettive e apporti differenti, cioè riunire le diverse fonti e le diverse tradizioni in un solo libro.

B. Capitolo II

La prima voce (della sinfonia) che ascoltiamo: la *Torah sacerdotale (TS)*

Cos'è la TS: dati sociologici, taglio teologico di fondo e libri della Bibbia in cui è contenuta

Ora e in parte anche nell'incontro di febbraio ci concentriamo sulla Torah sacerdotale. Come abbiamo anticipato, la caratteristica di questa fonte del Pentateuco è quella di evitare di attribuire a Dio qualsiasi dimensione fisica e quasi ogni sua azione, tranne quella del comandare. In questo modo raggiunge un alto livello di astrazione e grandiosità.

Ancora, la visione sacerdotale è distribuita in quattro dei cinque libri della Torah. Alcune parti si trovano nella Genesi, incluso il primo capitolo, che racconta la storia della creazione. Altre parti si trovano nell'Esodo, specialmente nella seconda metà del libro, quando si parla del Tabernacolo. Altre parti ancora si trovano nella prima metà del Levitico e in vari capitoli dei Numeri. Nel suo libro *The Sanctuary of Silence* K. ha sostenuto che la Torah sacerdotale, viene scritta dalla classe sacerdotale di Gerusalemme nel periodo della monarchia israelita, tra la fondazione del tempio salomonico a Gerusalemme (circa 950 a.C.) e la metà dell'VIII secolo a.C.3. con la costruzione del tempio di Salomone si crea una nuova situazione nel culto israelita. La costruzione del tempio regale rappresenta una svolta perché il sacerdozio decide di ritirarsi dietro le mura del tempio, smettendo di partecipare alla vita del popolo e della società. Secondo K questo ritiro esprime il desiderio della Torah sacerdotale di mantenere una separazione tra il proprio mondo interno e il mondo circostante. Mentre in altri strati della Bibbia (= nelle altre fonti), troviamo menzionati sacerdoti che operano come giudici del popolo, nella Torah sacerdotale, secondo la TS i sacerdoti non hanno nulla a che fare né con l'insegnamento né con la magistratura civile. Separazione. L'ipotesi di K è che: a) l'istituzione del «tempio del re» di Gerusalemme e b) la creazione di una classe sacerdotale chiusa ed elitaria, dipendente dalla corte reale, siano state le caratteristiche essenziali che hanno portato allo sviluppo della Torah sacerdotale. Sono questi circoli sacerdotali elitari che hanno generato l'idea di una fede completamente distaccata dalle esigenze sociali, nazionali o materiali. La Torah sacerdotale riflette l'attività letteraria chiusa di un' élite di letterati.

1. Il bene e il male nella creazione

Iniziamo il nostro studio della Torah sacerdotale con i suoi ben noti versetti, il primo resoconto della creazione nella Torah¹⁶ (Gen 1,1–2,4a):

1 Quando Dio cominciò a creare il cielo e la terra, 2 la terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e un vento da parte di Dio aleggiava sulle acque. 3 Dio disse: «Sia la luce!». E la luce fu. 4 Dio vide che la luce era cosa buona e Dio separò la luce dalle tenebre (Gen 1,1-4).

Il primo atto di Dio come creatore è il comando: «Sia la luce» (1,3). «Quando Dio cominciò a creare il cielo e la terra» non descrive tanto l'ordine della creazione, ma è piuttosto il titolo generale al racconto della creazione, oppure una proposizione temporale subordinata alla principale dei versetti successivi (2-3). Altrimenti, com'è possibile che i cieli, già menzionati nel primo versetto, vengano formati secondo Genesi 1,6-8 solo nel secondo giorno? La conclusione più sorprendente che deriva da questa osservazione sintattica è che prima della formazione della luce, che fu il primo atto di Dio come creatore, c'erano già delle entità che precedevano la creazione di Dio. Questi materiali primordiali erano costituiti da una terra informe e vuota (*tohû wavohû*), dalle tenebre (*hošek*) e dalle acque profonde (*thehôm*).

In questo modo, Gen 1 non costituisce la pretesa di una creazione dal nulla (*creatio ex nihilo*). C'è invece un riferimento a qualche entità primordiale (*tohû wavohû*) che ha preceduto la creazione divina e che viene utilizzata nel processo di creazione. Altrove nella Bibbia, la parola *tohû* significa «deserto», «perdita», «devastazione», e anche qui ha questo significato. Dio inizia la creazione presupponendo la presenza di questo *tohû primordiale*.

- Il primo giorno, Dio creò la luce in contrasto con le tenebre preesistenti.
- Il secondo giorno, Dio separò l'acqua preesistente formando la distesa del cielo.
- Il terzo giorno, Dio raccolse le acque originarie rimaste sotto di essa e distinse la terra dai mari.

Emergono così due questioni problematiche per il monoteismo:

- a) se Dio non ha creato l'entità primordiale, allora chi l'ha creata?
- b) l'affermazione dell'esistenza di elementi dell'universo che precedono la creazione non sminuisce l'onnipotenza e la sovranità di Dio?

La risposta alla prima domanda non si trova esplicitamente in Gen 1. Secondo K la Scrittura vuole farci capire che questi elementi ci sono sempre stati, sono coesistenti con Dio.

Per quanto riguarda la seconda domanda, è vero che questa lettura limita la forza e l'autorità di Dio come creatore. Tuttavia, dobbiamo comprendere che ci sono profonde implicazioni religiose dietro l'affermazione che alcuni elementi del nostro universo non sono stati creati da Dio.

Come abbiamo visto anche in alcuni passi di Boccaccini, il problema più cruciale che una religione monoteista deve affrontare è l'origine del male. Nelle religioni politeiste, il male può essere attribuito a divinità malvagie. Ma se c'è un solo Dio e Dio è percepito come buono e misericordioso, come si spiega l'esistenza del male nel mondo?

Secondo K, la descrizione sacerdotale della creazione è uno sforzo per risolvere questo dilemma fondamentale. Gli elementi primordiali *tohû*, *hošek* e *tehom* appartengono tutti alla sfera maligna¹. Quindi, l'affermazione sacerdotale secondo cui queste entità hanno preceduto la creazione di Dio è in realtà un'affermazione sul male primordiale. I tre elementi che compongono la sostanza cosmica preesistente sono le radici (detto in altri termini, la sostanza) del male nel mondo. Al termine del racconto sacerdotale della creazione, è scritto: «Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona» (Gen 1,31a). Tutto ciò che Dio aveva fatto era molto buono. Il male non è stato creato da Dio. È antecedente alla creazione in Gen 1. Questa visione è propria della scuola sacerdotale. In altre fonti bibliche, troveremo concezioni diverse sull'origine del male (vedi Is 45,7).

Il racconto sacerdotale della creazione può quindi essere letto come uno sforzo per demitizzare l'antico mito della lotta tra Dio a cui si allude in molte parti della Bibbia ebraica²:

Svegliati, svegliati, rivestiti di forza, o braccio del Signore. Svegliati come nei giorni antichi, come tra le generazioni passate. Non sei tu che hai fatto a pezzi Raab, che hai trafitto il drago? Non sei tu che hai prosciugato il mare, le acque del grande abisso, e hai fatto delle profondità del mare una strada, perché vi passassero i redenti? (Is 51,9-10):

¹ Tohu/terra informe è legato alle zone disabitate e impure (Lv 14,53); per hosek/tenebre come male K. rimanda a Is 45,7; tehom/profondità si collega a un mito mesopotamico del caos (Gn 1,2 lo vede come entità passiva, cioè è maligna ma non si oppone alla creazione di Dio: Gn 1,2).

² Ad es.: Is 27,1; Ab 3,8-15; Sal 29,3; Gb 7,12 ecc...

In quel giorno il Signore punirà con la spada dura, grande e forte, il Leviatàn, serpente quizzante, il Leviatàn, serpente tortuoso, e ucciderà il drago che sta nel mare (Is 27,1).

Questi oracoli profetici riflettono un antico mito regolarmente raccontato tra i popoli dell'antico Vicino Oriente, e cioè il combattimento tra il drago primordiale a forma di serpente e il mare contro il pantheon celeste. A differenza del mito, il racconto sacerdotale della creazione non descrive alcuna lotta tra le forze del bene e del male. Gli elementi del male sono del tutto passivi. Dio crea il mondo in modo pacifico, senza alcuna lotta o guerra. Quando Dio dice: «Le acque che sono sotto il cielo si raccolgano in un unico luogo e appaia l'asciutto» (Gn 1,9), l'acqua non si ribella. Inoltre il fatto che le uniche creature menzionate per nome nel racconto della creazione di Gn 1 sono «i grandi mostri marini» (Gen 1,21) va inteso come una affermazione polemica, nel senso che l'autore di Gn 1 rifiuta deliberatamente la tradizione del combattimento di Dio contro i mostri marini. I mostri marini non sono forze malvagie indipendenti. Dio li crea, esattamente come crea ogni altra creatura; quindi, non c'è posto per una lotta tra questi e Dio.

2. Il male nel racconto del diluvio

Secondo la concezione sacerdotale, Dio ha creato il mondo letteralmente dal male primordiale. Dio non ha annientato il caos primordiale, ma lo ha trasformato. Per questo, nella letteratura rabbinica troviamo Dio paragonato a un re che fonda il suo palazzo sopra spazzatura e immondizia. Dopo un certo tempo, cattivi odori, ratti e scarafaggi penetrano nel palazzo e lo rovinano. Questo è esattamente ciò che è successo all'universo poco prima del diluvio:

Ma la terra era corrotta davanti a Dio e piena di violenza. Dio guardò la terra ed ecco, essa era corrotta, perché ogni uomo aveva pervertito la sua condotta sulla terra (Gen 6,11-12)32.

Al momento della creazione, Dio ha apparentemente nascosto il male primordiale sotto il tappeto. Guardando il capolavoro perfetto, Dio ne ha ignorato gli elementi malvagi fondamentali e ha stabilito un piano ideale di pace – e una dieta vegetariana – per tutte le sue creature, dicendo:

Ecco, io vi do ogni erba che produce seme e che è su tutta la terra, e ogni albero fruttifero che produce seme: saranno il vostro cibo. A tutti gli animali selvatici, a tutti gli uccelli del cielo e a tutti gli esseri che strisciano sulla terra e nei quali è alito di vita, io do in cibo ogni erba verde (Gen 1,29-30).

Dio offre una dieta vegetariana a uomini e animali. Il leone mangia la paglia con il bue, e la mucca e l'orso pascolano insieme. In questo schema non c'è violenza, non ci sono uccisioni e non c'è spargimento di sangue. Come sappiamo questo piano ideale è andato in frantumi. Il male, che era stato nascosto nell'Eden sotto la bellezza di fiori e alberi, esplose; tutte le creature diventano violente e iniziano a uccidersi a vicenda (vedi come Giubilei 5,2 commenta Gn 6,11). A quel punto Dio vede che tutta la terra si è corrotta e decide di distruggerla: «È venuta per me la fine di ogni uomo, perché la terra, per causa loro, è piena di violenza; ecco, io li distruggerò insieme con la terra» (Gen 6,13).

Dopo il diluvio, Dio si rende conto che il piano divino originale per un'esistenza idilliaca e pacifica sulla terra ignora gli elementi malvagi fondamentali su cui il mondo è stato creato. Per questo, dopo il diluvio, Dio permette l'uccisione di animali per mangiarli, mentre proibisce l'uccisione dell'uomo, che è stato creato a immagine di Dio:

Ogni essere che striscia e ha vita vi servirà di cibo: vi do tutto questo, come già le verdi erbe. Soltanto non mangerete la carne con la sua vita, cioè con il suo sangue. Del sangue vostro, ossia della vostra vita, io domanderò conto; ne domanderò conto a ogni essere vivente e domanderò conto della vita dell'uomo

all'uomo, a ognuno di suo fratello. Chi sparge il sangue dell'uomo, dall'uomo il suo sangue sarà sparso, perché a immagine di Dio è stato fatto l'uomo (Gen 9,3-6).

La natura dell'universo non cambia dopo il diluvio. La dualità di base tra bene e male è ancora presente. L'unico cambiamento è la consapevolezza di Dio della potente influenza degli elementi primordiali del male. Dio è ora disposto a tollerare lo spargimento di sangue nel mondo, ma incanala e limita questa violenza.

3. YHWH e Azazel

Anche i rituali del culto sacerdotale incarnavano questa dualità fondamentale dell'universo: il male primordiale è presente accanto al bene che è stato creato. Il rituale più importante nella Torah sacerdotale è la purificazione del Tabernacolo (Santo dei Santi) e l'invio del capro espiatorio ad Azazel. Questo rituale deve essere eseguito durante il giorno più sacro dell'anno: il Giorno dell'espiazione. Dio comanda ad Aronne:

Poi prenderà i due capri e li farà stare davanti al Signore all'ingresso della tenda del convegno e getterà le sorti sui due capri: un capro destinato al Signore e l'altro ad Azazèl. Aronne farà quindi avvicinare il capro che è toccato in sorte al Signore e l'offrirà in sacrificio per il peccato; invece il capro che è toccato in sorte ad Azazèl sarà posto vivo davanti al Signore, perché si compia il rito espiatorio su di esso e sia mandato poi ad Azazèl nel deserto (Lv 16,7-10).

Azazel non è menzionato altrove nella Bibbia³. Nella letteratura rabbinica, si è tentato di demitizzare Azazel facendo del suo nome un riferimento geografico (una montagna). Nonostante ciò, la sua immagine in questo capitolo del Levitico è sorprendente; è rappresentato come una controparte alla pari di Dio. La frase indica una forma di uguaglianza: «un capro destinato al Signore e l'altro ad Azazèl».

Ci si potrebbe chiedere come mai proprio qui, nel luogo e nel periodo più sacri dell'anno, le fondamenta del monoteismo biblico possano subire un tale scossone. La risposta si trova nel significato e nello scopo del rituale di Azazel. Lo scopo del rituale è l'espiazione: purificare il Tabernacolo e purificare il popolo d'Israele. Per eliminare le loro iniquità e i loro peccati, gli israeliti devono trovare un personaggio malvagio che riceva i loro peccati. Il Dio d'Israele, che è la fonte di ciò che è buono nel mondo creato, non poteva svolgere questo ruolo. Si doveva trovare una rappresentazione adeguata del male cosmico. La sorte è caduta su Azazel, rispolverato dalla coltre di polvere dei tempi antichi, e gli è stato assegnato il ruolo di controparte del Signore, ricevendo tutti i mali e i peccati di Israele.

Visto in questa luce, il capro espiatorio è uno strumento di trasporto. Il sacerdote carica su di esso l'impurità e i peccati della comunità: «poserà entrambe le mani sul capo del capro vivo, confesserà su di esso tutte le colpe degli Israeliti, tutte le loro trasgressioni, tutti i loro peccati e li riverserà sulla testa del capro; poi, per mano di un uomo incaricato di ciò, lo manderà via nel deserto» (Lv 16,21). Il rituale assomiglia ai riti di eliminazione dell'impurità o della malattia noti nell'antica cultura ittita. Questo ruolo del capro espiatorio è descritto nel versetto 22: «Così il capro porterà sopra di sé tutte le loro colpe in una regione remota». L'espressione «regione remota» è la traduzione italiana dell'ebraico '(גֵזֶרֶת אֶרֶץ גִּזְרֵת *gezerah*).

³ Come sappiamo dalle letture che abbiamo fatto in questi anni, Azazel è invece ben noto e presente all'interno della letteratura enochica: nell'enoichico *Libro dei Vigilanti* Azazel è uno dei capi degli angeli che si contrappongono e si ribellano a Dio, compromettendo così la bontà originaria della creazione e immettendo il male nel mondo.

La radice (גזר-z-r) può riferirsi al taglio di cose inanimate, ma può anche riferirsi al taglio di una vita, cioè alla morte di una persona o di un animale (Is 53,8; Ez 37,11; Sal 88,6 ecc...). Così, *'eret z gezerah* può essere interpretato con un significato materiale, ossia una terra con montagne e rocce taglienti e frastagliate, ma anche in modo più astratto e metaforico, come la «Terra della Morte». Questo potrebbe avvalorare l'ipotesi degli studiosi che vogliono identificare Azazel con Mot, il dio cananeo della morte. Nel mito cananeo c'è una lotta costante tra Baal, il dio della fertilità e della pioggia, e Mot, il dio dell'aridità e della morte...La lotta tra Baal e Mot riflette la costante lotta nella natura tra vita e morte, tra fertilità e aridità.

Secondo gli scritti sacerdotali, la morte è la più grave fonte di impurità. Pertanto, se Azazel deve essere identificato con Mot, il dio della morte, il contrasto tra YHWH e Azazel in Lv 16 può essere visto come un contrasto tra vita e morte, tra santità e impurità. Tuttavia, ci sono forti differenze tra la lotta Baal-Mot e il contrasto YHWH-Azazel. A differenza di Mot, Azazel è una figura passiva: non combatte contro YHWH. Inoltre, il contrasto tra YHWH e Azazel è completamente svincolato dal ciclo naturale di crescita e aridità. Nella forma originale di Lv 16 non c'era alcuna indicazione della data del rito. La data di Yom Kippur, il decimo giorno del settimo mese (Lv 16, 29), è un'aggiunta al testo originale. Secondo K. questa ambiguità relativa alla data del rito derivi dal desiderio di staccarlo dai tempi critici dell'anno agricolo.

C'è quindi una somiglianza tra le immagini generali di Gen 1 e Lv 16. In entrambi i brani troviamo una dualità di bene e male, di forze creative e distruttive. Ma, in entrambi i casi, non c'è né lotta né combattimento. Azazel, come il *thehôm*, è totalmente passivo; né il primo né il secondo sono impegnati in una guerra contro Dio.

Il racconto sacerdotale di Gen 1 è molto centrato sulla separazione. Dio pone una separazione tra la luce buona e le tenebre (1,4); inoltre Dio separa le acque superiori dalle acque inferiori e il mare dalla terra (1,6-10). Allo stesso modo, il rituale del Giorno dell'espiazione è centrato sulla separazione: durante tutto l'anno, l'impurità degli israeliti si accumula all'interno dell'area sacra del Tabernacolo. Il Giorno dell'espiazione, l'impurità viene cacciata nella «Terra della Morte», nel deserto, lasciando il Tabernacolo pulito e puro. Come è stato notato dagli studiosi, la descrizione della creazione in Gen 1 è parallela al resoconto sacerdotale della creazione del Tabernacolo: Gn 1,31-2,3 e Es 39, 32.43:

<p>Gn 1, 31 - 2,3: Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona. E fu sera e fu mattina: sesto giorno. Così furono portati a compimento il cielo e la terra e tutte le loro schiere. Dio, nel settimo giorno, portò a compimento il lavoro che aveva fatto e cessò nel settimo giorno da ogni suo lavoro che aveva fatto. Dio benedisse il settimo giorno e lo consacrò, perché in esso aveva cessato da ogni lavoro che egli aveva fatto creando</p>	<p>Es 39, 32. 43: Così fu finito il lavoro della Dimora, della tenda del convegno. Gli Israeliti eseguirono ogni cosa come il Signore aveva ordinato a Mosè: così fecero...Mosè vide tutta l'opera e riscontrò che l'avevano eseguita come il Signore aveva ordinato. Allora Mosè li benedisse</p>
--	---

Possiamo concludere dicendo che la separazione tra bene e male e tra puro e impuro, nel Giorno dell'espiazione all'interno del Tabernacolo, può essere vista come un atto simbolico (di separazione) che ristabilisce l'ordinamento originario dell'universo.