

(Siamo ancora all'interno del capitolo II della Sinfonia divina, che intende illustrare alcune peculiarità della Torah sacerdotale)

#### 4. Bontà morale e bontà esistenziale e culturale

Come abbiamo visto la volta scorsa, la concezione/tradizione sacerdotale è segnata da dicotomie fondamentali: bene e male, luce e tenebre, santità e impurità, YHWH e Azazel. La domanda che ora si fa Knohl è: questa dicotomia deve essere percepita in senso morale? La luce è moralmente buona? E che dire delle tenebre (*hošek*), della materia disordinata (*tohû wavohû*) e delle profondità delle acque (*thehôm*)? Sono solo simboli di forze caotiche e distruttive o c'è anche un significato morale legato a questo simbolismo? E il contrasto tra YHWH e Azazel (vedi i due capri del rito dell'espiazione di Lv 16) comporta anche un significato morale, o è solo un'opposizione esistenziale o culturale?

Per rispondere a queste domande dobbiamo innanzitutto considerare il particolare schema rivelativo nella concezione/tradizione sacerdotale

**Memo:** la Tradizione sacerdotale corrisponde alla cosiddetta fonte P, cioè una parte del Pentateuco che comprende importanti passi di Gn, Es, Lv e Nm. Oltre a narrazioni importanti (come ad es. Gn 1,1 – 2,4a cioè il primo racconto sulla creazione o i capp 6 e 7 di Es sulla chiamata di Mosè) potremmo dire che essa ha due oggetti principali:

- a) le norme culturali e
- b) il tema della santità (etica).

**La rivelazione secondo la Scuola sacerdotale si concentra su una netta distinzione tra due periodi rivelativi principali:**

1. il primo periodo ha avuto luogo al tempo della creazione e ai tempi dei patriarchi;
2. la seconda rivelazione è avvenuta durante il periodo mosaico.

**1.** Durante i tempi più antichi e fino ai giorni dei patriarchi, Dio viene rivelato con i nomi «Elohim» e «El-Shadday». Elohim mantiene una vicinanza con le creature, in particolare con l'umanità (cioè il genere umano nella sua interezza). Nella Torah sacerdotale Elohim è raffigurato come un dio personale, creatore del mondo e degli esseri umani, che sostiene e si prende cura degli esseri creati (Gen 1,29-30) e si preoccupa del comportamento morale del genere umano. Nel racconto sacerdotale del diluvio, Elohim è descritto come colui che punisce l'intero universo, in particolare l'umanità, perché la terra si è corrotta (Gen 6,9-13). Dopo il diluvio, Elohim stabilisce un'alleanza con Noè e con l'intero universo (Gen 9,9-17), e in seguito stabilisce un'altra alleanza con Abramo. L'alleanza con Noè esprime la preoccupazione e la cura di Elohim per il genere umano. Durante tutto questo primo periodo dell'esistenza dell'umanità, Elohim è dipinto con colori antropomorfi. Ad esempio, nel primo capitolo della Genesi (1,26-27) troviamo l'idea centrale che gli esseri umani sono stati creati a immagine di Elohim, un antropomorfismo che esprime l'intimo legame tra Dio e gli esseri umani nei primi giorni dell'umanità.

**2.** Il momento in cui Mosè entra in scena è l'alba di una nuova era; c'è una rottura totale con tutto ciò che è venuto prima. Questo cambiamento è simboleggiato dalla rivelazione di un nuovo nome, il tetragramma YHWH. Secondo la concezione sacerdotale, dai tempi più antichi fino ai giorni dei patriarchi nessuno conosceva questo nome. Così Dio dice a Mosè: «Mi sono manifestato ad Abramo, a Isacco, a Giacobbe come Dio l'Onnipotente [El-Shadday], ma non ho fatto conoscere loro che il mio nome è YHWH» (Es 6,3). In

questo capitolo dell'Esodo, Dio rivela per la prima volta a Mosè, e non ai patriarchi, il nome divino. Il capitolo vuole esprimere una nuova essenza del divino che è sconosciuta a Noè, Abramo, Isacco e Giacobbe. Cos'è questa essenza e in che modo differisce dalla natura divina rivelata a Adamo, a Noè e ai patriarchi?

In precedenza, abbiamo descritto il Dio della Genesi come un dio personale, legislatore e morale, che si prende cura delle sue creature ed è vicino a loro e che, a volte, è raffigurato in termini antropomorfici. Nella seconda rivelazione (rivelazione a Mosè), il quadro è completamente diverso. La natura divina associata al nome «YHWH» è impersonale, priva di segni di personalità. Non è mai descritta antropomorficamente nella Torah sacerdotale (cioè una letteratura di regole culturali). Non sono raffigurate fattezze fisiche, come gli «occhi del Signore», «la mano del Signore», e simili. Non è solo la dimensione fisica ad essere assente; non c'è nemmeno alcun accenno a una dimensione personale o psicologica. Nella Torah sacerdotale non ci sono descrizioni dell'ira o della gelosia divina.

Per vedere il divario tra la Torah sacerdotale e le altre fonti bibliche a questo proposito, dobbiamo notare che in esse le descrizioni delle punizioni divine differiscono. Si confronti

- l'immagine vivida e antropomorfa dell'ira di Dio in 2Sam 6,7 («L'ira del Signore si accese contro Uzzà [che tocca l'arca per sostenerla]; Dio lo percosse per la sua negligenza ed egli morì sul posto»)
- con la descrizione sacerdotale della morte di Nadab e Abiu, i figli di Aronne in Lv 10,2 («Ma un fuoco uscì dalla presenza del Signore e li divorò e morirono così davanti al Signore»). La Torah sacerdotale evita qualsiasi antropomorfismo o descrizione personalizzata nel definire l'agente punitivo (il fuoco), cioè evita di attribuire il fuoco direttamente a un'azione di Dio.

Di norma, nella Torah sacerdotale non ci sono quasi affermazioni chiare e precise su Dio. Gli scrittori sacerdotali mostrano una generale riluttanza a contraddistinguere Dio con un qualche attributo. In tutti gli scritti sacerdotali, dal tempo della rivelazione a Mosè in poi, non vi è scritto nulla sull'essenza di Dio, né Dio è associato ad alcun attributo.

- anche l'aggettivo «santo», così comunemente applicato a Dio in altre parti della Bibbia, non viene mai applicato a lui negli scritti sacerdotali.
- quasi nessuna attività viene attribuita a Dio, se non quelle attività che riguardano il dono dei comandamenti: Dio parla, si rivolge, comanda. Niente di più.

La distinzione tra questi due regni del divino, quello del Dio della Genesi e quello del Dio di Mosè, è estremamente rigorosa. Non appena appare il nome «YHWH», il Signore, i nomi precedenti scompaiono; quasi non vengono più utilizzati. Nella Torah sacerdotale non c'è nemmeno una volta la giustapposizione dei nomi «Elohim» e «YHWH», in quanto costituiscono due manifestazioni in contraddizione.

Anche i contenuti della rivelazione differiscono notevolmente nei due casi:

- i nomi «Elohim» e «El-Shadday» sono associati ai comandamenti e al comportamento morale,
- invece l'aspetto della divinità associato al nome «YHWH» è del tutto privo di contenuti morali; non è né un legislatore morale, né un supervisore della moralità. YHWH non è affatto legato alla morale.

Questa caratteristica è esemplificata nel corpus delle leggi rituali che costituisce il cuore degli scritti della scuola sacerdotale. Non c'è un solo comandamento morale tra questi<sup>1</sup>.

Nello stesso tempo dobbiamo sottolineare che se i sacerdoti evitano tali questioni non è per apatia morale. Secondo la scuola sacerdotale, l'aspetto morale della divinità è stato centrale nei primi tempi dell'umanità, fino all'epoca dei patriarchi. Passando a un nuovo nome di Dio, nella rivelazione a Mosè, essi operano una distinzione tra due aspetti della divinità:

- da un lato abbiamo Elohim, il creatore, che mantiene il mondo con la sua provvidenza e dà istruzioni morali; rispetto a lui l'uomo avverte vicinanza e affinità,
- dall'altra parte, il divino può essere qualcosa di misterioso, intangibile, che va oltre la ragione e la moralità.

Questa caratteristica della divinità, che supera la ragione e la moralità, viene designata dal nome «YHWH»<sup>2</sup>. Sembra che i sacerdoti considerassero questo aspetto misterioso gerarchicamente superiore a quello precedente, in quanto descrivono un processo di rivelazione graduale. All'inizio, i contenuti divini simboleggiati dai nomi «Elohim» e «El Shadday», come la giustizia e la moralità, si rivelano contenuti che in una certa misura sono comuni all'umanità. Secondo la fonte sacerdotale,

- in una prima fase l'**umanità** stringe un'alleanza con Elohim-Dio creatore, il supervisore morale che si prende cura del nostro benessere e del nostro sostentamento;
- in una fase successiva, **solo a Mosè e ai figli di Israele** viene rivelato un contenuto ulteriore, che si pone al di sopra della manifestazione precedente e la completa. Questo è l'aspetto simboleggiato dal nome «YHWH».

Conoscendo questa distinzione tra Elohim e YHWH, possiamo ora tornare alle nostre domande sul significato morale della dicotomia di base tra bene e male, tra santità e impurità nella Torah sacerdotale. Possiamo notare ora che su questo tema gli scrittori pongono una distinzione tra il periodo della Genesi e quello di Mosè:

- nella Genesi, l'esistenza degli elementi maligni primordiali ha effettivamente implicazioni morali: questi elementi hanno portato alla corruzione della terra al tempo del diluvio. Questa corruzione è designata con **חַמָּה** (*chamas*) (violenza) una parola con un chiaro significato morale;
- invece il contrasto tra YHWH e Azazel – tra santità e impurità, tra vita e morte – in Lv 16 (rito dell'espiazione) non ha alcun significato morale: c'è il Signore e c'è una figura demoniaca, a loro sono destinati due diversi capri. Il termine «santità» nella Torah sacerdotale è un termine solo culturale, senza alcun significato morale (ad es.: Es 26,33-34 che parla della Tenda: "Il velo costituirà per voi la separazione tra il Santo e il Santo dei Santi". Cioè Santo e Santo dei Santi indicano due ambienti, separati da un velo. Nel primo c'è la tavola delle offerte e un candelabro, nel secondo l'arca). Allo

---

<sup>1</sup> I sacerdoti ricorrono a una discussione su valori morali-giuridici solo in Lv 5,20-26. Si tratta di un caso unico in cui c'è una sovrapposizione tra questioni morali e sacrali: un uomo ruba o estorce qualcosa al suo prossimo, e poi, oltre alla trasgressione morale, presta un falso giuramento, cioè commette una trasgressione culturale. Questo è l'unico caso in cui i sacerdoti si occupano di questioni morali-giuridiche; essi costringono il trasgressore a restituire la proprietà rubata. Se non fosse per l'elemento aggiunto del falso giuramento, i sacerdoti non avrebbero discusso di questo caso: sarebbe stato al di fuori della loro giurisdizione.

<sup>2</sup> Rudolph Otto ha definito quest'ultimo aspetto del divino «il numinoso», l'elemento del divino che è essenzialmente altro e diverso dalla ragione e dall'esperienza umana.

stesso modo, il contrasto tra Azazel e YHWH, che è un contrasto tra morte e vita, non pone un contrasto morale, ma piuttosto esistenziale.

## 5. Benedizione materiale e/o benedizione spirituale nella TS

Possiamo arrivare a una certa comprensione dell'idea di benedizione contenuta nella Torah sacerdotale attraverso un breve studio comparativo con altri elementi della religione israelita che hanno ripreso l'enfasi cananea riguardante la benedizione materiale. Per far questo K si concentra sull'immagine del **santuario di Dio**, cioè mette in evidenza come questa immagine del santuario viene trasmessa

- prima in diversi profeti e salmi (non facenti parte della TS)
- e poi con l'immagine del Tabernacolo nella Torah sacerdotale.

Cosa vien fuori?

- a) da un lato la vicinanza tra la religione di Israele e i materiali cananai, cioè con i suoi vicini;
- b) dall'altro che alla fine la Torah sacerdotale sceglie di separarsi da questa influenza cananaica.

a) El, il capo del pantheon cananeo, è un dio morale, pieno di compassione e misericordia. È simile a Elohim in quanto anch'egli è raffigurato come il creatore della terra e di tutte le creature. Ma ha anche una somiglianza con la rappresentazione di YHWH nella tradizione sacerdotale.

Il centro culturale, nel quale si manifesta la presenza di YHWH, è designato negli scritti sacerdotali come «tenda» e «tabernacolo». Gli studiosi hanno notato da tempo che termini simili si trovano nella descrizione della residenza di El a Ugarit, una descrizione che precede di circa 700 anni il filone sacerdotale della Bibbia:

*Poi ella volse la sua faccia,*

*Verso El alle sorgenti dei due fiumi,*

*In mezzo alle fontane del doppio profondo.*

*Essa aprì la tenda a cupola di El ed entrò,*

*Il Tabernacolo del Re, Padre degli Anni.*

Secondo questo passo, la dimora di El è in una tenda e in un Tabernacolo, così come la dimora di YHWH nella Torah sacerdotale.

a1) Il legame tra il santuario e il mare era simboleggiato nel tempio di Gerusalemme dal «mare fuso» (bronzo), che si trovava nel cortile del tempio costruito da Salomone (1Re 7,23<sup>3</sup>). La relazione di questo oggetto culturale (il mare) con la mitologia dell'antico Vicino Oriente è stata descritta dallo studioso biblico Jon Levenson:

*Abbiamo già avuto modo di notare la storia generale dell'antico Vicino Oriente, dove si descrive la creazione del mondo e l'instaurazione dell'ordine cosmico come conseguenza della sconfitta del mare da parte di un*

---

<sup>3</sup> 1Re 7,23: "Il re Salomone [...] fece il Mare, un bacino di metallo fuso di dieci cubiti da un orlo all'altro, perfettamente rotondo..."

dio. Il mare incarna il caos; la sua sconfitta e il suo contenimento costituiscono l'ordine. In realtà, fanno di più: legittimano anche la pretesa di regalità del vincitore e danno inizio alla costruzione del suo palazzo regale, il suo tempio. Alla luce di questa teoria, a cui si allude nella Bibbia ebraica, solo con YHWH come divinità trionfante, non sorprende trovare un modello del mare, ormai completamente domato, all'interno del recinto del tempio.

a2) Secondo K, il tempio, secondo la visione qui riportata, ha dato forma concreta alla sottostruttura mitica della religione di Israele, che derivava dalle religioni mitologiche dei popoli tra i quali Israele si era stabilito.

La descrizione della tenda di El situata alle sorgenti di due fiumi è ripresa anche nelle descrizioni bibliche del tempio di Gerusalemme. In diversi passi dei profeti, leggiamo a proposito della fonte, della sorgente o del fiume che scaturirà dal tempio alla fine dei giorni: *In quel giorno acque vive sgorgheranno da Gerusalemme e scenderanno parte verso il mare orientale, parte verso il mare occidentale: ve ne saranno sempre, estate e inverno (Zc 14,8). In quel giorno le montagne stilleranno vino nuovo e latte scorrerà per le colline; in tutti i ruscelli di Giuda scorreranno le acque. Una fonte zampillerà dalla casa del Signore e irrigherà la valle di Sittim (Gl 4,18)*<sup>72</sup>. Nel libro di Isaia troviamo un passaggio che in modo analogo guarda avanti a un futuro sicuro per Israele, in un modo che riflette la Tenda di El con il suo scenario di ruscelli e acque: *Guarda Sion, la città delle nostre feste [stabilite] (!) קרית מועדנו! ! I tuoi occhi vedranno Gerusalemme, dimora tranquilla, tenda che non sarà più rimossa (אהל בל-יצעך), i suoi paletti non saranno divelti, nessuna delle sue cordicelle sarà strappata. Ma è là che è potente il Signore per noi, regione di fiumi e larghi canali; non ci passerà nave a remi né l'attraverserà naviglio potente (Is 33,20-21).*

L'immagine cananea del santuario di El che sta sopra a un ruscello diventa un aspetto dell'esperienza israelita di Dio: una «regione di fiumi e larghi canali» secondo Isaia. E la stessa città santa, dove si dice che Dio risiede, è paragonata a una tenda. A differenza di quella ordinaria, è diventata «una tenda che non sarà più rimossa», cioè stabile e sicura, piena delle benedizioni legate a una vita stabile.

Ancora, la tenda del cananeo El è una sorgente di benedizione, fertilità e vita. Allo stesso modo, Sion e il suo santuario sono raffigurati nei Salmi come fonte di bene e di benedizione materiale. Così nel Sal 128,5 si legge: «Ti benedica il Signore da Sion. Possa tu vedere la prosperità di Gerusalemme per tutti i giorni della tua vita». Questo aspetto della benedizione materiale si manifesta ancora più pienamente nel Sal 133,1-3:

*Ecco, com'è bello e com'è dolce che i fratelli vivano insieme! È come olio prezioso versato sul capo, che scende sulla barba, la barba di Aronne, che scende sull'orlo della sua veste. È come la rugiada dell'Ermon, che scende sui monti di Sion. Perché là il Signore manda la benedizione, la vita per sempre.*

Sebbene l'olio sulla testa di Aronne sia l'olio dell'unzione sacerdotale (cf. Es 29,7), questo salmo non proviene dall'ambiente della Torah sacerdotale. I salmi erano legati ai leviti, non ai sacerdoti; generalmente appartengono alla religione popolare e non alla sfera sacerdotale. Il sommo sacerdote e le sue vesti simboleggiano (per l'autore di questo salmo, che è presumibilmente un levita) fertilità e benedizione. Il santuario di Sion è il luogo per eccellenza della benedizione, della fertilità e della vita, proprio come lo sono i santuari cananei di El e Baal.

Fin qui abbiamo tracciato alcune connessioni tra le immagini israelitiche del santuario centrale e il mito cananeo.

**b)** Ora occorre ricordare che la tenda sacerdotale dell'incontro, come descritta dalla Torah sacerdotale, è molto diversa sia dalla tenda di El, sia dal santuario di YHWH in Sion. Nella tenda sacerdotale (di cui si

parlerà più diffusamente nel capitolo 5), non c'è un fiume né una sorgente, né un simbolo del mare. A differenza della descrizione del santuario di Sion in Isaia come una «tenda che non sarà più rimossa, / i [cui] paletti non saranno divelti, / [e dove] nessuna delle sue cordicelle sarà strappata» (Is 33,20), l'essenza stessa della tenda sacerdotale è la sua mobilità. Questa tenda vaga con Israele nel deserto del Sinai. Il fatto stesso che questo santuario è mobile e si sposta costantemente da un luogo all'altro impedisce la creazione di qualsiasi mito riguardo alla sua localizzazione. Gli scritti sacerdotali non menzionano un luogo particolare, ma ricordano soltanto che YHWH parla con Israele da sopra il coperchio dell'arca, tra i due cherubini. Cioè l'arca, con la sua copertura e i cherubini, non è un luogo, ma un arredo di culto, che, come il Tabernacolo in cui è inserita, è mobile e si muove con il popolo. Le ultime tracce di un'idea cananea della presenza divina, legata a una dimora terrena attraverso la quale la terra è benedetta, sono ormai scomparse.

Il Sal 133, citato sopra, raffigura Aronne come simbolo di benedizione e prosperità. Invece, secondo la concezione sacerdotale, i rituali del culto eseguito nel Tabernacolo non contengono nessuna cerimonia volta a ottenere la prosperità umana, vuoi in forma di abbondanza agricola vuoi in quella di vittoria militare. Quindi l'unico scopo del culto sacerdotale è quello di ottemperare al decreto di Dio e di raggiungere una certa vicinanza a Dio. È possibile riassumere l'essenza della tenda sacerdotale dell'incontro e del suo culto con il versetto dei Salmi: «Per me, il mio bene è stare vicino a Dio; nel Signore ho posto il mio rifugio, per narrare tutte le tue opere» (73,28). La bontà della vicinanza del Signore, nella visione sacerdotale, è spirituale più che materiale.

Anche qui vediamo la differenza tra Elohim, il Dio della Genesi, e YHWH, il Dio di Mosè, secondo la Torah sacerdotale. Mentre Elohim è il creatore che sostiene tutte le sue creature con il cibo (Gen 1,29-30), YHWH non è mai raffigurato nella Torah sacerdotale come sorgente di benedizione materiale. Il cambiamento nella rivelazione dei nomi divini rappresenta in realtà un cambiamento tra due tipi di vita religiosa. La religione della Genesi è quella che potremmo chiamare il livello popolare o di base della fede, dove Dio è il creatore morale che stabilisce l'ordine sociale e provvede la vita e il cibo. Su questa base, la Torah sacerdotale costruisce il suo livello di fede superiore, elitario, caratterizzato dal riconoscimento del nome di YHWH. Con la rivelazione della sublime dimensione di Dio rappresentata dal nome «YHWH», Mosè e Israele possono raggiungere una perfezione religiosa. Questo aspetto della divinità non può essere descritto attraverso alcuna immagine antropomorfa, trascende la ragione e la morale ed è indipendente dalla dinamica di ricompensa e punizione. Solo con la rivelazione di questa verità religiosa gli israeliti possono riconoscere il loro vero status e trasformarsi in persone che «adorano tramite l'amore» senza aspettarsi alcun compenso materiale per le loro azioni.

## 6. Alleanza e patto

La Torah sacerdotale riflette l'evoluzione della coscienza religiosa israelita – dal livello religioso di base nel tempo della Genesi al livello religioso più elevato nel tempo di Mosè – nel passaggio dal termine «alleanza» *berit* / ברית al termine «patto» *edut* ( ) עדות

- In precedenza K. ha osservato che il termine «alleanza» è usato abbastanza comunemente in riferimento al periodo della creazione e dei patriarchi. Questo termine esprime una relazione reciproca: Dio promette qualcosa all'umanità e l'umanità, in cambio, è tenuta a mantenere un comportamento morale, che Dio supervisiona. Quando qualcuno osserva i comandamenti morali, Dio si prende cura di quella persona, la preserva dal male, e così via.

- Tuttavia, quando Dio rivela a Mosè il nome «YHWH», il concetto di alleanza scompare completamente dagli scritti sacerdotali. Secondo la Torah sacerdotale, non c'è stata alcuna alleanza reciproca tra Dio e i figli d'Israele sul Monte Sinai. Di conseguenza, nella Torah sacerdotale le due tavole date alla rivelazione del Sinai non sono chiamate «tavole dell'alleanza» / *berit*, come troviamo in altre fonti bibliche, ma piuttosto, *'edut*, «il Patto» (Es 25,16). Il termine stesso «alleanza» e l'espressione «tavole dell'alleanza» sono completamente assenti dalla rivelazione al Sinai, secondo la tradizione sacerdotale.

Perché l'alleanza è assente nella Torah sacerdotale?

## 7. L'analogia assira

Per dimostrare la differenza tra i termini «alleanza» e «patto», è necessario rivolgere brevemente la nostra attenzione alla storia dell'impero assiro.

Per molti secoli, il regno assiro e i suoi sovrani, come molti altri regni dell'antico Vicino Oriente, hanno stretto alleanze con altri sovrani. Venivano stipulate sia con re di pari livello, con i quali si stringevano rapporti di reciprocità e uguaglianza, sia, più frequentemente, con re minori, noti come vassalli. In questi secondo caso (accordi di vassallaggio), il sovrano assiro, come i sovrani ittiti e babilonesi, si impegna a proteggere il re vassallo, a patto che quest'ultimo fosse a sua volta fedele e pagasse tributi al re assiro. Tali trattati erano pienamente bilaterali.

Ma quando l'Assiria divenne un impero nell'VIII secolo a.C. (di fatto è il primo impero di cui si ha notizia nell'antico Vicino Oriente) i suoi re cessarono di stringere alleanze. Divennero gli unici signori della regione, ottenendo il dominio completo su tutte le altre nazioni: come dice Isaia, il re assiro raccoglieva regni «come si raccolgono le uova abbandonate» (10,14). Gli assiri avevano bisogno di un nuovo termine per descrivere le loro relazioni con le nazioni che ora governavano, e scelsero il termine *ade*, che coniarono dal termine aramaico *patto* עדות(

Quando il re assiro entrava in una relazione di *ade* con un certo regno, emetteva duri decreti che imponevano lealtà nei confronti degli assiri; la loro violazione comportava pesanti sanzioni. Il re assiro non si impegnavo a fare nulla in cambio. Si trattava di un accordo esplicitamente unilaterale, in cui la parte che aveva emesso l'*ade* non era vincolata in alcun modo.

Ed ecco il parallelismo di Knohl:

- proprio come gli assiri, che avevano due tipi di trattati in periodi diversi, a seconda del loro corrispondente potere come impero,
- così la Torah sacerdotale distingue
  - tra il periodo iniziale dell'umanità, compreso il tempo dei patriarchi, un'epoca in cui c'era una relazione bilaterale basata sull'impegno reciproco di Dio e dell'uomo,
  - e il periodo post-mosaico, in cui c'è una relazione unilaterale di patto. In quest'ultimo periodo, è Dio che decreta, è Dio che esige dagli esseri umani l'osservanza di comandamenti rigorosi. Gli esseri umani non sono partner di Dio e quindi non devono aspettarsi alcun vantaggio o ricompensa per le loro azioni. Per questo, nella Torah sacerdotale non troviamo alcuna promessa di ricompensa per l'osservanza dei comandamenti. I comandamenti non fanno parte di un accordo commerciale (cioè

bilaterale); Dio non si impegna a dare in cambio qualcosa agli esseri umani. Al contrario, Dio chiede agli esseri umani di adorarlo proprio per adorarlo, senza aspettarsi alcun beneficio futuro.

In questo aspetto, la Torah sacerdotale è diversa dagli altri strati della Bibbia, in cui i concetti di alleanza e di reciprocità tra gli esseri umani e Dio svolgono un ruolo centrale. La Torah sacerdotale è unica, in quanto fonda la relazione tra Israele e Dio non sull'alleanza (bilateralità), ma sul concetto di patto (unilateralità).

Tra la fede della Genesi e dei patriarchi e quella di Mosè e di Israele c'è un profondo abisso. Secondo la Torah sacerdotale, è stata la rivelazione del nome «YHWH» a determinare profondi cambiamenti nella consapevolezza religiosa. Essa ha segnato una svolta nello sviluppo della fede e ha portato a una rivalutazione dello status di Israele davanti a Dio. L'uso sistematico e selettivo di alcuni nomi specifici di Dio nel periodo della Genesi e di altri nel periodo di Mosè e la sostituzione del termine «alleanza» con il termine «patto» sono indicazioni di come la Torah sacerdotale segnali questi cambiamenti nella sua visione del mondo.

Nel livello di fede caratteristico della Genesi, l'umanità percepisce se stessa come il vertice e lo scopo della creazione. Contrariamente al mito babilonese, che vede l'uomo come uno strumento a disposizione degli dèi, il racconto sacerdotale della creazione descrive la sottomissione del cielo e della terra e di tutto il loro insieme al controllo *umano*; questa relazione è lo scopo della creazione dell'universo. Quindi, Dio è rappresentato principalmente attraverso azioni divine nei confronti delle sue creature, in particolare gli esseri umani. Dio è innanzitutto creatore, supervisore, legislatore e giusto giudice. Gli esseri umani, corona del creato, stanno in piedi davanti a Dio, impegnati in una relazione diretta e bilaterale con il creatore, basata su comprensibili principi di moralità e ricompensa. Questa vicinanza tra uomini e Dio determina il modo in cui gli incontri tra Dio e l'umanità sono descritti nel periodo della Genesi: Dio è raffigurato simile a un essere umano sia nell'immagine sia nelle azioni.

La rivelazione del nome «YHWH» determina una rivoluzione teologica copernicana. Mosè, e Israele con lui, impara a riconoscere l'essenza della natura divina, che è irrelata alla creazione o all'umanità e ai suoi bisogni. Questa dimensione non può essere pienamente compresa dagli uomini e supera i limiti della morale e della ragione, poiché la morale e le sue leggi hanno senso solo in relazione alla società umana e alla comprensione umana. L'aspetto dell'essenza divina che supera la ragione e la morale – l'elemento numinoso – è rappresentato dal nome «YHWH». La natura divina associata al nome «YHWH» è impersonale, priva di segni di personalità e di linguaggio antropomorfo. Gli esseri umani, di fronte al sacro, non si considerano più il centro dell'universo, né valutano Dio dal punto di vista ristretto dei propri bisogni e desideri. Così, non troviamo mai nella sfera del sacro alcuna richiesta esplicita da parte degli esseri umani per il soddisfacimento dei loro bisogni né alcuna aspettativa di salvezza divina.

Sebbene la Torah sacerdotale si concentri sul modo in cui gli esseri umani possono incontrare la maestà del sacro e collochi la rivelazione a Mosè e il sacro recinto stesso nel regno del numinoso, ciò non implica che dal valore religioso vengano alienate moralità e giustizia sociale.

- La Torah sacerdotale rappresenta il periodo della Genesi come un regno regolato da principi duraturi di giustizia e rettitudine. La morale è la legge della creazione, vincolante per tutti gli esseri creati e supervisionata e rafforzata da Dio.
- La rivelazione del nome «YHWH» a Mosè e a Israele non invalida l'ordine morale della Genesi né sminuisce la sua importanza. Secondo la Torah sacerdotale, nessun nuovo comando morale è affidato al popolo al Sinai, poiché la rivelazione del Sinai si concentra sulla dimensione di Dio che va oltre la morale. Ma questo non fa che rafforzare la validità permanente delle leggi morali universali della

Genesi. Israele, in quanto parte dell'umanità, è soggetto a queste leggi morali, così come Abramo, antenato di Israele, era obbligato a sostenere la perfezione morale o l'irreprensibilità esemplificata da Noè, antenato dell'umanità postdiluviana (Gen 6,9; 17,1). La fede della Genesi e del periodo patriarcale è il fondamento su cui si basa il contenuto della rivelazione a Mosè; la rivelazione successiva ha lo scopo di approfondire e ampliare la comprensione religiosa, non di sovvertirla o negarla.

A differenza della fede della Genesi, che è patrimonio di tutta l'umanità, la rivelazione del nome «YHWH» e dei suoi contenuti di fede sono possesso del solo Israele. Secondo la Torah sacerdotale, i gentili non conoscono il nome «YHWH» né la dimensione divina che simboleggia. Ciò viene espresso dalle parole che la Torah sacerdotale mette in bocca ai maghi in risposta alla piaga delle zanzare: «È il dito di Dio [Elohim]!» (Es 8,15). I maghi egiziani chiamano Dio «Elohim» anche se il nome «YHWH» è già stato rivelato a Mosè e a Israele. La loro scelta indica che il nome «YHWH» è sconosciuto ai gentili e non è destinato a loro.

Perciò semplificando questo capitolo sulle peculiarità della Torah sacerdotale possiamo dire che la Torah sacerdotale ha un proprio punto di vista riguardo a quattro questioni fondamentali:

- a) la sostanza malvagia preesistente incorporata nella creazione,
- b) il ruolo dell'antropomorfismo nella nostra comprensione di Dio,
- c) la rivelazione a Mosè e
- d) l'alleanza.

**a)** Mentre altri filoni della Bibbia vedono Dio in lotta primordiale con esseri mitici, la Torah sacerdotale vede gli elementi malvagi preesistenti come parte inevitabile del repertorio della creazione di Dio, completamente passivi e incapaci di sfidare l'egemonia di Dio. Tutto ciò che Dio ha creato è buono, anche se soggetto al degrado a causa della violenza e dell'impurità culturale. La sfera del male è completamente distaccata da Dio e si trova in una relazione polare con Dio. Questa polarità si riflette nella descrizione della creazione in Gen 1 e nel rito di Azazel in Lv 16. Nella cerimonia annuale per la purificazione del Tabernacolo, gli elementi malvagi primordiali ricevono il loro posto nella rappresentazione di Azazel, il quale non ha altra scelta che accettare l'impurità culturale che gli viene trasferita. A quel punto, i regni di Dio e di Azazel sono completamente separati e la santità del regno divinamente creato è assicurata.

**b-c-d)** Mentre leggende popolari e visioni profetiche parlano di YHWH con immagini, la Torah sacerdotale evita ogni uso dell'antropomorfismo nel descrivere Dio o il culto di Dio. In contraddizione con le altre fonti del Pentateuco e con gli scritti profetici, che affermano che la rivelazione a Mosè includeva un codice morale, la Torah sacerdotale *limita la rivelazione alla sfera culturale*. A differenza degli altri strati del Pentateuco e degli scritti profetici, che affermano la relazione bilaterale tra Dio e Israele basata sulla stipula di un'alleanza, la Torah sacerdotale sposa una relazione unilaterale rappresentata dal termine 'edut. Ma secondo la Torah sacerdotale, i concetti e i valori assenti nella rivelazione a Mosè sono stati presentati nel periodo della Genesi. Qui troviamo Dio descritto in termini antropomorfi: Dio come giudice morale, e Dio che stabilisce alleanze con la sua creazione e con i patriarchi. Così, i concetti di fede prevalenti altrove nel Pentateuco e nelle parole dei profeti servono, per la Torah sacerdotale, come esperienza religiosa di base. Su questa base, la Torah sacerdotale costruisce il suo livello superiore di fede, caratterizzato dalla rivelazione del nome «YHWH». Questo livello superiore si esprime in una sfera di devozione e santità incentrata nell'area sacra del Tabernacolo sacerdotale.