

### *Mosheh, il rovetto ardente e la rivelazione del Nome*

Mosheh stava pascolando il gregge di Yitro, suo suocero, sacerdote di Midyan, e condusse il gregge oltre il deserto e arrivò al monte di Eloqim, il Horev. Un angelo di Ha-Shem gli apparve *esh mitokh haseneh*, fuoco in mezzo a un rovetto. Egli guardò ed ecco: il rovetto ardeva nel fuoco, ma quel rovetto non si consumava. E Mosheh disse: «Voglio avvicinarmi a vedere questo grande fenomeno: perché il rovetto non brucia?». E Ha-Shem vide che si era avvicinato per vedere e Eloqim lo chiamò dal rovetto e disse: «Mosheh, Mosheh!». Rispose: «Eccomi!». Riprese: «Non avvicinarti! Togliti i sandali dai piedi, perché il luogo sul quale tu stai è una terra santa!». E disse: «Io sono l'Eloqim di tuo padre, l'Eloqim di Avraham, l'Eloqim di Yiṣḥaq, l'Eloqim di Yaaqov». Mosheh allora si velò il viso, perché aveva paura di guardare verso Eloqim. Ha-Shem disse: «Ho osservato la miseria del mio popolo in Egitto e ho udito il suo grido a causa dei suoi sorveglianti; conosco infatti le sue sofferenze. Sono sceso per liberarlo dalla mano dell'Egitto e per farlo uscire da questo paese verso un paese bello e spazioso, verso un paese dove scorre latte e miele, verso il luogo dove si trovano il Cananeo, l'Hittita, l'Amorreo, il Perizzita, l'Eveo, il Gebuseo. Ora dunque il grido dei figli d'Israele è arrivato fino a Me e ho visto l'oppressione con cui gli Egiziani li tormentano. Ora va'! Ti mando da Faraone. Fa' uscire dall'Egitto il mio popolo, i figli d'Israele!». Mosheh disse a Eloqim: «Chi sono io per andare da Faraone e per far uscire dall'Egitto i figli d'Israele?». Rispose: «Io sarò con te. Ecco il segno che Io ti ho mandato: quando avrai fatto uscire il popolo dall'Egitto, servirete Eloqim su questo monte». Mosheh disse a Eloqim: «Ecco io arrivo dai figli d'Israele e dico loro: L'Eloqim dei vostri padri mi ha mandato a voi. Ma mi diranno: Qual è il suo Nome? E cosa risponderò loro?». Eloqim disse a Mosheh: «*Eheyeh asher ehyeh*» Poi disse: «Dirai ai figli d'Israele: *Eheyeh* mi ha mandato a voi». E Eloqim disse ancora a Mosheh: «Dirai ai figli d'Israele: Ha-Shem, l'Eloqim dei vostri padri, l'Eloqim di Avraham, l'Eloqim di Yiṣḥaq, l'Eloqim di Yaaqov mi ha mandato a voi. Questo è il mio Nome *le-olam*, per sempre; questo è il titolo con cui sarò ricordato *le-dor wa-dor*, di generazione in generazione (Es 3,1-15).

Chi era Mosheh? Potremmo chiederlo a Filone di Alessandria, a Flavio Giuseppe, ai Rabbini, ai Padri della Chiesa, a Michelangelo, a Spinoza, a Freud, a Schoenberg, agli innumerevoli biblisti, teologi, filosofi, artisti, politici che si sono occupati di lui, scrivendo, dipingendo, scolpendo, girando film. Ho scelto questa pagina in cui André Chouraqui ricorda la sua infanzia algerina:

Mosheh era al centro della nostra incredibile avventura. Per noi era l'ispirato al quale l'Eloqim dei nostri Padri aveva donato i cinque libri della Torah, il Pentateuco. Nelle nostre umili comunità nordafricane la critica biblica non aveva ancora seminato i suoi dubbi né sventolato i suoi interrogativi. La nostra fede era intatta, virginale, pronta a sollevare le montagne dei nostri esili, appena fosse suonata l'ora del Ritorno. Poiché nessuno dubitava che sarebbe giunta, dal momento che era scritto.

Conoscevamo Eloqim per quello che ne diceva Mosheh: Egli era il Creatore dei Cieli e della terra, dunque di ciascuno di noi. La sua paternità ci elevava all'incontestabile dignità di figli di Eloqim, di fratelli del sole, della luna, delle stelle, di ciascuna delle onde degli oceani, fratelli anche di ogni essere umano, di ogni formica, di ogni filo d'erba, di ogni uccello, di ciascun fiore. [...] Così ho incominciato a camminare con Mosheh, tenendo in mano la sua Torah, vivendo quotidianamente dei suoi comandamenti. Più che un uomo, Mosheh era per noi una presenza, una voce d'infinita saggezza, d'infinita tenerezza. Ci spalancava le porte della conoscenza e della salvezza, dal momento che la sua Torah ci custodiva e ci fecondeva lungo i cammini delle nostre vite<sup>1</sup>.

Mosheh stava pascolando il gregge di suo suocero Yitro, quando l'angelo di Ha-Shem gli apparve in una fiamma di fuoco in mezzo a un rovetto. Il rovetto ardeva ma non si consumava. Incuriosito, Mosheh si avvicina e si sente chiamare dall'Eloqim di suo padre<sup>2</sup>, l'Eloqim di

---

<sup>1</sup> A. Chouraqui, *Mosè. Viaggio ai confini di un mistero rivelato e di una utopia possibile*, tr. di M. Cassuto Morselli, Marietti, 1996, pp. 32-33.

<sup>2</sup> Il *midrash* osserva che Ha-Shem per non spaventare Mosheh gli si rivolge con la voce di suo padre Amram.

Avraham, l'Eloqim di Yiṣḥaq, l'Eloqim di Yaaqov. Ha-Shem gli dice di aver osservato la miseria del suo popolo e gli ordina di far uscire dall'Egitto i figli d'Israele. Mosheh vede le difficoltà dell'impresa: «Ecco io arrivo dai figli d'Israele e dico loro: L'Eloqim dei vostri padri mi ha mandato a voi. Ma mi diranno: Come si chiama? E io che cosa risponderò loro?». Allora Eloqim rivela a Mosheh il suo Nome: «*Eheveh asher eheveh*». Poi aggiunge: «Dirai ai figli d'Israele: *Eheveh* mi ha mandato a voi». E ancora: «Dirai ai figli d'Israele: Ha-Shem, l'Eloqim dei vostri padri, l'Eloqim di Avraham, l'Eloqim di Yiṣḥaq, l'Eloqim di Yaaqov mi ha mandato a voi. Questo è il mio Nome per sempre; questo è il mio ricordo di generazione in generazione» (Es 3,1-15).

Ecco dunque il contesto nel quale Ha-Shem rivela a Mosheh il suo Nome: *Eheveh asher eheveh*. Come tradurre questa espressione? La Settanta traduce: «*Ego eimi o on*», la *Vulgata*: «*Ego sum qui sum*», la CEI: «Io sono colui che sono». Quest'ultima traduzione introduce un maschile, che nell'originale non c'è – le femministe preferiscono tradurre: «Io sono colei che è»<sup>3</sup> – tutte e tre le traduzioni sostituiscono il presente al futuro dell'originale ebraico: «Sarò chi sarò». È un futuro che ritroviamo nel profeta Zekharyah: «In quel giorno Ha-Shem sarà *Ehad*, Uno e il suo Nome sarà Uno» (Zc 14,9).

La rivelazione privata a Mosheh diventa rivelazione davanti a tutti i figli e le figlie d'Israele sul monte Sinai. Era il terzo mese dall'esodo: «Al terzo giorno, sul far del mattino, vi furono tuoni e lampi e una nube densa calò sul monte mentre il suono dello *shofar* era molto forte e tutto il popolo che era accampato fu colto da spavento» (Es 19,16). Ha-Shem scende sul monte, Mosheh sale, e dopo un'ulteriore discesa e risalita da parte del profeta ha inizio il *matan Torah*, il dono della Torah.

Se confrontiamo il Tetragramma rivelato a Mosheh (*Shemot*/Esodo 3) e il Tetragramma rivelato ai figli d'Israele (*Shemot*/Esodo 20) notiamo che due lettere sono le stesse (le due *he*) e due lettere sono mutate (*alef* in *yod* e *yod* in *waw*). Come spiegare queste differenze? Le permutazioni delle lettere *alef*, *yod* e *waw* sono state oggetto di riflessione già a partire dal *Sefer Yeṣirah* (databile tra il I e il VI secolo).

«Non porterai il Nome di Ha-Shem tuo Eloqim *shave*, invano» (Es 20,7). Anche se spesso non se ne è consapevoli, la Terza Parola presenta una grande complessità e riguarda aspetti fondamentali del nostro rapporto con Ha-Shem. Viene qui vietata la *qelalah*, la bestemmia, cioè la profanazione del Nome, che poteva essere pronunciato solo dal *kohen gadol* nel giorno di *Kippur* all'interno del *Qodesh ha-godashim*. Il Nome era anche inciso sulla lamina d'oro che cingeva la sua fronte (cfr. Es 28,36-38). Sono vietate anche quelle che comunemente vengono chiamate “bestemmie”, anche se vengono usate con superficialità e leggerezza quasi come un intercalare colorito. È anche vietato giurare *shave*, ossia usare il Nome per affermare il falso, o anche per dare consistenza a banalità.

Ma la Terza Parola ha significati ancora più profondi. Sulla tavola di sinistra del Decalogo la Parola corrispondente è: Non rubare. Questo ci porta a capire che appropriarsi del Nome divino per propri fini è come rubare. È vietato usare il Nome per esercitare potere su qualcuno, e questo riguarda sia le pratiche magiche, così diffuse nell'antichità, sia le ideologie, come anche le teologie, quando pretendono di inglobare il Dio vivo e vero all'interno di rigide strutture concettuali.

Quando compare il Tetragramma nella preghiera si dice A-donay, altrimenti è preferibile dire semplicemente Ha-Shem, il Nome. Quando A-donay è associato a *Ṣewaot* indica il Signore delle schiere celesti, piuttosto che degli eserciti, come spesso si trova tradotto (compare 131 volte). *Shadday*, che compare 48 volte, verrà tradotto in greco con *Pantokrator* e in latino con *Omnipotens*, mentre il significato ebraico di questo appellativo viene ricondotto a *she day*, ossia “colui che dice basta”, colui che pone un limite alle creature.

Nella mistica compaiono anche altri Nomi divini, che sono indicati con l'espressione *Shem ha-meforash* e sono costruiti con sequenze di lettere ricavate da versetti della Scrittura. Abbiamo

---

<sup>3</sup> E.A. Johnson, *Colei che è. Il mistero di Dio nel discorso teologico femminista*, tr. di M. Sbaffi Girardet, Queriniana, 1999.

così Nomi di 12, 42 o 72 lettere. In alcune correnti della *Qabbalah* la Torah è concepita come un'ininterrotta serie di Nomi divini, quasi come un unico Nome. In questo Nome le lettere trascendono il limite provvisorio delle parole, e mostrano intatta tutta la loro potenza creativa. Le quattro lettere del Tetragramma contengono la rappresentazione di tutti i mondi e di tutti i livelli di realtà.

Come scrive Gershom Scholem, «Il Tetragramma viene interpretato o come l'energia centrale nel mondo delle *Sefiroth* o come una sigla che racchiude e comprende in sé l'intero ambito delle *Sefiroth*, impressa a segnare l'azione efficace di Dio, il suo essere sefirotico. Al di là di questo essere sefirotico, Dio non ha nome alcuno»<sup>4</sup>. En Sof – che vuol dire il Senza fine, l'Infinito – è al di là di ogni determinazione, è l'assolutamente indeterminato, ineffabile, inconoscibile.

Il Nome – che nel Tanakh ricorre 5372 volte – come tutti i nomi è intraducibile. Nelle oltre 2000 traduzioni della Bibbia esistenti, sono invece stati tradotti, facendo ricorso ai nomi delle diverse divinità locali, di modo che il libro che avrebbe dovuto portare al mondo la conoscenza dell'Unità del molteplice è divenuto il ricettacolo di tutte le divinità: «Questo Nome essenziale è stato radicalmente eliminato da tutte le traduzioni della Bibbia nelle duemiladuecentosessanta lingue e dialetti nei quali quel libro viene letto altrimenti che in ebraico. Per coloro che conoscono l'importanza del Nome, in particolare presso i Semiti, tale eliminazione costituisce una mutilazione tanto più grave in quanto Ha-Shem Eloqim è il solo Nome direttamente rivelato, da Colui che esso indica, a Mosheh. Per quanto sia paradossale, quel Nome è sostituito da nomi di idoli, quegli stessi che aveva la funzione di detronizzare...»<sup>5</sup>.

Mentre Chouraqui vuole ridare al Tetragramma il posto che è stato usurpato dagli idoli, Rav Elia Benamozegh vede nelle molte forme in cui appare la Divinità una manifestazione della sua infinita ricchezza espressiva. Nella sua *Teologia dogmatica e apologetica*<sup>6</sup> Benamozegh esprime la convinzione che «in molti luoghi della Scrittura Dio apparisce come riconosciuto e adorato dovunque»<sup>7</sup>. Egli è «la speranza di tutte le estremità della terra e dei mari più lontani [Sal 65], è il Gran Re, e il suo nome è venerato tralle nazioni [Ml 1,14]»<sup>8</sup>. Sotto i diversi nomi «è sempre il Dio vero che si adora, è sempre ad esso che i Profeti alludono quando pongono quei nomi a fianco di quello di Dio, è sempre alla universale adorazione di Dio che fanno allusione. E tanto è vero questo, che Zaccaria predicando che Dio sarà un giorno Re di tutta la terra, aggiunge che “in quel dì Egli sarà uno, e uno il suo nome” [Zc 14,9], ove chiara l'intenzione traluce di vaticinare un'era ben diversa dalla presente in cui, benché Dio sia uno, uno non è però il suo nome, ma anzi molteplice e diversissimo, quante sono le genti che lo invocano; mentre nell'era vagheggiata anche il nome e l'invocazione saranno somiglianti»<sup>9</sup>.

Sorprendentemente, Benamozegh ritiene che nessun titolo sia più adatto a Dio che quello di Madre: «Alla causa prima niun titolo più acconcio di quello di *Madre* essendo quella da cui scaturiscono tutti gli effetti, come la intelligenza assoluta di Dio ne contiene gli eterni principj. Perciò Dio predilige nella Scrittura talvolta la imagine di madre e i dottori dissero la madre nel Talmud *Shekhinah*»<sup>10</sup>.

Il rabbino livornese prosegue osservando che tre nomi che i cabbalisti hanno dato a Dio sono *Emet*, *Tiferet* e *Tov*, ossia verità, bellezza e bontà<sup>11</sup>. Ne consegue che cercano Dio tutti coloro che sono alla ricerca della verità, della bellezza e della bontà. Benamozegh vorrebbe mostrare il

<sup>4</sup> G. Scholem, *Concetti fondamentali dell'ebraismo*, tr. di M. Bertaglia, Marietti, Genova 1986, p. 13.

<sup>5</sup> A. Chouraqui, *Mosè. Viaggio ai confini di un mistero rivelato e di una utopia possibile*, tr. di M. Cassuto Morselli, Marietti, 2021, p. 134. In tre pagine Chouraqui elenca alcuni di questi nomi, tratti dalle lingue del mondo (cfr. pp. 142-144).

<sup>6</sup> E. Benamozegh, *Teologia dogmatica e apologetica*, vol. I: *Dio*, Vigo, 1877. In appendice al volume è pubblicato *Il mio Credo*, che è stato recentemente ristampato (Catelvecchi, 2023).

<sup>7</sup> Ivi, p. 12.

<sup>8</sup> Ivi, p. 13.

<sup>9</sup> Ivi, pp. 13-14.

<sup>10</sup> Ivi, p. 83.

<sup>11</sup> Ivi, p. 154.

consenso delle più dotte e celebrate scuole in filosofia di tutti i tempi e di tutti i luoghi, poter mostrarne le vestigia nelle religioni antichissime, nei *Veda*, nei *King*, nell'*Avesta* e nelle stesse filosofie orientali.

I molti Nomi in cui appare la Divinità sono un'espressione della sua infinità: «Quando l'infinito sente se stesso è Dio»<sup>12</sup>. Dio è il luogo del mondo, ma non sta fuori del mondo: «Dio non è né il mondo stesso e neanche sta fuori del mondo, anzi Egli vi è immanente. Il mondo e in generale il creato, anzi la creazione, consiste in un *limite che Dio impone* a se stesso. molte forme in cui appare la Divinità un'espressione della sua infinità»<sup>13</sup>.

Per l'ebraismo conoscere Dio vuol dire entrare in una relazione personale con la Divinità, e una persona non è conosciuta fino a quando non si conosce il suo nome. Quando Mosheh capisce che la decisione di Ha-Shem di affidargli la missione di far uscire i figli d'Israele dall'Egitto è irrevocabile, Lo implora di impartirgli la conoscenza del Nome ineffabile, al che Ha-Shem risponde:

Ambisci sapere il mio Nome: esso è conforme alle mie opere. Quando giudico le mie creature sono chiamato Eloqim, "giudice"; quando ingaggio battaglia contro i peccatori sono il Signore Ševaot, "delle schiere"; quando attendo con sempiterna pazienza il ravvedimento dei peccatori mi chiamo El Shaddai; quando ho pietà del mondo sono A-donay. Ma ai figli d'Israele dirai che Io sono colui che era, è e sempre sarà, Io sono colui che è con loro nella schiavitù attuale e colui che sarà con loro nella schiavitù futura<sup>14</sup>.

Si impara a conoscere Ha-Shem, i suoi attributi e i suoi atti salvifici leggendo le Scritture. Un passo di particolare importanza è Es 34,6-7: dopo il peccato del vitello d'oro, Ha-Shem Eloqim si presenta a Mosheh come «*El raḥum we-naḥum*, misericordioso e paziente, tardivo nella collera, pieno di bontà, verace nel mantenere le promesse. Conserva il favore fino a mille generazioni, è pronto al perdono della colpa, della ribellione, del peccato» anche se non lascia impunito il colpevole.

Oltre che studiando la Torah e pregando, si impara a conoscere Ha-Shem vivendo in conformità con i suoi insegnamenti: compiendo atti di giustizia si conosce la sua giustizia, compiendo atti di misericordia si conosce la sua misericordia. Egli ha rivelato la sua volontà ed è per questo che le *mišwot* sono così importanti nell'ebraismo: una *mišwah* connette questo mondo ai mondi superiori, affinché la sua volontà sia fatta come nei Cieli così in terra. Questo è il senso del «*naase we-nishma*», «*faremo e ascolteremo*» di Es 14,7: è facendo che si ascolta, si conosce e si entra sempre più in relazione con Ha-Shem.

Monoteismo, politeismo, panteismo, ateismo sono tutti termini inadeguati ad esprimere la nostra condizione di creature all'interno della creazione in riferimento al Creatore. La Bibbia è atea, scrive paradossalmente Chouraqui, nel senso che non vi compaiono Theos, Zeus, e neppure God o gli altri milioni di divinità dei Panteon dell'umanità. Ha-Shem Eloqim è il luogo del mondo, anche se il mondo non lo contiene: «in Dio siamo e Dio rimane in noi», e noi lo sappiamo perché ci ha dato del suo Spirito, come recita il versetto di Yoḥanan/Giovanni (1Gv 4,13).

Egli è l'essere che era, è e sarà - *Eheyeh asher eheyeh* – un essere al futuro. È Ha-Shem, il Nome senza nome. Di Lui non possiamo farci nessuna immagine, perché quale immagine potrebbe essere adeguata all'Infinito? Il Suo Nome non deve essere pronunciato invano, perché nessuno può impadronirsi di Lui se non trasformandolo in un idolo. E l'idolatria non rappresenta una fase ormai superata dell'evoluzione religiosa dell'umanità, ma un pericolo costante anche per i nostri monoteismi e i nostri ateismi.

Dio è una parola, il Tetragramma è un nome. Dio può essere oggetto di dimostrazioni razionali, da alcuni ritenute valide e da altri no, e anche affermare la sua esistenza con un atto di

---

<sup>12</sup> Ivi, p. 265.

<sup>13</sup> Ivi, p. 266.

<sup>14</sup> L. Ginzberg, *Le leggende degli ebrei*, a cura di E. Loewenthal, vol. IV, Adelphi, 2003, pp.79-80.

“fede” è solo un inizio. Ha-Shem si impara a conoscerlo vivendo, ossia attraverso le vicende della propria vita.

Però possiamo ulteriormente problematizzare anche questa differenza tra la parola “Dio” e il suo Nome leggendo questa pagina di Martin Buber. Una volta che era ospite di un anziano filosofo, Buber si trovò a leggergli un suo scritto e alla fine questi chiese:

«Come fa a pronunciare tante volte la parola “Dio”?». Dopo un po’ di silenzio, Buber rispose: «Sì, è la parola più sovraccarica di tutto il linguaggio umano. Nessun’altra è stata tanto insudiciata e lacerata. Proprio per questo non devo rinunciare ad essa. Generazioni di uomini hanno scaricato il peso della loro vita angustiata su questa parola e l’hanno schiacciata al suolo; ora giace nella polvere e porta tutti i loro fardelli. Generazioni di uomini hanno lacerato questo Nome con la loro divisione in partiti religiosi; hanno ucciso e sono morti per questa idea e il Nome di Dio porta tutte le loro impronte digitali e il loro sangue. [...] Certamente, essi disegnano caricature e scrivono sotto “Dio”; si uccidono a vicenda e lo fanno “in Nome di Dio”. Ma quando scompare ogni illusione e ogni inganno, quando Gli stanno di fronte nell’oscurità più profonda e non dicono più “Egli, Egli”, ma sospirano “Tu, Tu” e implorano “Tu”, intendono lo stesso essere; e quando vi aggiungono “Dio”, non invocano forse il vero Dio, l’unico Vivente, il Dio delle creature umane? Non è forse Lui che li *ascolta*? Che li esaudisce? La parola “Dio” non è forse proprio per questo la parola dell’invocazione, *la parola divenuta Nome* [s.m.], consacrata per tutti i tempi in tutte le lingue umane? Dobbiamo stimare coloro che la interdicono, perché essi si oppongono al torto e al sopruso che così spesso fanno appello a “Dio” per giustificarsi; ma non dobbiamo abbandonarla»<sup>15</sup>.

Con questa densa pagina di Martin Buber concludo questa mia riflessione su Ha-Shem, il Nome rivelato dapprima a Mosheh sul Horev e poi ai figli e alle figlie d’Israele sul Sinay e in tutte le loro generazioni, e poi nel corso della storia all’umanità intera.

## Bibliografia

- E. Benamozegh, *Il mio credo. Israele e umanità*, a cura di M. Cassuto Morselli, Castelvechi, 2023.
- *La Bibbia dell’Amicizia*, a cura di M. Cassuto Morselli – G. Michelini, San Paolo, 2019.
- M. Buber, *L’eclissi di Dio. Considerazioni sul rapporto tra religione e filosofia*, tr. di U. Schnabel, intr. di P. Stefani, Edizioni di Comunità, 1983.
- M. Cassuto Morselli e G. Maestri, *Il Decalogo. Dieci Parole di vita*, Castelvechi, 2021.
- A. Chouraqui, *Mosè. Viaggio ai confini di un mistero rivelato e di una utopia possibile*, tr. di M. Cassuto Morselli, Marietti, 1996, 2021<sup>2</sup>.
- L. Ginzberg, *Le leggende degli ebrei*, a cura di E. Loewenthal, vol. IV, Adelphi, 2003.
- M. Giuliani, *Mosè nostro maestro. Interpretazioni ebraiche e letture cristiane*, pref. di R. Ascarelli, San Paolo, 2022.
- J. Sacks, *Non nel nome di Dio: Confrontarsi con la violenza religiosa*, tr. di R. Volponi, Giuntina, 2017.
- G. Scholem, *Il Nome di Dio e la teoria cabbalistica del linguaggio*, tr. di A. Fabris, Adelphi, 2010.
- E. Wiesel, *Personaggi biblici attraverso il midrash*, tr. di V. Bajo, Cittadella, 1978.

---

<sup>15</sup> M. Buber, *L’eclissi di Dio. Considerazioni sul rapporto tra religione e filosofia*, tr. di U. Schnabel, intr. di P. Stefani, Edizioni di Comunità, 1983, pp. 30-31 (con piccole modifiche).

