

Carlo Enzo

*Seminario sul 'Der Mann Moses
und die monotheistische Religion'*

LE MILIEU

1. Il titolo del *Der Mann Moses
und die monotheistische Religion*

Di quest'opera di Freud, l'ultima fatica della sua vita, già il primo sintagma del titolo, *Der Mann Moses*, impone una riflessione. Perché *Der Mann Moses* e non *Moses*? Freud si ispira a due testi del Tanakh, *Esodo* 11:3 e *Numeri* 12.3, che dicono:

וַיִּתֵּן יְהוָה אֶת־חַן הַעַם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם גַּם
הָאִישׁ מֹשֶׁה גָּדוֹל מְאֹד בְּאֵרֶץ מִצְרַיִם בְּעֵינֵי
עַבְדֵי־פַרְעֹה וּבְעֵינֵי יְהֶם ס:

WaYiTeN YHWH 'eT-CheN Ha 'aM Be'eYNeY MiTsRaYiM
GaM Ha'îSh MoSheH GaDôL Me'oD Be'eReTs MiTsRaYiM
Be'eYNeY 'aBhDeY-PhaR'oH ûBe'eYNeY Ha'aM

E darà YHWH il favore del popolo agli occhi dell'Egitto, anche l'uomo Mosheh (sarà) grande molto in 'eReTs di Egitto agli occhi dei servitori del Faraone e agli occhi del popolo (*Es* 11,3).

וְהָאִישׁ מֹשֶׁה *עָנּוּ** עֵנִי מְאֹד מִכָּל הָאָדָם
אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי יְהֹאָדְמָה ס:

WeHa'îSh MoSheH 'aNaw Me'oD MiKoL Ha'aDaM 'aSheR
'aL-PeNeY Ha'aDaMaH

L'uomo Mosheh il più pio di ogni 'aDaM che è sopra la faccia della 'aDaMaH (*Num* 12,3).

Sigmund Freud, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (L'uomo Mosè e la religione monoteistica). Freud lo scrive negli anni 1934-8 (la prima traduzione italiana – *Mosè e il Monoteismo* – è di Arrigo Ballardini, Pepe Diaz Editore, Milano 1952).

In ambedue questi testi, il nome proprio Mosheh è preceduto dal nome comune 'îSh, 'uomo, Mann' munito dell'articolo Ha, Ha'îSh MoSheH. Nel Tanakh Ha'îSh, seguito dal nome proprio, non indica semplicemente l'uomo individuo, ma un uomo individuo eminente, famoso. Freud, fin dal titolo, rivela il suo pensiero su Mosè: *Der Mann Moses*, il grande uomo Moshè, a imitazione di quanto fanno, sempre su Moshè *Esodo* 11,3 e *Numeri* 12,3.

Nell'avvertenza editoriale premessa al *Der Mann Moses* nell'edizione Boringhieri delle *Opere* di Freud, si legge: «A proposito del titolo *Der Mann Moses*, da noi reso con 'uomo Mosè', si rilevi che così è chiamato talvolta nell'Antico Testamento Mosè (vedi *Esodo* 11:3; *Numeri* 12.3): «ha-ish Mosheh», letteralmente appunto 'l'uomo Mosè'».

Il Yahuda (nel libro del 1929 conosciuto anche da Freud) nota l'uso costante, nel *Genesi*, dell'appellativo ha-'îSh, 'l'uomo', applicato a Giuseppe; vedi, ad esempio, *Gen* 42,30: «[...] l'uomo (Ha-'îSh) signore della 'eReTs, ci ha parlato duramente [...]», e l'uomo è Giuseppe (*nota mia*), collegandolo all'analogo uso egizio del termine 'uomo' per indicare una personalità eminente e particolarmente il *visir*. Così andrebbe letto anche *Esodo* 2:14 [(«Chi ti ha costituito Le'îSh SaR, in uomo capo» (*nota mia*)], in cui si parla del ruolo di Mosè in Egitto. Si osservi che questa interpretazione si attaglia anche all'uso di 'uomo' nei due casi sopracitati (*Esodo* 11:3; *Numeri* 12.3).

Al di là della considerazioni filologiche, si capisce come questo appellativo biblico riuscisse suggestivo a Freud [...]».¹

C'è da dire che nel Tanakh non vengono chiamati Ha'îSh solo Moshè e Giuseppe, ma molti altri personaggi importanti, come, ad esempio, in *Gen* 24,16.21.22.26... Isacco, in *Giudc* 10,18, colui che combatterà contro gli Ammoniti.

In *Numeri* 12,3 vi è un'altra cosa da notare, importante quanto Ha'îSh, che né Freud né l'autore dell'avvertenza hanno notato, cioè Ha'aDaM, detto del Ha'îSh Moshè: «L'uomo (Ha'îSh) Mosheh (è)

il più pio di ogni 'aDaM che è sopra la faccia della 'aDaMaH».

Moshè non è solo un *Ha'îSh*, un *visir* d'Egitto, ma è altresì un 'aDaM, anzi è «il più pio di ogni 'aDaM che è sopra la faccia della 'aDaMaH». Cosa significa essere un 'aDaM? Significa essere un uomo del 'mondo' degli Elohîm semiti e di YHWH, un uomo il cui compito e impegno è la «coltivazione della 'aDaMaH» secondo la conoscenza del Dio, la coltivazione del *NePheSh*, dell'anima propria e di quella della nazione.

Se in *Numeri* si dice che Moshè, oltre che ad essere un *Ha'îSh*, è anche e soprattutto un 'aDaM, *Der Mann* non dovrebbe limitarsi a significare *Ha'îSh*, ma *Ha'îSh* e 'aDaM, un uomo eminente egiziano ed ebreo.

2. Lo scopo del *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*

Il *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* si inserisce nell'ultima produzione di Freud, quella che si prefigge di «approfondire le conseguenze che le scoperte psicoanalitiche riverberano sulle grandi costruzioni della civiltà umana». ² Dopo la lettura di questo libro sorge tuttavia una domanda: veramente Freud lo scrive per «approfondire le conseguenze che le scoperte psicoanalitiche riverberano sulle grandi costruzioni della civiltà umana»?

Una prima risposta la dà lo stesso Freud, in una pagina inedita trovata da Pier Cesare Bori, il traduttore dell'edizione Boringhieri. Si tratta di una premessa generale a quello che sarebbe stato il *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, datata 9 agosto 1934, e intitolata *Der Mann Moses. Ein historischer Roman*.

Romanzo storico in che senso? «Lo studio di un carattere richiede, a proprio fondamento, un materiale sicuro; nulla invece di ciò che è a disposizione dell'uomo Mosè può definirsi sicuro.»

In una lettera ad Arnold Zweig, Freud ricorda l'occasione pros-

sima dell'elaborazione del *Der Mann Moses*: «Dinanzi alle nuove persecuzioni, vien fatto di chiedersi di nuovo come mai l'ebreo sia diventato ciò che è e si sia tirato addosso un odio così inestinguibile. Ben presto ho scoperto la formula: è stato Mosè a creare l'Ebreo». ³

Cesare Musatti, nella sua introduzione alla prima traduzione italiana già citata, prova a rispondere. Egli scrive: «[...] preparato da tutta una serie di precedenti lavori ⁴ [...], esso ha una sua assoluta originalità e novità [...] in funzione di due problemi principali. L'uno è il problema del popolo ebraico. Freud fu uno di quegli ebrei che, pur fuori della fede religiosa, conservano sempre vivo il senso dell'appartenenza alla loro gente e che dalla coscienza di una tale appartenenza sono tratti a riproporsi il problema dello strano e unico destino del loro popolo: la conservazione delle sue caratteristiche e della sua individualità malgrado i lunghi secoli della dispersione e della convivenza con nuclei etnici maggioritari, i sentimenti caratteristici degli ebrei di fronte allo stesso ebraismo, le impressioni e le reazioni che essi suscitano presso le popolazioni ospitanti, [...] in forme tali da rendere legittima l'impressione che agisca in esse anche qualche cosa d'altro e di misterioso: per cui appunto si parla di un destino, o – come nella terminologia del mito cristiano – di una maledizione incombente [...]. Ma, dietro al problema particolare dell'ebraismo, un altro problema più vasto si impone. Lo psicologo che con mentalità naturalistica esclude da ogni sua interpretazione il ricorso a elementi religiosi, e quindi extranaturali, non può tuttavia esimersi dall'assumere come oggetto di indagine la religione stessa: che è per lui [...] un fatto storico e psicologico, e quindi un fatto esso stesso naturale, della cui universalità e importanza non è lecito dubitare. ⁵

Yerushalmi, lo studioso ebreo autore di una delle più interessanti letture critiche de *L'Uomo Mosè e la religione monoteistica*, dice che il saggio di Freud «resta in sostanza un libro volutamente ebraico» [...] il capitolo finale dell'anamnesi dell'intera vita di Freud

[...]», ma «anche un pubblico intervento su questioni di notevole importanza—la natura della storia ebraica, del giudaismo, della consapevolezza degli ebrei di appartenere, del cristianesimo e dell'antisemitismo [...]». ⁶ Sempre secondo Yerushalmi, «argomento specifico de *L'Uomo Mosè e la Religione monoteistica* sono le origini del giudaismo, quindi le origini del monoteismo tra gli ebrei, [...] visto che Freud, come la maggior parte dei bravi ebrei tedeschi razionalisti del XIX secolo, era convinto che il monoteismo è la vera essenza del giudaismo». ⁷

Cosa può intendere Yerushalmi per giudaismo? Intende l'ebraismo *simpliciter*, quello dello stato politico di Israele, oppure l'ebraismo dopo l'esilio babilonese, quello della comunità teocratica di Israele, guidata dalla classe sacerdotale, in cui il profetismo ha lasciato il posto ai Saggi ispirati e il monoteismo più severo va prima a urtarsi, poi ad aprirsi all'ellenismo?

Dalle parole «le origini del giudaismo, quindi le origini del monoteismo» si può dire che intenda l'ebraismo *simpliciter*, la 'paideia' monoteistica dello stato politico di Israele prima dell'esilio babilonese e della comunità teocratica dopo, 'paideia' che pervade, attraversa e domina tutto il Tanakh.

Agli scopi di queste ricerche già nominati, ve n'è da aggiungere un altro, che si trova nella prima delle due note introduttive al terzo saggio, raggiungere cioè il «risultato che riduca la religione allo stato di una nevrosi (patologia risultante da conflitti psicologici e caratterizzata da una varietà di sintomi che toccano emozioni, idee e funzioni corporee) dell'umanità e spieghi la sua straordinaria forza allo stesso modo in cui spieghiamo un'ossessione nevrotica nei singoli pazienti». ⁸

Cosa può pensare l'uomo religioso di un simile proposito? Risponde Musatti: «Per chi vive personalmente la vita religiosa e della verità della sua religione, certo un'indagine naturalistica sull'origine dell'idea di Dio non solo è superflua, [...] ma appare irriverente e blasfema; anche se nasce fuor d'ogni intenzione polemica, sot-

to la spinta di un personale bisogno spirituale, e cioè di una scientifica curiosità, non disgiunta [...] da una certa umana simpatia per i fenomeni della vita religiosa».⁹

Risponde Freud, citato da Musatti: «‘Che nella religione vi sia una verità [...] non posso dubitare. Lo stesso carattere coattivo (la certezza) dell’idea religiosa per il credente, la sua universalità, e quella caratteristica impressione di illuminazione che il credente vive e che trova una sua sistemazione teoretica nei concetti della rivelazione e della grazia, è effettivamente garanzia di verità proprio così come pensa l’uomo religioso. Mi è però impossibile ritenere, così come ritiene l’uomo religioso, e come sarebbe pur comodo e semplice e tranquillizzante credere, che la verità della religione stia nella religione stessa. Altra via non rimane allora a uno psicologo che disponga di quella tecnica di interpretazione che è data dalla psicoanalisi se non applicare una tale tecnica, al modo stesso come è stato fatto e come si fa da parte del lavoro analitico per tante altre produzioni della psiche umana, per scoprire, in luogo della verità letterale, la verità simbolica della religione: una verità che in definitiva deve essere essa pure verità storica, ma sconosciuta e obliata dall’umanità nel corso dei secoli’».¹⁰

Musatti invita gli uomini religiosi a «comprendere e psicologicamente giustificare il processo di pensiero che Freud ha percorso, e ripagarlo almeno di quella stessa simpatia che egli non nega loro; e comunque distinguere questa sorta di indagine naturalistica sulla religione da molte altre forme, che – sorte nell’atmosfera antireligiosa – si limitano a considerare la storia delle religioni come la storia di uno dei più colossali errori dell’umano pensiero. E questo anche perché [...] vi sono alcuni elementi nella posizione di Freud che, sul terreno psicologico, anche il credente può senza scrupoli utilizzare. Quando, ad esempio, Freud vede agire nella fede nel Padre celeste la traccia della nostalgia che l’uomo adulto conserva per la figura del proprio padre terreno così come da bambino l’ha vissuta [...].»¹¹ Certo, osserva Musatti, vi è «il problema della validità

del metodo che Freud ha cercato di applicare. Tale metodo è fondamentalmente – e salvo là dove Freud ricorre all’aiuto altrui citando conclusioni e ipotesi formulate da glottologi, storici o etnologi – il metodo stesso analitico». ¹²

3. Der Mann Moses und die monotheistische Religion

Tre, i saggi che formano il *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*: I. Mosè egiziano (*Moses ein Ägypter*); II. Se Mosè fu un egiziano (*Wenn Moses ein Ägypter war*); III. Mosè, il suo popolo e la religione monoteistica (*Moses, sein Volk und die monotheistische Religion*). Il terzo, a sua volta, è così suddiviso:

PRIMA PARTE: avvertenza prima (marzo 1938); avvertenza seconda (giugno 1938); A. La premessa storica (*Die historische Voraussetzung*); B. tempo di latenza e tradizione (*Latenzzeit und Tradition*); C. l’analogia (*Die Analogie*); D. applicazione (*Anwendung*); E. difficoltà (*Schwierigkeiten*).

SECONDA PARTE: Riassunto e ripresa (*Zusammenfassung und wiederholung*); A. il popolo di Israele (*Das Volk Israel*); B. il grande uomo (*Der große Mann*); C. il progresso nella spiritualità (*Der Fortschritt in der Geistigkeit*); D. l’impulso di rinuncia (*Triebverzicht*); E. il contenuto di verità della religione (*Der Wahrheitsgehalt der Religion*); F. il ritorno del rimosso (*Die Wiederkehr des Verdrängten*); G. la verità storica (*Die historische Wahrheit*); H. l’evoluzione storica (*Die geschichtliche Entwicklung*).

3.1 Mosè egiziano (*Moses ein Ägypter*)

È il primo dei tre saggi del *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*. Freud comincia col dire che «Il compito di togliere a un popolo l’uomo che esso celebra come il più grande dei suoi figli non è di quelli che si assumano volentieri a cuor leggero, special-

mente da parte di chi a quel popolo appartiene. Nessuna considerazione peraltro deve indurci a porre da un canto la verità [...]». ¹³

Perché Freud parla di «togliere»? Perché, secondo Freud, la storicità di Mosè è un problema: «Mosè [...] appartiene a un'epoca così remota che non si può tralasciare di esaminare, preliminarmente, il problema se egli sia stato persona storica o creazione della leggenda. Se egli visse, ciò avvenne nel XIII, forse nel XIV secolo avanti l'era volgare». ¹⁴

Eduard Meyer, citato da Martin Buber nell'*avant-propos* del suo *Moïse*, ¹⁵ nel 1906 non si era espresso diversamente: «Aussi bien (excepté ceux qui acceptent la tradition, en gros e en détail, comme vérité historique), personne encore de ceux qui le traitent comme une figure historique, n'a su le remplir d'un contenu quelconque, ni le représenter comme une individualité concrète, ni indiquer une chose qu'il eût créé et qui eût été son œuvre dans l'histoire». ¹⁶

Che Moshè, insieme alla venuta in Egitto delle tribù di Israele o di una parte di esse, sia un problema, lo ammette lo stesso Martin Buber (1878-1965, filosofo e scrittore di origine ebraica, studioso di Chassidismo, il movimento mistico ebraico dei Chassidim, i pii di יהוה, nato in Polonia ad opera di Israel ben Eliezer circa il 1740) sempre nel suo *Moïse*, all'inizio del capitolo III, intitolato *La légende pieuse des origines*: «Nous ignorons quand les tribus d'Israël (ou [...] une partie d'entre elles) sont venues en Égypte [...] et nous ignorons tout autant quand elles ont quitté l'Égypte et si ce mouvement s'est effectué en une ou plusieurs vagues [...]. Entre le milieu du XV^e et la fin du XIII^e siècle avant notre ère, des nombreuses époques peuvent être retenues pour l'Exode [...]. De nombreux indices permettent de penser que les tribus sont venues en Égypte dès l'époque de la domination des Hyksos. On est tenté de supposer que le changement d'attitude des Égyptiens à l'égard d'Israël se fait jour à l'époque qui a suivi le renversement des Hyksos». ¹⁷

Buber ricorda la “schiavitù” dei figli d'Israele in Egitto, che *Eso-*
do 1,1-22 così narra: «[1] Questi i nomi dei figli d'Israele saliti in

Egitto con Giacobbe; salirono ognuno e la sua famiglia: [2] Ruben, Simeone, Levi e Giuda, [3] Issacar, Zàbulon e Beniamino, [4] Dan e Nèftali, Gad e Aser. [5] Era ogni anima che uscì dal femore di Giacobbe, settanta; Giuseppe era in Egitto. [6] Giuseppe poi morì e così tutti i suoi fratelli e tutta quella generazione. [7] I figli d'Israele proliferarono e crebbero, divennero numerosi e molto potenti e il paese ne fu ripieno. [8] Allora sorse sull'Egitto un nuovo re, che non aveva conosciuto Giuseppe. [9] E disse al suo popolo: 'Ecco che il popolo dei figli d'Israele è più numeroso e più forte di noi. [10] Prendiamo provvedimenti nei suoi riguardi per impedire che aumenti, altrimenti, in caso di guerra, si unirà ai nostri avversari, combatterà contro di noi e poi partirà dal paese'. [11] Allora vennero imposti loro dei sovrintendenti ai lavori forzati per opprimerli con i loro gravami, e così costruirono per il faraone le città-deposito, cioè Pitom e Ramses. [12] Ma quanto più opprimevano il popolo, tanto più si moltiplicava e cresceva oltre misura; si cominciò a sentire come un incubo la presenza dei figli d'Israele. [13] Per questo gli Egiziani fecero lavorare i figli d'Israele trattandoli duramente. [14] Resero loro amara la vita costringendoli a fabbricare mattoni di argilla e con ogni sorta di lavoro nei campi: e a tutti questi lavori li obbligarono con durezza. [15] Poi il re d'Egitto disse alle levatrici degli Ebrei, delle quali una si chiamava Sifra e l'altra Pu'ah: [16] 'Quando assistete al parto delle donne ebreë, osservate quando il neonato è ancora tra le due sponde del sedile per il parto: se è un maschio, lo farete morire; se è una femmina, potrà vivere'. [17] Ma le levatrici temettero Elohîm: non fecero come aveva loro ordinato il re d'Egitto e lasciarono vivere i bambini. [18] Il re d'Egitto chiamò le levatrici e disse loro: 'Perché avete fatto questo e avete lasciato vivere i bambini?'. [19] Le levatrici risposero al faraone: 'Le donne ebreë non sono come le egiziane: sono piene di vitalità: prima che arrivi presso di loro la levatrice, hanno già partorito!'. [20] Elohîm beneficiò le levatrici. Il popolo aumentò e divenne molto forte. [21] E poiché le levatrici avevano temuto Elo-

hîm, egli diede loro una numerosa famiglia. [22] Allora il faraone diede quest'ordine a tutto il suo popolo: 'Ogni figlio maschio che nascerà agli Ebrei, lo getterete nel Fiume, ma ogni figlia preserverete'. Buber dice che «il est indéniable que cette relation s'est amplifiée dans la bouche des générations narratrices pour devenir une pieuse légende. Le motif du massacre des enfants est planté là comme une excroissance sur l'histoire de la corvée, il est en complète contradiction avec la logique du récit (une économie fondée sur l'esclavage vise naturellement à multiplier la main-d'oeuvre). Il a manifestement pris naissance à cause du motif du sauvetage du petit Moïse». ¹⁸

Prendo lo spunto da queste parole di Buber per fare due osservazioni, l'una su *Esodo* 1,1-22 e l'altra sul versetto 22 («Allora il faraone diede quest'ordine a tutto il suo popolo: 'Ogni figlio maschio che nascerà agli Ebrei, lo getterete nel Fiume, ma lascerete vivere ogni figlia'»), quello in cui Buber vede contraddizione.

Esodo 1,1-22, e con esso tutti i testi che narrano fatti storici, fa parte del Tanakh, il codice di vita morale del popolo ebraico. Lo hanno scritto i Saggi di Israele. Pochi studiosi tengono conto di questo fatto, che il Tanakh non è un libro di storia ma di morale, redatto con i materiali più diversi, anche con materiali storici, adattati, piegati, quasi costretti a veicolare insegnamenti morali e scritti in un linguaggio sacro, geroglifico e segreto. Ciascun fatto veicola un insegnamento o una serie di insegnamenti.

È vano pretendere dal Tanakh notizie storiche immediate; è corretto invece, volendole raggiungere, analizzare i fatti utilizzati per gli insegnamenti morali e risalire ai fatti come la Tradizione li ha tramandati, raccolti a loro volta per documentare la relazione di vita fra Israele e il suo Dio. Per Israele, la storia è la totalità dei fatti che portano a compimento il progetto di 'mondo' del suo Dio. La Tradizione è la memoria dei fatti emergenti, degli eventi.

Esodo 1,22. Non c'è contraddizione fra quello che Buber chia-

ma il «massacro dei bambini» e la necessità di «moltiplicare la mano d'opera». Il «massacro dei bambini» è di ordine morale. Si tratta di una 'immersione' forzata (*ShaLaK*, non *MaBhaL*; ῥίπτειν, non βαπτίζειν), ma incruenta per la vita biologica, nell'acqua del grande fiume d'Egitto, che produce la morte alla vita secondo le tradizioni delle tribù di Israele e la 'permanenza' nella 'paideia' egiziana. Ciò di cui vengono privati i 'figli' degli Ebrei non è la vita biologica, bensì quella ebraica. Il cosiddetto 'massacro dei bambini' non solo non diminuisce la mano d'opera ma la aumenta, creando nuovi egiziani.

La natura, la dimensione e i tempi dell'Esodo (e Buber pare non accorgersene) sono legati soprattutto a una questione: perché «i dieci fratelli di Giuseppe» «scendono» (*YeRDû*) in Egitto (*Gen 42,3*)? Scendono in tempo di carestia, alla ricerca del frumento (*BaR*) per confezionare il pane che sostiene la loro vita biologica, oppure alla ricerca del 'pane' della 'sapienza', che in Kana'an è venuto a mancare o è divenuto insufficiente a continuare la loro formazione, quando ancora «mangiano pane nella conoscenza del loro volto», in attesa di mangiarlo dalla conoscenza del loro Dio durante la traversata del deserto, e poi nel *GaN* in Eden?

Aiuta a rispondere a questa lunga *quaestio* un breve testo della 'storia' di Giuseppe: «La fame dominava su ogni 'eReTs. E aprì Giuseppe tutti i depositi e vendette all'Egitto, ed era veemente la fame in 'eReTs di Egitto. E ogni 'eReTs scese in quella di Egitto per acquistare frumento da Giuseppe, poiché la fame infieriva su tutta la 'eReTs» (*Gen 41,56 ss*).

La storicità di Moshè, secondo Freud, è un problema anche perché «non troviamo di lui notizia fuori dei Libri sacri e della tradizione scritta degli Israeliti»,¹⁹ cioè a dire che le notizie sul grande uomo provengono solo dal Tanakh e dalle tradizioni midrashica e talmudica, Libro sacro e tradizioni, che – costituendo il codice di vita morale del popolo di YHWH – non possono essere considerati fonti di

notizie storiche. Per Freud, ciò significa che il Tanakh e le tradizioni, ma soprattutto il Tanakh, là dove utilizzano dei ‘fatti’ – vissuti da Israele nel ‘fare’ il progetto di ‘mondo’ del suo Dio e gelosamente conservati nella sua Tradizione orale o scritta –, ripeto, là dove utilizzano dei ‘fatti’ per veicolare gli insegnamenti, la Parola del Dio, non veicolano altresì notizie storiche credibili. Freud non pensa che esse, pur nella misura in cui gli insegnamenti lo richiedono e permettono, siano presenti seppur nascoste dal linguaggio sacro e segreto del Libro sacro e delle tradizioni. L’uso morale dei ‘fatti’ non cancella le notizie che essi contengono. I redattori del Tanakh mai l’hanno pensato e mai nei ‘fatti’ avrebbero separato le notizie dal valore morale. I ‘fatti’ si sarebbero svuotati, sarebbero diventati *nuda nomina*.

Freud resta deciso a proseguire la ricerca su Moshè, nonostante «non troviamo di lui notizia fuori dei Libri sacri e della tradizione scritta degli Israeliti», poiché «la grande maggioranza degli storici ha espresso l’opinione che Mosè sia realmente vissuto e che l’esodo dall’Egitto, da lui condotto, abbia realmente avuto luogo».²⁰

3.2 *Se Moshè è realmente vissuto, chi è Moshè?*

Il primo elemento che Freud prende in considerazione per rispondere alla domanda ‘chi è Moshè’, è il nome: «La cosa che per prima attira la nostra attenzione nella persona di Mosè, è il suo nome, che in ebraico suona Mosce»²¹ Si tratta di un nome ebraico, *MoSheH*, o di un nome egiziano, *Mose*?

Secondo Freud, *MoSheH* non può essere un nome ebraico. Lo fa pensare così la sequenza di *Es* 2,5-10, dove il nome *MoSheH* appare la prima volta: [5] «E scendeva una figlia del Faraone per bagnarsi al Fiume, mentre le sue ancelle andavano lungo la sponda del Fiume. Ella vede l’arca (*TeBaH*) in mezzo al giunco e manda la sua schiava e la prende (*LaQaCh*). [6] E apre e lo vede il fanciullo (*HaYeLeD*), ed ecco, il fanciullo piangente. E ha compassione di lui e dice: ‘È un bambino degli Ebrei’. [7] E dice la sorella di lui alla fi-

glia del Faraone: ‘Vado e chiamo per te una *’iShaH* che nutre fra gli Ebrei, e allatterà per te il bambino’. [8] Le dice la figlia del Faraone: ‘Va’’, e va la fanciulla (*’aLMaH*) a chiamare la madre del bambino. [9] Le dice la figlia del Faraone: ‘Prendi questo bambino e allattalo per me e io darò il tuo salario’. La *’iShaH* prese il bambino e lo allattò. [10] E cresceva il bambino e lo fa salire alla figlia del Faraone. *Ed era per lei in figlio e lo chiama Mosè, e dice: ‘Poiché l’ho estratto dalle acque!’*».

Secondo Freud, la sequenza di *Esodo* 2,5-10 dice tre cose a sfavore del nome ebraico:

- il nome lo impone una figlia del Faraone che non può conoscere l’etimologia ebraica;
- l’etimologia ebraica «Poiché l’ho estratto dalle acque!» è popolare;
- l’acqua da cui fu estratto Moshè con molta probabilità non era quella del Nilo.

3.3 *Alcune osservazioni*

1. *La figlia del Faraone non può imporre un nome ebraico e non può conoscere l’etimologia ebraica del nome.* Certo, l’osservazione è corretta, se si presume storico il testo in cui il fatto si trova. Ma, se si presume storico e lo si prende secondo il senso che la tradizione esegetica ha da sempre dato alla sua lettera, è pieno di altre contraddizioni. Ad esempio, e più dell’imposizione del nome, il dettaglio non secondario che una figlia del Faraone estragga il bambino dalle ‘acque’ del Fiume, dove era al sicuro nella *TeBaH* costruita dalla madre (*Es* 2,3), per tenerlo come figlio nella ‘casa del Fiume’. E poi, più che estrarlo dal Fiume, lo estrae dal sicuro della *TeBaH*, e lo porta nell’insicuro della casa del Fiume. Avrebbe estratto uno dei tanti fanciulli ebrei gettati nel Fiume. Come è necessario accostarcelo affinché dica il suo senso? Come codice morale sacro e segreto e secondo le regole del suo linguaggio. Il testo, se considerato codice morale, in primo luogo offre gli insegnamenti morali per cui è

stato scritto e inserito nel Tanakh; in secondo luogo, è materiale che permette di raggiungere alcuni elementi del racconto dell'infanzia di Moshè trasmesso dalla tradizione orale e scritta di Israele, quelli scelti dall'autore biblico in funzione degli insegnamenti morali.

Alcuni insegnamenti morali del testo: A. il Dio di Israele agisce nel suo popolo se questi glielo domanda; B. il popolo fa giungere il suo lamento al Dio; C. il Dio di Israele si prepara l'*'aDaM* che farà uscire il suo popolo dalla condizione di servitù in cui si trova in Egitto e lo guiderà alla condizione di servizio nella *'eReTs* di possesso.

Alcune probabili notizie storiche riguardanti il contesto di *Esodo* 2,5-10, a partire cioè da *Genesi* 37: A. dal Kana'an i figli di Giacobbe scendono in Egitto alla ricerca di pane; B. in Egitto trovano uno di loro che ne gestisce la distribuzione; C. sono trattati benevolmente e viene loro assegnata una regione in cui abitare; D. rimangono separati dalla cultura egiziana; E. diventano molti e vengono impiegati nella costruzione delle città dei Faraoni; F. la loro condizione diventa quella degli schiavi; G. sono costretti a immergersi nella cultura egizia; H. aspirano a liberarsi dall'Egitto.

Il probabile senso storico di alcune figure del testo di *Esodo* 2,5-10: A. «una figlia del Faraone», una città dell'Egitto; B. la *TeBaH*, una famiglia di ebrei che si salva, che resta «sopra le acque del Fiume»: la famiglia di LeWi?; C. le acque del Fiume, la 'paideia' egiziana, come il Giordano è la 'paideia' ebraica.

Lo scopo dell'autore di *Esodo* 2,5-10 è soprattutto quello di mostrare ad ogni figlio di Israele come Moshè sia un vero *'aDaM*, un *'aDaM* tipo, quello cioè che si realizza percorrendo in «120 anni» – tanti il Dio ne concede all'*'aDaM* prima del 'diluvio' in *Genesi* 1,1-3: «E avviene che cominciò l'*'aDaM* a essere molti sopra la faccia della *'aDaMaH*, e figlie nacquero loro. E videro i figli degli Elo-hîm che le figlie dell'*'aDaM* erano convenienti e si presero delle *NaShîM* (spose) di tutte quelle che scelsero. E dice YHWH: «Non rimarrà il mio spirito (*RûaCh*) in *'aDaM* per il secolo; poiché esso è

anche carne (*BaSaR*), e saranno i suoi giorni cento e venti anni» –, tre tappe di vita, della «durata di quarant'anni» ciascuna, raffigurate dai percorsi Egitto-Midian, Midian-Horebh e Horebh-Tsion (cfr. *Atti* 7,23.30.36); per l'*aDaM* Gesù di Matteo: Bethlehem-Egitto, Egitto-Galilea (Nazaret), Galilea-Gerusalemme. Quella narrata in *Esodo* 2,1-15 sarebbe la tappa Egitto-Midian, i primi quarant'anni della vita adamica di Moshè, consumati mangiando pane «nella conoscenza del suo volto» in Egitto, la *'eReTs* più ricca per quella conoscenza.

È improbabile che l'autore biblico abbia redatto il racconto dell'infanzia di Moshè per nascondere un Moshè egiziano, anche se, più che l'imposizione del nome, potrebbe farlo pensare la frase «Ed era per lei in figlio». Infatti «Ed era per lei in figlio» potrebbe essere la traduzione di «Ed era per lei in Moses», dove Moses è nome egiziano che significa appunto fanciullo, figlio.

È sufficiente quanto dice *Esodo* 2,1-4: «[1] Ed esce un uomo dalla casa di Levi e prende (in sposa) una figlia di Levi. [2] E ha in grembo la donna e genera un figlio; e vede che è bello e lo tiene nascosto tre mesi. [3] Ma non poté a lungo tenerlo nascosto, così gli prende un'arca di giunco (וַתַּקַּח לוֹ תֵּבַת גֹּמֵא, *WaTiQaCh-Lô TeBhaT GoMe'*), la bituma di bitume e di pece, e depone in essa il fanciullo e la depone sopra i giunchi vicino alla riva del Fiume. [4] E sta la sorella sua da lontano a conoscere che cosa gli sarebbe accaduto».

In questo testo è ostentata la generazione di Moshè dalla casa di Levi, una casa di cui Giacobbe maledice l'ira violenta e la collera crudele – da essa manifestate in occasione della storia di Dinah (*Gen* 34,25-29) – condannandola a vivere dispersa in Israele.

2. *L'etimologia messa in bocca alla figlia del Faraone è popolare.* Perché è popolare? Pare che – secondo Freud – lo sia perché in essa מֹשֶׁה, *MoSheH* non si accorda con מֹשֶׁה (MeShiTiHu), «l'ho estratto». *MoSheH* è *Qal*, participio attivo da *MaShaH*, 'estrarre, liberare', perciò 'colui che estrae o libera oppure che estrarrà o libe-

rerà'. Si accorderebbe se fosse passivo, 'colui che è estratto, liberato'. Si tratta di un motivo debole, se non inesistente.

וַתִּקְרָא שְׁמוֹ מֹשֶׁה וַתֹּאמֶר כִּי מִן-הַיָּם מְשִׁיהוּ (WaTiQRa' SheMô MoShe WaTo'MeR Kî MiN-HaMaYiM MeShîTiHû) «e chiama il suo nome 'colui che estrarrà' (מֹשֶׁה, MoSheH) e dice 'Poiché dalle acque l'ho estratto (מְשִׁיהוּ, MeShîTiHû)»», v'è accordo, anche se, o proprio perché, MoSheH è Qal, participio attivo da MaShaH.

Si può dire che nel Tanakh vi sono etimologie popolari, cioè imposte al nome a prescindere dal significato che nel lessico ha la sua radice, ed etimologie vere e proprie, cioè costruite secondo le regole della lingua? Le etimologie tanakhiche, a partire dalla prima di *Genesi* 2,23,

וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הִפְעַם עָצָם מֵעֲצָמֵי וּבֶשֶׂר מִבְּשָׂרִי

לְזֹאת יִקָּרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לְקָחָהּ-זֹאת:

WaYoMeR Ha'aDaM: Zo'T HaPa'aM 'eTseM Me'aTsaMaY

ûBhaSaR MiBeSaRî, LeZo'T YiQaRe' 'iShaH Kî Me'îSh

LuQaChaH-Zo'T

E dirà l'aDaM: 'Questa volta è osso delle mie ossa e carne della mia carne, a questa si chiamerà 'iShaH (sposa), poiché da 'îSh (sposo) fu tratta ella,

più che popolari o vere e proprie, sono tutte funzionali al codice di vita che è il Libro, hanno cioè lo scopo di coinvolgere anche i nomi di adamo e di luoghi adamici a fare insegnamento. Tutto nel Libro è in funzione dell'insegnamento. L'etimologia è aggiunta al nome quando l'aDaM o il luogo a cui si applica sono particolarmente importanti nel codice di vita.

2. *L'acqua da cui fu estratto Moshè, con molta probabilità, non era quella del Nilo.* Su che cosa Freud fonda l'affermazione? La getta lì, attenuandola con quel «höchstwahrscheinlich» (con ogni probabilità).²² È sostenibile? Nel linguaggio comune non lo è, poiché יַרְדֵּן (Ye'oR), 'fiume', all'inizio della 'storia di Moshè', cioè nei capitoli

1-2 di *Esodo*, appare tre volte, in 1,22; 2,5; 2,5, sempre con l'articolo, הַיָּרְדֵן (*HaYe'oR*). Senza articolo significa 'fiume' in generale, con l'articolo in *'eReTs* di Egitto indica il Fiume dell'Egitto, cioè il Nilo. Può essere sostenibile nel linguaggio sacro e segreto del Tanakh, ma questo Freud non lo sa. In esso יָרְדֵן (*Ye'oR*) indica l'acqua viva dell'unico fiume di una *'eReTs*, simbolo della parola viva del Dio di quella *'eReTs*, che disseta «per il secolo» il popolo di quel Dio e di quella *'eReTs* senza mai esaurirsi. Infatti in *Es* 1,22, «Allora ordinò Faraone a tutto il suo popolo dicendo: 'Ogni figlio maschio nel Fiume lo getterete, ma ogni figlia la lascerete vivere'» significa: ogni figlio maschio lo farete morire al suo Dio immergendolo nella parola del nostro.

Perché le aporie sulla figlia del Faraone, sull'etimologia e sulle acque? Freud vuol servirsi di esse per muovere un primo passo verso la sostenibilità dell'affermazione da lui posta come titolo del primo saggio: *Moses ein Ägypter*.

3. Secondo Freud, MoSheH è un nome egiziano trascritto in ebraico. Quanto a Moshè nome egiziano, Freud scrive: «Da lungo tempo e da diverse parti è stata avanzata l'ipotesi che il nome Mosè provenga dal lessico egiziano. Per non enumerare tutti gli autori che hanno espresso questa opinione, citerò un passo della *History of Egypt*, opera recente di J. H. Breasted, considerata fondamentale: "È importante notare che il suo nome (il nome di questo capo) Mosè, è egiziano. Esso è semplicemente la parola egiziana 'mose', che significa 'fanciullo' ed è la contrazione di forme nominali più complesse, quali ad esempio 'Amon-mose', che significa 'Amon, un fanciullo', o 'Ptah-mose', che significa 'Ptah, un fanciullo, i quali nomi sono a loro volta abbreviazioni della forma piena 'Amon (ha donato) un fanciullo' o 'Ptah (ha donato) un fanciullo'. L'abbreviazione 'fanciullo' presto divenne una forma rapida più conveniente dell'ingombrante nome completo, e il nome Mosè, 'fanciullo' non è infrequente sui monumenti egizi. Il padre di Mosè senza dubbio

prefisse al nome del figlio quello di un dio egizio, quale Amon o Ptah, e questo nome divino si perdettero gradualmente nell'uso corrente, finché il fanciullo venne chiamato 'Mosè'». ²³

Freud non condivide la responsabilità di questo passo, tuttavia: A. è sorpreso che Breasted abbia tralasciato di ricordare altri nomi come Ah-mose, Thut-mose (Thotmose) e Ra-mose (Ramses); B. si attenderebbe che «qualcuno dei numerosi autori che hanno riconosciuto Mosè come un nome egiziano traesse la conclusione, o quanto meno considerasse la possibilità, che il portatore di un nome egiziano fosse egli stesso egiziano». ²⁴

A proposito di questo secondo punto, osserva che «l'inferire la razza dal nome dovrebbe apparire ancora più tranquillizzante e anzi imperativo. Tuttavia, per quanto io sappia, nessuno storico è giunto a tale conclusione nel caso di Mosè; neppure alcuno di coloro che, come Breasted, sono inclini a supporre che Mosè «possedesse tutta la sapienza degli Egizi», come ben dice Stefano in *Atti* 7,22. Che cosa li trattenne dal farlo è solo materia di ipotesi. Forse il timore reverenziale della tradizione biblica fu insuperabile. Forse sembrò mostruoso immaginare che Mosè possa essere stato non ebreo». ²⁵

A proposito ancora della frase «possedesse tutta la sapienza degli Egizi», come ben dice Stefano in *Atti* 7,22, nel testo da cui viene tratta, sempre pronunciata da Stefano, suona così: *καὶ ἐπαιδεύθη Μωϋσῆς πάση σοφία Αἰγυπτίων*, «e fu coltivato Mosè in ogni sapienza degli Egizi». «Possedesse tutta la sapienza degli Egizi» è ben diversa da «e fu coltivato Mosè in ogni sapienza degli Egizi».

Alcune suggestioni anche su questo secondo passo: *MoSheH* è un nome egiziano trascritto in ebraico. Che *MoSheH*, nome ebraico, sia la trascrizione ebraica di *Mose* è cosa tutta da dimostrare.

MoSheH, in *Esodo* 2,10 (nel Tanakh 765 volte), è un nome ebraico con etimologia tanakhica. Potrebbe essere un nome egiziano trascritto in ebraico con etimologia tanakhica? Se *Mose* nome egiziano significa 'fanciullo', non potrebbe esserlo, poiché «ed ella lo chia-

mò Mosè, dicendo: ‘L’ho salvato dalle acque!’ non avrebbe senso, starebbe infatti per «ed ella lo chiamò ‘fanciullo’, dicendo: ‘L’ho salvato dalle acque!’».

Perché Freud, per sostenere l’egizianità di Moshè, non ricorda *E-sodo* 2,19, testo in cui Moshè viene chiamato *’iSh MiTsRî*, ‘uomo egiziano’?

[15] Poi il faraone sentì parlare di questo fatto e cercò di mettere a morte Mosè. Allora Mosè si allontanò dal faraone e si stabilì nel paese di Madian e sedette presso un pozzo.

[16] Ora il sacerdote di Madian aveva sette figlie. Esse vennero ad attingere acqua per riempire gli abbeveratoi e far bere il gregge del padre.

[17] Ma arrivarono alcuni pastori e le scacciarono. Allora Mosè si levò a difenderle e fece bere il loro bestiame.

[18] Tornate dal loro padre Reuel, questi disse loro: ‘Perché oggi avete fatto ritorno così in fretta?’.

[19] Risposero: ‘Un Egiziano ci ha liberate dalle mani dei pastori; è stato lui che ha attinto per noi e ha dato da bere al gregge’.

Il secondo elemento che Freud prende in considerazione per rispondere alla domanda ‘chi è Moshè’ è il suo essere l’eroe del popolo ebraico. Come può esserlo diventato, e quali le conseguenze?

Freud per le sue riflessioni si rifà al libro di Otto Rank, *Der Mythos von dem Geburt des Helden*.²⁶ L’argomento di quest’opera riguarda la certezza che «quasi tutti i popoli civili ai loro albori hanno esaltato nella leggenda e nella poesia i loro eroi, mitici principi o re, fondatori di religioni, di dinastie, imperi o città, in breve i loro eroi nazionali. La storia della loro nascita e dei loro primi anni è specialmente arricchita di tratti fantastici; la sorprendente somiglianza, per non dire identità di tali racconti, anche se si riferiscono a persone diverse, completamente indipendenti, spesso geograficamente remote, è ben nota e ha colpito molti ricercatori».²⁷

Così Freud, seguendo la tecnica di Galton (1822-1911, psicologo

inglese, accolse l'orientamento evoluzionistico di Darwin, concepì i test mentali e progettò strumenti per misurare l'intelligenza), formula la 'Durchschnittssage' (leggenda media), che raccoglie i tratti essenziali di tutte le storie: «L'eroe è figlio di genitori del più alto lignaggio [...]. Il più antico dei personaggi storici a cui questo mito si applica è Sargon di Agade, fondatore di Babilonia (attorno al 2800 a. C.). Per quanto ci interessa qui, è opportuno riportare il racconto a lui attribuito: 'Io sono Sargon [...]».²⁸

Chi è l'eroe? Freud risponde: «L'eroe è colui che si erge virilmente contro il padre e alla fine, vittorioso, lo soprafà. [...] La esposizione nel canestro è una evidente rappresentazione simbolica della nascita; il canestro è il grembo; la corrente, le acque della nascita. In innumerevoli sogni la relazione del fanciullo ai genitori è rappresentata con l'estrazione o il salvamento dalle acque. Quando l'immaginazione applica questo mito a un personaggio famoso, ciò sta a indicare che egli è riconosciuto un eroe e che la sua vita si è conformata al piano tipico».²⁹

Proprio applicando a Mosè il mito della nascita dell'eroe, Freud non può far a meno di notare che esso, se Moshè è un ebreo, da luogo a una grave aporia. Le due famiglie, che nella forma tipica del mito sono la prima nobile e la seconda umile, nel caso di Moshè sono la prima umile, la seconda regale.

Una soluzione potrebbe venire dalla supposizione di E. Meyer, che nella forma originale il mito fosse diverso. «Il Faraone era stato ammonito da un sogno profetico [Freud ha una nota: «Auch im Bericht von Flavius Josephus erwähnt» (Anche nella narrazione di Flavio Giuseppe viene menzionato)] che un figlio di sua figlia avrebbe costituito una grave minaccia per lui e il suo regno. Per questo egli ordina che il fanciullo venga affidato alle acque del Nilo poco dopo la nascita. Ma il fanciullo viene salvato da ebrei, che lo allevano come proprio. In virtù di 'motivi nazionali' – con le parole di Rank –, il mito ha assunto la forma da noi ora conosciuta».³⁰

A proposito della narrazione di Flavio Giuseppe, Freud incorre

in un grave errore; essa infatti detta: «Questa fu la causa che gli Egittij più gravemente affliggessero gli Hebrei. Uno Scriba dei sacrifici (la qual gente e di predire la verità spenta) predisse al Re che nascerebbe a quel tempo un fanciullo tra gli Hebrei, che abbasserebbe de gli Egittij l'imperio; e solverebbe la nazione Israelitica, vincendo per virtù ogn'uno e per gloria perpetua memorevole. Per il qual consiglio il Re comandò che ogni maschio d'Israeliti nasciuto, fosse nel fiume annegato». ³¹

Freud non accetta la soluzione di Meyer: «[...] una simile forma originale del mito di Mosè non può essere esistita. Infatti la leggenda è di origine o egiziana o ebraica. Ma la prima ipotesi può essere esclusa. Gli Egizi non avevano motivo alcuno per glorificare Mosè; per loro egli non era un eroe. Così la leggenda deve essere sorta nel seno del popolo ebraico; vale a dire essa fu attribuita, nella forma nota, alla persona del loro capo. Ma a questo fine essa era insufficiente; quanto può essere di profitto a un popolo una leggenda che fa di uno straniero il suo eroe? Così la leggenda deve essere sorta nel seno del popolo ebraico; vale a dire essa fu attribuita, nella forma nota, alla persona del loro capo. Ma a questo fine essa era insufficiente; quanto può profittare a un popolo una leggenda che fa di uno straniero il suo eroe?». ³² Ma allora perché ricorrere a *Der Mythos von dem Geburt des Helden* (Il mito della nascita degli Eroi) di Otto Rank? Per l'ultima argomentazione a esso collegata, quella sulle due famiglie, che Freud espone così: «Torniamo alle due famiglie del mito. Come sappiamo, sul *piano dell'interpretazione analitica* esse sono tutt'una. Sul *piano mitico* esse sono distinte nella nobile e nell'umile. Riguardo a un personaggio storico, a cui il mito è stato riferito, esiste tuttavia un terzo *piano, quello della realtà storica*. Delle famiglie, l'una è quella effettiva, quella in cui il grande uomo in realtà nacque e in cui fu allevato. L'altra è fittizia, inventata dal mito nel perseguimento dei suoi fini. *Di solito, la famiglia vera corrisponde all'umile e quella nobile alla fittizia. Nel caso di Mosè qualcosa sembrava essere diverso*. È qui che il nuovo pun-

to di vista può forse portare qualche chiarimento. Ed è che la prima famiglia, quella dalla quale il fanciullo è esposto, è in tutti gli esempi utilizzabili, quella fittizia; per contro, la seconda famiglia, dalla quale il fanciullo è adottato e nella quale cresce, è quella reale. Se abbiamo il coraggio di accettare questa proposizione come una verità generale alla quale si conforma la leggenda di Mosè, ad un tratto tutto diviene chiaro: *Mosè è un egiziano, probabilmente di origine nobile, che il mito ha fatto ebreo*. E questa sarà la nostra conclusione. L'esposizione nell'acqua prende il suo giusto posto; per adattarsi alla nuova conclusione, il primo proposito ha dovuto mutare, non senza violenza. Da un mezzo per sbarazzarsi del fanciullo, esso è divenuto il mezzo della sua salvazione. La divergenza tra la leggenda di Mosè e tutte le altre del genere può essere ricondotta a questa caratteristica, particolare alla storia della vita di Mosè. Laddove in tutti gli altri casi l'eroe si eleva al di sopra delle sue umili origini, nel corso della vita, la vita eroica di Mosè cominciò col discendere, dalla sua eminenza, al livello dei figli di Israele». ³³

Ma perché è importante dire che «Mosè è un egiziano, probabilmente di origine nobile, che il mito ha fatto ebreo»? Freud dà una risposta piuttosto semplicistica: «[...] se si è attratti dalle risultanze sopra delineate, e si cerca di considerare fondata la conclusione che Mosè fosse un eminente egiziano, allora si aprono prospettive interessanti e di vasta portata. Con l'aiuto di ben fondate ipotesi, si renderanno intelligibili i motivi che guidarono Mosè nella sua non comune impresa; e in stretta connessione con questo si perverrà ad affermare la probabile ragion d'essere di numerose caratteristiche e peculiarità delle leggi e della religione che egli diede agli Ebrei» (Läßt man sich nämlich von den beidenhier angeführten Argumenten fortreißen und versucht, Ernst zu machen mit der Annahme, daß Moses ein vornehmer Ägypter war, so ergeben sich sehr interessante und weitreichende Perspektiven. Mit Hilfe gewisser, nicht weit abliegender Annahmenglaubt man die Motive zu verstehen, die Moses

bei seinem ungewöhnlichen Schritt geleitet haben, und in engem Zusammenhang damit erfaßt man die mögliche Begründung von zahlreichen Charakteren und Besonderheiten der Gesetzgebung und der Religion, die er dem Volke Juden gegeben hat [...]).³⁴

Chi può dire che nel caso di Mosè, *sul piano della realtà storica* e non su quello *dell'interpretazione analitica* o sul piano *mitico*, la famiglia ebraica umile sia quella fittizia e la famiglia egiziana sia quella reale, se nella «Durchschnittssage» (leggenda mediana) la famiglia reale è quella umile e la fittizia quella nobile?

Secondo *Esodo*, in verità la storia di Mosè comincia in *'eReTs* di Egitto, ma all'interno della storia delle famiglie dei figli di Israele e delle loro ultime vicende in Egitto dopo che «sorse sull'Egitto un nuovo re, che non aveva conosciuto Giuseppe», e il suo inizio (nascita di Mosè, preservazione dal Fiume, allattamento, fino a che, $\text{וַיִּגְדַּל הַיְלֵד}$ (*WiYiGDaL HaYeLeK*), «diviene grande il fanciullo» (*Es* 2,10), all'interno della famiglia di Levi, una famiglia ebraica e perciò umile.

Certo, le figlie di Re'uel, di Yitrò, il sacerdote di Madian, vedono Moshè come un אִישׁ מִצְרַיִם , «un uomo egiziano»: «[15] E si allontana Mosè dal volto del faraone e si ferma in *'eReTs* di Madian e siede presso un pozzo. [16] Il sacerdote di Madian aveva sette figlie. Vengono e attingono acqua e riempiono gli abbeveratoi per far bere il gregge del padre. [17] E vengono dei pastori e le scacciano. E sorge Mosè e le libera e fa bere il loro gregge. [18] E vengono da Re'uel loro padre, e dice loro: 'Perché avete fatto presto a tornare oggi?'. [19] E dissero: 'Un uomo egiziano ci ha liberate dalla mano dei pastori; e anche ha attinto acqua per noi e ha dato da bere al gregge'. [20] E dice alle sue figlie: 'Dov'è? Perché avete lasciato là quell'uomo? Chiamatelo a mangiare pane!'.» (*Es* 2,15-20), ma lo vedono dopo che egli è cresciuto come figlio della figlia del Faraone. Inoltre il fatto è da situare nel 'progetto adamo'.

La vita di Moshè è strutturata in *Esodo* secondo i canoni di quel-

la dell' *'aDaM*, definiti da: «E forma YHWH elohîm l' *'aDaM*, (che è) polvere, per la *'aDaMaH*, gli soffia nel volto anelito di vivente, ed ecco l' *'aDaM* in anima vivente» (*Gen 2,6*), e da «E dice YHWH: 'Non litigherà il mio spirito in *'aDaM*, per il secolo anch'egli è carne, e saranno i suoi giorni centoventi anni'» (*Gen 6,3*).

Moshè, secondo la definizione più bella che di lui si è data nel Tanakh (*Num 12,3*), è:

הָאִישׁ מֹשֶׁה יְעֹנֵי מְאֹד,
מִכָּל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי יְהוָה מֵהַיּוֹם:

L'uomo Mosè è il più pio di ogni *'aDaM* che è sopra la faccia della *'aDaMaH*,

e diventa un *'aDaM* anima vivente, raggiungendo i 120 anni di *Gen 6,3*, come è ben detto in *Atti 7,20-23.29-30.38-43*: «[20] In quel tempo nacque Mosè e piacque a Dio; egli fu allevato per tre mesi nella casa paterna, poi, [21] essendo stato esposto, lo raccolse la figlia del Faraone e lo allevò come figlio. [22] Così Mosè venne istruito in tutta la sapienza degli Egiziani ed era potente nelle parole e nelle opere. [23] Quando stava per compiere i *quarant'anni*, gli venne l'idea di far visita ai suoi fratelli, i figli di Israele [...]. [29] Fuggì via Mosè a queste parole, e andò ad abitare nella terra di Madian, dove ebbe due figli. [30] Passati *quarant'anni*, gli apparve nel deserto del monte Sinai un angelo, in mezzo alla fiamma di un rovetto ardente. [...] [38] Egli è colui che, mentre erano radunati nel deserto, fu mediatore tra l'angelo che gli parlava sul monte Sinai e i nostri padri; egli ricevette parole di vita da trasmettere a noi. [39] Ma i nostri padri non vollero dargli ascolto, lo respinsero e si vollero in cuor loro verso l'Egitto, [40] dicendo ad Aronne: 'Fa' per noi una divinità che ci vada innanzi, perché a questo Mosè che ci condusse fuori dall'Egitto non sappiamo che cosa sia accaduto'. [41] E in quei giorni fabbricarono un vitello e offrirono sacrifici all'idolo e si rallegrarono per l'opera delle loro mani. [42] Ma Dio si ritrasse da loro e li abbandonò al culto dell'esercito del cielo, come

è scritto nel libro dei Profeti: [43] ‘Mi avete forse offerto vittime e sacrifici per *quarant’anni* nel deserto, o casa d’Israele?’».

Come l’*aDaM* raggiunge la dimensione, stabilita dal Dio in «120 anni»? Come la *iShaH* raggiunge la dimensione, stabilita dal Dio in un ‘*ôLaM*?

«Crescendo» in tre «cicli» di vita adamica di «*quarant’anni*» ciascuno, che con nomi sacri e segreti si possono chiamare ‘Kana’an-Egitto, deserto, giardino’, ‘Galilea delle genti, salita a Gerusalemme, dimora a Gerusalemme’.

Così il Siracide (45,1-5) scrive di Moshè: «[1] Da lui (da Giacobbe) fece (YHWH) sorgere un uomo di pietà, che riscosse una stima universale e fu amato da Dio e dagli uomini: Mosè, il cui ricordo è benedizione. [2] Lo rese glorioso come i santi e lo rese grande a timore dei nemici. [3] Per la sua parola fece cessare i prodigi e lo glorificò davanti ai re; gli diede autorità sul suo popolo e gli mostrò una parte della sua gloria. [4] Lo santificò nella fedeltà e nella mansuetudine; lo scelse fra tutti i viventi. [5] Gli fece udire la sua voce; lo introdusse nella nube oscura e gli diede a faccia a faccia i comandamenti, legge di vita e di intelligenza, perché spiegasse a Giacobbe la sua alleanza, i suoi decreti a Israele».

Si può applicare alla ‘storia di Mosè’ la teoria del ‘mito dell’eroe’ di Otto Rank, cioè può l’autore o possono gli autori di questa “storia” aver inteso celebrare Moshè come eroe di Israele di origine egiziana?

Secondo le regole della scrittura del Tanakh, scrittura sacra e segreta, non mitica, i personaggi del Libro, prima di Abramo, entrano nelle *TôLeDôT* anche se sono generati da *aDaM* di altri Elohîm; a partire da Abramo, solo se sono generati da figli di Israele, e mantengono discendenza, nazionalità, condizione sociale che hanno sul piano storico.

La ‘storia di Moshè’ è una ‘storia adamica’ a partire da una vita adamica. In quanto tale, prevede «*quarant’anni*» a mangiare «pane nel sudore o nella conoscenza del volto» di ogni *aDaM* fuori del

GaN di Eden, fino ad acquisire capacità di coltivare 'aDaMaH nel GaN.

Perché ricorrere alla dottrina di Otto Rank per interpretare la 'storia di Moshè'? Perché creare tante eccezioni alla *Durchschnitts-sage*? Per poter spiegare la provenienza del monoteismo di Israele, per poter dire che la religione monoteistica di Israele proviene dall'Egitto?

Moshè è un figlio di Israele che vive quarant'anni alla corte del Faraone. Moshè è un adamo che si prepara a «mangiare» la Da'aT, la conoscenza di YHWH, mangiando il pane dell'Egitto, la conoscenza dell'Egitto.

La 'storia' dell'Esodo è prima la 'storia' di Moshè? Oppure è la storia che 'porta' quella di Moshè? Per la 'storia adamica' «L'uomo Mosè è il più pio di ogni 'aDaM che è sopra la faccia della 'aDaMaH».

Chi è *der Mann Moses*? La definizione più bella suona così:

הָאִישׁ מֹשֶׁה *עָנּוּ** עֲנִיּוֹ מְאֹד מִכָּל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי יְהוָה ס:

L'uomo Mosè è il più pio di ogni 'aDaM che è sopra la faccia della 'aDaMaH.

Essa si trova in *Numeri* 12,3, uno dei tre libri della *Tôrah*, che con gli altri due, *Esodo* e *Deuteronomio*, costituisce le principali fonti della 'storia' della sua vita adamica. La definizione di *Numeri* 12,3 con il senso che essa ha nella lingua ebraica, Freud non la conosce; la conosce nella forma tradizionale «Mose war ein sehr demütiger Mensch, mehr als alle Menschen auf Erden»³⁵ Cosa significa 'vita adamica'? Vita nella 'eReTs di YHWH, che – con la conoscenza di YHWH – realizza l'aDaM, la dimensione dell'uomo del Dio.

Esodo, *Numeri*, *Deuteronomio* sono libri del Tanakh, il codice di vita morale di Israele, che insegnano – a chi vuol diventare un 'aDaM – la 'vita adamica' soprattutto con le 'storie' di vite adamiche e non adamiche (la 'conoscenza' dev'essere del 'bene e del ma-

le') dei grandi e piccoli uomini e delle grandi e piccole donne, ma anche con la vita fedele e infedele di Israele e delle genti. Il Tanakh è il Libro della «conoscenza, bene e male» che YHWH rivela alla sua 'iShaH Israele e al suo 'aDaM Messia attraverso storie adamiche e non adamiche, parole profetiche, sapienziali e apocalittiche. È scritto nella lingua adamica sacra e segreta della 'iShaH Israele e dell' 'aDaM Messia. La 'storia' della vita di Mosè è una storia di vita adamica.

Martin Buber, nel suo *Moses*,³⁶ parla di «leggenda di Mosè»: «Si nous voulons apprendre de première main qui était Moïse et quelle a été sa vie, il nous faut recourir à la lecture du récit biblique. Les autres sources n'entrent pas sérieusement en ligne de compte. Nous ne disposons pas ici du moyen le plus important en d'autres circonstances pour obtenir la vérité historique: la possibilité de comparer le récits. [...] Le récit biblique diffère essentiellement dans son caractère de tout ce que nous sommes portés à considérer comme une source historique utilisable; les événements qu'il rapporte ne peuvent pas s'être passés, tels qu'il sont rapportés dans le monde humain avec lequel l'histoire nous a familiarisés. La catégorie littéraire dans laquelle notre pensée historique doit les ranger, c'est la légende, et quand on parle de celle-ci, on admet généralement qu'elle est incapable d'engendrer en nous le représentation d'une succession de faits. En outre, nous avons accoutumé d'admettre comme une conception fondamentale de l'exégèse biblique, libérée de dogmes, de notre temps, que ces récits appartiennent à une époque beaucoup plus tardive que les événements relatés e que c'est l'esprit de cette époque tardive ou plutôt les esprits des différentes époques tardives qui s'expriment dans ces récits. C'est donc à eux que l'on attribue les éléments du récit choisis et distingués par le point de vue dominant, les 'sources' a partir desquelles les récits auraient été composés ou compilés».³⁷

«Leggenda di Mosè» con quale significato? Con quello di 'storia

di vita adamica'? Buber spiega: «[...] le philologue Hermann Usener a montré en 1897 (*Kleine Schriften*, IV, 201 sq.) que ce n'est pas une trasfiguration postérieure du souvenir historique qui s'exprime dans la légende, mais un processus qui suit les événements 'pour ainsi dire pas à pas' et [...] l'iranisant Ernst Herzfeld a dégagé l'idée que 'la légende et l'histoire procèdent de la même origine: l'événement' et que c'est précisément dans la légende que se conserve le souvenir historique: 'non le souvenir de ce que les conséquences on fait apparaître comme un événement historique, mais le souvenir de ce qui a touché l'âme de ceux qui ont vécu ces événements'». ³⁸

E aggiunge: «[...] il ne nous est pas permis d'oublier que les forces qui ont formé la légende sont identiques, de la manière la plus intime, à celles qui ont opéré dans l'histoire: ce sont celles d'une foi. Car cette foi, foi historique par son essence, foi essentiellement en relation avec le temps historique considéré comme tel, n'a pas été appliquée après coup à une matière transmise, il est au contraire impossible de l'imaginer indépendamment de cette matière. Les événements transmis eux-mêmes en sont imprégnés, les personnages qui ont été le support de ces événements l'ont crue, ils ont accompli en elle ce qui avaient à accomplir et il ont appris ce qu'ils avaient à apprendre. [...] Ce que nous apprenons de la foi qui détermine la vie active aussi bien que la vie réceptive de ces personnages n'est pas, comme l'a pensé un certain temps la science, une 'projection' d'une évolution religieuse postérieure sur la surface de cette époque primitive, mais essentiellement, le contenu même de la foi de cette époque. Et c'est cette foi qui a donné forme à la légende proche de l'histoire, tout comme elle à donné forme, dans ses stades plus récents, à celle qui est éloignée de l'histoire. Cette légende est par essence 'légende sacrée' car, en elle, le rapports des hommes qui sont l'objet de ses récits avec Dieu est l'élément fondamental; mais cette histoire également est, par son essence, 'histoire sainte', car les hommes qui agissent et souffrent en elle agissent ainsi et endurent leur souffrance en vertu du rapport qui les unit à Dieu». ³⁹

Le due espressioni hanno diversa portata semantica? La ‘storia adamica’ è un passo successivo rispetto alla «leggenda sacra» e alla storia. La ‘storia adamica’ utilizza i materiali storici, che Buber chiama leggenda e storia, compilati nella lingua sacra e segreta di Israele, non per tramandare le *res gestae* compiute nella fede della nazione di YHWH, ma per insegnare a vivere alla maniera di YHWH attraverso le *res gestae* che contengono la *Da‘aT*, la ‘conoscenza’, di YHWH, ‘bene e male’ secondo YHWH; per comporre un codice di vita morale in funzione del proprio oggetto: la ‘venuta dell’*aDaM*’, del ‘figlio dell’*aDaM*’, del ‘servo di YHWH’ e del ‘mondo’ del Dio.

Come raggiungere i “fatti e i detti” della “storia adamica”? Come raggiungere la storia adamica “dell’*aDaM* Mosè”? Freud non conosce ‘storia adamica’. Freud conosce solo ‘storia’ e ‘leggenda’, non conosce nemmeno ‘storia sacra’ e ‘leggenda sacra’.

4. Se Mosè fu un egiziano (*Wenn Moses ein Ägypter war*)

«*Wenn Moses ein Ägypter war*» è ipotetica, ‘nel caso che’, o concessiva, ‘dal momento che’? Dal testo che segue è concessiva.

Allora, se (*wenn*) Moshè fu un egiziano, tutto ciò che egli diede ai figli di Israele divenendone il capo è da considerarsi egiziano. Ecco la naturale evoluzione della conclusione del primo saggio: «Mosè è un egiziano, [...] che il mito ha fatto ebreo», che Freud faticosamente raggiunge con la teoria del mito dell’eroe di Otto Rank, da lui liberamente utilizzata. Tuttavia, proprio una così naturale evoluzione di quella fragile conclusione «Mosè fu un egiziano», presenta, secondo Freud, due difficoltà:

1. «Se Mosè fu un egiziano, allora il primo frutto di questa nostra scoperta è un nuovo enigma. [...] Quando un popolo o una tribù si dispone a una grande impresa, non vi è altro da attendersi se non che uno degli appartenenti si proclami o venga eletto Capo. Ma cosa può aver indotto un eminente egiziano – forse principe,

sacerdote, alto dignitario – a porsi alla testa di una turba di immigrati di civiltà inferiore e a lasciare con essi il proprio paese?».

2. «Non dobbiamo dimenticare che fu non solo il capo politico degli Ebrei stanziati in Egitto, ma fu anche il loro legislatore ed educatore, e l'uomo che li forzò (*zwang sie*) ad adottare una nuova religione, che ancor oggi è, dal suo nome, chiamata mosaica. Ma può uno solo creare con tanta facilità una religione? [...] Gli Ebrei in Egitto non erano certamente privi di una qualche religione, e se Mosè, che ne diede loro una nuova, fu un Egiziano, non ci si può sottrarre dal supporre che quest'altra nuova religione fosse quella egizia.»⁴⁰

Aporie, nella formulazione di queste difficoltà, di cui Freud non pare avvedersi. Freud lascia inevasa la prima e si rivolge alla seconda, preoccupandosi non della portata delle parole «l'uomo che li forzò (*zwang sie*) ad adottare una nuova religione», ma della portata di queste: «non ci si può sottrarre al supporre che questa altra nuova religione fosse quella egizia».

Quanto a «non ci si può sottrarre dal supporre che quest'altra nuova religione fosse quella egizia», Freud nota un ostacolo: «l'esistenza di uno stridente contrasto fra la religione ebraica, attribuita a Mosè, e quella egiziana». In cosa consiste questo contrasto?

«La prima è un monoteismo estremamente rigido; c'è un solo Dio, unico, onnipotente, inavvicinabile; la vista del suo sembiante è insostenibile; nessuna immagine di lui può farsi; persino il suo nome è impronunciabile. Nella religione egizia, per contro, esiste un numero senza fine di divinità, diverse per importanza e origine.»⁴¹

«Nessun altro popolo dell'antichità ha fatto tanto per rinnegare la morte [...]. Per contro, la primitiva religione ebraica aveva completamente rinunciato all'immortalità [...]. Ciò è tanto più da notare in quanto l'esperienza successiva ha mostrato come la credenza in una vita ultraterrena non possa conciliarsi con una religione monoteistica.»⁴²

Quali, secondo Freud, le cause di questo contrasto? Il fatto che

la religione mosaica è «una religione assai vicina alla primitiva, l'altra (quella egizia) si è elevata all'altezza di una sublime astrazione». ⁴³ È poi vero che la primitiva religione ebraica avesse completamente rinunciato all'immortalità, o invece non si era posto il problema, e di conseguenza non aveva cercato una soluzione? Dove sta la primitività della 'religione mosaica' e la sublimità di quella egizia? Freud è costretto ad ammettere: «Avevamo manifestato la speranza che il ritenere Mosè egiziano si sarebbe rivelato per molti aspetti fruttifero e chiarificatore. Ma la prima deduzione da questo nostro convincimento, cioè che la religione che egli diede agli Ebrei fu la sua, l'egiziana, ha fatto naufragio di fronte alla diversità o, per meglio dire, l'opposizione tra le due religioni». ⁴⁴

Quale religione Moshè diede ai figli di Israele? Secondo il Tanakh, Moshè aiutò l'Elohîm, il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe a divenire l'Elohîm, il Dio di tutti i figli di Israele.

Secondo *Esodo* (3,1-10) Mosè, dopo l'esperienza egiziana – il suo mangiar pane nell'esperienza del suo volto in Egitto – incontra sul Horebhah l'Elohîm di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, che diviene l'Elohîm di Israele:

- [1] Ora Mosè stava pascolando il gregge di Yetro, suo suocero, sacerdote di Madian, e condusse il bestiame oltre il deserto e arrivò al monte di Dio, l'Horebh.
- [2] L'angelo di YHWH gli apparve in una fiamma di fuoco in mezzo a un roveto. Egli guardò ed ecco: il roveto ardeva nel fuoco, ma quel roveto non si consumava.
- [3] Mosè pensò: 'Voglio avvicinarmi a vedere questo grande spettacolo: perché il roveto non brucia?'.
- [4] YHWH vide che si era avvicinato per vedere e Dio lo chiamò dal roveto e disse: 'Mosè, Mosè!'. Rispose: 'Eccomi!'.
- [5] Riprese: 'Non avvicinarti! Togliti i sandali dai piedi, perché il luogo sul quale tu stai è una terra santa!'.
- [6] E disse: 'Io sono il Dio di tuo padre, il Dio di Abramo, il Dio

di Isacco, il Dio di Giacobbe'. Mosè allora si velò il viso, perché aveva paura di guardare verso Dio.

[7] YHWH 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. [8] Scenderò 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' Egeo, il Gebuseo.

[9] Ora dunque il grido degli Israeliti è arrivato fino a me e io stesso ho visto l' oppressione con cui gli Egiziani li tormentano.

[10] Ora va'! Io ti mando dal Faraone. Fa' uscire dall' Egitto il mio popolo, gli Israeliti!'.

Cosa significa «l' Elohîm anche in Egitto», «il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe»? Significa l' ideale di individuo e di famiglia che la *Da'at*, la ' conoscenza' di Abramo, di Isacco e di Giacobbe raggiunge e traduce in vita morale e culturale, individuale e familiare.

C'è un monoteismo di Mosè e un monoteismo di Israele? Il monoteismo di Mosè è quello dell' Egitto, mentre il monoteismo di Israele è quello di Abramo, Isacco e Giacobbe? Il monoteismo di Israele è quello di Abramo, Isacco e Giacobbe ereditato da Mosè, un figlio di Israele, che, fatta per «quarant'anni» l' esperienza egiziana, libera i figli di Israele divenuti ' prigionieri dell' Egitto'? Il monoteismo di Mosè è quello dell' Egitto, raccontato con la lingua sacra e segreta del Tanakh?

C'è ancora una questione fondamentale da ricordare, quella riguardante la discesa dei figli di Israele in Egitto: sono discesi come Hapirù, appartenenti alle famiglie di Abramo, Isacco e Giacobbe, e – sotto la guida di Moshè – sono «saliti» come 'Ivrim', come popolo che cerca una 'eReTs per 'abitarla', per diventare 'eReTs, la 'eReTs indicata dal loro Elohîm? Sono discesi fisicamente alla ricerca di

pane oppure sono discesi ‘spiritualmente’, ‘intellettivamente’, alla ricerca di nuovo ‘pane della conoscenza’, avendo esaurito quello di Kana’an? E ciò per vivere anch’essi, come ogni ‘aDaM, prima con la ‘conoscenza’ che la ‘eReTs di Kana’an metteva loro a disposizione e poi con quella della ‘eReTs di Egitto, la prima tappa dell’esperienza adamica, quella del «mangerai pane nel sudore (בָּזַעַת) [o nella conoscenza (בְּדַעַת טוֹב וְרָע)] del tuo volto»? ⁴⁵

Poiché «la prima deduzione da questo nostro convincimento, cioè che la religione che egli (Mosè) diede agli Ebrei fu la sua, l’egiziana, ha fatto naufragio di fronte alla diversità o, per meglio dire, l’opposizione tra le due religioni», ⁴⁶ Freud ne percorre una seconda: «È possibile che la religione che Mosè diede agli Ebrei, la sua religione, fosse una religione egiziana, anche se non l’egiziana». ⁴⁷

La descrizione della religione che Moshè avrebbe dato ai figli di Israele Freud la fa in *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*. ⁴⁸ In una nota, si premura di dire: «Ciò che segue asseconda soprattutto la descrizione di J.H. Breasted nella sua *History of Egypt*, 1906, nonché in *The Dawn of Conscience*, 1934, e la corrispondente sezione in *The Cambridge Ancient History*, Vol. II».

Come storici recenti descrivono la ‘religione’ di Amenhotep (IV) Akhenaton? Ad esempio, Nicolas Grimal, nella sua *Storia dell’antico Egitto*, ⁴⁹ scrive: «Il cambiamento in sé non aveva nulla di rivoluzionario, e siamo ben lontani dalla ‘religione rivelata’, che alcuni hanno voluto vedervi, per trovare al cristianesimo radici che, al massimo, possono riflettere un sostrato comune alle religioni semitiche. In effetti, dagli inizi della XVIII dinastia si può seguire l’ascesa dei culti di Heliopolis, che in realtà sono poi la continuazione di una tendenza già iniziata nel Medio Regno: la ‘solarizzazione’ dei principali dèi, come Amon, per mezzo della forma sincretistica Amon-Ra. Tale tendenza, del resto, ben si accordava con il motivo ispiratore dei libri funerari, come il *Libro di ciò che si trova nell’Ade*, le litanie solari e il *Libro delle Porte*, ossia con il desiderio di concentrare su Ra la creazione e il mantenimento della vita. È senz’altro

esagerato parlare di monoteismo,⁵⁰ dal momento che questa concentrazione non escludeva gli altri dèi, ma certo si produsse una fusione di varie competenze nella figura del Creatore per eccellenza, ossia del Sole».⁵¹

Come Freud, alla fine della prima parte di questo secondo saggio, confronta la religione ebraica con quella tradizionale degli Egizi, all'inizio della tera parte di questo secondo saggio, confronta la religione ebraica con quella tradizionale degli Egizi, così in questa terza parte confronta la religione ebraica con quella riformata del «disco solare creatore» di Akhenaton.

Si attende «di constatare come esse in origine furono identiche», nonostante due ostacoli rendano problematica la ricerca: il primo, rappresentato dall'esigua conoscenza della religione di Aton; il secondo, dal fatto che «La religione mosaica la conosciamo solo nella sua forma ultima, quale fu fissata dai sacerdoti ebrei nell'epoca successiva all'esilio, circa 800 anni dopo».⁵²

Ambedue le religioni «sono forme di rigido monoteismo. [...] Il monoteismo ebraico è per alcuni aspetti più rigido dell'egiziano, per esempio dove vieta ogni rappresentazione figurativa del proprio Dio».⁵³

Freud non pensa che il Dio di Israele sia irrepresentabile. Egli è l'Io ideale, o l'ideale di Io ideale, l'Io morale del suo popolo, e come tale non può essere rappresentato, perciò Egli crea e forma il suo 'aDaM, affinché sia sua immagine fra le genti, il suo 'uomo' e l' 'uomo' del suo popolo. Le principali convergenze nelle due religioni, sono, secondo Freud: A. il rifiuto della vita nell'oltretomba; B. la pratica della circoncisione. Freud ne ricorda anche un'altra, e cioè la somiglianza, non provata dalla filologia, del nome Aton con יְהוָה, 'aDoNaY, 'mio יהוה'. Lapreghiera 'Ascolta Israele 'aDoNaY, vostro Elohim, 'aDoNaY unico' starebbe per 'Ascolta Israele Aton, vostro Elohim, Aton unico'. Freud dimentica, o non sa, che יְהוָה, 'aDoNaY, è un nome che appare in Israele dopo l'esilio, e spesso

viene accompagnato al nome YHWH [יְהוָה: אֲדֹנָי ('aDoNaY YHWH), Deut 9,26], e che a poco a poco lo sostituisce nella lettura e in parte anche nella scrittura.

Quanto al rifiuto della vita nell'oltretomba c'è da dire che:

A. innanzi tutto, Israele rivolge tutta la sua attenzione all'esistenza presente dell'individuo e del popolo e all'esistenza morale, all'esistenza condotta secondo gli insegnamenti del Dio, al punto da chiamare 'vita' l'esistenza condotta secondo gli insegnamenti del Dio, l'esistenza che forma, costruisce l'individuo o il popolo secondo gli insegnamenti del Dio, che avvicina l'individuo o il popolo al Dio, che fa diventare l'individuo o il popolo immagine del Dio; e chiama 'morte' l'esistenza condotta contro gli insegnamenti del Dio, che allontana l'individuo e il popolo dal loro Dio, che fa ridiventare 'polvere' l'individuo e il popolo;

B. in secondo luogo, Israele non rifiuta l'oltretomba: ne ha uno del tutto diverso da quello dell'Egitto e degli altri popoli semiti. Per Israele, l'oltretomba non è un luogo né proprio né metaforico al di fuori dei suoi *ShaMaYiM* e *'eReTs*, al di fuori del suo 'mondo', è una condizione di esistenza dentro i suoi *ShaMaYiM* e *'eReTs*, che si chiama *'aDaM*, Figlio dell'*'aDaM*, Messia. Essa interessa l'individuo che ha condotto la sua esistenza secondo gli insegnamenti del Dio. Una volta che un uomo è diventato un figlio di Israele, ed è un figlio di Israele giusto, e concorre perciò a edificare la *'iShaH* Israele, anche se scompare dalla modalità di esistenza nella sua carne e nel suo sangue, continua a vivere nell'Uomo totale e nuovo che si va facendo nel *'ôLaM*, nel 'secolo' dell'elaborazione degli *ShaMaYiM* e *'eReTs*" di YHWH, e che – una volta concluso, conclusa l'elaborazione degli *ShaMaYiM* e della *'eReTs* – perdurerà nella Gerusalemme celeste. L'oltretomba è la *consummatio saeculi* per gli *ShaMaYiM* e la *'eReTs* nella Gerusalemme celeste e nell'Uomo totale e nuovo, la somma dell'adamicità degli *'aDaM*, di ogni figlio di Israele.

Più che di fede nell'oltretomba, è corretto parlare, sia in Egitto che in Israele, di volontà che l'individuo permanga nel futuro, che

si conservi il bene compiuto dall'individuo per la comunità e di fede nella possibilità che continui a compierne, soprattutto l'individuo che è figlio del Dio e possiede tutta la *'eReTs*, come il Faraone d'Egitto (*Gen* 47,20), o che è pio e giusto come Mosè in Israele.

La mummificazione indica più la volontà e l'idea di conservazione che quella di immortalità. In Israele non si conserva il corpo biologico, probabilmente perché questo popolo, anche quando diventa sedentario, conserva la tradizione di quand'era nomade, quella cioè di seppellire i morti nel territorio che temporaneamente occupava. Israele, da nomade, non poteva conservare i suoi morti.

Quanto poi alla pratica della circoncisione, Freud sostiene che è stato Mosè a darla agli Ebrei: «Mosè diede agli Ebrei non soltanto una nuova religione; è ugualmente certo che egli introdusse l'uso della circoncisione. [...] il problema riguardante l'origine della circoncisione ha una sola soluzione: essa proviene dall'Egitto».⁵⁶

Egli fonda questa sua affermazione su Erodoto, il «padre della storia», il quale «narra che la usanza della circoncisione era da gran tempo praticata in Egitto; e questa affermazione è stata confermata dall'esame delle mummie e persino da disegni sulla parete delle tombe. Nessun altro popolo del Mediterraneo orientale ha – per quanto sappiamo – seguito questa costumanza; possiamo affermare con sicurezza che i Semiti, Babilonesi e Sumeri non erano circoncisi».⁵⁷ Freud considera distorsioni quanto dice il Tanakh in *Genesi* 17,1-14: «[1] Quando Abram ebbe novantanove anni, YHWH gli apparve e gli disse: 'Io sono *'eL* onnipotente: cammina davanti a me e sii integro. [2] Porrò la mia alleanza tra me e te e ti renderò numeroso molto, molto'. [3] Subito Abram si prostrò con il viso a terra e *'eLoHiM* parlò con lui: [4] 'Eccomi: la mia alleanza è con te e sarai padre di una moltitudine di popoli. [5] Non ti chiamerai più Abram ma ti chiamerai Abraham perché padre di una moltitudine di popoli ti renderò. [6] E ti renderò molto, molto fecondo; ti farò diventare nazioni e da te nasceranno dei re. [7] Stabilirò la mia alleanza con te e con la tua discendenza dopo di te di generazione in genera-

zione, come alleanza perenne, per essere il Dio tuo e della tua discendenza dopo di te. [8] Darò a te e alla tua discendenza dopo di te il paese dove sei straniero, tutto il paese di Canaan in possesso perenne; sarò il vostro 'eLoHiM'. [9] Disse 'eLoHiM ad Abramo: 'Da parte tua devi osservare la mia alleanza, tu e la tua discendenza dopo di te di generazione in generazione. [10] Questa è la mia alleanza che dovete osservare, alleanza tra me e voi e la tua discendenza dopo di te: sia circonciso tra di voi ogni maschio. [11] Vi lascerete circoncidere la carne del vostro membro e ciò sarà il segno dell'alleanza tra me e voi. [12] Quando avrà otto giorni, sarà circonciso tra di voi ogni maschio di generazione in generazione, tanto quello nato in casa come quello comperato con denaro da qualunque straniero che non sia della tua stirpe. [13] Deve essere circonciso chi è nato in casa e chi viene comperato con denaro; così la mia alleanza sussisterà nella vostra carne come alleanza perenne. [14] Il maschio non circonciso, di cui cioè non sarà stata circoncisa la carne del membro, sia eliminato dal suo popolo: ha violato la mia alleanza'». Secondo questo testo, la circoncisione è imposta ad Abramo, che si trova in Kana'an e non la pratica, dal suo Elohim.

Oppure, in *Esodo* 4,24-26: «[24] Mentre si trovava in viaggio, nel luogo in cui pernottava, YHWH gli venne contro e cercò di farlo morire. [25] Allora Zipporah prese una selce tagliente, recise il prepuzio del figlio e con quello gli toccò i piedi e disse: 'Tu sei per me uno sposo di sangue'. [26] Allora si ritirò da lui. Essa aveva detto sposo di sangue a causa della circoncisione».

Secondo questo testo, la circoncisione sarebbe praticata in Madian, terra che *Genesi* 25 collega con Qetûrah, una delle spose di Abramo. Moshè sarebbe circonciso fin dall'Egitto, ma la sua circoncisione non avrebbe il valore che ha in Madian, nella casa di Yetro, perciò essa doveva essere ripetuta e arricchita di senso, e a ciò pensa Zipporah. Se Moshè non fosse stato circonciso, Zipporah non avrebbe tagliato il prepuzio del figlio, ma il suo.

Freud ricorda a favore della sua tesi *Genesis* 34,13-25: «[13] Allora i figli di Giacobbe risposero a Shichem e a suo padre Camor e parlarono con astuzia, perché quegli aveva disonorato la loro sorella Dina. [14] Dissero loro: ‘Non possiamo fare questo, cioè dare la nostra sorella a un uomo non circonciso, perché ciò sarebbe un disonore per noi. [15] Solo a questa condizione acconsentiremo alla vostra richiesta, cioè se voi diventerete come noi, circoncidendo ogni vostro maschio. [16] Allora noi vi daremo le nostre figlie e ci prenderemo le vostre, abiteremo con voi e diventeremo un solo popolo. [17] Ma se voi non ci ascoltate a proposito della nostra concisione, allora prenderemo la nostra figlia e ce ne andremo’. [18] Le loro parole piacquero a Camor e a Sichem, figlio di Camor. [19] Il giovane non indugiò a eseguire la cosa, perché amava la figlia di Giacobbe; d’altra parte, era il più onorato di tutto il casato di suo padre. [20] Vennero dunque Camor e il figlio Sichem alla porta della loro città e parlarono agli uomini della città: [21] ‘Questi uomini sono gente pacifica: abitano pure con noi nel paese e lo percorrono in lungo e in largo; esso è molto ampio per loro in ogni direzione. Noi potremo prendere per mogli le loro figlie e potremo dare a loro le nostre. [22] Ma solo a una condizione questi uomini acconsentiranno ad abitare con noi, a diventare un sol popolo: cioè se noi circoncidiamo ogni nostro maschio come loro stessi sono circoncisi. [23] I loro armenti, la loro ricchezza e tutto il loro bestiame non saranno forse nostri? Accontentiamoli dunque e possano abitare con noi!’ [24] Allora quanti avevano accesso alla porta della sua città ascoltarono Camor e il figlio Sichem: tutti i maschi, quanti avevano accesso alla porta della città, si fecero circoncidere. [25] Ma il terzo giorno, quando essi erano sofferenti, i due figli di Giacobbe, Simeone e Levi, i fratelli di Dina, presero ciascuno una spada, entrarono nella città con sicurezza e uccisero tutti i maschi. [26] Passarono così a fil di spada Camor e suo figlio Sichem, portarono via Dina dalla casa di Sichem e si allontanarono».

Non ricorda *Giosuè* 5,2-8: «[2] In quel tempo YHWH disse a Gio-

suè: ‘Fatti coltelli di selce e volgiti a circondare gli Israeliti’. [3] Giosuè si fece coltelli di selce e circuncise gli Israeliti alla collina Aralot. [4] La ragione per cui Giosuè fece praticare la circoncisione è la seguente: tutto il popolo uscito dall’Egitto, i maschi, tutti gli uomini atti alla guerra, morirono nel deserto dopo l’uscita dall’Egitto; [5] mentre tutto quel popolo che ne era uscito era circonciso, tutto il popolo nato nel deserto, dopo l’uscita dall’Egitto, non era circonciso. [6] Quarant’anni infatti camminarono gli Israeliti nel deserto, finché fu estinta tutta la nazione, cioè gli uomini atti alla guerra usciti dall’Egitto, che non avevano ascoltato la voce di YHWH e ai quali YHWH aveva giurato di non mostrare loro quella *’eReTs*, dove scorre latte e miele, che YHWH aveva giurato ai padri di darci, [7] ma al loro posto fece sorgere i loro figli, e questi circuncise Giosuè; non erano infatti circoncisi perché non era stata fatta la circoncisione durante il viaggio. [8] Quando si terminò di circondare tutta la nazione, rimasero al loro posto nell’accampamento finché furono guariti. [9] Allora YHWH disse a Giosuè: ‘Oggi ho allontanato da voi l’infamia d’Egitto’. Quel luogo si chiamò Gàlgala fino ad oggi».

Il primo di questi due testi testimonia che a Shichem di Kana’an non si praticava la circoncisione prima che arrivasse Giacobbe. Ma come la conoscevano e praticavano Giacobbe e i suoi figli prima dell’esperienza di Egitto. Il secondo, sulla circoncisione a ‘Aralôt, sempre di Kana’an, tace; ciò che gli interessa ricordare è che i figli di Israele «nati nel deserto», e colà giunti, non erano ancora stati circoncisi, e Giosuè li circoncide.

Anche *Genesi* 17,10-14 tace sulla circoncisione in Kana’an al tempo di Abramo. Il silenzio di *Genesi* 17,10-14 e di *Giosuè* 5,2-8 è un segno sufficiente per far dire a Freud che «L’ipotesi che gli Ebrei di Egitto abbiano adottato la circoncisione altrimenti che in relazione alla religione che Mosè diede loro, possiamo respingerla come insostenibile»?⁵⁴

In *Esodo* 4,25 – circoncisione del figlio di Moshè (e ricirconcisione di Moshè?) – e in *Giosuè* 5,2 – circoncisione dei figli di Israe-

le «nati nel deserto» –, si parla di coltelli di selce usati per circoncidere. La cosa ha fatto pensare che l'origine della pratica o del rito sia anteriore all'età del bronzo e fosse praticata, oltre che in Egitto, anche in Madian e in Mesopotamia. A meno che la notazione «coltello di selce» non intenda alludere a un dettaglio legato al momento o al luogo, come ad esempio la condizione precaria di 'deserto' in cui avviene.

Stando così le cose, le parole di Freud sono perlomeno avventate. Soprattutto se consideriamo ciò che a partire da esse Freud deduce:

- se «[...] Mosè fosse un ebreo che volle, con successo, liberare il suo popolo dalla schiavitù d'Egitto e condurlo fuori dal paese a vivere un'esistenza indipendente e fiera. Allora, che senso avrebbe avuto l'imporre ai suoi in pari tempo una costumanza gravosa che, in certo modo, ne avrebbe fatto degli Egiziani, e sarebbe stata destinata a tener desto il ricordo dell'Egitto [...]»;
- invece «[...] se Mosè diede agli Ebrei non soltanto una nuova religione ma anche il precetto della circoncisione, egli non fu un ebreo, ma un egiziano, e quindi la religione mosaica fu probabilmente una religione egizia»;
- ma «Ciò che egli fece, facilmente comprensibile se egli fosse stato ebreo, diviene incomprensibile in un egiziano [...]»;
- diviene invece comprensibile poiché «Con la morte del re (Akh-enaton) e con la conseguente reazione [...] egli aveva perduto la patria. [...] concepì il piano di fondare un nuovo impero, e di trovare un nuovo popolo, al quale donare la religione che l'Egitto sdegnava. [...] Forse egli era a quel tempo governatore di quella provincia di confine (Goshen) nella quale (forse già nel periodo Hyksos), certe tribù semite si erano stabilite. Queste egli elesse a suo nuovo popolo. [...] Egli si accordò con loro, si pose alla loro testa, e diresse l'Esodo 'con pugno forte'. In pieno contrasto con la tradizione biblica possiamo assumere che questo esodo si svolse pacificamente e senza inseguimento»;

— «I giudei con cui egli lasciò la patria dovevano vantaggiosamente sostituire gli Egiziani che lasciava nel paese. Sotto nessun aspetto dovevano essere inferiori a questi ultimi. Egli intendeva fare di essi un ‘popolo santo’, [...] e come segno di questa consacrazione introdusse l’uso che li rendeva almeno pari agli Egizi.»⁵⁷

Vi è diversità fra le deduzioni di Freud e quanto viene detto nella Tôrah dell’origine della ‘religione’ dei figli di Israele. Nella Tôrah, la ‘religione’ è di YHWH. Cosa significa ‘è di YHWH’? Significa che è del Dio del popolo.

5. Sedentarismo dell’Egitto e nomadismo di Israele

Freud spiega così la diversità delle sue deduzioni da quanto è detto nella Tôrah: «La tradizione ebraica [...] si è comportata in seguito come se si sentisse gravata dalle deduzioni che abbiamo delineato. L’ammettere che la circoncisione fosse un uso egiziano introdotto da Mosè sarebbe suonato quasi riconoscimento che la religione che questi aveva dato agli Ebrei era essa stessa egiziana».⁵⁸

Secondo *Esodo*: Moshè conduce i figli di Israele fuori dall’Egitto e dà loro le dieci Parole di YHWH (20,1-17), dopo che, secondo la Tôrah, la discendenza di Abramo è già cominciata e i figli di questa discendenza erano «discesi» in Egitto.

Da chi è costituita la discendenza di Abramo? V’è probabilità, come s’è detto sopra, che i figli di Israele siano gli Hapirù-‘Apirù o una parte di essi. Oltre a Martin Buber,⁵⁹ lo sostiene – fra gli altri – J. Deilly.⁶⁰

Freud, a questo punto, si attende «il rimprovero di aver costruito [...] questo edificio di congetture con eccessiva sicumera, non basandomi sopra elementi di fatto».⁶¹ È una *captatio benevolentiae* o un modo furbesco per rilanciare la sua interpretazione della figu-

ra di Moshè? Egli rilancia la sua interpretazione con tre operazioni: aggiungendo nuovi elementi, in verità piuttosto fragili, a favore della sua ricerca; esponendo la «pacata esegesi storica dei tempi nostri» che spezza per la seconda volta «lo stame che abbiamo voluto filare, con l'ipotesi che Mosè fosse egiziano», presentando una nuova via d'uscita.

A. *I nuovi elementi*. Freud trova conferme alle sue «congetture», che fanno di Moshè un egiziano, in altre congetture:

1. «L'impresa di Mosè è credibile anche se egli non visse al tempo di Ikhnaton e non fu sotto la sua personale influenza, anche se fu semplicemente un adepto o soltanto un membro della scuola di On»;⁶²
2. vi sono leggende su Moshè anche nella letteratura extra-biblica, come quella circa la sua ambizione;
3. vi sono nel testo biblico tratti della persona di Moshè conformi alla realtà storica cui si è inclini a credere: il suo temperamento collerico, infiammabile, come quello del 'suo' Dio (*Es* 22,12 ss.; 32,19); il suo essere «lento di parola»: וְכַבֵּד לְשׁוֹן אֲנָכִי: «גם משלשם גם מ אָז דְּבַרְךָ אֶל-עַבְדְּךָ כִּי כָבֵד-פֶּה דְּבָרִים אֲנָכִי גַם מִתְמוּל גַּם מִשְׁלֵשָׁם גַּם מ אָז דְּבַרְךָ אֶל-עַבְדְּךָ כִּי כָבֵד-פֶּה דְּבָרִים אֲנָכִי», «Mosè disse a YHWH: 'Mio YHWH, non uomo di parole io; non da ieri né dall'altro ieri, e neppure dal tuo parlare al tuo servo, poiché sono lento di bocca e di lingua'» (*Es* 4,10).

B. La «pacata esegesi storica dei tempi nostri», che spezza per la seconda volta «lo stame che abbiamo voluto filare, con l'ipotesi che Mosè fosse egiziano». «Gli storici moderni, di cui possiamo riconoscere rappresentante E. Mayer, seguono il testo biblico in un punto decisivo. Anch'essi ritengono che le tribù giudaiche che più tardi divennero il popolo di Israele, a un certo momento, abbracciassero una nuova religione. Ma questo evento non si verificò in Egitto, né ai piedi di un monte della penisola del Sinai, ma in un luogo chiamato Meribat-Cades, un'oasi particolarmente ricca di sorgenti e

di pozzi nel territorio a sud della Palestina, tra l'estremità orientale della penisola del Sinai e il margine occidentale dell'Arabia. Esse iniziarono qui, probabilmente derivandolo dai Midianiti, di stirpe araba, che lì presso vivevano, il culto di un dio Jahvè. Probabilmente anche altre tribù vicine erano seguaci di quel Dio [...]. Malgrado tutte le manipolazioni che il testo biblico ha subito, siamo in grado di ricostruire, secondo E. Meyer, la figura originale del dio: esso è un sinistro demone, assetato di sangue, che esce nella notte e oscura la luce del giorno. A mediatore fra il popolo e il Dio, al momento del sorgere di questa nuova religione, viene chiamato Mosè. Egli è genero del sacerdote midianita Jetro, ed è intento ad accudire il gregge di questi quando riceve il richiamo divino [...].⁶³

Perché non dire che il Dio di un popolo assume i tratti del volto del popolo nelle diverse tappe e circostanze della sua storia?

E. Meyer «[...] è soltanto incline a derivare dagli Egizi l'uso della circoncisione. Egli porta come contributo alla nostra argomentazione precedente due importanti riferimenti. In primo luogo, scrivendo che Giosuè esortò il popolo alla circoncisione 'per scrollarsi di dosso lo scherno degli Egiziani' [in verità, *Gios 5,9* dice: «Allora YHWH disse a Giosuè: 'Oggi ho allontanato l'infamia d'Egitto da voi'»]; e ancora, citando Erodoto, che i Fenici (probabilmente gli Ebrei) e i Siriani di Palestina ammisero essi stessi di aver appreso l'uso della circoncisione dagli Egizi. Ma un Mosè egiziano non gli va a genio. 'Il Mosè che conosciamo fu un antenato dei sacerdoti di Cades; dunque una figura astratta del mito genealogico in relazione al culto, e non una persona storica'. [...] Per contro, Meyer si dilunga a parlarci della relazione di Mosè con Cades e Midian. [...] 'Questa figura del Mosè è connessa indissolubilmente a Cades (Massa e Meriba); l'apparentamento, attraverso un matrimonio, a un sacerdote midianita completa il quadro. La relazione con l'Esodo, per contro, e la storia della fanciullezza nella sua totalità, sono assolutamente secondarie, e

soltanto conseguenza della necessità di inserire Mosè in una storia coerente e continua [...]. Mosè a Midian non è più un egiziano nipote del Faraone, ma un pastore a cui Jahvè si rivela'». ⁶⁴

c. *Una nuova via d'uscita*. «Nel 1922, E. Sellin ⁶⁵ fece una scoperta di importanza decisiva per il nostro problema. Egli trovò nel libro del profeta Hosea (seconda metà dell'VIII secolo) tracce evidenti di una tradizione secondo la quale il fondatore della religione, Mosè, incontrò fine violenta in una sommossa del suo popolo, renitente e caparbio. La religione che egli aveva instaurato fu al tempo stesso abbandonata. [...] Verso la fine della schiavitù babilonese, sorse nel seno del popolo ebraico la speranza che l'uomo che esso aveva ignominiosamente trucidato sarebbe tornato dal regno dei trapassati per guidare il suo popolo contrito – e forse non solo il suo popolo – al paese dell'eterna beatitudine.» ⁶⁶

Gli esiti di questa nuova via:

- la fine di Mosè e della sua religione dev'essere avvenuta molto tempo prima dell'unione;
- l'Esodo dall'Egitto rimane il punto di partenza;
- devono essere stati molti a lasciare l'Egitto con Mosè;
- gli immigrati erano rimasti nel paese per un tempo sufficiente a divenire un popolo numeroso;
- la tribù di ritorno dall'Egitto si unì più tardi, nel territorio tra l'Egitto e Cades, con altre tribù affini che quivi già da tempo si erano stabilite;
- espressione di questa unione, dalla quale nacque il popolo di Israele, fu l'adozione della religione di Jahvè;
- la maggiore differenza tra i diversi ceppi del nuovo popolo dev'essere consistita nell'aver, o meno, avuto esperienza del soggiorno in Egitto;
- dopo un breve periodo di unità politica, il popolo si spezzò in due parti: il regno di Israele, costituito forse da coloro che non avevano fatto l'esperienza dell'Egitto, che si stabilì al setten-

- trione, e il regno di Giuda, costituito da quelli tornati dall'Egitto, che si stabilì al meridione;
- gli originari dell'Egitto erano probabilmente in minor numero rispetto agli altri, ma dimostravano di essere su un piano più elevato di civiltà; essi esercitarono una maggior influenza sui successivi sviluppi del popolo, poiché portavano con sé una tradizione che agli altri mancava;
 - i Leviti, che si dice derivino da una delle dodici tribù di Israele, la tribù di Levi, che nessuna tradizione ha mai indicato dove risiedesse, furono in origine il séguito egiziano di Mosè, la gente di Mosè sfuggita alla sorte di Mosè; essi onorarono la memoria del loro YHWH e ritennero la tradizione del suo insegnamento; formavano una minoranza influente, culturalmente superiore;
 - la circoncisione divenne, per volere dei Leviti, una pratica anche nella religione di Jahvè;
 - poiché il popolo di Mosè annetteva tanta importanza alla sua esperienza dell'Esodo dall'Egitto, l'avvenuta liberazione doveva essere attribuita a Jahvè;
 - poiché il Mosè egiziano, e non il dio vulcanico, aveva liberato il popolo dall'Egitto, lo si trasferì a Cades e lo si pose al posto del Mosè midianita, suocero di Jetto, fondatore della nuova religione.

I riferimenti storici dell'Esateuco (Tôrah + Giosuè), raggiunti dall'esegesi biblica:

- origine e formazione dell'Esateuco;⁶⁷
- il genere letterario dell'Esateuco: la storiografia;⁶⁸
- gli orientamenti della composizione dell'Esateuco. Freud li descrive così: «Fino a qual punto i resoconti dei tempi andati che noi possediamo si rifacciano a più antiche stesure o alla tradizione orale, e quale periodo di tempo sia intercorso nei singoli casi fra un avvenimento e la sua fissazione per iscritto, non siamo naturalmente in grado di riconoscere. Tuttavia il testo,

quale appare oggi ai nostri occhi, ci rivela quanto basta anche intorno alle sue proprie vicende. Due forze distinte, diametralmente opposte l'una all'altra, hanno lasciato sopra di esso le loro tracce. Da un canto si ebbero delle manomissioni che – nel perseguimento di fini segreti – lo falsificarono, storpiarono e amplificarono fino a invertirlo [il testo ha: 'bis in sein Gegenteil verkehrt haben', 'fino a che (lo) hanno capovolto nel suo contrario'];⁶⁹ dall'altro, imperò nei suoi riguardi un riguardo-so rispetto, ansioso di lasciare il tutto così come stava, o incurante di constatarne l'univocità o la contraddizione. Così, quasi in ogni parte si possono trovare sorprendenti omissioni, fastidiose ripetizioni, evidenti contraddizioni, che tradiscono cose che ci si proponeva di dissimulare. Nell'alterazione di un testo vi è qualcosa di analogo a quanto avviene nel delitto. La difficoltà consiste non nell'esecuzione, ma nella rimozione delle tracce. Si dovrebbe dare alla parola 'alterazione' (*Entstellung*) il doppio significato che le spetta, benché essa non sia più usata nel secondo senso. Essa dovrebbe significare non solo 'cambiare l'apparenza', ma anche 'portare in altro luogo', trasportare. Per questo, in numerose alterazioni del testo possiamo essere certi di trovare, nascosto altrove, benché in forma mutata e strappato dal suo nesso, il materiale soppresso e rinnegato. [...] Le tendenze deformatrici che andiamo ricercando devono aver agito sulle tradizioni prima che queste venissero messe per iscritto».⁷⁰

Freud porta alcuni esempi di *Entstellungen*.

5.1 Come viene installato Jahvè

«Una di queste (*Entstellungen*), forse la più forte, già l'abbiamo scoperta. Dicemmo che al sorgere in Cades del nuovo Dio Jahvè, si impose la necessità di esaltarlo in qualche modo. Più esatto è dire: si doveva installarlo, fargli posto; rimuovere le tracce delle

precedenti religioni. Sembra che questo sia stato fatto con successo riguardo alla religione delle tribù già stanziate; di essa più nulla sappiamo. Con le tribù che ritornavano, il compito non fu così agevole; esse non si lasciarono privare dell'Esodo dall'Egitto, di Mosè e della circoncisione. Esse erano bensì state in Egitto, ma l'avevano lasciato, e d'ora in avanti ogni traccia di influsso egiziano doveva essere cancellata. Ci si sbarazzò di Mosè trasferendolo a Midian e Cades, e confondendolo in una sola persona col sacerdote fondatore della religione di Jahvè ('und ihn mit dem Jahvepriester der Religionsstiftung verschmelzen ließ', 'e lo si fuse con il sacerdote di Jahvè della fondazione della religione'.⁷¹ Si dovette mantenere la circoncisione, il segno più compromettente della dipendenza dall'Egitto, ma venne fatto ogni sforzo, a dispetto di ogni evidenza, per farla apparire svincolata.»⁷²

5.2 *Come si nega che Jahvè sia un nuovo dio*

«E quando vediamo gli sforzi compiuti per negare recisamente che Jahvè fosse un nuovo Dio, straniero agli Ebrei, non possiamo certo dire di trovarci in presenza di una nuova tendenza: è sempre la stessa che si manifesta. A questo scopo, si portano in gioco i miti dei patriarchi del popolo, Abramo, Isacco, e Giacobbe. Jahvè afferma di essere stato il Dio di quei patriarchi; sì, ma egli stesso deve ammetterlo, essi non lo adoravano sotto quel nome. Con questo si coglie l'occasione per vibrare un colpo decisivo all'origine egiziana della circoncisione. Jahvè l'ha già pretesa da Abramo, l'ha istituita come segno del vincolo tra sé e i discendenti di Abramo. Questa fu tuttavia una finzione particolarmente maldestra. Volendo usare un segno per distinguere qualcuno dagli altri e favorirlo, sarebbe opportuno scegliere qualcosa che gli altri non posseggano; certamente non qualcosa che milioni di persone potrebbero ugualmente mostrare. Un israelita, trovandosi in Egitto, avrebbe dovuto in quel modo riconoscere tutti gli egiziani come fratelli in Jahvè, legati dallo stesso vincolo. Il fatto

che la circoncisione fosse originaria dell'Egitto non poteva essere ignoto agli israeliti che stesero il testo biblico. Il passo di Giosuè, citato da E. Meyer, lo ammette senz'altro; ma, ciò nonostante, il fatto dovette a tutti costi essere negato.»⁷³

5.3 *Aporie create dall'installazione di Jahvè*

«Non possiamo pretendere che i miti religiosi osservino una logica rigorosa: altrimenti ben avrebbe potuto il risentimento del popolo levarsi contro il comportamento di una divinità che stringe con i suoi avi un contratto contenente reciproche obbligazioni, e poi ignora per secoli i suoi contraenti umani, fino a che improvvisamente le sovviene di rivelarsi nuovamente ai discendenti di questi.»

«Ancora più sorprendente è il concepire che un dio, improvvisamente, 'scelga' un popolo, facendo di questo il 'suo' 'popolo e di sé il suo dio. Io credo che questo sia il solo esempio del genere nella storia delle religioni umane; in altri casi, il popolo e il suo dio appartengono indissolubilmente l'uno all'altro: essi sono fin dall'inizio un tutto unico. Talvolta, è vero, vediamo un popolo eleggere un altro dio; mai vediamo un dio scegliere un nuovo popolo. Forse ci avviciniamo a comprendere questo avvenimento unico riflettendo sui rapporti correnti tra Mosè e il popolo ebraico. Mosè si era abbassato fino ad esso, ne aveva fatto il suo popolo; esso era il suo 'popolo eletto'.»

«Il richiamo a quegli antenati serviva anche a un altro scopo. Essi erano vissuti a Canaan; la loro memoria era collegata a certe località della zona. Probabilmente essi stessi erano stati originariamente eroi canaaniti o figure divine locali che gli Israeliti al loro sopraggiungere avevano inserito nella propria storia primitiva. Col richiamarsi ad essi si dava prova, per così dire, della propria autoctonia e ci si preservava dall'odio che era legato (*das... haftete*) al conquistatore straniero. È una mossa abile: il dio Jahvè dà loro solo quanto gli antenati già possedevano.»⁷⁴

5.4 *L'Horebh-Sinai, luogo di fondazione della nuova religione*

«Nei successivi apporti al testo biblico, la tendenza a evitare ogni riferimento a Cades si affermò. Luogo della fondazione della nuova religione divenne l'Horebh-Sinai, la montagna divina. Il motivo non è chiaramente identificabile; forse non si volle che si potesse ricordare l'influenza di Midian.»⁷⁵

5.5 *L'Horebh-Sinai, luogo della rivelazione di tutte le leggi*

«Tutte le successive deformazioni, specialmente quelle del tempo del cosiddetto Codice Sacerdotale, mirano a un altro scopo. [...] riportare al passato leggi e istituzioni del tempo presente, di regola per fondarle sulla legge mosaica, e conseguentemente legittimarne la pretesa di santità e di forza vincolante. Per quanto la descrizione dei tempi trascorsi sia stata in tal guisa considerevolmente alterata, questo modo di procedere non manca di una certa giustificazione psicologica. Esso riflette il fatto che nel corso dei secoli – tra l'Esodo e la redazione definitiva del testo biblico per parte di Ezra e Nehemia, trascorsero circa 800 anni – la religione di Jahvè aveva subito un'involuzione culminata nella fusione (forse fino al punto di un'identificazione) con l'originale religione di Mosè. Questo è in sintesi il risultato, il contenuto denso di fato, della storia religiosa (*Religionsgeschichte*) giudea.»⁷⁶

Freud chiude il secondo saggio con la vittoria di Mosè e del suo Dio sopra Jahvè.

L'uccisione di Mosè. Dove viene ricordata? Le ribellioni del deserto e la morte di Mosè. Perché Mosè venne ucciso?⁷⁷

Il pentimento e il ricupero della religione del dio di Mosè. La religione di Israele è di Aton, non di Jahvè. I sostenitori non sono i Leviti, ma i Profeti.

5.6 Le conclusioni

«Con questo sarei giunto al termine del mio lavoro, inteso all'unico scopo di collocare la figura di un Mosè egiziano nel quadro della storia ebraica. Ecco ora le mie conclusioni, espresse nella formula più breve; alla ben nota dualità di questa storia – due popoli che si fondono per formare una nazione, due reami in cui si divide la nazione, due nomi usati per la divinità nelle prime fonti bibliche – ne aggiungiamo due nuove: la formazione di *due* nuove religioni, la prima soppiantata dalla seconda, e che tuttavia riappare vittoriosa, *due* fondatori di religioni, entrambi chiamati così col medesimo nome Mosè, le cui personalità dobbiamo tenere distinte. E tutte queste dualità sono necessaria conseguenza della prima: una parte del popolo passò attraverso quella che può propriamente definirsi un'esperienza traumatica, che all'altra fu risparmiata. Rimane ancora molto da discutere, da spiegare, da affermare. [...]. In che cosa esattamente consista la natura intima di una tradizione, e in che cosa stia il suo particolare potere; quanto impossibile sia negare l'influenza personale di singoli grandi uomini sulla storia del mondo; quale profanazione della grandiosa multiformità della vita umana noi commetteremmo se riconoscessimo come soli motivi quelli sorgenti dai bisogni materiali; da quali sorgenti certe idee, specialmente religiose, derivino la forza con la quale soggiogano popoli e individui; studiare tutto ciò nel caso particolare della storia ebraica, sarebbe un compito affascinante. Una continuazione in questo senso del mio saggio si connetterebbe a certe conclusioni da me esposte venticinque anni fa in *Totem e Tabu*.»⁷⁸

Tutto ciò lo fece la redazione sacerdotale del Tanakh secondo le *TôLeDôT* o venne fatto prima?

Circa gli orientamenti della composizione, neppure una parola sul progetto degli Scribi, al tempo del Cronista, di redigere cioè un Libro sacro e segreto, strutturato secondo le *TôLeDôT*, le genealo-

gie delle generazioni degli 'aDaM di Israele, che hanno fatto «gli *ShaMaYiM* e la 'eReTs» il 'mondo', e l''aDaM, l'uomo, di YHWH.

Quella che Freud chiama *Entstellung* e che Ballardini traduce con 'alterazione', e che meglio si potrebbe tradurre con 'manipolazione', sarebbe da chiamarla *Redaktion*, 'redazione'.

C'era bisogno di ricorrere all'Egitto, a Mosè, e farne un egiziano per l'eziologia del monoteismo di Israele? Lo afferma il Tanakh facendo «discendere» i figli di Israele in Egitto? I figli di Israele «discendono» in Egitto già monoteisti, monoteisti dell'Elohîm di Giacobbe, Elohîm individuale, e «salgono» alla 'eReTs di Kana'an dell'Elohîm YHWH, l'Elohîm di Israele popolo?

Mosè, secondo il Tanakh, incontra YHWH sul Horebhah durante la sua dimora a Midian, prima di porsi alla testa dei figli di Israele per ricondurli alla 'eReTs di Kana'an. Lo reincontrerà con essi sullo stesso Horebhah. Freud poteva condurre la sua analisi sul monoteismo ebraico utilizzando il solo testo tanakhico?

Identità o differenza fra YHWH, un Elohîm del Sinai e l'Elohîm che Moshè incontra nel suo salire solitario il monte Horebhah, che si definisce come YHWH. «Mosè era pascolante il gregge di litro, suo suocero, sacerdote di Madian, e conduceva il gregge oltre il deserto e veniva al monte di Elohîm Horebhah.» (*Es* 3,1).

Perché pensare a un mutamento di dèi e non all'evoluzione di uno, quello della persona o della famiglia o del clan o della tribù o del popolo, legata alle condizioni di vita che l'individuo o il gruppo affrontano nella loro storia? Come può la 'religione' di un popolo diventare 'religione' di un altro se è valida la riflessione di Freud in 'Applicazioni'?⁷⁹ Può il vissuto di un popolo sostituire il vissuto di un altro nell'origine della 'religione'? Soltanto il vissuto dei figli di Israele può essere alla base della loro religione.

La manducazione dell'albero della *Da'aT* può essere metafora del 'parricidio'? Secondo la mia interpretazione, certamente.

Il Figlio dell''aDaM di Israele che «viene» non è il Figlio dell'

'aDaM che si immola e redime (animale totemico).

Può una 'religione' diventare universale? Se lo diventa, ciò è per imposizione e perciò è universale 'solo di facciata', si fonde con le 'religioni' dei popoli che trova.

«Sappiamo che l'uomo primitivo ha bisogno di un Dio [...]»⁸⁰ Direi meglio: sappiamo che l'uomo primitivo, e non solo primitivo, non ha bisogno di un Dio, ma ha necessariamente e ovviamente un Dio, l'Io individuale o collettivo che lo governa.

Come nasce in un individuo o in un popolo il concetto di un Dio unico? Può nascere e crescere con l'individuo o il popolo, o è dato loro da un grande uomo? O dalla tradizione?

6. Mosè, il suo popolo e la Religione monoteistica (*Moses, sein Volk und die monotheistische Religion*)

Prima parte: I prefazione (marzo 1938); II prefazione (giugno 1938); A. La premessa storica (*Die historische Voraussetzung*); B. Tempo di latenza e tradizione (*Latenzzeit und Tradition*); C. L'analogia (*Die Analogie*); D. Applicazione (*Anwendung*); E. Difficoltà (*Schwierigkeiten*). Seconda parte: riassunto e ripresa (*Zusammenfassung und wiederholung*): A. il popolo di Israele (*Das Volk Israel*); B. Il grande uomo (*Der große Mann*); C. Il progresso nella spiritualità (*Der Fortschritt in der Geistigkeit*); D. L'impulso di rinuncia (*Triebverzicht*); E. Il contenuto di verità della religione (*Der Wahrheitsgehalt der Religion*); F. Il ritorno del rimosso (*Die Wiederkehr des Verdrängten*); G. La verità storica (*Die historische Wahrheit*); H. L'evoluzione storica (*Die geschichtliche Entwicklung*).

La conclusione della seconda prefazione (giugno 1938) contiene il progetto che Freud si propone di realizzare con il terzo saggio.

«Da allora (dal tempo di *Totem e Tabù*, 1912) non ho mai più dubitato del fatto che i fenomeni religiosi debbano essere giudicati – alla stregua dei sintomi nevrotici, che tanto ci sono familiari, dei sin-

goli individui – soltanto come un riaffiorare di importanti avvenimenti, da lungo tempo obliati, della più remota storia della famiglia umana; e che essi debbano il loro carattere di coazione appunto alla loro origine, e agiscano sugli uomini in virtù del contenuto della loro realtà storica. L'incertezza comincia solo nel momento in cui chiedo a me stesso se io sia riuscito a provare questa mia tesi, nel caso, qui proposto, del monoteismo ebraico. [...] Ma ora getterò il dado.»⁸¹ Freud intende spiegare con la ricerca analitica fatti che la ricerca storica non ha saputo spiegare.

A. *La premessa storica (Die historische Voraussetzung)*

- Aton (il disco solare), Dio universale.⁸²
- Mosè, un egiziano, il popolo ebraico e l'Esodo.⁸³
- L'uccisione di Mosè.⁸⁴
- L'incontro a Cades con il dio vulcanico Jahvè.⁸⁵
- Il destino di Mosè e della sua dottrina.⁸⁶
- Il fatto saliente nello sviluppo della religione ebraica.⁸⁷

L'influenza di Mosè fu necessaria alla formazione finale dell'idea ebraica di Dio (dall'idea di un Dio nazionale esclusivo a quella di un Dio universale, YHWH del mondo) oppure è sufficiente assumere uno sviluppo spontaneo verso una più elevata sfera spirituale nel corso di una vita di pensiero svoltasi per lunghi anni?⁸⁸

«Tradizione e storiografia ebraica indicano il cammino affermando che l'idea di un Dio unico fu data al popolo da Mosè.»⁸⁹

Il monoteismo fra gli Ebrei è espressione del loro particolare genio religioso o piuttosto del loro particolare genio sociale? Qual è l'idea di Elohim che ha Israele? Cos'è un Elohim per Israele? Abramo, Isacco e Giacobbe sono gli Elohim delle loro famiglie. In Egitto vi sono gli Elohim dei 12 figli di Giacobbe o vi è l'Elohim di Israele? L'Elohim del Horebh si manifesta a Mosè durante la permanenza a Midian. L'Elohim del Horebh è l'Elohim di Abramo, Isacco e Giacobbe. YHWH, Elohim del Horebh, è l'Elohim di Israele. YHWH è il

più grande fra gli Elohim semiti. Tutti i popoli sceglieranno YHWH come loro Elohim (monoteismo di fatto?).

B. *Tempo di latenza e Tradizione (Latenzzeit und Tradition)*

Cosa intende Freud per tempo di ‘latenza’? «Tempo che passa dal momento in cui si comincia ad applicare uno stimolo al momento in cui compare la risposta.»⁹⁰

«Vi sono validissimi motivi per ritenere che nella storia della religione ebraica vi sia un lungo periodo – a partire dall’abbandono della religione mosaica – durante il quale è impossibile trovare traccia dell’idea monoteistica, del ripudio del rituale e dell’accentuazione dell’aspetto etico.»⁹¹

Cosa intende Freud per ‘Tradizione’? La trasmissione di «ricordi incompleti e adombrati (sfocati) del passato (*von der Vergangenheit [...] die unvollständigen und verschwommenen Erinnerungen*, ‘dal passato incompleti e sfocati ricordi’)».⁹²

Freud rivolge la sua ricerca analitica a un primo fatto: «Io ritengo che l’idea di un Dio unico, come pure l’accento posto, in suo nome, sulle esigenze etiche e la reiezione di qualsiasi rituale magico, fossero in realtà dottrine mosaiche, che dapprima non trovarono alcuna risonanza, ma che divennero operative dopo un lungo periodo di tempo, e alla fine prevalsero definitivamente. Come si può spiegare questo effetto ritardato, e dove incontriamo fenomeni simili?»⁹³

«Ci siamo preparati alla possibilità che la soluzione del nostro problema si trovi in una speciale situazione psicologica.»⁹⁴ «Gli Ebrei avevano abbandonato la religione di Aton, data loro da Mosè e si erano invece dedicati al culto di un altro dio che poco differiva dai Ba‘alim dei popoli confinanti. Tutti gli sforzi delle successive influenze deformatrici fallirono al compito di nascondere questo fatto umiliante. Ma la religione di Mosè non scomparve senza lasciare traccia; una specie di memoria di essa sopravvisse, una tradizione forse oscurata e distorta. Fu questa tradizione di un grande passato

che continuò a operare nel fondo, finché gradualmente acquistò potere sulla mente del popolo e alla fine pervenne a trasformare il dio Jahvè nel Dio mosaico e a risuscitare a nuova vita la religione che Mosè aveva istituito secoli innanzi e che era stata in seguito abbandonata. Certo l'idea che una tradizione latente possa esercitare un' influenza così determinante sulla vita spirituale di un popolo non è di quelle che ci sono familiari. Ci troviamo qui nel campo della psicologia collettiva, dove non siamo di casa.»⁹⁵

c. *L' analogia (Die Analogie)*

Per comprendere ciò che è avvenuto nella storia della religione ebraica, è sufficiente, secondo Freud, rivolgersi alla genesi della nevrosi umana, certo appartenente alla psicologia del singolo.

Cosa intende la psicoanalisi per nevrosi? Questi i passaggi dello sviluppo della nevrosi individuale: trauma infantile–difesa–latenza–irrompere della nevrosi–parziale ritorno del rimosso.

d. *Applicazione (Anwendung)*

Freud, a questo punto, invita il lettore «ad accettare l'idea che nella storia dell'umanità sia accaduto qualche cosa di simile a quanto avviene nella vita dell'individuo. [...] anche l'umanità nel suo insieme è passata attraverso conflitti di natura sessuale-aggressiva, che hanno lasciato tracce permanenti, ma che per la maggior parte vennero eliminati e obliati. Più tardi, dopo un lungo periodo di latenza, essi entrarono di nuovo in azione e crearono fenomeni simili, per natura e tendenza, ai sintomi nevrotici. Ritengo di aver chiarito questi processi; e voglio dimostrare come le loro conseguenze, che hanno una forte somiglianza con i sintomi nevrotici, costituiscono i fenomeni religiosi».⁹⁶

Freud ricostruisce il probabile fatto (cfr. *Totem e Tabu*, 1912) che sta all'origine di alcuni sintomi nevrotici della famiglia umana, costituenti i fenomeni religiosi: «[...] nei tempi primitivi [...]».⁹⁷

Che cosa, secondo Freud, di questa storia primeva si può riconoscere nei riti e nelle dottrine religiose?

Due elementi: fissazione della vecchia storia familiare e sopravvivenza; riproduzioni del passato e ritorno dopo lungo tempo del rimosso, cioè di quanto era stato dimenticato.

Che cosa della storia primeva viene riprodotto nella religione monoteistica ebraica? L'uccisione del padre primordiale attraverso l'uccisione di Mosè. Che cosa ritorna del passato dimenticato, del rimosso? Ad opera della classe sacerdotale, ritorna la religione del padre primordiale nella più severa religione monoteistica di Mosè, sostenuta da un senso di colpa che spinge alla restituzione dei suoi diritti storici, insieme alla speranza di ricompensa, di distinzione e di dominio del mondo. Ad opera di Paolo di Tarso, ritorna sempre la religione del padre primordiale nella religione del Figlio.

Questi, secondo Freud, i passaggi della religione del Figlio:

- senso di colpa ricondotto alla sua fonte prima, che Paolo chiama «peccato originale»;
- il peccato originale era stato l'uccisione del Padre, in seguito deificato;
- col peccato originale, la morte era comparsa nel mondo;
- il peccato originale era un delitto che poteva essere espiato soltanto con la morte;
- la fantasia di espiazione accolta come un vangelo di salvezione (l'essenza di questa fantasia sembra essere apporto personale di Paolo);
- un Figlio di Dio si era sacrificato e aveva assunto per sé le colpe del mondo; doveva essere un Figlio, perché il peccato era stato l'uccisione del Padre.

Freud, in merito alla religione del Figlio, di Paolo, osserva che è una distorsione ciò che la fonda, per tre motivi:

1. «che il Redentore si sacrificasse innocente era una distorsione tendenziosa, difficile da conciliare con la logica. Come poteva un in-

nocente assumere per sé la colpa dell'uccisore, permettendo di essere ucciso in sua vece? Il 'redentore' non poteva essere altri che il principale colpevole, il capo dell'orda fraterna che aveva sopraffatto il padre.»⁹⁸

2. «dobbiamo considerare come ciascun membro dell'orda fraterna sentisse il desiderio di compiere egli stesso il misfatto, e di creare così per sé solo una posizione unica, come sostituto del padre, mediante la propria identificazione ad esso; desiderio che aveva dovuto abbandonare quando, entrando nella comunità, vi si era confuso. Se quel capo non esistette, allora Cristo fu l'erede di una fantasia rimasta insoddisfatta; se esistette, allora Cristo fu il suo successore e reincarnatore.»⁹⁹

3. «l'ambivalenza dominante la relazione padre-figlio, si mostra tuttavia chiaramente nel risultato finale di questa innovazione religiosa. Intesa a propiziare l'autorità paterna, termina col suo spodestamento e e la sua detronizzazione. La religione mosaica era stata una religione del Padre. Il cristianesimo divenne una religione del Figlio. Il vecchio Dio, il Padre, passò in seconda linea; Cristo, il Figlio si eresse al suo posto, proprio come in quegli antichi tempi ciascun figlio aveva bramato.»¹⁰⁰

Freud aggiunge ancora quattro note: una su Paolo, una sulla nuova religione e altre due sul monoteismo del popolo ebraico e sulla sua sorte nei secoli.

«Paolo, il continuatore della religione ebraica, ne divenne il distruttore. Il suo successo fu certamente dovuto al fatto che egli aggravò, con l'idea di redenzione, il senso di colpa dell'umanità; ma anche all'abbandono, per parte di lui, dell'idea di popolo eletto e del suo segno distintivo visibile, la circoncisione. Per questo la nuova religione poté divenire universale e abbracciare l'umanità intera.»¹⁰¹

«Per molti aspetti, la nuova religione rappresentava, rispetto alla vecchia religione ebraica, un regresso nella civiltà; questo accade regolarmente quando una nuova massa di persone di civiltà inferiore

opera un'irruzione o viene ammessa in una civiltà più antica. La religione cristiana non si manteneva al livello delle altezze spirituali a cui si era elevata la religione ebraica. Essa non fu più strettamente monoteistica, avendo preso dai popoli vicini numerosi riti simbolici, ristabilito la grande Madre divina e fatto posto, benché in posizioni secondarie, a molte divinità del politeismo, chiaramente identificabili pur nel loro travestimento. [...] Il trionfo del Cristianesimo fu una rinnovata vittoria dei sacerdoti di Amon sopra il Dio di Ikhnaton, dopo un intervallo di quindici secoli, e in una più vasta scena. E tuttavia il cristianesimo segnò un progresso nella storia della religione; cioè riguardo al ritorno del rimosso. Da quel momento in poi, la religione ebraica fu, per così dire, un fossile.»¹⁰²

«Il destino aveva reso il grande fatto e misfatto dei tempi primitivi, l'uccisione del Padre, più vicino agli Ebrei, facendolo loro ripetero sulla persona di Mosè, un'eminente figura paterna. Si trattò di un 'agire' in luogo di un ricordare, così come sovente avviene durante l'analisi di un nevrotico. Gli Ebrei reagirono all'impulso del ricordo, recato loro dalla dottrina di Mosè, negando il loro atto; non andarono oltre il riconoscimento del grande Padre e si sbarra-rono il cammino al punto da cui successivamente Paolo iniziò la continuazione della storia primordiale. [...] L'uccisione di Mosè da parte del suo popolo [...] è così divenuta un elemento indispensabile della nostra argomentazione, l'anello di congiunzione fra l'obliato avvenimento dei tempi remoti e la sua susseguente ricomparsa sotto la forma di religioni monoteistiche.»¹⁰³

C'è nel Tanakh un luogo in cui ricorra la vicenda dell'uccisione del padre ricostruita da Freud in questo capitolo? Certo, è *Genesi 3*, sintesi di ogni altro luogo.

In *Genesi 3*, si parla di condotta dell'*'aDaM* e della *'iShaH*, la manducazione dell'albero della *Da'aT*, che mira all'uccisione del 'padre', ma che fallisce, sia perché quando credono di averla raggiunta l'*'aDaM* e la *'iShaH* si accorgono di essere 'nudi', sia perché il 'padre' è più forte e vince.

Ci fu un animale totemico in Israele? L'animale totemico nell'Esodo potrebbe essere il vitello di metallo fuso? (*Es* 32.1-6). L'animale totemico nella vita di Israele potrebbe essere l'agnello pasquale? Oppure l'agnello dell'Esodo e il capro dello *YôM KiPûR*?

L'agnello del *PeSaCh LaYHWH* (*Esodo* 12,1-14): YHWH disse a Mosè e ad Aronne nel paese d'Egitto: [2] 'Questo mese sarà per voi l'inizio dei mesi, sarà per voi il primo mese dell'anno. [3] Parlate a tutta la comunità di Israele e dite: 'Il dieci di questo mese ciascuno si procuri un agnello per famiglia, un agnello per casa'. [4] Se la famiglia fosse troppo piccola per consumare un agnello, si assocerà al suo vicino, al più prossimo della casa, secondo il numero delle persone; calcolerete come dovrà essere l'agnello, secondo quanto ciascuno può mangiarne. [5] Il vostro agnello sia senza difetto, maschio, nato nell'anno; potrete sceglierlo tra le pecore o tra le capre [6] e lo serberete fino al quattordici di questo mese: allora tutta l'assemblea della comunità d'Israele lo immolerà al tramonto. [7] Preso un po' del suo sangue, lo porranno sui due stipiti e sull'architrave delle case in cui dovranno mangiarlo. [8] In quella notte, ne mangeranno la carne arrostita al fuoco; la mangeranno con azzimi e con erbe amare. [9] Non lo mangerete crudo, né bollito nell'acqua, ma solo arrostito al fuoco con la testa, le gambe e le viscere. [10] Non ne dovete far avanzare fino al mattino: quello che al mattino sarà avanzato, lo brucerete nel fuoco. [11] Ecco in qual modo lo mangerete: con i fianchi cinti, i sandali ai piedi, il bastone in mano; lo mangerete in fretta. È la pasqua del YHWH! [12] In quella notte io passerò per il paese d'Egitto e colpirò ogni primogenito nel paese d'Egitto, uomo o bestia; così farò giustizia di tutti gli dèi dell'Egitto. Io sono il YHWH! [13] Il sangue sulle vostre case sarà il segno che voi siete dentro: io vedrò il sangue e passerò oltre, non vi sarà per voi flagello di sterminio, quando io colpirò il paese d'Egitto. [14] Questo giorno sarà per voi un memoriale; lo celebrerete come festa del YHWH: di generazione in generazione, lo celebrerete come un rito perenne.

Il capro dello *YôM KiPûR* (*Levitico* 16,5-21): [5] Dalla comunità degli Israeliti prenderà due capri per un sacrificio espiatorio e un ariete per un olocausto. [6] Aronne offrirà il proprio giovenco in sacrificio espiatorio e compirà l'espiazione per sé e per la sua casa. [7] Poi prenderà i due capri e li farà stare davanti a YHWH all'ingresso della tenda del convegno [8] e getterà le sorti per vedere quale dei due debba essere del YHWH e quale di Azazel. [9] Farà quindi avvicinare il capro che è toccato in sorte al YHWH e l'offrirà in sacrificio espiatorio; [10] invece, il capro che è toccato in sorte ad Azazel sarà posto vivo davanti a YHWH, perché si compia il rito espiatorio su di lui e sia mandato poi ad Azazel nel deserto. [11] Aronne offrirà dunque il proprio giovenco in sacrificio espiatorio per sé e, fatta l'espiazione per sé e per la sua casa, immolerà il giovenco del sacrificio espiatorio per sé. [12] Poi prenderà l'incensiere pieno di brace tolta dall'altare davanti a YHWH e due manciate di incenso odoroso polverizzato; porterà ogni cosa oltre il velo. [13] Metterà l'incenso sul fuoco davanti al YHWH, perché la nube dell'incenso copra il coperchio che è sull'arca e così non muoia. [14] Poi prenderà un po' di sangue del giovenco e ne aspergerà con il dito il coperchio dal lato d'oriente e farà sette volte l'aspersione del sangue con il dito, davanti al coperchio. [15] Poi immolerà il capro del sacrificio espiatorio, quello per il popolo, e ne porterà il sangue oltre il velo; farà con questo sangue quello che ha fatto con il sangue del giovenco: lo aspergerà sul coperchio e davanti al coperchio. [16] Così farà l'espiazione sul santuario per l'impurità degli Israeliti, per le loro trasgressioni e per tutti i loro peccati. Lo stesso farà per la tenda del convegno che si trova fra di loro, in mezzo alle loro impurità. [17] Nella tenda del convegno non dovrà esserci alcuno, da quando egli entrerà nel santuario per farvi il rito espiatorio finché egli non sia uscito e non abbia compiuto il rito espiatorio per sé, per la sua casa e per tutta la comunità d'Israele. [18] Uscito dunque verso l'altare, che è davanti a YHWH, compirà il rito espiatorio per esso, prendendo il sangue del giovenco e il sangue del capro e ba-

gnandone intorno i corni dell'altare. [19] Farà per sette volte l'aspersione del sangue con il dito sopra l'altare; così lo purificherà e lo santificherà dalle impurità degli Israeliti. [20] Quando avrà finito l'aspersione per il santuario, per la tenda del convegno e per l'altare, farà accostare il capro vivo. [21] Aronne poserà le mani sul capo del capro vivo, confesserà sopra di esso tutte le iniquità 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.

L'agnello viene suggerito a Moshè dal Dio all'inizio dell'evento che fa nascere il suo popolo. Dev'essere 'mangiato' secondo un rito. Il capro viene suggerito a Moshè dal Dio «dopo che i due figli di Aronne erano morti mentre presentavano un'offerta davanti a YHWH». Dev'essere accompagnato nel 'deserto'.

Cosa simboleggia l'agnello pasquale? Il 'figlio primogenito', obbediente, docile? Cosa simboleggia il capro? Il 'figlio' non sottomesso, immondo? Chi è Azazel? Il demone del 'deserto'. Nel deserto non c'è YHWH, perché se ci fosse il deserto non sarebbe senza vita. Religione ebraica e religione cristiana: religione mosaica ▶ religione del figlio. Religione dell'agnello come animale totemico. Il Figlio cerca di uccidere il padre lungo il *ὁLaM*, *ἰαὶών*. Il Dio è più forte di lui. Il Dio dà da mangiare al Figlio l'animale totemico che lo rappresenta. L'agnello è il «servo di YHWH» (Israele), cioè il Figlio obbediente al Padre.

Religione cristiana ▶ religione del figlio. Religione dell'agnello come animale totemico (*Giov* 1,29.36; *At* 8,32; *1 Pietro* 1,19; *Ap* 5,6. 7.8.12.13; 6,1.3.5.9.12.16; 7,9.10.14.17; 8,1; 12,11; 13,8.11; 14,1. 4.10; 15,3; 17,14; 19,7.9; 21,9.14.22.23.27; 22,1.3).

Il figlio obbedisce, è sottomesso al padre lungo tutto il *ὁLaM*, *ἰαὶών*. Il Figlio dà da mangiare ai fratelli «carne e sangue» del Figlio dell'adamo.

e. Difficoltà (*Schwierigkeiten*)

Come si è trasmessa l'uccisione di Mosè nel popolo ebraico? Come si è trasmessa l'uccisione del padre primordiale nella storia degli uomini? La risposta di Freud è decisa: «Anche le masse (come il singolo) ritengono impressioni del passato sotto forma di tracce mnestiche inconse». ¹⁰⁴

1. Come il singolo ritiene impressioni del passato sotto forma di tracce mnestiche inconse? «I residui mnestici di eventi passati egli [...] li ha ritenuti in una speciale condizione psicologica. Si può dire che l'individuo ha sempre saputo di questi eventi, nel modo in cui appunto si ha conoscenza del rimosso.» ¹⁰⁵

Il 'rimosso' è il meccanismo della rimozione legato all'esperienza personale dell'individuo. ¹⁰⁶ Il "rimosso" e il meccanismo della rimozione legato a ciò che l'individuo ha portato in sé alla nascita. ¹⁰⁷

«[...] esiste probabilmente nella vita psichica dell'individuo non solo ciò che egli stesso ha sperimentato, ma anche ciò che egli ha portato in sé già alla nascita, frammenti di origine filogenetica, di retaggio ancestrale. Sorge allora la domanda: in che consiste questo retaggio, cosa contiene, e che prove vi sono della sua esistenza? La prima e più sicura risposta è che esso consiste in certe disposizioni, quali tutti gli esseri viventi posseggono: vale a dire nella possibilità e tendenza a seguire certe direzioni nello sviluppo e a reagire in un modo particolare a certe eccitazioni, impressioni e stimoli. Poiché l'esperienza dimostra che gli individui della specie umana differiscono per questi aspetti, queste differenze sono insite nella nostra eredità arcaica; esse rappresentano ciò che viene indicato come fattore costituzionale dell'individuo. [...] La ricerca analitica ha messo in luce cose la cui importanza supera tutto ciò che abbiamo detto finora. Studiando le reazioni ai traumi infantili, troviamo sovente, con sorpresa, che esse non sono circoscritte a quanto il singolo ha sperimentato di persona, ma da ciò si discostano in un

modo che sarebbe maggiormente conforme al quadro di un evento filogenetico e può in generale essere spiegato soltanto per l'influenza di questo. Il comportamento nei confronti dei genitori di un fanciullo nevrotico, condizionato da un complesso edipico o di castrazione, è ricco di tali reazioni, che sembrano incomprensibili nel singolo e possono essere intese solo filogeneticamente, in relazione alle esperienze delle generazioni precedenti. [...] Questo in realtà mi sembra così convincente da consentirmi di procedere ad affermare che l'eredità ancestrale dell'umanità comprende non solo delle disposizioni, ma anche dei contenuti, tracce mnestiche delle esperienze delle generazioni passate. In tal modo, l'estensione e il significato dell'eredità arcaica sarebbero grandemente accresciuti.»¹⁰⁸

2. Come le masse ritengono impressioni del passato sotto forma di tracce mnestiche inconscie? «A ben considerare le cose, dobbiamo ammettere che per lungo tempo abbiamo ragionato senza porci il problema di un'eredità di residui mnestici di quanto hanno sperimentato i nostri antenati, del tutto indipendente dalla diretta comunicazione e dall'influenza educativa mediante l'esempio. Quando parliamo di una vecchia tradizione ancora viva presso un popolo, della formazione di un certo carattere nazionale, ci riferiamo in genere a una tale tradizione ereditata, e non a una trasmessa di bocca in bocca. [...] Se accettiamo la permanenza di residui mnestici nella nostra eredità ancestrale, possiamo superare l'abisso che separa la psicologia individuale da quella collettiva e trattare i popoli come trattiamo il singolo nevrotico. Quantunque non vi sia fino ad ora altra migliore prova dell'esistenza di tracce mnestiche nella nostra eredità arcaica se non quella di quei residui affioranti nel corso del lavoro analitico, i quali esigono una spiegazione filogenetica, questa prova mi sembra abbastanza convincente per postulare un simile stato di fatto. [...] Riduciamo il baratro che l'umana presunzione ha scavato in tempi andati tra l'uomo e la bestia. Se i cosiddetti istinti degli animali – che fino dall'inizio permettono loro di comportarsi nelle loro nuove condizioni di vita come se fossero vec-

chie e da tempo stabilite –, se dunque questa vita istintiva degli animali consente una qualsiasi spiegazione, questa può essere soltanto la seguente: che essi portano nella loro nuova esistenza l'esperienza della loro specie, vale a dire che essi hanno conservato nelle loro menti ricordi di ciò che i loro antenati sperimentarono. Nell'animale umano, le cose non dovrebbero essere fundamentalmente diverse: il suo retaggio ancestrale – benché diverso per portata e carattere – corrisponde all'istinto degli animali.»

Il Tanakh si occupa delle origini del monoteismo? Nel Tanakh, il monoteismo dei figli di Israele è un fatto scontato. Il monoteismo di un popolo nasce con la nascita del popolo stesso. Per il Tanakh vale la regola: un popolo un Dio. E il Dio è l'ideale del popolo o il popolo ideale.

Quali sono, secondo il Tanakh, le origini del monoteismo dei figli di Israele? Le origini del monoteismo coincidono con le *TôLe-DôT*, con le generazioni degli *ShaMaYiM* (cieli) e della *'eReTs* di YHWH, dopo la creazione degli *ShaMaYiM* (cieli) e della *'eReTs* degli Elohîm semiti. Gli Elohîm di Abramo, Isacco e Giacobbe, e prima quello di Noach, si inseriscono nelle generazioni degli *ShaMaYiM* (cieli) e della *'eReTs* di YHWH, sono l'*incipit* delle manifestazioni dell'Elohîm dei figli di Israele, che 'appare a Moshè' sul Chorrebbh.

Che non vi sia anche il timore della morte, o la ricerca di una soluzione al problema della morte, all'origine del cosiddetto fenomeno religioso? Anche all'origine del monoteismo? Un Dio, il Dio del popolo, che assicura la sopravvivenza del popolo e perciò dell'individuo.

Una religione, quella del Tanakh, che non corrisponde a quella che Freud presuppone; una religione coerente dall'inizio alla fine, tanto coerente da far pensare a una costruzione programmata dei redattori finali. Una 'religione' che non nasce da un ritorno al Dio attraverso un ritorno a Mosè, ma dall'idea di formazione, di edifi-

cazione ad opera del Dio, e di risposta, non di riparazione o di rendizione.

Ma poteva il redattore finale piegare tutti i materiali preesistenti a questa idea? Oppure la religione dell'idea di edificazione, di 'venuta' di Israele 'servo di YHWH' nasce con il giudaismo, dopo l'esilio babilonese? Ma doveva preesistere un'idea di fedeltà a un progetto del Dio, di patto di Israele con il suo Dio.

Certo che Israele è continuamente tentato di normalizzare la sua religione alle idee comuni presso gli altri popoli. O forse all'inizio la religione di Israele è come quella degli altri popoli, e solo nel tempo si evolve in quella attribuita a Mosè? Si evolve cioè nel monoteismo?

Pro manuscripto

Carlo Enzo

Venezia, 1996

Note

- ¹ S. Freud, *Opere*, XI, Bollati Boringhieri, Torino 1989, p. 334.
- ² S. Freud, *Il Disagio della civiltà e altri saggi*, Boringhieri, Torino 1971, p. 144.
- ³ S. Freud, *L'Uomo Mosè e la Religione monoteistica*, in *Opere*, XI, tr. it. di P. C. Bori, Bollati Boringhieri, Torino 1989, p. 332.
- ⁴ *Zwangshandlungen und Religionsübungen*, *Zeitschrift für Religionspsychologie*, 1907 (tr. it. *Comportamenti ossessivi e pratiche religiose*, in C. L. Musatti, *Freud*, Firenze 1949); *Totem und Tabu* (tr. it. *Totem e Tabù*, Bari 1925); *Der Moses des Michelangelo* (tr. it. *Il Mosè di Michelangelo*, Napoli 1930), *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (tr. it. *Psicologia di massa e analisi dell'Io*, in S. Freud, *Nuovi Saggi*, Roma 1947).
- ⁵ S. Freud, *Der Mann Moses...*, tr. it. cit., pp. 10-2.
- ⁶ Y. H. Yerushalmi, *Freud's Moses: Judaism Terminable and Interminable*, 1991 (*Il Mosè di Freud, giudaismo terminabile e interminabile*, tr. it. di G. Bona, Einaudi, Torino 1996, pp. 4 ss.).
- ⁷ *Freud's Moses...*, tr. it. cit., p. 46.
- ⁸ S. Freud, *Der Mann Moses...*, tr. it. cit., p. 94.
- ⁹ *Ivi*, p. 12.
- ¹⁰ *Ivi*, pp. 12 ss.
- ¹¹ *Ivi*, pp. 13 ss.
- ¹² *Ivi*, p. 14.
- ¹³ *Ivi*, p. 21.
- ¹⁴ *Ibidem*.
- ¹⁵ M. Buber, *Moïse*, Presses Universitaires de France, Paris 1957.
- ¹⁶ *Ivi*, p. 1.
- ¹⁷ *Ivi*, p. 35.
- ¹⁸ *Ivi*, p. 37.
- ¹⁹ S. Freud, *Der Mann Moses...*, tr. it. cit., p. 21.
- ²⁰ *Ibidem*.
- ²¹ *Ivi*, p. 22.
- ²² S. Freud, *Gesamtwerk*, XVI, p. 104; *ivi*, p. 22.
- ²³ J. H. Breasted, *The Dawn of Conscience*, London, 1934, p. 350; *ivi*, pp. 22 ss.

- ²⁴ Ivi, pp. 23 ss.
- ²⁵ Ivi, p. 24.
- ²⁶ O. Rank, *Der Mythos von dem Geburt des Helden* (Il mito della nascita degli Eroi), *Versuch einer psychologischen Mythendeutung. Schriften zur angewandten Seelenkunde* (Scritti sulle conoscenze dell'anima applicate), Franz Deuticke, Wien 1909.
- ²⁷ S. Freud, *Der Mann Moses...*, tr. it. cit., p. 25.
- ²⁸ Ivi, pp. 25 ss.
- ²⁹ Ivi, p. 27.
- ³⁰ Ivi, p. 29.
- ³¹ Gioseffo Flavio storico, *Delle Antichità e Guerre Giudaiche*, In Venetia, MDCXIX, appresso Giovanni Alberti à Santa Foscha, libro II, cap. 9, p. 48.
- ³² S. Freud, *Der Mann Moses...*, trad. it. cit., 29 ss.
- ³³ Ivi, pp. 30 ss.
- ³⁴ Ivi, pp. 32 ss., 113.
- ³⁵ *Die Bibel* nach der Übersetzung Martin Luthers, Stuttgart 1986, p. 155.
- ³⁶ M. Buber, *Moïse*, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg 1952; qui verrà citato nella traduzione francese: Presses Universitaires de France, Paris 1957, p. 12.
- ³⁷ S. Freud, *Der Mann Moses...*, tr. it. cit., pp. 7 ss.
- ³⁸ Ivi, p. 8.
- ³⁹ Ivi, pp. 14 ss.
- ⁴⁰ Ivi, pp. 38 ss.
- ⁴¹ Ivi, pp. 39 ss.
- ⁴² Ivi, p. 41.
- ⁴³ Ivi, p. 40.
- ⁴⁴ Ivi, p. 41.
- ⁴⁵ Cfr. M. Buber, cit., cap. II, 'Israël en Égypte', pp. 17-34.
- ⁴⁶ Ivi, p. 41.
- ⁴⁷ Ivi, p. 42.
- ⁴⁸ S. Freud, *Der Mann Moses...*, pp. 118-122 (nella trad. it. cit., pp. 42-47).
- ⁴⁹ N. Grimal, *Histoire de l'Égypte ancienne*, Librairie Fayard, Paris 1988; tr. it. *Storia dell'antico Egitto*, Laterza, Bari ..., pp. 286-313.
- ⁵⁰ J. Assmann, *Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*, Stuttgart 1984, pp. 235 ss.
- ⁵¹ N. Grimal, cit., trad. it. cit., p. 290.
- ⁵² S. Freud, *Der Mann Moses...*, tr. it. cit., p. 48.
- ⁵³ Ivi, p. 49.
- ⁵⁴ Ivi, p. 50.
- ⁵⁵ Ivi, pp. 50 ss.

- ⁵⁶ Ivi, p. 51.
- ⁵⁷ Ivi, pp. 53-55.
- ⁵⁸ Ivi, pp. 55-56.
- ⁵⁹ M. Buber, *Israël en Égypte*, cit., pp. 17-34
- ⁶⁰ J. Deilly, 'Hapirù', in *Dictionaire Biblique*, Desclée, Tournai 1964, p. 484.
- ⁶¹ S. Freud, *Der Mann Moses...*, tr. it. cit., p. 56.
- ⁶² Ivi, p. 57.
- ⁶³ Ivi, pp. 60 ss.
- ⁶⁴ Ivi, pp. 61 ss.
- ⁶⁵ E. Sellin, *Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religionsgeschichte*, 1922.
- ⁶⁶ Ivi pp. 63 ss.
- ⁶⁷ Ivi, p. 72.
- ⁶⁸ Ivi, p. 73.
- ⁶⁹ Ivi, p. 143.
- ⁷⁰ Ivi, pp. 73 ss.
- ⁷¹ Ivi, p. 144.
- ⁷² Ivi, pp. 74 ss.
- ⁷³ Ivi, pp. 75 ss.
- ⁷⁴ Ivi, pp. 76 ss.
- ⁷⁵ Ivi, p. 78.
- ⁷⁶ *Ibidem.*
- ⁷⁷ Ivi, pp. 79 ss.
- ⁷⁸ Ivi, pp. 86 ss.
- ⁷⁹ Ivi, cap. III, parte III, pp. 134-48.
- ⁸⁰ Ivi, p. 103.
- ⁸¹ Ivi, p. 98.
- ⁸² Ivi, p. 99.
- ⁸³ Ivi, p. 100.
- ⁸⁴ Ivi, p. 101.
- ⁸⁵ Ivi, p. 102.
- ⁸⁶ Ivi, p. 103.
- ⁸⁷ Ivi, p. 105.
- ⁸⁸ Ivi, p. 107.
- ⁸⁹ Ivi, p. 108.
- ⁹⁰ H. Piéron, *Dizionario di Psicologia*, La Nuova Italia, Firenze 1974, p. 306.
- ⁹¹ S. Freud, *Der Mann Moses...*, tr. it. cit., p. 113.
- ⁹² Ivi, p. 118; ed. or. cit., p. 176.
- ⁹³ Ivi, p. 111.

⁹⁴ Ivi, p. 113.

⁹⁵ Ivi, p. 116.

⁹⁶ Ivi, p. 132.

⁹⁷ Ivi, p. 133-7.

⁹⁸ Ivi, p. 141.

⁹⁹ Ivi, pp. 142 ss.

¹⁰⁰ *Ibidem.*

¹⁰¹ Ivi, p. 143.

¹⁰² Ivi, pp. 143 ss.

¹⁰³ Ivi, p. 145.

¹⁰⁴ Ivi, p. 152.

¹⁰⁵ *Ibidem.*

¹⁰⁶ Ivi, pp. 152-7.

¹⁰⁷ Ivi, pp. 157-61.

¹⁰⁸ Ivi, pp. 158 ss.