

ALCUNI CENNI SULLA QUESTIONE DELL'IMMORTALITÀ DELL'ANIMA
NEL *ŠAFNAT PA'NEAH* (1640) DI SHEMUEL HA-KOHEN DE PISA LUSITANO*

Habent sua fata libelli...

Ogni libro ha un suo proprio destino, di certo indipendente da quello che l'autore intendeva, o magari sperava, che gli fosse riservato. Classico il caso di Petrarca, convinto che le sue poesie in volgare fossero soltanto *nugae* e che non gli avrebbero mai dato fama in quanto poeta, altrettanto famosa è la richiesta di Kafka all'amico Max Brod di bruciare tutte le sue opere dopo la sua morte. Tuttavia, non era questo il senso originale del famoso proverbio del grammatico Terenziano Mauro che specifica «a seconda delle capacità del lettore» (*pro captu lectoris habent sua fata libelli*). Il destino dei libri è dunque indipendente dalla volontà dei loro autori ma legato al modo in cui essi vengono letti, compresi, interpretati e contestualizzati, in una parola recepiti.

Il presente contributo ha come oggetto il contenuto e il destino dello *Šafnat pa'neah* (*Il decifratore di arcani*),¹ unica opera in ebraico giunta fino a noi dell'altrettanto sconosciuto – o forse misconosciuto? – Shemuel ha-Kohen de Pisa Lusitano. Varie ipotesi si possono fare sulle cause della scomparsa del volume dalla circolazione, a cominciare da quella più prosaica: è

stato ignorato in quanto i lettori, a cominciare dai contemporanei di Shemuel ha-Kohen, non lo hanno trovato particolarmente interessante e innovativo. Anche se al momento questa ipotesi non può essere completamente esclusa, vi sono degli indizi che fanno pensare alla possibilità che il volume sia stato volutamente condannato all'oblio.

Il decifratore di arcani consta di 33 pagine *recto/verso*. Il testo è introdotto da una serie di poesie, tra cui spicca la prima di Leone Modena (1571-1648). Segue l'epistola approbatoria di Simone/Simḥah Luzzatto della lunghezza di quattro pagine 3r-4v. La numerazione delle pagine compare nella seconda pagina della lettera di Luzzatto e comincia alla lettera *gimel*, 3r. Il volume è diviso in 14 capitoli (*simanim*): i capitoli 1-7 (pagine 5r-18v) sono dedicati all'interpretazione di vari passi dell'Ecclesiaste, in cui Shemuel ha-Kohen affronta la questione dell'immortalità dell'anima, della venuta del Messia e della fine dei giorni; nei capitoli 8-13 (pagine 19r-29v) propone la sua interpretazione del libro di Giobbe ritornando sull'immortalità dell'anima a cui aggiunge la fede nella provvi-

* Nel licenziare questo articolo tengo ad esprimere la mia gratitudine al Prof. Giuseppe Veltri che nell'ormai lontano 2010 mi affidò la traduzione dell'epistola approbatoria di Simone Luzzatto. Un affettuoso ringraziamento va inoltre al Prof. Asher Salah, al Prof. Carsten Wilke e alla Dott.ssa Martina Mampieri per i loro suggerimenti sulla ricerca riguardo al contesto in cui è vissuto Shemuel ha-Kohen, sulla diaspora spagnola e portoghese a Venezia e sulle ricerche di Isaia Sonne. La traduzione dei passi biblici citati si basa su F. VATTIONI (cur.), *La Bibbia di Gerusalemme*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2008 [1974].

¹ SH. HA-KOHEN DE PISA LUSITANO, *Šafnat pa'neah: Be'ur ketuvim zarim še-ba-sefer Qohelet w-ken be'ur kolel ba-sefer Iyov tam we-yašar we-sar mira'. We-'od remez nakon 'al mišwat Parah Adumah*, (*Il decifratore di arcani: spiegazione di alcuni passi difficili nel libro dell'Ecclesiaste e anche una spiegazione completa del libro di Giobbe uomo integro e retto, che temeva Dio ed era alieno dal male. Infine un cenno corretto a proposito del comandamento della giovenca rossa*), per conto della Commissaria Vendramina, per mano di Giovanni Martinelli, Venezia 1656.

denza generale per gli esseri umani e nella resurrezione dei morti. Infine, il capitolo 14 (pagine 30r-33r) discute il cenno corretto riguardo al comandamento della giovenca rossa. All'ultima pagina, 33v, vi è un indice di tutti i capitoli con i relativi argomenti discussi.

Sul frontespizio, il nome dell'autore è enunciato come segue: "Da me il giovane Shemuel ha-Kohen de Pisa Lusitano". Al momento non sono noti altri dettagli riguardo alle sue origini e ai suoi spostamenti. Nelle prime righe della sua epistola approbatoria al volume Simone Luzzatto conferma l'origine sefardita dell'autore: "Shemuel Kohen sefardita generoso e nobile tra i capi e i dirigenti della santa comunità di Venezia", rivelando che questi doveva essere un membro importante della comunità ebraica della città. Tale informazione sembra trovare conferma in ciò che scrive Ludwig Yehudah Blau che lo attesta come *parnas* della comunità ebraica veneziana, senza tuttavia aggiungere altri dettagli, come ad esempio il periodo in cui avrebbe rivestito tale carica.² Sul frontespizio de *Il decifratore di arcani* vi sono le informazioni riguardo al luogo e alla data di pubblicazione dell'opera, che è stata stampata a Venezia nel mese di Siwan, maggio-giugno, dell'anno 1656, "be-miṣwat ha-qommissariya Windramina 'al-yad Yo'anni

² Nell'edizione da lui curata delle opere di Leone Modena: Y.A. MODENA, *Kitve ha-Rav Yehudah Aryeh Mi-Modena hoṣa'atim le-'or ba-pa'am ha-rishonah 'al pi kitve yad be- British Museum (Opere del Rabbino Yehudah Aryeh Modena da me riportate alla luce per la prima volta sulla base dei manoscritti presenti nel British Museum)*, ed. Ludwig Yehudah Blau, *nidpas bi-defus shel Avraham Alkabay w-beno*, Pressburg, Budapest 1906, p. 161 n. 4.

³ SH. HA-KOHEH DE PISA LUSITANO, *Discorso di Samuel Coen da Pisa. In dichiarazione de alcuni versi difficili nell'Ecclesiaste, cap. 3. cauati da un Discorso del medesimo fatto sopra li versi difficultosi nell'istesso Ecclesiaste, e del libro di Giob.*, appreso Giovanni Caleoni, in Venetia 1640. G. TAMANI, *Il commento di Šemu'el Ha-Kohen Da Pisa al capitolo terzo di Qohelet*, in M. DEL BIANCO COTROZZI, R. DI SEGNI e M. MASSENZIO (cur.), *Non solo verso Oriente – Studi sull'ebraismo in onore di Pier Cesare Ioly Zorattini*, 2 voll., Leo S. Olschki Editore, Firenze 2014, vol. 1, pp. 431-442, e relativa bibliografia, per quanto riguarda le approvazioni si veda p. 434 n. 11.

Martinelli" (Per conto della Commissaria Vendramina per mano di Giovanni Martinelli).

Nel marzo 1640, Shemuel ha-Kohen pubblicò in italiano un breve estratto dell'originale ebraico: *Discorso di Samuel Coen da Pisa. In dichiarazione de alcuni versi difficili nell'Ecclesiaste, cap. 3. cauati da un Discorso del medesimo fatto sopra li versi difficultosi nell'istesso Ecclesiaste, e del libro di Giob.* Si tratta di un breve opuscolo della lunghezza di 15 pagine cui bisogna aggiungere il frontespizio. È stato pubblicato a Venezia il 31 marzo 1640 'Con licenza dei superiori', a differenza de *Il decifratore di arcani* che non reca alcuna approvazione. Il testo è stato riportato alla luce di recente da Giuliano Tamani che ne ha pubblicato una selezione di passi.³

Dunque, *Il decifratore di arcani* è stato composto in ebraico entro il 1640, prima della pubblicazione della versione italiana che è 'cavata' dal libro ebraico, il quale nel 1640 doveva già essere completo, come attesta il titolo stesso del testo in italiano.⁴ Dunque, l'originale in ebraico è stato pubblicato sedici anni dopo per motivi che devono ancora essere chiariti da ricerche di archivio più approfondite.

⁴ Il che confuta l'ipotesi di Ludwig Blau, secondo il quale il commento all'Ecclesiaste sarebbe stato il nucleo originario del libro, mentre il commento a Giobbe e la discussione del comandamento della giovenca rossa sarebbero stati scritti successivamente tra il 1640 e il 1656. L'ipotesi di Blau si basa sul fatto che tra i manoscritti di Leone Modena da lui pubblicati è inclusa "L'introduzione dell'autore" a *Il decifratore di arcani*, che dunque sarebbe opera di Leone Modena e non di Shemuel ha-Kohen. In questa versione dell'introduzione, le righe facenti riferimento al commento a Giobbe sono state espunte. Cfr. Y. ARYEH MODENA, *Opere del Rabbino*, pp. 161-162. D'altra parte, bisogna segnalare che nella sua poesia, che introduce il volume di Shmuel ha-Kohen, Leone Modena fa riferimento all'Ecclesiaste e a Giobbe. La poesia è stata pubblicata in L. MODENA, *Diwan le-Rabbi Yehudah Aryeh mi-Modena (Raccolta di poesie del rabbino Yehudah Aryeh Modena)*, ed. SH. BERNSTEIN con un'introduzione di I. Davidson, The Jewish Publication Society, Philadelphia 1932, p. 85.

1. *Il possibile contesto de Il decifratore di arcani*

Nelle pagine introduttive all'estratto dal *Discorso di Samuel Coen*, Tamani faceva notare che l'immortalità dell'anima e il dibattito intorno alla fede in essa era di attualità in ambito cristiano ed ebraico al momento in cui Shemuel ha-Kohen scriveva.⁵ Vi sono, inoltre, due aspetti che meritano di essere ulteriormente puntualizzati: la rilevanza di Venezia come luogo in cui si svolgono fasi salienti del dibattito e in cui Shemuel ha-Kohen ha pubblicato tanto *Il decifratore di enigmi* quanto il *Discorso* e il fatto che gli anni della redazione del testo ebraico si incastrano in quelli che hanno visto lo sviluppo della questione in ambito ebraico, sebbene ciò non implichi necessariamente dei rapporti di dipendenza.

Percorrendo la bibliografia primaria e i testi specialistici sull'immortalità dell'anima tra il XVI e il XVII secolo, si nota che è proprio Venezia il luogo in cui si svolgono alcuni dei passaggi più drammatici nello sviluppo della disputa, tanto in ambito cristiano quanto in ambito

ebraico.⁶ Nel 1513 la bolla *Apostolici regiminis*, emanata da Papa Leone X condannava qualsiasi teoria contraria all'immortalità dell'anima e al contempo affermava che tale immortalità aveva un fondamento filosofico e teologico, insistendo dunque sull'accordo e coincidenza tra ragione filosofica e fede rivelata. Contraddicendo la bolla papale, due figure di spicco dell'aristotelismo padovano, Pietro Pomponazzi (1462-1525) e Cesare Cremonini (1550-1631) entrambi professori di filosofia all'università di Padova, pur non potendo essere ritenuti atei e liberi pensatori, si sforzarono di affermare l'indipendenza della filosofia e della ragione dalla fede.⁷ L'immortalità dell'anima diventava, dunque, uno dei campi in cui si combatteva in nome della *libertas philosophandi* e questo era chiarissimo alle autorità ecclesiastiche. Infatti, il *Tractatus de immortalitate animae*,⁸ che Pomponazzi pubblicò nel 1516, finì al rogo a Venezia, dove, poco dopo il suo allievo Gasparo Contarini pubblicherà la sua confutazione delle idee del maestro.⁹ Cesare Cremonini dal 1598 fu a sua volta indagato varie volte dall'Inquisizione romana con l'ac-

⁵ TAMANI, *Il commento di Šemu'el Ha-Kohen*, pp. 431-443.

⁶ Per un quadro generale della questione in ambito cristiano si veda G. DI NAPOLI, *L'immortalità dell'anima nel Rinascimento*, Società Editrice Internazionale, Torino 1963; É. GILSON, *Autour de Pomponazzi. Problématique de l'immortalité de l'âme en Italie au début du XVIe siècle*, «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge» 36 (1962), pp. 163-279; É. GILSON, *L'affaire de l'immortalité de l'âme à Venise au début du XVIe siècle*, in V. BRANCA (cur.), *Umanesimo europeo e umanesimo Veneziano*, Sansoni, Firenze 1963, pp. 31-61; P.R. BLUM, *The Immortality of the Soul*, in J. HANKINS (ed.), *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2007, pp. 211-233. Per l'ambito ebraico si veda A. GUETTA, *The Immortality of the Soul and Opening up to the Christian World: A Chapter in Early Modern Jewish-Italian Literature*, in I. ZINGUER, A. MELAMED, Z. SHALEV (eds.), *Hebraic Aspects of the Renaissance – Sources and Encounters*, Brill, Leiden/Boston 2011, pp. 80-115, ristampato in A. GUETTA, *Italian Jewry in the Early Modern Era – Essays in Intellectual History*, Academic Studies Press, Boston, 2014, pp. 153-184, e relativa bibliografia sull'argomento. Nel presente saggio si farà riferimento a questa edizione.

⁷ A riguardo si rimanda a P.O. KRISTELLER, *The Myth of Renaissance Atheism and the French Tradition of Free Thought*, «Journal of the History of Philosophy» 6, 3 (July 1968), pp. 233-243.

⁸ P. POMPONAZZI, *Tractatus de immortalitate animae*, per Justinianum Leonardi Ruberensem, Bononiae, die sexta novembris 1516; P. POMPONAZZI, *Trattato sull'immortalità dell'anima*, a.c. di V. PERRONE COMPAGNI, Leo S. Olschki Editore, Firenze 1999; su Pomponazzi si veda V. PERRONE COMPAGNI, «Pomponazzi, Pietro», *Dizionario Biografico degli italiani* vol. 84, 2015, disponibile alla pagina http://156.54.191.165/enciclopedia/pietro-pomponazzi_%28Dizionario-Biografico%29/ (ultimo accesso 11/01/2022); V. PERRONE COMPAGNI, «Pomponazzi, Pietro», *Il contributo italiano alla storia del pensiero – filosofia* 2012, disponibile online alla pagina http://156.54.191.165/enciclopedia/pietro-pomponazzi_%28Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Filosofia%29/ (ultimo accesso 11/01/2022).

⁹ Si veda G. CONTARINI, *De immortalitate animae – On the Immortality of the Soul*, P.R. BLUM (cur.) in collaborazione con E. Blum, J. Cížek, M. Holan, J. Janoušek, J. Matula, J. Michalík, T. Nejeschleba, L.A. Newton, J. Slezáková, e M. Žemla. Verlag Traugott Bautz, Hordhausen 2020.

cosa di aver negato l'immortalità dell'anima e la sua *Disputatio de Coelo* fu messa all'indice.¹⁰ Sembra per certi versi comprensibile che i liberi pensatori e libertini francesi abbiano poi recepito questi autori come affini, arrivando al punto da definirli atei come fece già Gabriel Naudé.¹¹ Un'affinità dovettero sentirla anche i membri dell'Accademia veneziana degli Incogniti, che trassero ispirazione dall'aristotelismo di Cremonini¹² e che discussero dell'immortalità dell'anima e lo fecero coinvolgendo anche alcuni intellettuali ebrei come Sara Copio Sullam e Leone Modena,¹³ i quali a loro volta ebbero un ruolo rilevante nella polemica in ambito ebraico.

Nella prima metà del XVII secolo Venezia, Amburgo e Amsterdam sono i luoghi in cui si consuma la tragedia di Uriel da Costa,¹⁴ e ancora a Venezia nello stesso periodo ha luogo l'aspra polemica sull'immortalità dell'anima tra Sara Copio Sullam e Baldassarre Bonifacio. La vicenda di Uriel da Costa ha inizio ad Amburgo nell'aprile 1615, quando egli sottopose all'esame dei capi della comunità ebraica sefardita di Venezia un suo catalogo delle discrepanze tra la legge scritta e quella orale, il cui testo originale è a tutt'oggi perduto. Nel 1618 Leone Modena,

rabbino della comunità ebraica tedesca di Venezia, organizzò una cerimonia nella sinagoga pontina di Venezia in cui scomunicava l'eretico *in absentia*. Modena pubblicò anche il *Ma'amar magen we-sinnah* (*Lo scudo e la corazza*) in cui rispondeva alle tesi di da Costa e che è attualmente l'unico testo dal quale si possono evincere le tesi originali.

All'inizio del 1619, e dunque pochi mesi dopo la scomunica di Uriel da Costa, Baldassarre Bonifacio, prelado e futuro membro dell'Accademia degli Incogniti, scrisse una lettera a Sara Copio Sullam, con cui diede inizio alla discussione sull'immortalità dell'anima,¹⁵ che nel 1621 sfociò in un'accusa da parte di Bonifacio contro Sara Copio che avrebbe negato tale immortalità. La reazione di Sara fu immediata e netta, in quanto ella si difese pubblicando, nel luglio 1621, un manifesto nel quale riprovava e sconfessava l'accusa, affermando di non aver mai nutrito un'opinione che avrebbe potuto indurla a negare una verità per lei certa, infallibile e indubitata come la fede nell'immortalità dell'anima. Tale reazione era dovuta ai suoi timori di poter incorrere nei sospetti del Santo Uffizio,¹⁶ oppure, come fa notare Don Harrán, era

¹⁰ A riguardo si veda C.B. SCHMITT, «Cremonini, Cesare», in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 30 (1984) disponibile alla pagina https://www.treccani.it/enciclopedia/cesare-cremonini_%28Dizionario-Biografico%29/ (ultimo accesso 13/01/2022); M. FORLIVESI, «Cremonini, Cesare», *Il contributo italiano alla storia del pensiero – Filosofia* (2012), disponibile alla pagina https://www.treccani.it/enciclopedia/cesare-cremonini_%28Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Filosofia%29/ (ultimo accesso 14/01/2022), e relativa bibliografia.

¹¹ Sulla questione si veda KRISTELLER, *The Myth of Renaissance Atheism*, pp. 239-240.

¹² Si veda G. SPINI, *Ricerca di libertini: la teoria dell'impostura delle religioni nel Seicento italiano*, Firenze, La Nuova Italia 1983, p. 156; E. MUIR, *The Culture Wars of the Late Renaissance – Skeptics, Libertines, and Opera*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London 2007, pp. 22-36.

¹³ Si veda G. VELTRI e E. CHAJES, *Oltre le mura del Ghetto – Accademie, scetticismo e tolleranza nella Venezia barocca, Studi e documenti d'archivio*, New Digital Frontiers, Palermo 2016.

¹⁴ A riguardo si veda H.P. SALOMON e I.S.D. SASSOON (eds.), *Uriel da Costa Examination of Pharisaic Traditions Exame das Tradições Phariseas Supplemented by Semuel da Silva's Treatise on the Immortality of the Soul Tratado da Immortalidade da Alma*, E. J. Brill, Leiden/New York/Köln 1993;

¹⁵ Si veda C. BOCCATO, *Una disputa secentesca sull'immortalità dell'anima – contributi d'archivio*, «La Rassegna Mensile di Israel», vol 5, n. 3 Settembre – Dicembre 1998, pp. 593-606, pp. 598-599, in cui l'autrice specifica che la lettera di Bonifacio non è datata (p. 598), ma che la risposta di Sara Copio è datata 10 gennaio 1619 (p. 596); D. HARRÁN (ed.), *Jewish Poet and Intellectual in Seventeenth-Century Venice – The Works of Sarra Copia Sulam in Verse and Prose, Along with Writings of Her Contemporaries in Her Praise, Condemnation, or Defense*, The University of Chicago Press, Chicago and London 2009, pp. 270-273, per la traduzione inglese della lettera, la trascrizione della lettera di risposta di Sara e del suo manifesto si trovano alle pagine 524-533.

¹⁶ Come sostiene Carla Boccato, C. BOCCATO, *Una disputa secentesca*, p. 596.

forse dettata dal fatto che Sara era ben al corrente della scomunica in cui era incorso Uriel da Costa e che dunque temeva per la sua posizione in seno alla comunità ebraica.¹⁷ È inoltre possibile che Leone Modena, maestro di Sara, abbia avuto un ruolo nella vicenda.¹⁸

Proprio a Leone Modena fu consegnato nel 1622 un trattato contro l'autorità rabbinica, che egli iniziò a leggere alla fine del 1624. Si trattava del *Qol sakhal* (*La voce di uno stolto*), del quale egli scrisse una confutazione, lo *Sha'agat Aryeh* (*Il ruggito del leone*).¹⁹ Un capitolo del *Qol sakhal* è dedicato all'immortalità dell'anima, che, sostiene l'autore, non è affermata esplicitamente in nessun versetto della Bibbia, né si parla di premi o di punizioni dopo la morte.²⁰

Nel 1623 ad Amsterdam, Samuel da Silva pubblicò un *Tratado da immortalidade de alma*, in cui confutava tre capitoli, aventi per oggetto l'anima, la sua origine e la sua immortalità, di un libro non ancora pubblicato di Uriel da Costa. Nella primavera del 1624 da Costa diede alle stampe il suo *Examen*, nel quale avversava «con tutte le forze la dottrina dell'immortalità, esaminando, ad un tempo, alcune di quelle concezioni per le quali i Farisei si allontanano da Mosè». ²¹ Subito dopo la pubblicazione fu incarcerato e rilasciato su cauzione mentre il libro fu messo al rogo e scomparve dalla circolazione. Tuttavia grazie alla confutazione di da Silva, gli argomenti di da Costa poterono continuare a circolare. Intorno al 1639 da Costa accettò di far ritorno in seno alla comunità ebraica di Amsterdam al prezzo di una umiliante cerimonia di riconciliazione. Nell'aprile 1640 si suicidò.²²

Nel suo *Examen* da Costa sosteneva che la tradizione, correntemente chiamata Legge orale non è la vera tradizione e non ha alcuna origine dalla Torah, anzi la contraddice ed è incompatibile con essa. I Sadducei, ovvero una minoranza che includeva la parte più nobile e colta del popolo, si opponeva alla legge orale sostenuta invece dai Farisei, che, allo scopo di persuadere il volgo vi introdussero delle dottrine che agli occhi di tale volgo potessero apparire gradevoli e perfino allettanti, come l'immortalità dell'anima.²³ Dunque, la questione dell'immortalità dell'anima si ricollega direttamente al problema del valore esclusivo della legge scritta a discapito di quella orale, in quanto, come del resto afferma lo stesso Uriel da Costa, in nessun passo biblico si può trovare conferma di tale immortalità.

Nella dimostrazione di da Costa, che qui si rievocerà sulla base del trattato di da Silva, l'Ecclesiaste e Giobbe hanno un ruolo rilevante. L'anima dell'uomo è lo spirito vitale che dà vita all'individuo e che è contenuto nel sangue. Lo stesso vale per l'animale, perciò non c'è differenza tra i due, eccetto nel fatto che, a differenza dell'uomo, l'animale è privo di ragione. Quanto al resto, nascita vita e morte, l'uomo non ha preminenza sull'animale. Per dimostrare questa tesi da Costa cita Ecclesiaste 3, 19.²⁴ Nella sua confutazione, da Silva precisa che l'Ecclesiaste si riferiva solo ad una preminenza corporea e che anche il versetto 2, 11 (“tutto è vanità”) si riferisce ai piaceri terreni, al corpo e a tutto ciò che l'uomo può vedere coi suoi occhi; l'uomo è simile all'animale nella nascita e nella morte del corpo, che non ha nulla a che fare con

¹⁷ Nella sua risposta al manifesto, Bonifacio giunse ad accusare Sara di essersi rivolta a Leone Modena e di essere sotto la sua influenza, sostenendo perfino che il manifesto fosse opera dello stesso Modena, si veda HARRÁN (ed.), *Jewish Poet and Intellectual*, p. 54.

¹⁸ HARRÁN (ed.), *Jewish Poet and Intellectual*, pp. 52-54.

¹⁹ È opportuno precisare che l'attribuzione del *Qol sakhal* a Leone Modena è tutt'oggi oggetto di discussione tra gli specialisti. In questo contesto ci si limita a rimandare a G. TAMANI, *I. S. Reggio e A. Geiger editori di due opere di Leon Modena*, «Materia giudaica» XV-XVI (2011-2010), pp. 251-257 e

relativa bibliografia.

²⁰ Si veda I. REGGIO (ed.), *Behinat ha-qabbalah - hibbur kolel Sefer Qol Sakhal we-sefer Sha'agat ha-Aryeh le-Rabbi Yehudah Aryeh mi-Modenah*, Novis Typis Joh. Bapt. Seiz, Gorizia 1852, pp. 13-15.

²¹ O. PROIETTI (cur.), *Uriel da Costa e l'«Exemplar humanae vitae»*, Quodlibet, Macerata 2020, p. 151.

²² Per una ricostruzione dello sviluppo della vicenda si veda SALOMON e SASSOON, *Uriel da Costa*, pp. 9-24.

²³ Si veda SALOMON e SASSOON, *Uriel da Costa*, p. 274.

²⁴ Si veda *Ivi*, pp. 447, 471, 479.

l'anima.²⁵ Da Costa, tuttavia, è ben consapevole che molti commentatori avevano sostenuto che "tutto è vanità tranne l'anima", e replica seccamente che questa interpretazione non ha nulla a che vedere col resto del versetto che invece evidenzia la non preminenza dell'uomo rispetto all'animale, perciò la mortalità di entrambi, e rimanda a Ecclesiaste 3, 20-21.²⁶ Inoltre, i passi di Giobbe 7, 6-10 e 14, 7-12 confermano che nella Bibbia non si parla della resurrezione dei morti.²⁷ Dunque, conclude, altro non resta all'uomo che vivere godendo del frutto del proprio lavoro, come afferma lo stesso Ecclesiaste 3, 22,²⁸ e se l'uomo intende vivere in serenità deve temere Dio e rispettare i suoi comandamenti, e qui da Costa rimanda a Ecclesiaste 12, 13.²⁹

In conclusione, l'immortalità dell'anima era un tema comune ad ebrei e cristiani, che spesso diventava un'occasione di confronto, dibattito e polemica.³⁰ Allo stesso tempo, però, l'argomento era pericoloso non soltanto in quanto tale, ma soprattutto perché in ambito cristiano si trasformava in un terreno di scontro con la Chiesa in nome della *libertas philosophandi*, mentre in ambito ebraico diventava un argomento che consentiva di mettere sotto attacco l'autorità rabbinica fino al punto di rinnegarla, seguendo l'esempio di Uriel da Costa che aveva negato la validità della legge orale e riaffermato l'esclusiva validità del testo biblico.

2. La ricezione de *Il decifratore di arcani*

Un tentativo di ricostruzione parziale dei sopracitati indizi che possano fare luce sulla scomparsa de *Il decifratore di arcani* dalla

circolazione potrebbe partire dalle righe finali dell'«Introduzione dell'autore», in cui Shemuel ha-Kohen lascia intendere di essere consapevole del rischio che la sua opera avrebbe potuto essere accolta in modo problematico. Infatti, scrive che nel commentare l'Ecclesiaste e Giobbe toccherà, in modo non intenzionale e soltanto marginalmente, qualche altra interpretazione, senza fornire ulteriori dettagli. Infine, conclude con un monito rivolto al lettore, e probabilmente anche ai suoi critici:

Ed ecco, sono ben consapevole che nel cuore dell'uomo non può sorgere alcun retto pensiero di innovare l'interpretazione della nostra Torah, che possa essere esaltata, senza che [tale pensiero] non offenda la vista di coloro che guardano ai nostri maestri di venerata memoria, *qadmonim* e *aharonim*, ma su questo [punto] la mia mente è soprattutto determinata [cioè] che se sono io a non vederli e a non sentirli, [ciò] accade poiché forse sarò io a meritare di condividere l'opinione dei grandi, il che mi renderà degno di lode e di ammirazione e il mio cuore gioirà nel Signore //e se non saprò e si troverà tra le mie parole qualcosa [che sia] il contrario di ciò che dice qualcuno di loro, sia il lettore ben consapevole che non intendo pormi in disaccordo con loro, che Dio mi scampi, poiché tutte le loro parole e i loro detti sono corone sulla mia testa sempre//.³¹

Naturalmente, queste affermazioni possono essere considerate il frutto di una retorica barocca, ma se così fosse rimarrebbe il problema della non meglio specificata «altra interpretazione», della quale Shemuel ha-Kohen intende toccare solo i margini e non intenzionalmente, come se volesse suggerire che, una volta addentratosi nel commento all'Ecclesiaste e a Giobbe,

²⁵ Si veda *Ivi*, p. 450, e pp. 453-454.

²⁶ «20. Tutti sono diretti verso la medesima dimora: tutto è venuto dalla polvere e tutto ritorna nella polvere. 21. Chi sa se il soffio vitale dell'uomo salga in alto e se quello della bestia scenda in basso nella terra?».

²⁷ Si veda SALOMON e SASSOON, *Uriel da Costa*, p. 466.

²⁸ «Mi sono accorto che nulla c'è di meglio per l'uomo che godere delle sue opere, perché questa è la sua sorte. Chi potrà infatti condurlo a vedere ciò che avverrà dopo di lui?». Per gli argomenti di da

Costa si veda SALOMON e SASSOON, *Uriel da Costa*, pp. 470-471.

²⁹ «Conclusione del discorso, dopo che si è ascoltato ogni cosa: Temi Dio e osserva i suoi comandamenti, perché questo per l'uomo è tutto».

³⁰ Come fa notare Alessandro Guetta, si veda GUETTA, *The Immortality of the Soul*, p. 175.

³¹ SH. HA-KOHEH, *Il decifratore di arcani*, «Introduzione dell'autore», s.p. Le righe racchiuse tra le doppie barre // sono espunte dall'«Introduzione dell'autore» pubblicata in Leone Modena, *Opere del Rabbino*, pp. 161-162.

questa altra interpretazione diventa imprescindibile. A questa considerazione si aggiunge il fatto che la breve storia della ricezione del volume che si è potuta ricostruire offre spunti che aprono la strada ad altre possibili interpretazioni.

Per quanto riguarda il divario tra la data di redazione e quella di pubblicazione del libro in ebraico, il catalogo della Bibliography of the Hebrew Book della National Library of Israel specifica: «Nello stabilire la data di edizione i bibliografi si sono confusi. Sembra tuttavia che il libro sia stato scritto prima del 1640, cfr. le pagine 10-11, e che sia stato stampato quello stesso anno».³² In effetti, le pagine 10v-11r de *Il decifratore di arcani* sono le ultime del capitolo 3 (pagine 9r-11r) in cui «Si esamina se i cristiani moriranno dopo la venuta del nostro Messia oppure no e [si afferma che] noi stiamo [vivendo nell'età] della fine dei giorni». Proprio alle pagine 10v-11r, Shemuel ha-Kohen si addentra nei dettagli del calcolo degli anni che devono ancora trascorrere fino alla fine dei giorni e conclude che egli stesso e i suoi contemporanei stanno vivendo nell'epoca che vedrà la fine dei giorni. Il calcolo di per sé è relativamente interessante per gli scopi di questo contributo, tuttavia è importante sottolineare che, nel fare i conti, l'autore ha dato informazioni importanti riguardo al periodo, purtroppo non riguardo all'anno specifico, in cui stava scrivendo: «noi ora viviamo [nell'età] della fine dei giorni, adesso in questa età stiamo vivendo durante il sesto giorno, ed è già trascorso più di un terzo di questo giorno, [...] poiché mancano ancora seicento anni per completare il sesto migliaio».³³ Per Shemuel ha-Kohen un giorno dura mille anni³⁴ e la fine dei giorni giungerà al compimento del sesto giorno, cioè al finire di seimila anni. Al momento della redazione de *Il decifratore di arcani* mancavano ancora seicento anni al finire del sesto giorno e, dunque, al completamento dei seimila anni. Benché il calcolo nel suo insieme sia approssima-

tivo, in quanto egli si limita a scrivere “più di un terzo”, si può considerare l'anno 5400/1640 il *terminus ante quem* per la composizione dell'opera. Tale data è ulteriormente confermata dal fatto che essa coincide con quella della pubblicazione del *Discorso* in italiano.

E dunque, come reagirono i contemporanei alla pubblicazione de *Il Decifratore di arcani*? Shemuel ha-Kohen doveva godere dell'approvazione e dell'appoggio di tutti coloro che avevano contribuito all'introduzione del volume: Leone Modena che nella sua poesia menziona l'Ecclesiaste e l'obiezione al fatto che Giobbe si fosse adirato (negando così la resurrezione dei morti) aggiungendo che il lettore attento avrebbe ravvisato una nuova interpretazione; Yaacov ben Mosheh Levi che menziona e loda le interpretazioni di Giobbe e dell'Ecclesiaste; Abraham ben Simha Calimani che menziona solo il commento a Giobbe; Mosheh ben Yaacov Treves che menziona il commento a Giobbe e all'Ecclesiaste; Yaacov ben Avraham Shalom e infine Simone Luzzatto che nella sua epistola approbatoria non fa riferimento esplicito all'immortalità dell'anima bensì, basandosi sul dibattito talmudico riguardo alla possibilità che Giobbe abbia negato la resurrezione dei morti, prende posizione in difesa di Giobbe.

Tra coloro che invece accolsero negativamente il volume si può annoverare al momento Samuel Aboab (1610-1694). Secondo Graziadio Hananel Neppi e Mordecai Samuel Ghironi, la reazione estremamente irritata di Samuel Aboab era dovuta al fatto che nel suo commento Shemuel ha-Kohen discute spesso la venuta del Messia, la resurrezione dei morti, addentrando perfino nel calcolo del tempo rimanente fino alla fine dei giorni, per poi concludere che egli stesso apparteneva alla generazione che avrebbe visto la fine dei giorni e la redenzione.³⁵ In effetti, in un responso indirizzato a Yehosef Melirya e pubblicato postumo nella raccolta *Devar Shmuel* (Venezia, 1702) Samuel Aboab scriveva:

³² The Catalogue of the Bibliography of the Hebrew Book, s.v., disponibile alla pagina web http://uli.nli.org.il/F/L4G7B143T4MR7J1I3N-KI1TTQUTDBB9HY7GVSXKC1TLVAA51ECP-55454?func=full-set-set&set_number=005170&set_entry=000093&format=999 (ultimo accesso 09/02/2021).

³³ HA-KOHN, *Il decifratore di arcani*, 10v-11r.

³⁴ A riguardo si veda Salmo 90, 4: «Ai tuoi occhi mille anni sono come il giorno di ieri che è passato come un tuono di veglia nella notte».

³⁵ G.H. NEPPI e M.S. GHIRONDI, *Toledot gedole Yisrael we-ge'one Yit'aliya*, Tipografia Marenigh, Trieste 1853, pp. 327-328.

Riguardo a quello che Sua eccellenza accennava sulle innovazioni dei libri di commento all'Ecclesiaste e a Giobbe, se questi sia esistito e sia stato creato o se sia una parabola, c'è stato qualcuno che ha scritto proprio questo libro e lo ha intitolato *Il decifratore di arcani* e se ha detto questo cosa diremo noi di noi stessi? Ohy Torah e ohy mitswah [...] e ohy per questa generazione che ha avuto questo destino nei suoi giorni e lungo sarà per me il tempo in cui questo dolore resterà dentro di me profondamente radicato nelle mie ossa! Nel momento in cui mi è stato mostrato questo libro nella forma di manoscritto dell'autore, ho accennato al mio dolore nella risposta che gli ho indirizzato, per impedirgli di stamparlo, ma gridavo al passato.³⁶

In queste righe Aboab afferma di aver visto il volume completo in forma manoscritta, sebbene non precisi in quali circostanze ciò sia avvenuto, e di aver scritto all'autore per impedirgli di pubblicarlo, solo per constatare che la sua reazione giungeva in ritardo, e che perciò doveva essere successiva al maggio 1656, quando il libro è stato pubblicato. Di conseguenza, la discrepanza tra la data di composizione e quella di pubblicazione non può essere attribuita ad un intervento diretto di Samuel Aboab prima del 1640, dal momento che questi era stato chiamato a dirigere la comunità di Venezia dal 1650.³⁷

Le cause dell'irritazione di Aboab, infine, non possono che suscitare ulteriore perplessità. Infatti, bisogna sottolineare che, come si può ri-

scontrare nel passo appena citato, questi non fa alcun riferimento al Messia, alla fine dei giorni e alla redenzione, bensì ritorna genericamente sulla questione delle innovazioni nell'interpretazione dell'Ecclesiaste e di Giobbe, per poi menzionare specificamente la discussione sull'effettiva esistenza di Giobbe oppure se la sua storia fosse solo una parabola. Ma se Aboab aveva letto il volume in forma manoscritta, come poteva essergli sfuggito il fatto che Shemuel ha-Kohen dedica un capitolo intero alla dimostrazione che Giobbe è effettivamente esistito?³⁸

Per quanto riguarda gli specialisti di studi ebraici, non si può fare a meno di rilevare che Giulio Bartolucci (1613-1687) contemporaneo di Leone Modena, Simone Luzzatto e dunque anche di Shemuel ha-Kohen, non lo menziona nella sua *Bibliotheca Magna Rabbinica*.³⁹ Johan Christoph Wolf menziona l'autore e la sua opera in ebraico dando però il 1661 come data di pubblicazione.⁴⁰ Secondo Giovanni Battista de Rossi, Shemuel ha-Kohen era di origine portoghese e *Il decifratore di arcani* era stato pubblicato nel 1650. Tra gli argomenti trattati, De Rossi evidenzia la discussione al capitolo 1, sulla questione della negazione dell'immortalità dell'anima nel capitolo 3 dell'Ecclesiaste, e la discussione al capitolo 9, sulla negazione dell'immortalità dell'anima, della provvidenza e della resurrezione nel libro di Giobbe.⁴¹ Elias Haim Lindo dà Lisbona come luogo di nascita di

³⁶ SH. ABOAB, *Devar Shmuel*, Venezia 1702, p. 15r She'elah 37 indirizzata a Yehosef Meliryia. Riguardo Samuel Aboab si veda. M. KAISERLING, S. BAECK e K. KOHLER, «Samuel Aboab» *The Jewish Encyclopedia* <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/344-aboab#anchor16> (ultimo accesso 22/02/2021); A. RAVENNA, «Aboab, Samuele», *Dizionario biografico degli italiani* (1960) [https://www.treccani.it/enciclopedia/samuele-aboab_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/samuele-aboab_(Dizionario-Biografico)/) (ultimo accesso 22/02/2021); A. DAVID, «Aboab, Samuel ben Abraham», *Encyclopaedia Judaica*, (seconda edizione) vol. I, pp. 268-269, che si basa essenzialmente sul lemma di Ravenna.

³⁷ RAVENNA, «Aboab, Samuele».

³⁸ SH. HA-KOHEN, *Il decifratore di arcani*, capitolo 8: «La genealogia di Giobbe: egli era Giobbe figlio di Issachar» pp. 19r-20r.

³⁹ G. BARTOLOCCI, *Bibliotheca Magna Rabbinica*, 3 voll., ex Typographia Sacrae Congregationis de

Propaganda Fide, Roma, rispettivamente pubblicati nel 1675, 1678 e 1683, cui va aggiunto un quarto volume completato e pubblicato da Giulio Carlo Imbonati nel 1694.

⁴⁰ Cfr. J.C. WOLF, *Bibliotheca Hebraea*, 4 voll. Vol. 1, Christiani Liebezeit, Hamburgi et Lipsiae 1715, p. 1206 da emendare con 1106 voce n. 2092.

⁴¹ G.B. DE' ROSSI, *Dizionario storico degli autori ebrei e delle loro opere*, 2 voll. Dalla Reale Stamperia, Parma 1802, vol. 1, p. 93. Per il 1650 come data di pubblicazione si veda anche I.M. JOST, *Geschichte des Judentums und seiner Sekten*, 3 vols, vol. III, Dörffling un Francke, Leipzig 1859, p. 227. Per l'origine portoghese si veda anche Marco Mortara che scrive: «Pisa Samuel (Coen), Portoghese: Venezia? Sec. XVII». M. MORTARA, *Mazkeret Haka-me Italiyah Indice Alfabetico dei Rabbini e Scrittori Israeliti di Cose Giudaiche in Italia con Richiami Bibliografici e Note Illustrative*, Premiata Tipo-

Shemuel ha-Kohen e lo definisce: «uno dei più profondi talmudisti del suo tempo; autore de *Il decifratore di arcani*, un commento di una parte dell'Ecclesiaste». ⁴²

Sarà successivamente Steinschneider a correggere la data di pubblicazione de *Il decifratore di arcani* con il 1656 basandosi sulle informazioni stampate sul frontespizio dell'opera. Quest'ultimo, inoltre, menziona anche il fatto che Leone Modena (morto nel 1648) era l'autore di alcuni poemi introduttivi, in realtà di uno solo, e che Simone Luzzatto aveva scritto l'epistola approbatoria. ⁴³ Sono Zedner e in seguito Kayserling a dare il 1640 come data di pubblicazione. ⁴⁴

Infine, Isaia Sonne, che tra il sei e l'otto febbraio 1935 aveva esaminato il materiale documentario e bibliografico che si trovava nell'archivio della comunità ebraica di Padova, aveva trovato una copia de *Il decifratore di arcani* e aveva commentato come segue: «per il suo razionalismo venne per la maggior parte distrutto e le copie sono molto rare». ⁴⁵ L'informazione più importante che Sonne dà non riguarda tanto la causa della distruzione, il presunto e non meglio chiarito razionalismo, bensì la distruzione stessa del volume, che sarebbe stata il frutto di una volontà più che del caso.

Lasciando da parte, per il momento, le tendenze più o meno messianiche dell'opera, nelle pagine seguenti si proverà a percorrere un'altra strada che possa spiegare il motivo dell'oblio in cui è caduto *Il decifratore di arcani*. A tale scopo, ci si concentrerà su quella che per Shemuel ha-Kohen doveva essere una questione piuttosto rilevante e cioè sulla sua dimostrazione del fatto che nel testo biblico, e in particolare nell'Ecclesiaste e nel libro di Giobbe, sono affermate l'immortalità dell'anima, la risurrezione dei morti e la ricompensa oppure la punizione dopo la morte.

3. *L'immortalità dell'anima e il commento a Ecclesiaste 3, 18-21 nel Discorso e ne Il decifratore di arcani*

Il *Discorso* è una traduzione abbastanza fedele del primo capitolo de *Il decifratore di arcani*, «Spiegazione dei versi dell'Ecclesiaste capitolo 3; 18 'Mi son detto: Dio vuol provarli' ecc. fino a 3, 21 'Chi sa se il soffio vitale dell'uomo' ecc.: egli non intende dubitare dell'immortalità dell'anima ma si limita a chiamare i malvagi animali». Vi è, tuttavia, una differenza che merita di essere messa in evidenza. Nella versione

grafia Editrice F. Sacchetti, Padova 1886. Ristampa anastatica: Arnaldo Forni, per conto di Cesare Saletta, Bologna 1980, *Indice Alfabetico*, p. 50. In questo contributo si farà riferimento alla ristampa anastatica di Forni.

⁴² E.H. LINDO, *The History of the Jews of Spain and Portugal, from the earliest Times to their Final Expulsion from those Kingdoms, and their Subsequent Dispersion; with Complete Translations of all the Laws Made Respecting them during their Long Establishment in the Iberian Peninsula*, Longman, Brown, Green & Longmans, Paternoster Row, London 1848, p. 369.

⁴³ M. STEINSCHNEIDER, *Catalogus Librorum Hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*, Typis Ad. Friedlander, Berolini 1852-1860, colonna 2433, voce 7049.

⁴⁴ Zedner dà il 1640 come data di pubblicazione seguita da un punto interrogativo. J. ZEDNER, *Catalogue of the Hebrew Books in the Library of the British Museum*, Wertheimer, Lea and Co., London 1867, p. 679. M. KAYSERLING, *Biblioteca Espanola*

portuguesa-Judaica, Charles J. Trubner, Strasbourg 1890, p. 119. Si veda infine M. HELLER, *The Seventeenth Century Hebrew Book – An Abridged Thesaurus*, 2 vols., Brill, Leiden/Boston: 2011), I, pp. 770-771.

⁴⁵ I. SONNE, *Relazione sul materiale bibliografico – documentario della Comunità Israelitica di Padova in base ad un esame effettuato nei giorni 6-8 febbraio 1935*, tutti gli inventari di Isaia Sonne sono attualmente disponibili on line alla pagina web del Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea at <https://www.cdec.it/progetti-editoriali/isaia-sonne-e-la-relazione-sul-patrimonio-bibliografico-e-archivistico-delle-comunita-israelitiche-italiane/relazione-sui-tesori-bibliografici-delle-comunita-israelitiche-italiane/> (Ultimo accesso 22/02/2021). Riguardo Isaia Sonne e i suoi inventari si veda S. RONCOLATO (cur.), *Il patrimonio bibliografico e archivistico delle Comunità israelitiche italiane ovvero, la Relazione di Isaia Sonne – Note a margine*, Cdec, Milano 2020.

ebraica l'autore apre il capitolo con una dichiarazione di intenti e spiega anche la causa principale che lo ha spinto ad elaborare questa interpretazione di Ecclesiaste 3, 18-21:

Tra le parole del re più savio tra gli uomini, il re Salomone, sia su di lui la pace, nel suo libro Ecclesiaste, gli stolti hanno trovato un'opinione errata e un pretesto per dire che egli era eretico o che almeno dubitava della sopravvivenza dell'anima dopo la morte con i versi che scrisse al capitolo 3. [...]

Da queste parole [alcuni stolti] hanno pensato di [poter] trarre aiuto e supporto per la loro malvagia interpretazione, secondo la quale nulla sopravvive alla morte che possa essere giudicato in quanto l'uomo e l'animale sono uguali, la morte dell'uno è uguale alla morte dell'altro, da ciò essi hanno dedotto un'apostasia allo scopo di vivere una vita di dissipazione. Dal momento che è una cosa giusta e cruciale provare loro quanta malvagità, errore, dissolutezza e stoltezza derivino loro da questa interpretazione, ho deciso di chiarire le nobili parole del saggio e come egli avesse esattamente l'intenzione contraria, cioè di far sapere che l'uomo veramente giusto mangerà del frutto delle sue mani nel mondo a venire [...]. Ed è così in quanto noi sappiamo dalla tradizione e da quanto appare in molti passi delle Sacre Scritture, dei quali che citerò solo quelli essenziali, che gli animali hanno solo lo spirito vitale, che esiste e muore con il corpo, mentre l'uomo ha lo spirito divino che sopravvive alla morte.⁴⁶

Shemuel ha-Kohen intende, dunque, smentire questi stolti, la cui identità non è meglio precisata, che hanno pensato che Salomone, autore dell'Ecclesiaste, fosse un eretico che non credeva nell'immortalità dell'anima. Tuttavia, la sua interpretazione spazzerà via ogni dubbio possibile riguardo al fatto che il re Salomone, che nel *Discorso* è chiamato «sapiantissimo» oppure

«savio» (*hakham*, nell'originale ebraico), abbia inteso negare l'immortalità dell'anima e di conseguenza la punizione e il premio che attendono i peccatori e i giusti nel mondo a venire. Gli stolti in questione hanno fatto ricorso a tali versetti per supportare la loro malvagia interpretazione e per potere così giustificare la loro vita dissoluta, perché se l'anima non è immortale allora non bisogna temere le punizioni riservate ai malvagi nel mondo a venire. Tuttavia, Shemuel ha-Kohen si appresta a dimostrare che Salomone intendeva dire proprio il contrario, e cioè che «l'uomo veramente giusto godrà del frutto delle sue mani nel mondo a venire».

Queste righe introduttive non sono incluse nel *Discorso*, nel quale alla traduzione italiana di Ecclesiaste 3, 18-21 fa seguito l'interpretazione dei suddetti versetti:

Parmi se così piace al discreto lettore, poter dir nell'esposizione di questi Ecclesiastici versi in conformità di quanto si può penetrare da diversi discorsi della Sacra Scrittura, che per men tedio non citarò se non quelli, che alla debolezza del mio intelletto paiono più scelti, et opportuni non esservi luogo di difficoltà, che gl'animali quadrupedi non hanno sol, che l'anima sensitiva, qual vien generata co'l corpo, e si estingue, e finisce con la morte, all'opposto dell'huomo rationale, che riverberando in quello scintillante raggio del divino influsso favorito dell'anima intellettiva immortale, estinto il corpo si solleva al Cielo alla Divina Patria.⁴⁷

Come si vede, la versione italiana è sostanzialmente fedele all'originale ebraico, se si eccettuano alcune concessioni allo stile barocco e naturalmente al gusto dei lettori del testo non necessariamente ebrei.⁴⁸ Inoltre, Shemuel ha-Kohen ha eliminato qualsiasi riferimento a pre-

⁴⁶ SH. HA-KOHN, *Il decifratore di arcani*, p. 5r.

⁴⁷ SH. HA-KOHN, *Discorso*, pp. 2-3.

⁴⁸ Si veda ad esempio il passo seguente del *Discorso*, p. 7: «Onde certo questi accidenti, che occorrono ugualmente a buoni, e rei, si tratta solamente in questa vita, et in questo mondo, che doppo estinto il corpo con la morte commune, non è dubbio, che non parimente s'estinguono l'anime de' Giusti con quelli de' delinquenti, ma doppo morte da' buoni sarà goduta la Divina Gloria, et i peccatori precipiteranno nel baratro infernale alle eterne pe-

ne» a confronto con *Il decifratore*, p. 5v molto più succinto, sobrio e privo di riferimenti all'inferno, «Allo stesso modo, le circostanze che egli dice [che accadono] all'uomo e all'animale, devono essere comprese [in riferimento] a questo mondo, nel quale fatti materiali e temporanei accadono tanto al giusto quanto al malvagio, fin quando ritornano alla polvere». Si veda anche *Discorso*, p. 8: «Non mette dubbio il Savio nel suo dire, chi sa, che l'anime de' Giusti non siano per salire alla Celeste Corte, e come figliuoli d'huomo, cioè favoriti dell'anima intelletti-

cedenti esegesi di quello stesso passo, come se avesse voluto dare al lettore italiano l'impressione di avere semplicemente inteso proporre una sua esposizione imperniata sull'interpretazione metaforica dell'ebraico *behemah* (animale) da identificare in realtà con i malvagi e i peccatori, dimostrando così che Salomone non aveva mai negato l'immortalità dell'anima. Per questo motivo, egli si addentra senza preamboli *in medias res* e dimostra che uomini e animali non sono uguali, in quanto l'uomo possiede anche l'anima intellettiva divina (*ruah elohi*, nel testo ebraico p. 5r) che non muore col corpo, gli animali quadrupedi, invece, hanno soltanto l'anima sensitiva (*ruah hiyyuni*, nel testo ebraico p. 5r) che invece muore col corpo. Bisogna dunque comprendere, afferma l'autore, che con la parola 'animale' Salomone intendeva metaforicamente riferirsi ai malvagi e peccatori, che diventano tali a causa delle «male operationi che dall'huomo intellettivo vengono comesse, ancorché possieda anima celeste». ⁴⁹ Nel testo ebraico, Shemuel ha-Kohen si esprime ancora più chiaramente, affermando che i malvagi diventano animali a causa dei loro atti malvagi mentre i giusti diventano tali a causa delle loro buone azioni. ⁵⁰

Uomini e animali, continua, condividono un medesimo destino solo per quanto riguarda la vita su questa terra:

Da questa osservazione discende l'interpretazione [del passo] 'la sorte degli uomini e quella delle bestie ... tutti sono diretti verso la medesima dimora ecc.' [Ecclesiaste 3, 19-20]. Quando il savio, sia su di lui la pace, parla di 'sorte' [si riferisce] agli affari materiali di questo mondo che avvengono per lo più per mano dell'uomo fin quando questi ritorna alla polvere, poiché in questo mondo ciò che capita al giusto capita anche al malvagio; e di converso molte volte cose spiacevoli accadono al giusto mentre al malvagio capitano cose buone, perché tutti gli affari di questo mondo non sono che vanità e futilità. ⁵¹

va, siano per esser introdotti a goder gloriosamente l'infinito bene in ricompensa, e merito delle lor buone attioni», e *Il decifratore*, p. 5v: «non solleva dubbi sul fatto che i giusti salgano verso l'alto con le loro anime al fine di ricevere la ricompensa per le loro buone azioni».

⁴⁹ SH. HA-KOHN, *Discorso*, p. 5.

⁵⁰ ID., *Il decifratore di arcani*, pp. 5r-5v.

Non bisogna, dunque, dubitare che dopo la morte l'anima immortale del giusto ascenderà al cielo mentre quelle altrettanto immortali dei peccatori «come bruti animali discenderanno all'inferno». ⁵² A questo intende infatti riferirsi Salomone quando scrive «Chi sa se il soffio vitale dell'uomo salga in alto e se quello della bestia scenda in basso nella terra?». ⁵³ L'interrogazione introdotta da 'chi sa', secondo Shemuel ha-Kohen, intende riferirsi al fatto che gli uomini non sono in grado di distinguere il peccatore dal vero giusto, Dio invece scruta i cuori umani e dopo la morte li giudica di conseguenza. L'anima dell'uomo è dunque immortale e dopo la morte la attende il giudizio divino. A ulteriore sostegno della sua tesi Shemuel ha-Kohen riporta vari passi biblici in cui gli animali sono metafora del peccatore. ⁵⁴

Nelle pagine finali del testo ebraico e di quello italiano, infine, sono evocati i Sadducei in quanto eretici e negatori dell'immortalità dell'anima:

Anche temendo che non tutti potessero comprendere le sue parole, come accadde ai giusti [che vissero all'epoca] del secondo Tempio che condivisero l'opinione di Epicuro e trassero prova per il loro dannoso argomento da quegli scritti. ⁵⁵

Né resta quieta la mente del Savio, che temendo di qualche malvaggio, e vitioso che empicamente potesse dar sinistra esposizione alle sue misteriose parole, come hereticamente pur fecero la falsa setta dei Sadducei à tempo del secondo Tempio, che qual Epicuri dichiararono così quelle parole molto lontane dalla mente sua. ⁵⁶

Nella versione italiana qualsiasi riferimento ad una polemica più o meno recente sull'immortalità dell'anima è assente, se si eccettua questo passo in cui è soltanto rapidamente e genericamente adombrata, mentre gli unici men-

⁵¹ ID., *Il decifratore di arcani*, p. 5v.

⁵² ID., *Discorso*, p. 10.

⁵³ Ecclesiaste 3, 21. Si veda SH. HA-KOHN, *Il decifratore di arcani*, p. 5v.

⁵⁴ Si veda SH. HA-KOHN, *Il decifratore*, p. 6v, e il *Discorso*, pp. 11-13.

⁵⁵ ID., *Il decifratore di arcani*, p. 6v.

⁵⁶ ID., *Discorso*, p. 13.

zionati esplicitamente sono i Sadducei, la cui ombra si staglia però remota all'epoca del secondo Tempio. Il testo ebraico invece prende dichiaratamente e intenzionalmente spunto dalle erronee e devianti interpretazioni di alcuni stolti epicurei, senza identificarli e soprattutto senza specificare se essi siano o meno contemporanei dell'autore, per poi concludere con il riferimento ai Sadducei.

In entrambe le versioni italiana e ebraica, infine, manca qualsiasi riferimento a commenti e traduzioni precedenti dell'Ecclesiaste, né sono chiamati in causa altri testi della tradizione ebraica. Shemuel ha-Kohen interpreta il testo biblico col testo biblico. Soltanto all'inizio del capitolo in ebraico menziona la tradizione: «sappiamo dalla tradizione [*qabbalah*] e da quanto si vede in molti luoghi della Scrittura che l'animale ha soltanto l'anima sensitiva».⁵⁷

4. *La resurrezione dei morti, l'immortalità dell'anima e la provvidenza generale nel commento a Giobbe 7,9 e 14,12 ne Il decifratore di arcani*

Nella seconda parte de *Il decifratore di arcani*, dopo aver dimostrato che Giobbe è effettivamente esistito e dopo averlo identificato con «Iob figlio di Issachar figlio di Yaaqov» (capitolo 8, 19r), Shemuel ha-Kohen discute nel capitolo 9 (20v–22v) «La pazienza di Giobbe e [il fatto che] non ha negato la provvidenza, l'immortalità dell'anima e la resurrezione dei morti».

Il capitolo si apre con un commento a Giobbe 1-2. L'autore si sofferma ad elencare tutte le disgrazie piombate improvvisamente e contemporaneamente su Giobbe e afferma che la più grande lode a Giobbe nella Bibbia è espressa nel versetto: «in tutto questo Giobbe non peccò con le sue labbra».⁵⁸ Shemuel ha-Kohen commenta il versetto come segue:

Può mai succedere al mondo una cosa simile non solo riguardo disgrazie così terribili come quelle

che piombarono tutte in una volta su Giobbe, poiché anche in seguito ad una sola disgrazia la gente inveisce contro il cielo, che Dio ci scampi, non perché lo pensino per davvero o lo vogliano con la volontà o col cuore. Come dice il savio nell'Ecclesiaste capitolo 3: «L'oppressione rende sciocco il saggio».⁵⁹ E chi era più oppresso e schiacciato di Giobbe [al punto che] Dio, sia benedetto, disse a Satana «tu mi hai spinto contro di lui senza ragione per rovinarlo».⁶⁰

Dunque, Shemuel ha-Kohen mette subito in chiaro che Giobbe non era un peccatore e che il fatto è attestato dalla Bibbia stessa. Per quanto riguarda le parole d'ira pronunciate nel capitolo 3, l'autore riporta vari esempi di altri profeti del calibro di Geremia, che si lamentarono amaramente della loro sorte e conclude:

E se dei tali giusti, pur di non trovarsi in difficoltà chiesero di morire e Geremia maledisse il giorno in cui era nato, che cosa avrebbe mai dovuto fare il giusto Giobbe dopo tutte le disgrazie e i dolori che gli erano piombati addosso così all'improvviso e perché non avrebbe dovuto avere il diritto di lamentarsi e di dire tutto quello che disse nel capitolo 3, senza che nelle sue parole vi fosse neanche il minimo insulto contro Dio.⁶¹

Dopo aver fissato i punti fermi del suo ragionamento, e cioè che Giobbe non era un peccatore e che le parole d'ira da lui pronunciate erano dettate da umano sgomento, normale di fronte ad una disgrazia o a un dolore insopportabile, Shemuel ha-Kohen entra nel vivo della questione. Giobbe 7, 9 «Una nube svanisce e se ne va, così chi scende agli inferi più non risale» è un versetto che ha creato difficoltà a non pochi interpreti, tuttavia, forte della tesi già dimostrata riguardo ai malvagi destinati all'inferno nel capitolo 1 de *Il decifratore di arcani*, l'autore si chiede come coloro che si sono pronunciati contro Giobbe «abbiano potuto non vedere che, per spiegare ciò, egli stesso ha affermato nel capitolo 21, dall'inizio alla fine, che queste parole si riferiscono ai malvagi che hanno successo in questo

⁵⁷ Id., *Il decifratore di arcani*, p. 5r.

⁵⁸ Giobbe 2, 10.

⁵⁹ Per la traduzione di questo versetto si è seguita la JPS Bible disponibile al sito <https://mechon-mamre.org/p/pt/pt0.htm> (ultimo accesso

18/02/2022), in quanto questa traduzione è più coerente con il testo e la tesi di Shemuel ha-Kohen.

⁶⁰ Giobbe 2, 3. SH. HA-KOHEN, *Il decifratore di arcani*, p. 20v.

⁶¹ Id., *Il decifratore di arcani*, p. 21r.

mondo»,⁶² ai quali sono riservati la tomba e lo Sheol evocati in Ecclesiaste 8 versetti 10 e 13. Se questi versetti non dovessero essere un argomento soddisfacente, Shemuel ha-Kohen cita Deuteronomio 30, 15, «Vedi io pongo oggi davanti a te la vita e il bene, la morte e il male», e aggiunge: «Chiunque sia in grado di intendere questi scritti vi troverà inclusa la fede nell'immortalità dell'anima, nella resurrezione dei morti e nella provvidenza per il premio e per la punizione». ⁶³ Per quanto riguarda Giobbe 14,12 «ma l'uomo che giace più non s'alzerà, finché durano i cieli non si sveglierà, né più si desterà dal suo sonno», Shemuel ha-Kohen spiega «qualsiasi cosa egli [Giobbe] abbia detto in questi versetti lo ha soltanto detto riguardo alla morte [che avviene] in questo mondo e che riguarda tutti gli esseri viventi senza che [possa essere trovato] un rimedio naturale». ⁶⁴ Ad ulteriore conferma che Giobbe ha insegnato la resurrezione dei morti e l'immortalità dell'anima Shemuel ha-Kohen cita infine Giobbe 19, 25-27 e conclude:

Questi versi Giobbe li ha pronunciati senza [nutrire] alcun dubbio riguardo alla resurrezione e [riguardo al fatto che] quando l'uomo è ancora vivo non può vedere lo splendore divino ma ha detto che egli risorgerà dalla polvere, come testimonia la Scrittura, e perciò io non vedo come si possa dubitare [del fatto] che Giobbe abbia insegnato la fede nella resurrezione dei morti. E [c'è perfino] più di questo, dal momento che Giobbe non ha soltanto voluto dire che coloro che dormono si sveglieranno ancora e coloro che giacciono nella polvere si leveranno, ma anche che coloro che sono stati uccisi e si trovano sotto il mare vivranno. ⁶⁵

In conclusione, si può dire che Shemuel ha-Kohen resta coerente con sé stesso e nell'ortodossia, affermando la fede nell'immortalità dell'anima, nella resurrezione dei morti e nella provvidenza. Soprattutto però è importante mettere in evidenza come egli si sforzi di dimostrare che tali elementi di fede siano già presenti nel testo biblico e lo fa commentando i versetti biblici sempre e soltanto con altri versetti biblici, ben-

ché il suo riferimento al concetto talmudico di *grama be-nizaqin*, un male causato a qualcuno indirettamente, in relazione alle parole di Sana contro Giobbe di fronte a Dio, ⁶⁶ suggerisce che egli conoscesse la Legge orale e vi facesse ricorso.

Conclusioni

Ulteriori ricerche d'archivio potrebbero in futuro dimostrare che c'è un legame tra gli scritti di Uriel da Costa, nella versione di da Silva, e quelli di Shmuel ha-Kohen e che magari il *Decifratore di arcani* è un'appendice della *querelle*. Questa ipotesi sembrerebbe confermata dal fatto che la data di pubblicazione del *Discorso*, 31 marzo 1640, precede di poco quella del suicidio di Uriel da Costa (aprile 1640). Dunque, Shemuel ha-Kohen aveva concepito e scritto *Il decifratore di arcani* in ebraico e il *Discorso* in italiano mentre in seno alla comunità veneziana ancora risuonava l'eco della disputa sull'immortalità dell'anima tra Baldassarre Bonifacio e Sara Copio Sullam (1619-1621) e mentre la tragedia di Uriel da Costa si compiva negli anni 1622-1640.

Il che potrebbe spiegare perché l'opera è caduta in una dimenticanza che potrebbe essere stata anche il risultato di una scelta deliberata. Un'ipotesi di lavoro può essere formulata come segue: probabilmente i lettori di Shemuel ha-Kohen non hanno considerato la sua opera particolarmente originale, né la sua interpretazione del testo biblico particolarmente sofisticata. Inoltre, devono anche aver notato che questi, pur aderendo alla posizione ortodossa, continuava a sollevare questioni spinose e attraverso la sua confutazione continuava anche a far risuonare nelle orecchie dei suoi lettori l'eco delle tesi di Uriel da Costa mantenendo così viva la questione. Come se ciò non bastasse, il fatto che avesse tentato di dimostrare che l'immortalità dell'anima, la resurrezione dei morti e la fede nella ricompensa e punizione dopo la morte erano affermate già nel testo biblico, basandosi soltanto sul testo biblico, poteva aver causato

⁶² *Ivi*, p. 21r. Shemuel ha-Kohen cita specificamente Giobbe 21: 7, 17-18, e 30-32.

⁶³ *Ivi*, p. 21v.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ Si veda SH. HA-KOHN, *Il decifratore di arcani*, p. 21r.

qualche perplessità nei suoi lettori. L'aspetto problematico di questo approccio non doveva essere sfuggito a Simone Luzzatto, il quale da un lato aveva dato il suo accordo alla pubblicazione del volume, ma dall'altro aveva impostato la sua epistola approbatoria basandosi sul dibattito talmudico su Giobbe.⁶⁷

Infine, è anche vero che l'opera si colloca in un periodo travagliato non solo dalla questione dell'immortalità dell'anima, ma anche

da movimenti messianici, in quanto nel 1648 Shabtai Zevi si proclamò Messia e affermò che la redenzione era ormai a portata di mano, proprio come Shemuel ha-Kohen aveva affermato che egli stesso e i suoi contemporanei stavano vivendo all'epoca che avrebbe visto la redenzione. Insomma, *Il decifratore di arcani* si ritrova nel cuore di quella che si potrebbe definire una tempesta perfetta.

Anna Lissa
Université Paris 8, Cermom Inalco
e-mail: anna.lissa76@gmail.com

SUMMARY

The article investigates the reasons why the Hebrew book *The Revealer of Secrets* written before 1640 by Shemuel ha-Kohen de Pisa Lusitano has been forgotten and suggests the possibility that the book might have been in some way connected to the dispute about the immortality of the soul started by Uriel da Costa.

KEYWORDS: Immortality of the soul; Resurrection of the dead; History of ideas.

⁶⁷ Per quanto riguarda le fonti talmudiche si veda Talmud Bavli, Baba Bathra 15b-16b; per una discussione della lettera di Simone Luzzatto si rimanda a A. LISSA, 'Every Man is Free to Decide to Investigate Every Kind of Discourse' *Simone Luzzatto's Epistola Approbatoria to The Revealer of*

Secrets (1640?) by Samuel ha-Kohen de Pisa Lusitano, in G. VELTRI and M. TORBIDONI (eds.), *Simone Luzzatto's Scepticism in the Context of Early Modern Thought*, Brill, Leiden and Boston, 2024 in corso di pubblicazione.