

Le peregrinazioni del *gólem*, da Gerusalemme a Berlino (passando per il Salento)

FABRIZIO LELLI

Nell’XI secolo Ahima’atz ben Palti’el, nativo di Capua, ricordava i “bei tempi” dei suoi antenati, vissuti in Salento, a Oria, a suo dire dal I secolo dell’era volgare fino all’epoca delle incursioni islamiche in Puglia nel X secolo. La memoria di Ahima’atz, colorata di profonda nostalgia, si trasformò in una delle opere cronachistiche più belle della letteratura ebraica di tutti i tempi. Il suo *Séfer yuhasin* (Libro delle genealogie), terminato nel 1054, descrive in splendida prosa rimata, di ascendenza biblica, la storia dei gloriosi saggi oritani, le loro gesta insigni, le incessanti peregrinazioni, dalla Puglia a Bisanzio, a Gerusalemme, all’Egitto¹. La società che Ahima’atz ci restituisce nelle sue pagine è estremamente aperta, ben lungi da quanto ci attenderemmo, considerando la criticità delle comunicazioni dell’età cui si riferiscono le narrazioni. Gli ebrei salentini paiono animati da una continua volontà di spostarsi per stabilire nuove alleanze commerciali in tutto il Mediterraneo ma anche per allacciare contatti intellettuali significativi con altre comunità. In virtù della sapienza dei suoi maestri, l’accademia ebraica di Oria riceveva studiosi di fama internazionale, che si spingevano in Puglia da centri allora di assoluta preminenza culturale, quali Bagdad e Costantinopoli².

Gli antenati di Ahima’atz erano versati in ogni branca dello scibile umano: oltre ad una profonda conoscenza della tradizione religiosa, si occupavano di scienze naturali, di medicina, di astronomia ed erano operatori dell’occulto. Le loro esperienze scientifiche, come in tutto il mondo antico e medievale, non andavano mai disgiunte dalle competenze rituali e magiche. Tra i gustosi aneddoti riferiti all’abilità poliedrica di questa “scuola” di saggi oritani meritano particolare attenzione gli episodi in cui Ahima’atz spiega come i suoi antenati fossero in grado di operare

¹ L’opera ebraica è accessibile in italiano nell’edizione curata da C. COLAFEMMINA: Ahima’az ben Paltiel, *Sefer yuhasin. Libro delle discendenze. Vicende di una famiglia ebraica di Oria dei secoli IX-XI*, Cassano delle Murge, Messaggi, 2001.

² Si veda R. BONFIL, *History and Folklore in a Medieval Jewish Chronicle. The Family Chronicle of Ahima’az ben Paltiel*, Leiden, Brill, 2009.

prodigi grazie alla loro conoscenza del Nome ineffabile di Dio, il Tetragramma³. Possedere il Nome significava in qualche modo trasformarsi in divinità minori in grado di agire sulla natura. Così i rabbini pugliesi potevano spostarsi di migliaia di chilometri in una frazione di secondo, grazie al Nome inciso sugli zoccoli dei loro destrieri, onde evitare la trasgressione delle norme dello *Shabbàt*, che impongono di non mutare luogo di residenza nel giorno consacrato al riposo⁴. Oppure potevano iscrivere il Nome su una pergamena e inserirlo nella bocca o nel braccio di un defunto per mantenerlo in vita, seppur vegetativa e temporanea⁵. Questa procedura, che trasgredisce il volere divino, fa parte di una complessa serie di riti magici – teoricamente vietati dall'establishment religioso ma nei fatti praticati – volti a sperimentare “scientificamente” i limiti della conoscenza del reale, tramite l'efficacia delle lettere dell'alfabeto ebraico. Si tratta di una concezione antichissima che fu influente sul pensiero platonico, neoplatonico e neopitagorico e che da questi sistemi speculativi derivò nuova linfa vitale nella tarda antichità e nel Medioevo: l'intera creazione è il risultato dell'articolazione di fonemi che si fanno “carne” nel momento in cui sono pronunciati.

Nella prima creazione narrata all'inizio del *Genesis*, Dio distingue polarità opposte pronunciando parole che si tramutano immediatamente in essere: “Dio disse: ‘Sia luce!’ e fu luce”⁶. Lo scienziato, mediatore della scienza divina e dei suoi arcani, può provare a riprodurre gli schemi creazionali ma, come in ogni mito, deve guardarsi dal pericolo di un'eccessiva fiducia nella propria ragione, che lo porta a ergersi a livello del Creatore e a macchiarsi di empietà, di *hybris*. D'altronde, proprio perché dotato di capacità razionale, il saggio, consapevole di non poter intendere con certezza la profondità dei segreti divini, ha il diritto di sperimentare ciò che è scritto proprio nel testo sacro, di fronte al quale la tradizione rabbinica pone Dio stesso nell'atto di creare⁷.

Gli antenati di Ahima'atz erano consapevoli dell'esistenza di manuali operativi⁸ che, adeguatamente interpretati, permettevano di creare con le

³Ahima'az ben Paltiel, *Sefer yuhasin*, pp. 114-115.

⁴Ivi, pp. 110-111.

⁵Ivi, pp. 114-119.

⁶Gen. 1,3.

⁷Si veda, ad esempio, *Talmud Babilonese, Berakót 9a; Pirqè de-Rabbi Eli'èzer 3*. La tradizione midrashica insiste sull'affermazione che Dio avrebbe creato dapprima la *Torà* e l'alfabeto ebraico: sulla loro base avrebbe poi compiuto il resto della creazione. Si veda L. GINZBERG, *Le leggende degli ebrei. 1. Dalla creazione al diluvio*, Milano, Adelphi, 1995, pp. 23-28. Si veda, inoltre, M. IDEL, *Qabbalah. Nuove prospettive*, Milano, Adelphi, 2010, pp. 213-276.

⁸Ahima'az ben Paltiel, *Sefer yuhasin*, p.63.

lettere dell'alfabeto ebraico. A questa letteratura, che doveva essere copiosa nell'alto Medioevo, appartiene, ad esempio, il *Sèfer yetzirà* (Libro della formazione o della creazione), un breve trattato attribuito al patriarca Abramo ma composto probabilmente nei primi secoli dell'era cristiana nell'area siro-palestinese da cerchie di rabbini influenzati da tendenze speculative neoplatoniche e neopitagoriche⁹. Non sappiamo se il *Sèfer yetzirà* a noi noto, pervenutoci in due redazioni diverse, fosse l'unico ad avere tale titolo. Nel *Talmùd babilonese*, nel contesto di una discussione sulle pratiche di magia lecite e proibite, si legge che alcuni rabbini erano in grado di creare sulla base di un testo così intitolato:

Ràbba disse: “Se i giusti lo volessero, potrebbero essere creatori [vivendo in stato di assoluta purità], giacché è scritto: ‘Ma le vostre iniquità hanno scavato un abisso tra voi e il vostro Dio’”¹⁰. Ràbba creò un uomo e lo mandò da Rabbi Zèra'. Rabbi Zèra' gli parlò ma non ottenne risposta. Pertanto gli disse: “Sei solo frutto di magia: torna alla tua polvere”. Rabbi Hanina e Rabbi Oshàya passavano ogni vigilia di *Shabbàt* a studiare il *Sèfer yetzirà*, grazie al quale creavano un vitello di tre anni e lo mangiavano¹¹.

Il passo echeggia quasi ironicamente la fabbricazione dell'antico vitello d'oro da parte degli israeliti della generazione del deserto, che ebbero scarsa fiducia nell'operato di Mosè¹². Qui il gesto appare come un'impresa complessa di uomini che ritengono di poter agire al di fuori dei limiti imposti dalla legge divina per soddisfare la loro fame: in effetti altrove si afferma che l'operazione magica dei due rabbini è da considerarsi lecita¹³, non essendo un idolo quello che viene forgiato ma un mero alimento. La creazione di un uomo è invece del tutto illecita. La parola è ciò che distingue Adamo dal resto degli esseri viventi e che lo rende più simile a Dio. Così il rabbino che, interrogata la creatura, si accorge della sua inabilità al linguaggio, la costringe a tornare polvere.

Il sogno della creatura artificiale, che ancor oggi rappresenta il miraggio di molti scienziati, è antichissimo. Il fine precipuo dell'antropoide era ed è servire il suo creatore (alla stregua di un robot moderno, che di tale concezione è erede), così come il fine di Adamo è quello di servire Dio, suo

⁹ Una versione italiana dell'opera è accessibile in *Mistica ebraica. Testi della tradizione segreta del giudaismo dal III al XVIII secolo*, a cura di G. BUSI e E. LOEWENTHAL, Torino, Einaudi, 1995, pp. 35-46.

¹⁰ Isa. 59,2: nell'interpretazione di Ràbba la forma verbale *ma'abdilin* “hanno separato” assume il significato di “hanno creato una distinzione”. Dunque alcuni sapienti possono acquisire la capacità creativa di Dio.

¹¹ *Talmùd Babilonese, Sanhedrin* 65b.

¹² Es. 32.

¹³ *Talmud Bab., Sanhedrin* 67b.

Creatore. E Dio, si legge in un antico *midràsh* (interpretazione biblica tradizionale), creò Adamo inizialmente come *gólem*, cioè come materia inerte:

Quando Dio desiderò creare il mondo, iniziò la sua Creazione dall'uomo e lo plasmò come *gólem*. Quando si accinse a infondere un'anima in lui, disse: "Se lo vivifico ora, si dirà che ha preso parte con me all'opera della Creazione; così lo lascerò *gólem*, finché non avrò creato tutto il resto". Quando ebbe creato tutto, gli angeli gli dissero: "Non farai ora l'uomo di cui parlavi?" Ed egli rispose: "L'ho già creato da tempo; gli manca solo l'anima". Allora infuse in lui l'anima e lo vivificò e concentrò in lui tutto il mondo¹⁴.

Il termine ebraico *gólem* ricorre un'unica volta nel testo biblico¹⁵, ove indica l'abbozzo primario dell'uomo, la creatura ancora allo stato embrionale. Non dimentichiamo che l'operatività creazionale si dispiega in un contesto che dà rilievo alle gerarchie dell'essere e che propone, come nella dottrina spiegata nel *Sèfer yetzirà* (e come nella *Genesi* e nel *midràsh* appena citato), situazioni di opposizione complementare tra ciò che è grande e ciò che è piccolo, macrocosmo divino e microcosmo umano. L'uomo dunque ha il diritto di comportarsi in parallelo a Dio, seppur in misura ridotta e certamente imperfetta.

Nel *Sèfer yuhasin* si racconta che vari maestri erano abili nell'animare defunti e anche nello smascherare tali forme di vita artificiale:

Il giorno di sabato si levò un giovane grazioso a recitare la preghiera dinanzi a Colui che abita l'eccelso. Egli modulò la preghiera con voce soave, ma quando giunse a "Benedite il Signore Benedetto", prolungò dolcemente la voce e non pronunciò il Nome. Il Rabbi [Aròn di Bagdad] capi e riconobbe che l'orante era un morto, perché "I morti non lodano il Signore"¹⁶. Immediatamente intervenne e a gran voce urlò: "Siedi, non insanire! A te non è lecito lodare e pregare davanti a Dio"... Portarono allora il lenzuolo funebre ed egli si dispose su esso. Mostrò quindi il luogo dell'incisione [praticata molti anni prima da un antenato omonimo di Ahima'atz] e lì il maestro [Aròn di Bagdad] tagliò ed estrasse il Nome. Il corpo restò

¹⁴ *Midràsh Avkir*, in *Yalqùt Shim'oni* 34. Si veda, in proposito, Idel, *Qabbalah. Nuove prospettive*, p. 221. Per una diversa successione delle fasi della creazione dell'uomo si veda anche *Midràsh Bereshit rabba* 8,1 e *passim*, ove compare lo stesso termine *gólem* in riferimento alla forma materiale dell'Adamo primordiale. È interessante osservare che il *Midràsh Avkir* potrebbe essere stato redatto in Italia meridionale, forse in Puglia: si veda A. GEULA, *Midrašim composti nell'Italia meridionale*, in *Gli ebrei nel Salento (secoli IX-XVI)*, a cura di F. LELLI, Galatina, Congedo, 2013, pp. 43-74: 68-69.

¹⁵ Sal. 139,16.

¹⁶ Sal. 115,17.

senza spirito e cadde cadavere putrefatto, come se da molti anni fosse stato in decomposizione, e la carne tornò polvere¹⁷.

L'unione di speculazione sul *Sèfer yetzirà* e tradizioni relative all'animazione di materia inerte è al centro di un ampio segmento della letteratura esoterica ebraica medievale e per alcuni studiosi contemporanei costituisce il nucleo principale di ciò che oggi intendiamo con il termine onnicomprensivo e generico *qabbalà*¹⁸. È in tali tradizioni che si sviluppa l'idea più moderna del *gólem*, nel senso sia di creazione di un uomo da materia informe sia, in termini più spirituali, di riparazione dell'anima dell'individuo dopo la separazione dalla materialità corruttrice¹⁹.

All'epoca degli antenati di Ahima'atz viveva in Puglia un saggio, Shabbetay Donnolo (913 – 982), anch'egli nativo di Oria, che redasse un commento al *Sèfer yetzirà*, uno dei primi contributi a quello che ben presto sarebbe divenuto un ramo significativo della tradizione mistica ebraica²⁰. Nell'opera Donnolo fuse elementi medici, astronomici e magici in un contesto neoplatonico finalizzato a interpretare la creazione biblica dell'uomo secondo i criteri della scienza della sua epoca. Il commento del saggio pugliese ebbe straordinario successo tra XII e XIII secolo nell'area renana di Worms, dove si era affermata una comunità di saggi ebrei, in parte discendenti da rabbini salentini, che dettero vita all'amplissima letteratura mistica dei *hassidim* (pii) ashkenaziti. Questa complessa produzione, che dava grande rilievo all'uso delle lettere dell'alfabeto ebraico a scopi creativi, è la prima ad occuparsi specificamente dell'animazione di un *gólem* attraverso ricette dettagliate. Ecco come un autore italiano quattrocentesco, Yohanàn Alemanno (c. 1435 - c.1506), rilegge una tradizione relativa al *Sèferyetzirà* nell'interpretazione del mistico renano El'azàr da Worms (morto nel 1238):

Leggo nel *Commento al Sèfer yetzirà*: “Chi studia il *Sèfer yetzirà*, dovrebbe indossare [abiti] puri... è proibito studiare da soli [il *Sèfer yetzirà*] ma è necessario farlo in due o tre persone, come è scritto: ‘e le anime che fecero a Carran’²¹. Dovrebbe prendere della terra vergine da un luogo di montagna che non sia mai

¹⁷ Ahima'az ben Paltiel, *Sefer yuhasin*, pp. 71-75; si veda anche *supra*, il riferimento al passo riportato ivi, pp. 114-119.

¹⁸ Si veda M. IDEL, *La Cabbalà in Italia (1280-1510)*, edizione italiana a cura di F. LELLI, Firenze, Giuntina, 2007, p. 293.

¹⁹ Sulla complessa questione delle varie tipologie di *gólem* e sulla storia di queste concezioni all'interno della tradizione ebraica si veda M. IDEL, *Il Golem. L'antropoide artificiale nelle tradizioni magiche e mistiche dell'ebraismo*, Torino, Einaudi, 2006.

²⁰ Si tratta del *Sèfer hakhmoni* (Libro del sapiente). Si veda Shabbetay Donnolo, *Sefer hakhmoni*, a cura di P. MANCUSO, Firenze, Giuntina, 2009.

²¹ Gen. 12,5.

stato arato. Impasterà poi la polvere con acqua viva, fabbricherà un *gólem* e inizierà a permutare gli alfabeti di 221 o di 231 porte, ogni organo con la lettera corrispondente secondo il libro [il *Sèfer yetzirà*]. All'inizio saranno permutati gli alfabeti, poi li permuterà con la lettera *alef*. L'accompagnerà sempre alla lettera del Nome [divino]... Farà lo stesso con la *bet* e così di seguito, con la *gimel* e con ogni organo assegnato ad essa²². Eseguirà tutto in stato di purità... Farai così con tutte le quattro lettere del Tetragramma: dovrai combinare ogni singola lettera che reciterai e, nel caso di ogni lettera combinata con la lettera del Nome divino, avrai trentasei sillabe, perché ognuna delle due lettere forma 36 sillabe e in tal modo si creerà velocemente la forma. Se la vuoi riportare alla polvere originale dovrai invertire l'alfabeto ed essa ritornerà polvere; dovrai anche ripetere la combinazione di ogni lettera del Nome divino, come ti ho mostrato²³.

Il testo citato da Alemanno, autore attivo nell'ambiente degli umanisti italiani e particolarmente interessato alle tradizioni magico-operative renane, sintetizza vari passi, tutti in ultimo rinviabili ai commenti di El'azàr da Worms al *Sèfer yetzirà*. Ricette simili a questa ebbero grande fortuna nel Rinascimento italiano e furono poi trasportate anche in altri luoghi, soprattutto dell'Europa centrale, ove circolarono non solo in ambiente ebraico.

Tra la seconda metà del '400 e il '500 furono realizzate varie versioni latine e volgari del *Sèfer yetzirà*, su commissione di umanisti cristiani interessati agli aspetti pratici della mistica ebraica²⁴. Come nella tarda antichità, gli uomini di scienza della prima età moderna intendevano alimentare i nuovi traguardi della loro speculazione con interpretazioni diversificate della creazione divina: se l'uomo nasce ad opera di Dio dall'argilla (la parola *adàm* ha la stessa radice di *adòm*, che è il colore rosso, e di *adamà*, che è la terra coltivabile), è dall'argilla che si dovrà procedere per forgiare la creatura artificiale.

Al filone operativo pugliese-renano si affiancò, probabilmente proprio ad opera degli intellettuali italiani del Rinascimento²⁵, una produzione, la cui origine potrebbe essere rintracciata in un *midràsh* che ebbe ampia circolazione manoscritta in età medievale e che influenzò un anonimo *Commento cabbalistico sul segreto del Tetragramma*, composto in Spagna

²² Si riferisce alle corrispondenze stabilite nel *Sèfer yetzirà* tra lettere dell'alfabeto ebraico e membra del corpo umano.

²³ Il brano è tratto dai *Liqqutim* (Appunti) di Alemanno (Ms. Oxford, Bodleian Library, Reggio 23 = A. NEUBAUER, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library*, Oxford 1886-1906, n. 2234), c. 95v. Citazione da M. IDEL, *La Cabbalà in Italia* cit., pp. 312-313.

²⁴ Si veda, in proposito, lo studio di F. BACCHELLI, *Giovanni Pico e Pier Leone da Spoleto. Tra filosofia dell'amore e tradizione cabalistica*, Firenze, Olschki, 2001.

²⁵ Si veda Idel, *La Cabbalà in Italia*, pp. 321-329.

intorno alla metà del XIII secolo²⁶. In quest'ultimo testo si legge che anche il profeta Geremia conosceva il *Sèfer yetzirà* ma, seguendo i dettami talmudici, non voleva studiare l'opera della creazione in solitudine²⁷. Pertanto

si recò da Sira, suo figlio, e studiò con lui per tre anni... Al termine del terzo anno, quando desiderarono unire gli alfabeti, secondo la combinazione delle lettere... crearono un uomo, sulla cui fronte era scritto: “*YHWH Elohim emèt*”²⁸. Egli teneva in mano un coltello e cancellava la *àlef*²⁹, cosicché rimanesse solo “*met*”³⁰. Dopo avergli prestato una sua veste, Geremia gli chiese: “Perché hai cancellato la *àlef* di *emèt*?” Gli rispose: “Ti racconto una parabola: c'era una volta un architetto che costruiva molti palazzi, città e piazze. Nessuno fu in grado di copiare la sua arte e di competere con lui in sapienza e abilità finché due uomini non riuscirono a convincerlo. Allora egli insegnò loro il segreto della sua arte ed essi appresero come fare ogni cosa nella maniera più giusta. Dopo che ebbero imparato il suo segreto e le sue tecniche, iniziarono a trattarlo a male parole. Infine rupero ogni relazione con lui e divennero architetti come lui, con la differenza che quello che egli si faceva pagare un tallero loro lo facevano per sei soldi. Quando la gente se ne accorse, smisero di tributare onore all'architetto, andarono da loro e li onorarono, commissionando loro ogni costruzione. Così Dio vi ha creati a sua immagine e somiglianza. Ora che avete creato un uomo come Lui, la gente dirà che non c'è altro Dio nel mondo al di fuori di voi”. Geremia gli chiese: “Se è così, come possiamo rimediare?”. Rispose: “Scrivete al contrario le lettere sulla polvere che è stata impiegata, con l'intenzione del vostro cuore e senza pensare al suo onore o al suo ordine ma fate tutto a rovescio.” I due fecero come gli aveva detto e l'uomo tornò polvere e cenere davanti ai loro occhi. Allora disse Geremia: “Vale davvero la pena studiare queste discipline per conoscere la potenza... del Creatore del mondo, non per metterle in pratica ma solo per capirle e trasmetterle mediante l'insegnamento”³¹.

Nel brano compaiono vari elementi destinati ad avere successo nella speculazione relativa al *gólem* in età moderna e contemporanea. Innanzitutto, l'incisione sulla fronte dell'antropoide del Nome di Dio e della parola ebraica “*emèt*” che viene successivamente modificata in “*met*”: “verità”, intesa come allusione al nome Tetragramma, diventa “morte”; in altri termini, senza la potenza del Dio di vita non c'è altro che morte. Si afferma inoltre che chi crea vita artificiale compie un danno nei confronti

²⁶ Si veda ivi, p. 321.

²⁷ Si veda *Talmud Babilonese, Hagigà* 11b e il passo di Alemanno precedentemente citato.

²⁸ “Il Signore è Dio vero” (lett.: “Il Tetragramma è il Dio di verità”), sulla base di Ger. 10,10.

²⁹ La prima lettera del termine ebraico *emèt*, “verità”.

³⁰ Cioè “morte”.

³¹ Ms. New York, *Jewish Theological Seminary of America*, 1887, c. 7v. Citazione da IDEL, *La Cabballà in Italia*, pp. 321-322.

del Creatore, anche perché gli uomini fraintenderanno il suo operato e loderanno l'artefice terreno invece che Dio, peccando di idolatria. Si osserva infine il rilievo attribuito all'insegnamento orale (esoterico) di discipline che devono restare solo teoriche. È anche interessante che nel passo sia lo stesso *golem* a mettere in guardia i due artefici dalle possibili conseguenze negative della propria creazione. In pratica non è Dio a non volere la creazione di materia artificiale ma è la stessa creatura a impedire che essa diventi dannosa, autolimitandosi e scegliendo la morte. È questo un riferimento all'operato dell'Adamo primordiale che ha scelto di morire piuttosto che continuare a vivere serenamente nel giardino di Eden?

A Firenze, a Roma, a Venezia e a Napoli i testi relativi alle ricette per la fabbricazione dell'antropoide e alla sua animazione con le lettere dell'alfabeto circolarono ampiamente e furono oggetto di speculazioni che divennero consuete nell'ambiente cristiano, sollecitando una loro maggiore diffusione anche nella società ebraica rinascimentale³². Certamente le analogie avvertite dai riscopritori umanistici dei dialoghi platonici – in particolare del *Cratilo* – con le teorie linguistiche contenute nel *Séfer yetzirà* produssero vari risultati, di enorme portata per lo sviluppo della cultura moderna occidentale. Da un lato esse ispirarono la nascita di una scienza più sperimentale, dall'altra alimentarono la concezione che l'arte dell'uomo, lungi dall'essere empia e fallace, è essa stessa creatrice di vita. Così si può in parte spiegare il fondamento teorico del grande sviluppo dell'arte sacra nel Rinascimento e, in particolare, la tendenza di alcuni ambienti esoterici cristiani a incidere lettere ebraiche su statue di santi, l'uso di inserire versetti biblici in rappresentazioni della natività di Cristo o di Maria o di riprodurre in pittura e scultura il Tetragramma³³.

Da questa congerie di tradizioni, rielaborate in ambito cristiano rinascimentale sulla base di elementi ebraici più o meno antichi, si sviluppò la leggenda dell'animazione di un *golem* ad opera di un saggio rabbino praghese, il Maharàl (acronimo di “il nostro maestro Rabbi Yehudà Löw”). Quest'ultimo (c. 1520-1609) visse alla corte dell'imperatore Rodolfo II d'Asburgo (1552-1612), che fece di Praga il centro delle sue ricerche scientifiche ed esoteriche: al rabbino viene attribuita la fabbricazione di un antropoide secondo i modelli che abbiamo visto diffusi nei secoli precedenti. La tradizione fu nota soprattutto ai cristiani, mentre non ebbe pari sviluppo nel mondo ebraico. Peraltro nell'immensa mole di testi lasciati dal Maharàl, profondamente influenzato dalle sintesi universalistiche

³² In proposito si veda Idel, *Il Golem, passim*.

³³ Si veda F. LELLI, *L'interesse per la cultura ebraica a Firenze tra 1480 e 1530*, in *I grandi bronzi del Battistero. Giovanfrancesco Rustici e Leonardo*, a cura di T. MOZZATI, B. PAOLOZZI STROZZI e PH. SÉNÉCHAL, Firenze, Giunti, 2010, pp. 106-117.

dell'ebraismo italiano rinascimentale e a sua volta notevolmente influente nell'elaborazione del sapere ebraico dei secoli successivi, si trova scarsa menzione di quest'attività operativa.

L'attribuzione al Maharàl della creazione di un *gólem* per salvare la comunità ebraica in un periodo critico pare in effetti forgiata almeno a due secoli di distanza dalla morte dell'insigne rabbino. Da tale leggenda, accreditata dalla grande circolazione in ambito ebraico degli scritti del maestro e dalla sua fama di mistico e cabbalista, si sviluppò la saga ripresa nel romanzo dell'autore praghese di lingua tedesca Gustav Meyrink (pseudonimo di Gustav Meyer, 1868-1932), *Der Golem* (1913-1915). Il tema dell'antropoide era peraltro già stato riadattato da Mary Shelley (1797-1851) nel suo *Frankenstein or, the Modern Prometheus* (1818), nel quale compare più volte il motivo della resurrezione dalla morte compiuta da uno scienziato, come nell'antico racconto di Ahima'atz. È suggestivo che il romanzo della Shelley sia stato ispirato da un viaggio compiuto dall'autrice nella stessa regione della Germania dove vissero i discendenti dell'autore del *Sèfer yuhasin*.

Al leggendario personaggio il regista Paul Wegener dedicò tre film girati a Berlino tra il 1914 e il 1920. Nell'ultimo e più celebre, intitolato *Der Golem – Wie er in die Welt kam* (Il *gólem* e come venne al mondo), il regista recitò anche la parte del protagonista. Nella splendida rilettura espressionista di Wegener, la vicenda dell'animazione di un antropoide ad opera del Maharàl si colora di nuovi elementi, di ascendenza neo-gotica romantica, mantenendo comunque gli archetipi della leggenda medievale: in particolare, è significativo il rilievo attribuito al termine ebraico *emèt* (nel film traslitterato in caratteri latini) per animare o inanimare l'antropoide.

Un'antica leggenda – forse in origine egizia o mesopotamica –, attraverso la potente mediazione dell'ebraismo biblico e medievale, giunse in Europa e fu particolarmente apprezzata a partire dall'età rinascimentale, soprattutto a causa del rilievo che poteva avere per la scienza sperimentale dell'epoca. L'originario elemento religioso lasciò ben presto spazio a quello filosofico e operativo e, nell'immaginario cristiano moderno e contemporaneo, divenne un mero pretesto per sottolineare l'ambigua natura del saggio ebreo che, pur vivendo a contatto con la società occidentale, continua a far tesoro di tradizioni esoteriche di cui è l'unico depositario, discipline fortemente contaminate dalla magia e spesso ispirate a elementi demoniaci (da qui, nel film di Wegener, il ricorso all'invocazione del demone Astaròth nel processo di animazione del *gólem*).

Quegli stessi sapienti ebrei che fino all'inizio dell'età moderna vennero stimati proprio per le loro competenze scientifico-tecnologiche (e occulte, al contempo), con la separazione sempre più netta del razionale

dall'irrazionale nell'Occidente europeo rimasero emblemi di un medioevo romantico, affascinanti ma fin troppo inclini a lasciarsi trasportare dal lato più oscuro e divino della loro natura umana.



Fotogramma da *Der Golem – Wie er in die Welt kam* di Paul Wegener (1920)



Fotogramma dalla pellicola *Die Puppe* di Ernst Lubitsch (1919)