



CORSI:

- **TEOLOGIA BIBLICA**
- **EBRAICO BIBLICO 3**
- **GRECO BIBLICO 3**



TEOLOGIA BIBLICA - PAG 3

- 1. Il valore del nome presso gli ebrei
- 2. Dio non rivelò il suo nome a Mosè
- 3. Il nome che non è un nome diventa il Nome
- 4. La pronuncia del tetragramma
- 5. Il Nome di Dio e il terzo Comandamento
- 6. La forma spuria Jehovah
- 7. La pronuncia del tetragramma al tempo di Yeshùa
- 8. I credenti e il nome divino
- 9. Il tetragramma nelle Scritture Greche
- 10. Il Nome di Dio
- 11. Il significato della parola spirito
- 12. Fraintendimento di passi biblici sullo spirito santo
- 13. Lo spirito santo non è una persona
- 14. Il santo spirito di Dio
- 15. Che cos'è l'essere umano
- 16. La ricerca della verità
- 17. Dio è uno e unico
- 18. Gli angeli
- 19. L'arameo errante
- 20. La creazione dal nulla
- 21. La terra informe e vuota di *Gn 1,2*
- 22. Il Dio d'Israele
- 23. Come si rivela il Dio d'Israele
- 24. La vicenda di Dio con Israele
- 25. Oltre la salvezza, la benedizione e il giudizio
- 26. Il creatore e la sua creazione
- 27. Il giudizio di Dio e la sua misericordia
- 28. La compassione di Dio
- 29. La risposta umana nel rapporto con Dio
- 30. La risposta umana attraverso le azioni
- 31. Che cos'è il tempo
- 32. Il male
- 33. Il male sofferto dagli innocenti
- 34. Il ruolo di satana
- 35. Il Male come forza indipendente e assoluta non esiste

EBRAICO BIBLICO 3 - PAG. 258

- 1. La forma *nifàl* del verbo ebraico
- 2. Le forme *pièl*, *puàl* e *hitpaèl* del verbo ebraico
- 3. Le forme *hifil* e *hofàl* del verbo ebraico
- 4. I numerali cardinali ebraici
- 5. I numerali ordinali ebraici
- 6. La congiunzione ebraica *vav*
- 7. Le particelle ebraiche *yèsh ed èyn*
- 8. Le frasi ipotetiche ebraiche
- 9. Le frasi temporali ebraiche
- 10. Le frasi causali ebraiche
- 11. Le frasi relative ebraiche
- 12. Le frasi finali ebraiche
- 13. Le frasi consecutive ebraiche
- 14. La sequenza narrativa ebraica
- 15. La lingua della Bibbia
- 16. L'ebraico biblico – Ripasso

GRECO BIBLICO 3 - PAG. 317

- 1. Il participio presente greco
- 2. Il participio aoristo greco passivo
- 3. Il perfetto indicativo greco
- 4. Il participio perfetto attivo greco
- 5. Il modo congiuntivo greco
- 6. Il modo imperativo greco
- 7. I verbi contratti greci
- 8. I pronomi relativi greci
- 9. I pronomi interrogativi greci
- 10. Il pronome indefinito greco
- 11. Il pronome relativo indefinito greco
- 12. Il pronome reciproco greco
- 13. I pronomi riflessivi greci
- 14. I pronomi e gli aggettivi possessivi greci
- 15. Il pronome negativo greco
- 16. Gli aggettivi greci della seconda classe
- 17. Gli aggettivi comparativi greci
- 18. I verbi greci della coniugazione in -μι
- 19. L'infinito del verbo greco
- 20. L'articolo greco
- 21. La lingua greca



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 1

Il valore del nome presso gli ebrei La differenza tra avere ed essere un nome

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Nella Bibbia il nome indica l'essenza della persona. Ci sembra quindi appropriato iniziare questo corso di teologia biblica trattando del Nome della Persona più eccelsa e più santa che esista: il Nome di Dio.

Giacché i Testimoni di Geova fanno del nome di Dio una questione di vitale importanza, facendone amplissima propaganda, è giocoforza prendere in considerazione ciò che essi sostengono. – Foto: il nome che la Società Torre di Guardia usa per Dio in un congresso dei Testimoni di Geova.



Dio ha un nome? Molte persone semplici risponderebbero: Sì, si chiama Dio. Alcuni sempliciotti risponderebbero che si chiama Gesù. Molte altre persone associate a qualche confessione religiosa sarebbero un po' più specifiche e risponderebbero: Dio si chiama Eterno. Così, infatti, è per lo più scritto nelle traduzioni della Bibbia che usano. Altri – che hanno seguito forse qualche corso biblico e che hanno un po' di cultura – risponderebbero: Dio si chiama Javèh. C'è poi qualche presunto “saputo” che addirittura pronuncia Javèh con *j* francese, che forse fa tanto *chic* ma che rivela grande ignoranza. Qualcuno più preciso potrebbe correggere in “Yavèh”. Ma se la stessa domanda viene posta ad un Testimone di Geova, non avrà dubbi e risponderà con estrema sicurezza: Il nome di Dio è Geova.

Per i Testimoni di Geova, infatti, *il nome di Dio* è un cavallo di battaglia. Ne fanno una questione primaria e ne parlano più di chiunque altro. Nel nostro esame biblico sul nome divino sarà quindi utile esaminare le loro argomentazioni e confrontarle con la Scrittura. In questa serie di lezioni sul Nome, useremo perciò esclusivamente la versione biblica della Watchtower, la società editrice dei Testimoni di Geova, senza necessità di citarne la sigla (TNM). L'uso di altre versioni sarà invece segnalato.



Il loro opuscolo intitolato *Il nome divino che durerà per sempre* (Watchtower, New York, 1984; nella foto la copertina) inizia a pag. 3 con questa domanda posta come titolo: “Sia santificato il tuo nome’: Quale nome?”.

Per avere la risposta giusta, si sa, occorre porre la domanda giusta. Si noti che la domanda dell’opuscolo dà già per scontato che Dio abbia un nome. Infatti, si domanda quale sia. Il ragionamento addotto è semplice: “Tutti gli esseri umani hanno un nome. Molti danno un nome perfino ai loro animali domestici. Non è ragionevole che anche Dio abbia un nome?” (*Svegliatevi!* del 22 gennaio 2004, pag. 3). A prima vista la dichiarazione appare ragionevole. Una persona semplice potrebbe anche essere d’accordo, non riflettendo sul fatto che nella dichiarazione si parla di nomi che gli uomini si danno e che danno anche agli animali. Ma cosa c’entra Dio con gli uomini e con gli animali? Chi vuole farsi guidare dalla Scrittura, anziché leggere la Scrittura con il proprio bagaglio di mentalità occidentale, deve sempre porsi la domanda giusta. In questo caso – riprendendo la domanda posta dall’opuscolo – quella giusta è: “Sia santificato il tuo nome”: **Cosa** significa? Non va mai dimenticato – ma proprio *mai* – che Dio ispirò gli scritti della Bibbia a uomini *ebrei* che scrissero per *ebrei* in *ebraico* con il loro modo di pensare *ebraico*. I lettori ebrei della Bibbia capivano perfettamente il linguaggio biblico. Il loro era un ambiente semita e mediorientale, perciò noi faremmo davvero un grande errore a leggere la Scrittura, a distanza di 2-3000 anni, interpretandola con il nostro moderno modo di pensare occidentale.

Se vogliamo davvero conoscere e capire, la prima domanda da porci è: **Cosa significava il nome presso gli ebrei?**

Il valore del nome nella Bibbia

Nel linguaggio semitico (che è quello della Bibbia) il **nome** indica la realtà della persona, l’essere costitutivo, la sua essenza: “Come è il suo nome, così è lui”. - *1Sam* 25:25.

In *Is* 30:27 (“Ecco, il nome di Geova viene da lontano, ardente con la sua ira e con gravi nubi”) non si allude a chissà quale etimologia del Nome, fatta risalire a tempi lontani, ma alla **persona stessa di Dio**. Il nome è la realtà di ciò che il nome evoca, si tratti di Dio, di una persona o di una cosa. Questo è il linguaggio della Bibbia.

Invocare il nome, è invocare la persona: “Tu stesso sei in mezzo a noi, o Geova, e su di noi è stato invocato il tuo proprio nome” (*Ger* 14:9). Nella traduzione di questo passo viene

perso il parallelismo, così caro agli ebrei, che il testo biblico ha. Ecco l'originale, in cui evidenziamo il primo parallelo e il secondo:

ואתה בקרבנו יהוה ושמך עלינו נקרא
veatàh veqirbènu yhv̄h veshimchà alènu niqrà
e tu tra di noi Yhv̄h e nome di te su noi è invocato

Il passo, messo in bell'italiano, suona: "E tu sei tra di noi, Yhv̄h. E il tuo nome su di noi è invocato".

Qui si ha quello che nello stile di composizione è chiamato un chiasmo (dalla lettera greca  χ – *chi* – in cui la prima parte della frase in alto si collega alla seconda parte della frase in basso e la seconda parte della frase in alto si collega alla prima parte della frase in basso). Non si dimentichi che il brano di *Geremia* è scritto in poesia. Qui il chiasmo è perfetto. Nel secondo dei due paralleli, che iniziano tutti e due con la congiunzione "e", le parole seguono un ordine inverso rispetto al primo. Lo si noti nello schema:

"E tu sei tra di noi, Yhv̄h. X E il tuo nome su di noi è invocato".

Oltre al chiasmo qui si ha anche una tipica figura ebraica di composizione: la frase del primo parallelo ("Tu sei tra di noi, Yhv̄h") è ripetuta con parole diverse nella frase del secondo parallelo ("Il tuo nome su di noi è invocato"). Nel primo parallelo si ha perciò l'identificazione "tu"-*"Yhv̄h"*, che nel secondo parallelo assume il sinonimo di "il tuo nome". In pratica, "il tuo nome" significa "tu"-*"Yhv̄h"*. Il nome è la persona stessa.

"Egli è quel che dice il suo nome". - *1Sam 25:25, Nuova Riveduta.*

Questo concetto ebraico è presente in tutta la Scrittura. Noi (concetto occidentale) diciamo che una persona *ha* un nome; l'ebreo (concetto biblico) dice che la persona *è* il suo nome.

Nella Scrittura il nome indica la natura stessa della persona. La Bibbia spiega che "Adamo mise a sua moglie il nome di Eva, **perché** doveva divenire la madre di tutti i viventi" (*Gn 3:20*). Il nome ebraico *חַוָּה (Khavàh)*, da cui il nostro "Eva", significa "vivente". Già dal primo nome che sia mai stato assegnato da un essere umano ad un altro essere umano si apprende il valore che il nome assume nella Bibbia. "Questa sarà chiamata Donna אִשָּׁה (*ishàh*); "uomo-femmina"; come dire "*uoma*", se ci si passa il termine], **perché** dall'uomo [אִישׁ (*ish*)] questa è stata tratta" (*Gn 2:23*). Dio cambia il nome ad Abramo: "Il tuo nome dovrà divenire Abraamo אַבְרָהָם (*avrahàm*), "padre di popoli", **perché** di sicuro ti farò padre di una folla di nazioni" (*Gn 17:5*). Il nome indica quindi la natura e il destino di vita della persona. Ad Abraamo Dio dice: "In quanto a Sarai tua moglie, non la devi chiamare col nome di Sarai,

perché il suo nome è Sara [שרה (*Saràh*); “signora”, “principessa”]. E *certamente la benedirò*. - Gn 17:15,16.

Così è in tutta la Bibbia, anche nelle Scritture Greche. Un angelo dice a Giuseppe (lo sposo della madre del Messia) circa il figlio che lei avrà: “Tu gli **dovrai** mettere nome Gesù, **poiché** egli salverà il suo popolo dai loro peccati” (Mt 1:21). Si noti qui non solo l'imposizione del nome, ma *la ragione* per cui tale nome è imposto: “**Poiché** egli salverà il suo popolo”. Ma non poteva chiamarsi Beniamino o Amos o Simone e salvare lo stesso il popolo? Per la nostra mentalità occidentale ciò sarebbe del tutto indifferente e del tutto ininfluenza. Per la mentalità biblica, no. Perché nel nome c'è il destino della persona. Il nome imposto al Messia doveva essere proprio יהושע (*Yehoshua*), che significa “Yah salva”. Questo nome sarebbe stato il programma di vita del Messia, quel nome particolare avrebbe segnato il suo destino: attraverso di lui Dio avrebbe recato la salvezza. Nel testo greco il nome Yehoshua è tradotto con Ἰησοῦς, già usato dalla LXX greca per tradurre il nome ebraico “Yehoshua”, Giosuè, il successore di Mosè.

Nella Scrittura, quindi, il nome rappresenta l'autentica personalità della persona e, in certo senso, il suo destino o programma di vita.

La conoscenza del nome come potere

Presso gli ebrei (e, quindi, nella Bibbia) c'era l'idea che conoscendo il nome di qualcuno si poteva esercitare un certo potere su di lui. Ciò appare da subito. Dopo che il primo uomo fu creato, Dio gli fece passare in rassegna tutte le bestie: “Le conduceva all'uomo per vedere come avrebbe chiamato ciascuna; e in qualunque modo l'uomo la chiamasse - ciascun'anima vivente - quello era il suo nome. L'uomo dava dunque i nomi a tutti gli animali domestici e alle creature volatili dei cieli e a ogni bestia selvaggia del campo” (Gn 2:19,20). In questo modo Adamo poneva la sua autorità sugli animali, conformemente al piano divino: “Tenete *sottoposti* i pesci del mare e le creature volatili dei cieli e ogni creatura vivente che si muove sopra la terra”. - Gn 1:28.

Questo concetto risulta chiaro in Is 43:1, dove Dio dice ad Israele: “Non aver timore, poiché io ti ho comprato. [Ti] *ho chiamato per nome*. Sei mio”. Si noti il parallelismo: “[Ti] ho chiamato per nome” = “sei mio”.

Israele, orgogliosa della sua appartenenza a Dio, dice: “Ascoltatemi, o isole, e prestate attenzione, gruppi nazionali lontani. Geova [Yhvh] stesso mi ha chiamato fin dal ventre. Dalle parti interiori di mia madre *ha menzionato il mio nome*”. - *Is* 49:1.

Proprio perché c'era l'idea che conoscendo il nome di una persona si poteva in certo qual modo padroneggiarla, gli esseri spirituali nascondono il proprio nome. All'angelo che ha lottato con Giacobbe, costui chiede: “Dichiarami, ti prego, il tuo nome”. L'angelo capisce l'antifona, e controbatte: “Perché domandi il mio nome?”. E non glielo rivela, limitandosi a benedirlo: “E lì lo benedisse”. - *Gn* 32:29.

La donna di *Gdc* 13:6, che ha ricevuto la visita di un angelo, dice poi che l'angelo non le “ha dichiarato il suo nome”. Quando Manoa domanda il nome di un angelo, questi gli risponde: “Perché devi chiedere del mio nome, quando esso è meraviglioso?” (*Gdc* 13:18); più che “meraviglioso”, la Bibbia dice פלאי (*fèly*): “misterioso”. Per i soli due casi in tutta la Bibbia in cui si conosce il nome di un angelo, si veda l'appendice 3 alla fine della lezione n. 10 di questo corso.

Se degli angeli reagirono così riguardo al proprio nome, come doveva – a maggior ragione – reagire Dio quando Mosè gli domandò il suo nome? Prendendola molto alla larga Mosè disse: “Supponiamo che ora io sia andato dai figli d'Israele e realmente dica loro: «L'Iddio dei vostri antenati mi ha mandato a voi», ed essi realmente mi dicano: «Qual è il suo nome?». Che dirò loro?”. - *Es* 3:13.

Il momento è cruciale.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 2

Dio non rivelò il suo nome a Mosè

La non risposta di Dio alla richiesta di Mosè di sapere il suo nome

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Il “nome” di Dio non fu rivelato a Mosè

Come bisogna intendere il passo di *Es* 6:2,3? Qui Dio dice a Mosè: “Io sono Geova. E apparivo ad Abraamo, Isacco e Giacobbe come Dio Onnipotente, ma rispetto al mio nome Geova non mi feci conoscere da loro”. È facile per il moderno lettore occidentale applicare i propri schemi mentali e intendere qui che il nome “Geova” non era stato rivelato ai tre patriarchi. Smentiamo subito questa interpretazione, poi cercheremo di capire il passo.

Abraamo. “Geova gli apparve [ad Abraamo] poi fra i grossi alberi di Mamre, mentre sedeva all’ingresso della tenda verso il caldo del giorno. Quando alzò gli occhi, allora guardò ed ecco, tre uomini stavano in piedi a una certa distanza da lui. Quando li scorse, correva loro incontro dall’ingresso della tenda, e si inchinava a terra. Quindi disse: «Geova, se, ora, ho trovato favore ai tuoi occhi, ti prego di non passare senza fermarti dal tuo servitore»” (*Gn* 18:1-3). Come si vede, Abraamo non solo conosceva il “nome”, ma lo usava.

Isacco. “[Isacco] disse: «Geova ci ha dato ampio spazio e ci ha resi fecondi sulla terra»” (*Gn* 26:22). Come si vede, anche Isacco conosceva il “nome” e lo usava.

Giacobbe. In *Gn* 28:13 Dio dice a Giacobbe: “Io sono Geova l’Iddio di Abraamo tuo padre e l’Iddio di Isacco”.

È più che evidente che quando Dio dice a Mosè che ‘non si fece conoscere da loro rispetto al suo nome *Yhvh*’, intende tutt’altro che far conoscere il “nome” in se stesso.

Abraamo, Isacco e Giacobbe usavano di continuo quel nome. Ma esso stava per essere rivelato sotto un aspetto nuovo e meraviglioso. Non che Dio volesse cambiarsi nome, no davvero. Si trattava di altro.

Conoscere il Nome: cosa significa?

Dobbiamo ricordare che nella Bibbia il nome indica l'essenza stessa della persona. Dio stava per rivelare *se stesso* – nel linguaggio biblico, il suo “nome” – in tutta la sua potenza e il suo amore. Gli ebrei avrebbero *conosciuto il suo nome*, ovvero *lui stesso*, quando avrebbero visto fino a che punto sarebbe arrivato per far sì che la sua cura per Israele si dispiegasse fino in fondo.

Gli israeliti stavano per divenire testimoni delle spaventose Dieci Piaghe. Il popolo di Dio stava per essere salvato attraverso il mare. Avrebbero poi ricevuto la meravigliosa *Toràh* divina (*toràh* significa in ebraico “insegnamento”) al monte Sinà, in circostanze tali da farli tremare terrorizzati. In seguito sarebbero stati protetti attraverso il deserto, per essere infine introdotti nella Terra Promessa. - *Dt* 1:19; *Es* 6:7,8;14:21-25;19:16-19.

“Quelli che conoscono il tuo nome confideranno in te, poiché certamente non lascerai quelli che ti cercano” (*Sl* 9:10). Sarebbe davvero da sciocchi intendere che chi conosce il nome anagrafico di Dio ha fede in lui. Molto giustamente, quindi, la versione biblica *TILC* traduce: “Chi **ti** conosce ha fiducia in te, Signore” (qui al v. 11). Biblicamente, conoscere il nome di qualcuno è conoscere la persona che porta quel nome.

Di certo *Ez* 39:7 non si riferisce alla conoscenza del nome in sé quando Dio vi afferma: “Farò conoscere il mio santo nome in mezzo al mio popolo Israele”. Allo stesso modo, Yeshùa non si riferiva di certo alla conoscenza delle lettere che compongono il nome di Dio quando disse: “Io ho fatto conoscere loro il tuo nome e lo farò conoscere”. Interpretare così, all'occidentale, sarebbe banale. E di certo non biblico. Oltretutto, Yeshùa non pronunciò assolutamente mai, neppure una sola volta, il nome di Dio. Il senso della sua dichiarazione Yeshùa lo spiega lui stesso aggiungendo: “*Affinché* l'amore col quale mi hai amato sia in loro e io unito a loro”. - *Gv* 17:26.

La non risposta di Dio a Mosè

“«Qual è il suo nome?». Che dirò loro?” (*Es* 3:13). Mosè vuol sapere il nome di Dio. Ma non lo sapeva già? Tutti gli ebrei si erano sempre riferiti a Dio come a Yhvh. Evidentemente

Mosè era consapevole che quella formula non era proprio un nome, ma era il modo misterioso con cui ci si doveva riferire a Dio. Ma il suo **nome**? Vista la confidenza con Dio - di cui Mosè godeva fino al punto che Dio parlava “a Mosè faccia a faccia, proprio come un uomo parlerebbe col suo prossimo” (Es 33:1) - egli osa la domanda. Certo con prudenza, usando un giro di parole e attribuendo la domanda ad altri: “*Supponiamo che . . . ed essi* realmente mi dicano: «Qual è il suo nome?». Che dirò loro?”. - Es 3:13.

Gli angeli furono riottosi nel rivelare il proprio nome e, di fatto, non lo rivelarono. Come avrebbe risposto Dio?

“A ciò Dio *disse* a Mosè:” (v. 13). Si noti molto attentamente, ma davvero molto attentamente. “A ciò”, cioè alla richiesta di Mosè, Dio “disse”. La Bibbia dice che in realtà Dio **non rispose** alla richiesta di Mosè. Ma “disse” qualcosa. Per tutta risposta, Dio “disse”: “IO MOSTRERÒ D'ESSERE CIÒ CHE MOSTRERÒ D'ESSERE”. - V. 14; il maiuscolo è di *TNM*.

Qui occorre fare bene attenzione. Dobbiamo esaminare la frase di Dio nell'originale per comprenderla dovutamente.

אהיה אשר אהיה
ehyèh ashèr ehyèh
 sono/sarò [chi] sono/sarò

Interessante è la nota in calce di *TNM* a Es 3:14:

“IO MOSTRERÒ D'ESSERE CIÒ CHE MOSTRERÒ D'ESSERE”. Ebr. אהיה אשר אהיה (*'Ehyèh 'Ashèr 'Ehyèh*), l'espressione con cui Dio chiama se stesso; Leeser: “IO SARÒ QUEL CHE SARÒ”; Rotherham: “Io diverrò qualunque cosa mi piaccia”. Gr. *Egò eimi ho on*, “Io sono L'Essere”, o “Io sono Colui che esiste”; lat. *ego sum qui sum*, “Io sono colui che sono”. *'Ehyèh* deriva dal verbo ebr. *hayàh*, “divenire; mostrar d'essere”. Qui *'Ehyèh* è all'imperfetto, prima persona sing., e significa “Io diverrò”, o “Io mostrerò d'essere”. Qui non si fa riferimento all'autoesistenza di Dio, ma a ciò che egli ha in mente di divenire nei confronti di altri. Cfr. nt. a Ge 2:4, “Geova”, dove un verbo ebr. affine, ma diverso, *hawàh*, compare nel nome divino.



Secondo questa nota, la locuzione divina sarebbe “l'espressione con cui Dio chiama se stesso”. In verità, Dio qui non sta chiamando se stesso: se così fosse i Testimoni di Geova dovrebbero usare questo “nome” e non “Geova”. Dio sta invece rispondendo alla domanda di Mosè, ma non per dare il suo nome. Come tutta risposta a Mosè che vuol sapere il suo nome, Dio *dice*: “Sono chi sono” (traduzione letterale dall'ebraico). Coglie nel segno *Rotherham* traducendo “Io diverrò qualunque cosa mi piaccia”. In pratica, Dio sta dicendo a Mosè: Domandi il mio nome? Io sarò quel che vorrò. Modo elegante e istruttivo per dire che

il suo nome non lo farà sapere. Di fatto – lo si noti – Dio non risponde a Mosè soddisfacendo la sua curiosità. Il suo nome non lo dice. Per tutta risposta dice che sarà chi gli pare.

Secondo la nota, Dio si riferisce “a ciò che egli ha in mente di divenire nei confronti di altri”. Noi crediamo invece che Dio risponda così a Mosè per dirgli che il suo nome non lo dirà. Il contesto, se lo si legge bene, indica proprio questo. Comunque, la frase della nota contiene suo malgrado una verità: nei confronti degli altri Dio sarà semplicemente quel che sarà. (In quanto a ciò che la nota dice su *Gn* 2:4, lo tratteremo più avanti; ora ci preme finire l’esame del passo di *Es*).

Fin qui, quindi, abbiamo che:

1. Mosè, prendendola alla larga, domanda a Dio il suo nome.
2. Dio non glielo rivela, ma per tutta risposta gli dice che sarà chi vorrà essere.

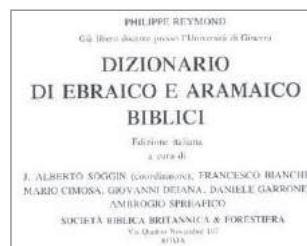
Si noti bene ora come prosegue il racconto. Dopo aver detto a Mosè che sarà chi vorrà, Dio aggiunge: “Devi dire questo ai figli d’Israele:” (v. 14). Qui Dio sta per dare una risposta alla preoccupazione di Mosè, che aveva ipotizzato: “Supponiamo che . . . essi realmente mi dicano: «Qual è il suo nome?». Che dirò loro? (v. 13). Dio ora dice a Mosè ciò che deve dire a chi glielo domandasse: “Devi dire **questo** ai figli d’Israele: IO MOSTRERÒ D’ESSERE mi ha mandato a voi”. - V. 14; il maiuscoletto è di *TNM*.

In pratica, Dio vuole che Mosè dia al popolo la stessa risposta che lui stesso aveva ricevuto prima da Dio. Ma qui c’è una variante. La prima espressione di Dio (“Io sono chi sono”) qui viene abbreviata: אהיה (*ehyèh*), “Io sono”.

È ora il caso di vedere più da vicino questo verbo. La nota di *TNM* riferisce: “*Ehyèh* deriva dal verbo ebr. *hayàh*, ‘divenire; mostrar d’essere’”. È vero? Sì, ma in parte. E non in questo caso.

Ci spiace dover ricordare che la Watchtower ha ricevuto nel corso dei decenni diverse diffide da parte di editori per citazioni fatte in modo non corretto. Questi editori di opere di consultazione (enciclopedie, vocabolari, dizionari, studi e simili) hanno diffidato la società americana Watchtower dal citare estratti “aggiustati” dalle loro opere. Alcuni hanno perfino vietato tassativamente di essere citati dalla Watchtower. Non son forse corrette le citazioni della Watchtower? Sì che lo sono: le parole vengono riportate parola per parola, alla lettera, tra virgolette. *Ma* sono citate con furbizia. Sono parziali, isolate dal contesto, traendo solo quelle parole o frasi che avvalorano la tesi presentata dalla Watchtower (questo ovviamente nei casi contestati dagli editori).

Ora, nella citazione fatta dalla nota (di cui non è riportata neppure la fonte, lo si noti), siamo di fronte ad uno di questi casi. Il semplice lettore che legge la citazione non può che arrivare alla conclusione che il verbo ebraico *hayàh* significhi quello che è detto: “*Ehyèh* deriva dal verbo ebr. *hayàh*, ‘divenire; mostrar d’essere’” (*TNM*, nota in calce a *Es* 3:14). Non è proprio così. Il significato riferito è molto secondario. Il significato principale di *hayàh* è “essere”. Perché non ci siano dubbi rimandiamo al *Dizionario di ebraico e aramaico biblici* a cura di J. A. Soggin, uno dei massimi esperti mondiali di ebraico biblico, relativo al verbo ebraico *היה* (*hayàh*). Come si nota in tale autorevole dizionario, il significato “divenire” appare solo al quinto posto. Spacciarlo come significato principale non è corretto. In quanto al tempo, la nota ci informa che la forma verbale *heyèh* (*אהיה*) “è all’imperfetto, prima persona sing.”. Vero. Ma la conclusione tratta - ovvero che significherebbe “io diverrò”, o “io mostrerò d’essere” - non è esatta.



Il significato di “divenire” lo abbiamo già messo in dubbio. Ora mettiamo in dubbio il tempo. L’espressione *heyè*, e quindi l’intera locuzione *ehyèh ashèr ehyèh*, può essere tradotta non solo “io sarò”, ma anche “io sono”. Si vedano le seguenti versioni:

<i>CEI</i>	“Io sono colui che sono!”
<i>Did</i>	“IO SON COLUI CHE SONO”
<i>ND</i>	“IO SON COLUI CHE SONO”
<i>Lu</i>	“Io sono quegli che sono”
<i>NR</i>	“Io sono colui che sono”

Questa traduzione è più conforme al contesto. Alla domanda di Mosè su quale sia il nome di Dio, tutto ciò che egli ottiene in risposta da Dio è: “Io sono chi sono”. Dio è chi vuole essere. Così, anche la successiva abbreviazione - *heyèh* (*אהיה*) - va intesa: “Io sono”.

Il racconto biblico prosegue con Dio che **ribadisce** la risposta che Mosè deve dare al popolo: “Quindi Dio disse ancora una volta a Mosè: «Devi dire questo ai figli d’Israele:»” (v. 15). Ora qui c’è tutto il nocciolo della questione, quindi esamineremo molto attentamente il testo biblico.

Partiamo dalla traduzione che ne fa *TNM*: “Devi dire questo ai figli d’Israele: «Geova l’Iddio dei vostri antenati, l’Iddio di Abraamo, l’Iddio di Isacco e l’Iddio di Giacobbe, mi ha mandato a voi». Questo è il mio nome a tempo indefinito, e questo è il memoriale di me di generazione in generazione” (v. 15). Qui, in questa traduzione, appare che “Geova” sarebbe il “nome” di Dio. Non dice forse Dio stesso, subito dopo, “questo è il mio *nome*”?

Come studiosi, vogliamo sempre andare a fondo. Di enorme importanza, come sempre, è il contesto. E il contesto finora ci ha detto che, alla richiesta di Mosè, Dio dà una risposta che non è la risposta attesa da Mosè. Anziché rivelare il suo nome, Dio dice: “Io sono chi sono”. Non solo. Dio dà anche ordine a Mosè di riferirsi a lui, parlando al popolo ebraico, con l’espressione “Io sono”, che è esattamente la forma precedente abbreviata. Per la seconda volta, Dio dice a Mosè quali sono le parole che deve usare con gli ebrei. Rileggiamolo, ma questa volta riferendosi direttamente anche alla Scrittura, non solo ad una traduzione.

Riportiamo il testo di *TNM*, ma sostituendo a “Geova” la parola ebraica presente nella Scrittura:

“Dio disse ancora una volta a Mosè: «Devi dire questo ai figli d’Israele: יהוה [yhw] l’Iddio dei vostri antenati, l’Iddio di Abraamo, l’Iddio di Isacco e l’Iddio di Giacobbe, mi ha mandato a voi»”.

Si noti che, all’inizio del versetto, la frase che introduce le parole di Dio è: “Dio disse *ancora una volta* a Mosè”. Ciò indica in modo molto chiaro che il concetto era già stato presentato a Mosè. Se vogliamo capire il senso di quel יהוה (yhw) dobbiamo paragonare la prima espressione alla seconda.

1 ^a	“Devi dire questo ai figli d’Israele: אהיה [ehyéh] mi ha mandato a voi”.
2 ^a	“ Dio disse ancora una volta a Mosè: «Devi dire questo ai figli d’Israele: יהוה [yhw] l’Iddio dei vostri antenati, l’Iddio di Abraamo, l’Iddio di Isacco e l’Iddio di Giacobbe, mi ha mandato a voi”.

Dio ripete *due volte* a Mosè ciò che egli deve dire agli ebrei. La seconda volta si notano però due cambiamenti nell’espressione divina. Uno s’individua subito: viene aggiunta la specificazione “l’Iddio dei vostri antenati, l’Iddio di Abraamo, l’Iddio di Isacco e l’Iddio di Giacobbe”. Gli israeliti non devono avere dubbi sull’identità del Dio che incarica Mosè: è il Dio dei loro antenati, il Dio che *già conoscono*; è sempre lui. La seconda variante sta nella formula “io sono”. Seguiamone l’evoluzione.

1. Alla domanda di Mosè la risposta di Dio era stata: “Io sono chi sono”.
 2. È di questo “io sono” che Mosè deve poi riferire al popolo: “L’‘io sono’ mi ha mandato a voi”.
 3. Rivolgendosi al popolo Mosè avrebbe poi logicamente dovuto dire “Colui che è”. Ecco la formula finale. Dio **rimane** per il suo popolo “Colui che è”.
- Rivediamolo in italiano:

1 ^a	"Devi dire questo ai figli d'Israele: 'Io sono [אהיה (ehyéh)] mi ha mandato a voi'". – Es 3:14.
2 ^a	"Dio disse ancora una volta a Mosè: «Devi dire questo ai figli d'Israele: Colui che è [יהוה (yhvh)], l'Iddio dei vostri antenati, l'Iddio di Abraamo, l'Iddio di Isacco e l'Iddio di Giacobbe, mi ha mandato a voi». – Es 3:15.

Da notare anche che questa espressione **non è un nome proprio**. Se lo fosse non potrebbe esserci variazione: si dovrebbe cioè usare sempre la stessa formula. Invece, quando Dio parla di sé dice "io sono", ma quando sono gli altri a riferirsi a lui devono dire "Colui che è".

Qual è la pronuncia di יהוה (Yhvh)? La questione che porta a "Geova" sta tutta qui. La esamineremo. La forma יהוה (Yhvh) divenne poi nota come "tetragramma", una parola greca che significa "quattro lettere".

Mosè deve aver certo appreso la lezione. Dio può dirgli ora: "**Questo** è il mio nome a tempo indefinito, e questo è il memoriale di me di generazione in generazione" (v. 15). Mosè voleva sapere il nome di Dio? Si accontenti di questo: Dio è chi vuole essere, egli **rimane** "Colui che è".

Con questo "nome" Dio era stato conosciuto per secoli presso il suo popolo: Così **doveva rimanere**. Suo malgrado, la Watchtower dice una grande verità quando afferma: "È il nome col quale EGLI ha deciso di essere chiamato" (*La Torre di Guardia* del 1° giugno 1984, pag. 4; il maiuscoletto è della Watchtower). Anche qui si impone la logica: quel "nome" (**Colui che è**) era sempre stato usato dagli ebrei prima di allora. L'espressione stessa "colui che è" indica che si doveva ricorrere a questo giro di parole proprio perché non si conosceva il nome di Dio. Il fatto poi che Mosè domandi a Dio il suo nome, dimostra a maggior ragione che "Colui che è" (YHWH) non era il nome. Cosa cambia dopo che Mosè ha domandato a Dio il suo nome? In pratica nulla. Dio **ribadisce** che devono continuare a chiamarlo "Colui che è" (YHWH, יהוה).

Dato il forte significato che gli ebrei attribuivano al nome di una persona, trattandosi qui del suo stesso Nome, Dio lo protegge. Così, a Mosè che vorrebbe conoscerlo, Dio non fa altro che ribadire il modo con cui era già conosciuto: Yhvh, "Colui che è". In Es 3:15, nell'*attuale* testo (il *Testo Masoretico*) si legge: "Questo è il mio nome a tempo indefinito", "in eterno" (NR). Abbiamo specificato che si tratta del testo *attuale* perché la traduzione sopra riportata è stata fatta dal *Testo Masoretico*, ovvero dal testo *vocalizzato* dai masoreti alcuni secoli dopo Yeshùa. La parola tradotta con il senso di "per sempre" è nell'ebraico, secondo la vocalizzazione dei masoreti, לעלם (*leolàm*). Ma nella Bibbia originale tale parola è senza vocali: לעלם (*llm*). Anziché *leolàm* è possibile anche vocalizzare in *lealèm*. Con

questa vocalizzazione la frase significa: “Questo è il mio nome **perché sia nascosto**”. Questo significato appare in perfetta armonia con il contesto. A Mosè che vuole scoprire il nome divino (il più importante che possa esistere nell’universo visibile e invisibile), Dio ribadisce che il suo nome deve rimanere quello con cui Israele lo ha sempre conosciuto: Yhvh, “Colui che è”. E aggiunge che *quello* è il suo nome, “**perché sia nascosto**”. Così, quello nascosto, che Mosè avrebbe voluto conoscere, rimane nascosto.



Il tetragramma nella sua evoluzione dall'antico alfabeto all'ebraico attuale



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 3

Il nome che non è un nome diventa il Nome

L'espressione "Colui che è" (יהוה, *Yhvh*)

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Come abbiamo visto nella precedente lezione, la n. 2, Dio non rivela il suo nome a Mosè. Dio dice a Mosè soltanto che lui è e rimane "Colui che è". Questa formula è tanto precisa quanto insondabile. Dietro quel יהוה (*Yhvh*), "Colui che è", c'è il Dio uno e unico, eterno e misterioso.

Dio non è un essere umano che ha bisogno di distinguersi da altre persone. Non è neppure uno dei tanti dèi che debba essere distinto dagli altri. Egli è Unico. Ha del blasfemo quanto detto in *Impariamo dal grande Insegnante*: "Non sono solo le persone ad avere un nome. Pensa ad altre cose che ce l'hanno. Se ti regalano una bambola o un cucciolo, tu gli dai un nome, non è vero?" (cap. 4, pag. 26). Dio non è un oggetto o un animale domestico o un uomo cui si debba dare un nome. È vergognoso che si facciano paragoni simili.

È biblicamente molto discutibile la seguente affermazione: "L'incomparabile nome di Dio, Geova, serve a distinguerlo da tutti gli altri dèi" (*La conoscenza che conduce alla vita eterna*, cap. 3, pag. 24, § 6). Gli dèi pagani avevano un nome: dovevano, infatti, essere distinti da altri dèi pagani. Ma da chi dovrebbe mai essere distinto Dio? Da dèi inesistenti? **"Non c'è che un solo Dio.** Poiché benché ci siano quelli che sono chiamati 'dèi', sia in cielo che sulla terra, come ci sono molti 'dèi' e molti 'signori', effettivamente **c'è per noi un solo Dio**, il Padre, dal quale sono tutte le cose, e noi per lui". - *1Cor* 8:4-6.

Agli ebrei era vietato perfino nominare gli dèi: "Non dovete menzionare il nome di altri dèi. Non si dovrebbe udire sulla tua bocca" (*Es* 23:13). Il Dio **unico**, il loro Dio, gli ebrei lo chiamavano "Colui che è", יהוה (*Yhvh*). Questa formula, che, in effetti, non era un nome (perché Dio non rivelò a Mosè il suo nome), divenne "il Nome" con cui ci si riferiva a Dio. Si spiega così il fatto che nelle Scritture Ebraiche questo "nome" compare quasi 7.000.

Nella Bibbia, oltre alla forma pura del tetragramma, si riscontrano altri sei aspetti del tetragramma, dati da espressioni composte. Il totale di **sette** non ci sembra un caso, dato il

valore molto simbolico del numero, che indica la completezza e la perfezione. Queste forme composte rivelano il grande amore di Dio nel voler redimere l'essere umano.

1	יהוה Yhvh	"l'Iddio dei vostri antenati, l'Iddio di Abraamo, l'Iddio di Isacco e l'Iddio di Giacobbe". - Es 3:15.
2	יהוה יראה Yhvh yerèh	"Abraamo chiamava quel luogo <i>yhvh yerèh</i> ". - Gn 22:14.
3	יהוה רפא Yhvh refà	"Io sono <i>yhvh refà</i> ". - Es 15:26.
4	יהוה נס Yhvh nisi	"Mosè edificava un altare e gli metteva nome <i>yhvh nisi</i> ". - Es 17:15.
5	יהוה שלום Yhvh shalòm	"Gedeone edificò dunque un altare a יהוה, e continua a chiamarsi <i>yhvh shalòm</i> fino a questo giorno". - Gdc 6:24.
6	יהוה רוי Yhvh roiy	" <i>Yhvh roi</i> . Non mi mancherà nulla". - Sl 23:1
7	יהוה צדקנו Yhvh tzidqènu	"Israele stesso risiederà al sicuro. E questo è il nome col quale sarà chiamato: <i>yhvh tzidqènu</i> ". - Ger 23:6.

1. "Colui che è". È colui che fa "delle tenebre il suo nascondiglio" (Sl 18:11). "Nuvole e fitta oscurità gli sono tutt'intorno" (Sl 97:2). "יהוה stesso disse che doveva risiedere nella fitta oscurità" (1Re 8:12). "Il **solo** che ha immortalità, che **dimora in una luce inaccessibile**, che nessuno degli uomini ha visto né può vedere" (1Tm 6:16). Il Dio uno e unico è incomparabile. La sua **essenza** (e quindi il suo stesso **nome**) rimane celato e inaccessibile. Per gli esseri umani lui è "Colui che è".
2. "Colui che è provvede". Letteralmente: "vedrà", sottintendendo che vedrà il da farsi. Non si tratta qui di un semplice nome che Abraamo dà ad un luogo. La Scrittura aggiunge "Per questo oggi si usa dire: יהוה יראה [*yhvh yeroèh*]" (stesso versetto). Mentre la prima forma יהוה יראה, *Yhvh yerèh* significa "Yhvh vedrà", la seconda (*yeroèh*) significa: "Si fa vedere". Non si tratta ovviamente di farsi vedere letteralmente. La LXX traduce: "Sul monte il Signore è stato visto". Si tratta del monte su cui sarà poi edificato il Tempio, "la casa di *yhvh*" (1Re 6:1). Dio ha "fatto risiedere là il suo nome" (Esd 6:12). Lo aveva promesso: "Porrò il mio nome in Gerusalemme" (2Re 21:4), "In questa casa e in Gerusalemme, che ho scelto da tutte le tribù d'Israele, porrò il mio nome" (2Re 21:7). È da questo monte che יהוה יראה [*Yhvh yeroèh*], "Dio provvederà": "Certamente farà per tutti i popoli, su questo monte, un banchetto di piatti ben oliati, un banchetto di [vini] chiariti, di piatti ben oliati pieni di midollo, di [vini] chiariti, filtrati". - Is 25:6.
3. "Colui che guarisce". Dio è colui "che sana tutte le tue malattie" (Sl 103:3). "Nessun residente dirà: «Sono malato». Il popolo che dimora [nel paese] sarà quello perdonato del suo errore" (Is 33:24). "Egli asciugherà ogni lacrima dai loro occhi, e la morte non ci sarà più, né ci sarà più cordoglio né grido né dolore". - Ap 21:4.
4. "Colui che è mia asta". La LXX traduce: "Il Signore è il mio Rifugio". La parola "asta" (אֵסָה, *nis*) si trova in Nm 21:8: "Fatti una serpe infuocata e mettila su un'asta. E deve avvenire che quando qualcuno è stato morso, deve guardarla e quindi deve rimanere in vita". Yeshùà applica così questo passo: "Come Mosè innalzò il serpente nel deserto, così il Figlio dell'uomo dev'essere innalzato" (Gv 3:14). E Pietro spiega che "egli stesso [Yeshùà] portò i nostri peccati nel proprio corpo, sul *palo*, affinché morissimo ai peccati e vivessimo per la giustizia" (1Pt 2:24). Il "*palo* di tortura è stoltezza per quelli che periscono, ma per noi che siamo salvati è *potenza di Dio*". - 1Cor 1:18.
5. "Colui che è pace". Egli è "l'Iddio che dà pace" (Rm 15:33). "יהוה stesso benedirà il suo popolo con la pace" (Sl 29:11). "I mansueti stessi possederanno la terra, e in realtà proveranno squisito diletto nell'abbondanza della pace". - Sl 37:11.
6. "Colui che è il mio pastore". Dio è il "Pastore d'Israele" (Sl 80:1) e "lo radunerà, e certamente lo custodirà come un pastore custodisce il suo branco" (Ger 31:10). Egli ha anche costituito Yeshùà come "pastore eccellente" (Gv 10:14). Grazie a Yeshùà, le persone che erano "come pecore sviae" sono potute tornare "al pastore". - 1Pt 2:25.

7. "Colui che è nostra giustizia". Dio assicura al suo popolo e a Gerusalemme la giustizia (*Ger* 33:16). Egli è il Dio di giustizia (*Sl* 103:6) e tutta la terra sarà retta "con giustizia" (*Sl* 96:13;97:1; cfr. 98:9). "La sua giustizia dura per sempre" (*Sl* 111:3; cfr. *2Cor* 9:9). "La giustizia di Dio è stata resa manifesta, come rendono testimonianza la Legge e i Profeti; sì, la giustizia di Dio per mezzo della fede in Gesù Cristo, per tutti quelli che hanno fede". - *Rm* 3:21,22.

Tutte queste combinazioni del tetragramma divino mostrano la pienezza dell'amore e della misericordia di Dio. "Colui che è", l'Onnipotente, l'Inaccessibile, si piega con amore prima verso il più piccolo dei popoli, facendolo Suo, poi con Yeshùa si piega verso l'umanità intera. Il suo amore, la sua giustizia e la sua potenza si esprimono sapientemente nel suo operare nella nostra storia.

In assenza del Nome, che Dio non volle rivelare a Mosè, "Colui che è" (יהוה), *Yhvh*, rimase il modo di riferirsi a Dio, divenendo così il Nome.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 4

La pronuncia del tetragramma Come si legge יהוה?

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Quando fu data la *Toràh*, Dio prescrisse: “Non ti devi servire del nome di Geova [יהוה] (*Yhvh*), “Colui che è”] tuo Dio in modo indegno, poiché Geova [יהוה] (*Yhvh*), “Colui che è”] non lascerà impunito chi si serve del suo nome in modo indegno” (*Es* 20:7; cfr. *Dt* 5:11). L’eccessivo scrupolo ebraico portò gli israeliti ad evitare perfino la menzione di quello che era divenuto “il Nome”. Indubbiamente ci fu una cattiva comprensione del comandamento divino. “Si evita di pronunciare il nome YHWH . . . a causa del fatto che si è mal compreso il Terzo Comandamento, ritenendo che significhi ‘non devi nominare il nome di YHWH tuo Dio invano’, mentre in realtà significa ‘non devi giurare falsamente nel nome di YHWH tuo Dio’” (*Encyclopaedia Judaica*). Quando si iniziò a proibire la pronuncia del tetragramma? “Dal 3° secolo a. E. V. fino al 3° secolo E. V. tale proibizione vigeva ed era in parte osservata”. - A. Marmorstein, *The Old Rabbinic Doctrine of God*.

Come si sa, l’ebraico si scrive senza vocali. L’ebreo le aggiungeva a voce leggendo il testo. Con il divieto di pronunciare il tetragramma scomparve la sua pronuncia perché alla fine, senza mai pronunciarlo, nessuno sapeva più come leggerlo. Come si leggeva יהוה (*Yhvh*)? In effetti, non lo sappiamo più.

Con il passare dei secoli ci fu una novità per ciò che riguarda la lettura e quindi la possibilità di pronuncia delle parole contenute nelle Scritture Ebraiche. Stiamo parlando di alcuni studiosi ebrei, chiamati masoreti (in ebraico *baalèh hammasoràh*, “maestri della tradizione”), che fra il 6° e il 10° secolo della nostra era introdussero un sistema di *vocalizzazione* del testo ebraico che per natura è solo consonantico. Questo sistema prevede dei segni, detti diacritici, che venivano messi sopra, sotto o dentro le lettere (così da lasciarle intatte, rispettandole), fungendo da vocali e da accenti. Per dare un’idea visiva, riportiamo *Gn* 1:1 nella versione originale e nella versione vocalizzata.

Gn 1:1	
TESTO EBRAICO PURO	בראשׁב ברא אלהים את השמים ואת הארץ
TESTO MASORETICO	בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ

Come si comportarono i masoreti con il tetragramma? Quando lo incontravano – a causa del divieto che si era creato nell'ebraismo di pronunciarlo – escogitarono un modo che perseguisse due obiettivi: 1. Lasciarlo intatto, 2. Far sì che si leggesse un'altra parola al posto del tetragramma.

In pratica, **non** furono inserire le vocali giuste ma quelle del nome che doveva sostituire nella lettura il tetragramma.

Fu scelto il nome sostitutivo *Adonày*, "Signore". Quando il tetragramma era preceduto, nel testo biblico, da *Adonày*, le vocali aggiunte erano quelle di *Elhoiym* per evitare all'ebreo, durante la lettura, di ripetere due volte *Adonày*. Comunque, normalmente durante la lettura la sostituzione era fatta con *Adonày*.

Vediamo in ebraico, con le vocali apposte dai masoreti, come risulta la parola *Adonày*:

אֲדֹנָי	<i>Adonày</i>	Signore
---------	---------------	---------

Come detto, il tetragramma veniva lasciato intatto. Il lettore, però, incontrando le vocali di *Adonày* al posto di quelle giuste per il tetragramma, si ricordava di dover leggere al suo posto *Adonày*.



Come si nota, le vocali di *Adonày* sono:

	←	
a	o	a
.	.	.

La y finale non è una vocale: è la consonante *iòd* (י, y).

A questo punto occorre conoscere una regola fonetica della lingua ebraica. La *a* breve iniziale di *Adonày* (אֲ) diventa una *e* breve (ֶ, *shevà* semplice) per regole proprie della fonetica ebraica (lo *shevà* composto, nella fattispecie il *chatéf pàtach*, אֲ, tendenzialmente non compare con consonanti non gutturali, nel nostro caso la *yod* (י)).

Nella parola *Adonày* in ebraico (אֲדֹנָי) la prima lettera è la consonante muta *àlef* (א), che – essendo appunto muta – non si pronuncia. Nella trascrizione italiana non viene trascritta (come nel nostro caso) oppure viene indicata con un apostrofo: *'Adonay*. In effetti, la trascrizione italiana *a* quale prima lettera di *Adonay* è la trascrizione della vocale *a* (אֲ) appartenente alla *àlef* (א), e non la trascrizione della *àlef*. Per le regole fonetiche dette, tale *a* (אֲ) diventa *e* (ֶ). Così, la *a* (אֲ) deve essere sostituita dal suono incolore *e* (ֶ), che

assomiglia alla *e* francese, che viene appena accennata o a volte non letta. Alcuni, nella trascrizione italiana mettono questa *e* (ֿ) come esponente: *e*.

Le nuove vocali per il tetragramma diventavano quindi queste:

←		
a	o	e
ֿ		ֿ

La vocale *o* non appare in quanto la lettera *vav* (ו) assume il suono di *o*. Ed ecco il risultato finale:

יהוה	YHVH	יהוה	YeHoVaH
←	→	←	→

Il lettore **non ebreo**, e **solo lui**, vedendo il tetragramma con i segni vocalici riportati, legge *Yehovàh*. Questo errore di lettura cominciò a diffondersi nel 15° secolo della nostra era. Il lettore ebreo, quando leggeva il testo biblico, non commetteva errori perché sapeva di avere davanti agli occhi due parole in una: una tutta consonanti, l'altra evocata dalle vocali. Egli non pronunciava **mai** *Yehovàh* (che sarebbe stato un assurdo), ma *Adonày*.

Come detto, a volte il tetragramma era letto *Elohìm* ("Dio"). Il che spiega la forma spuria *Yehovi* che ne risultava.

La regola del «qerè» e «ketiv» - ovvero: *si legge* (*qerè*) in un modo ma *si scrive* (*ketiv*) in un altro; in aramaico קְרִי וּכְתִיב - stabilisce che il tetragramma vada letto secondo la parola evocata dalle sue vocali iniziali (che non sono ovviamente quelle vere del tetragramma). In pratica, la regola stabiliva: Se trovi *a*, leggi *Adonày*; se trovi *e*, leggi *Elohìm*.

Regola del qerè			
Se trovi <i>a</i> leggerai <i>Adonày</i> , se trovi <i>e</i> leggerai <i>Elohim</i>			
אֲדֹנָי	יְהוָה	אֱלֹהִים	יְהוָה
<i>Adonày</i>		<i>Elohim</i>	
Tetragramma con le vocali di <i>Adonày</i> e di <i>Elohim</i>			

- Rabbi Yaaqòv ben Aha (circa 300 E. V.) dice: "Il nome viene scritto con *Yod-He* [= *YH*, le iniziali del tetragramma], ma viene letto con *Alef-Dalet* [le iniziali di *Adonày*]".
- Rabbi Nahman ben Yischàq (morto intorno al 356 E. V.) dice similmente: "Questo mondo non è come il mondo futuro: in questo mondo [il nome di Dio] viene scritto con *Yod-He* e letto con *Alef-Dalet*; ma nel mondo futuro è molto diverso: viene letto con *Yod-He* così come viene scritto".
- Rabbi Alina (morto intorno al 420 E. V.) dice: "Il Santo – che Egli sia lodato! – parlò: Io vengo scritto con *Yod-He* e vengo letto con *Alef-Dalet*".

A quanto pare pronunciava *Yehovàh* **era sconosciuta fino al 1520**, quando fu introdotta da Galatino. Dice la *Jewish Encyclopedia*:

"La lettura Jehovah è una invenzione relativamente recente. I primi commentatori cristiani riportano che il tetragramma veniva scritto, ma non pronunciato dagli ebrei. Generalmente si

ritiene che il nome Jehovah sia stato un'invenzione del confessore di papa Leone X, Pietro Colonna Galatino (*De Arcanis Catholicæ Veritatis*, 1518, folio XLIII) che fu imitato nell'uso di questa forma ibrida da Fagius. Pare tuttavia che anche prima di Galatino questo nome sia stato in uso comune, e compare nel *Pugno Fidei* di Raymond Martin, scritto nel 1270".

Da allora la brutale e assurda lettura di *Yehovàh* invece *Adonày* fu un tipico errore in cui incorsero molti, ovviamente non conoscendo lo stratagemma dei masoreti. Fu anche l'errore in cui incorse il pastore C. T. Russell (da cui poi sarebbero sorti i Testimoni di Geova con la deviazione operata da J. F. Rutherford dopo la di lui morte). Sin dal 1879 Russell ebbe la fissa del "nome". Ma cadde nell'errore di chi non aveva dimestichezza con la lingua ebraica e con l'analisi del testo biblico.

La decifrazione della vocalizzazione masoretica fu scoperta, a quanto pare, da un frate cattolico medievale. Non conoscendo lo stratagemma masoretico per occultare il Nome di Dio, il frate lo lesse per come appare: Yehovah, imponendolo, e molti lo seguirono. Il che spiega il largo uso che se ne fece, anche in ambito cattolico. - Foto: 1. Chiesa di San Lorenzo, Parma; 2. Chiesa dei Cappuccini, Albino (Bergamo); 3. Chiesa di Kirke (Norvegia); 4. Chiesa di St. Martinskirche-Olten (Svizzera).



L'ebreo dei tempi biblici, naturalmente, si accorgeva di trovarsi di fronte ad una parola apparentemente assurda. Era proprio l'assurdità della parola che gli faceva ricordare che doveva dire *Adonày*. Come se un italiano, tanto per fare un esempio, incontrando la scritta "Dae" si ricordasse di dover leggere "Padre" invece di "Dio". Sarebbe proprio l'assurdità della parola a ricordarglielo. Si potrebbe obiettare: ma non si farebbe prima a scrivere direttamente "Padre"? Nel nostro sciocco esempio, sì. Ma per i masoreti il tetragramma era intoccabile. Non pensarono mai di sostituirlo. Il loro stratagemma lo lasciava assolutamente *intatto* e le vocali estranee aggiunte ne celavano la pronuncia vera.

Una persona non ebrea che sappia appena leggere l'ebraico così com'è e senza tener conto di quanto appena detto, evidentemente - leggendo ad alta voce - leggerà esattamente ciò che trova scritto, cioè *Yehovàh*.

Come reagirebbe un ebreo a questa lettura? Se è un ebreo non credente, sentendo una lettura del genere, si metterebbe a ridere. Esattamente come rideremmo noi se qualcuno si ostinasse ipoteticamente a leggere *Dae* nell'esempio fatto.

Se però fosse un ebreo ortodosso, si offenderebbe davvero molto, perché vedrebbe storpiato il sacro tetragramma con un suono grottesco.

Gli studiosi si sono domandati se sia possibile risalire a come si pronunciava il tetragramma prima che fosse stabilita la regola di sostituirlo con *Adonây*. Gli studiosi hanno cercato di ricostruirne la pronuncia esatta, ma nulla di definitivo è stato ancora raggiunto. Per ora la pronuncia più verosimile appare *Yahvèh*.

Questa ipotesi è avvalorata dalla presenza nella Bibbia di decine e decine di passi in cui compare la forma abbreviata *Yah* (יָה). La forma abbreviata *Yah* (יָה) costituisce la *prima metà* del tetragramma (יהוה, *YHWH*). Nel testo masoretico questa forma ricorre 49 volte, ed è contrassegnata da un punto (detto *mappik*) all'interno nella seconda lettera: יָהּ. Una sola volta appare senza il *mappik*, in *Cant* 8:6 (יִהּ).

Citiamo alcuni di questi casi:

"Mia forza e potenza è lah ". – <i>Es</i> 15:2.	"Le tribù di lah ". – <i>Sl</i> 122:4.
"O lah Dio". – <i>Sl</i> 68:18.	"La fiamma di lah ". – <i>Cant</i> 8:6.
"Loderà lah ". – <i>Sl</i> 102:18.	" lah , sì, lah ". – <i>Is</i> 38:11.

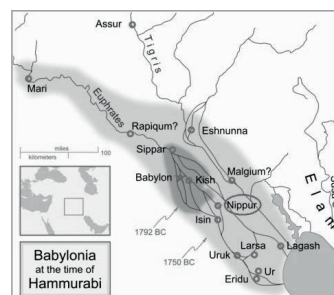
In *Is* 12:2;26:4 appare la formula יְהוָה יֵהּ (Yah Yhvèh). La forma abbreviata *Yah* appare anche quattro volte nelle Scritture Greche (*Ap* 19:1,3,4,6) nella parola Ἀλληλουία (*alleluià*).

Proprio questa ultima parola ("alleluià", "lodate Yah") è tra le ragioni che fanno propendere per la lettura *Yavèh*. La forma ebraica הללויה (*haleluyàh*) contiene, infatti, nella parte finale l'inizio del tetragramma (יָה).

Si aggiunga il tradizionale 'laše (*laue*) di Teodoreto ed Epifanio. In greco il suono *v* non esiste, per cui viene sostituito con il suono *b* (β). La parola, ricostruita con il suono *v* ebraico, diventa *lavè*.

Diversi studiosi spiegano *Yahvèh* come forma grammaticale *hifil* del verbo ebraico הוה (*havà*), "divenire". Il significato sarebbe quindi quello di "colui che porta all'esistenza, colui che dona vita, creatore". Questa è anche la scelta fatta dalla Watchtower, che lo rende con: "Egli fa divenire". Ma è soltanto un'ipotesi. A noi pare che il contesto di *Es* – su cui abbiamo già ampiamente ragionato – faccia propendere per il verbo היה (*hayàh*), "essere". In tal caso il tetragramma significa: "Colui che è".

C'è un'altra interessante teoria da valutare. Invece di leggere la terza lettera (ו) del tetragramma (יהוה) come una *v*, potrebbe essere letta come una *u*. La lettera ebraica *vav* (ו) ha infatti tre valori: *v*, *o*, *u*. Se si legge la *vav* come *u*, il tetragramma si pronuncia *Yahùh*. Non si tratta di un'ipotesi campata in aria.



Durante la sistemazione del sito archeologico di Nippur, un'antica città mesopotamica (foto), nel maggio del 1893 vennero alla luce ben 730 tavolette di argilla, scritte in aramaico con l'alfabeto cuneiforme sillabico; si trattava di un archivio appartenente alla famiglia



Murashu di Nippur (5° secolo a. E. V.). Su tre tavolette appare la scritta “Yahûh è Dio” (cfr. H.V. Helprecht, *The Babylonia Expedition of the*

University of Pennsylvania, Series A, Cuneiform Texts, Vol. ix, 1898, pag. 13). Qui a sinistra, la foto. Questa testimonianza non è da sottovalutare. Soprattutto non è da sottovalutare quella delle tavolette di argilla in caratteri sillabici cuneiformi trovate negli scavi archeologici effettuati nella zona assiro-babilonese. Alcune di queste tavolette riportano dei nomi teofori (nomi che contengono il tetragramma). Ad esempio, Geremia è un nome teoforo; in ebraico è יְרֵמְיָהוּ (*Yrmeyàhu*), in cui è chiaramente visibile parte del tetragramma nella finale יהוֹ (*yahu*); così anche nel *Testo masoretico*. Questi nomi contengono il tetragramma nella forma YHUH. Ora, le tavolette rinvenute sono in caratteri sillabici cuneiformi, per cui contengono le vocali. Nello specchietto a destra, alcuni nomi vocalizzati che vi si rinvennero.

יהוה	Yahûh	Tetragramma	Colui che è
אֱלִיָּהוּ	EliYahu	Elia	Il mio Dio è Yahûh
יְרֵמְיָהוּ	YiremiYahu	Geremia	Yahûh esalta
יְהוֹנָתָן	YahuNatan	Gionatan	Yahûh ha dato
יְהוֹשָׁפָט	YahuShafat	Giosafat	Yahûh è giudice

Il teologo, filosofo, apologeta e scrittore “cristiano” greco del 2° secolo Clemente Alessandrino, nel suo *Stromata* (cfr. V; 6,34) trascrisse il tetragramma ebraico nel greco Ιαου, che si legge, appunto, *laù*. Sebbene interessante, questa teoria rimane però un'ipotesi.

Un'altra ipotesi si basa sul testo ragionato di *Es* 3:14, in cui Dio dice a Mosè: “Io sono colui che sono” (NR). L'ebraico è אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה (*ehiyèh ashèr ehiyèh*). La forma verbale אֶהְיֶה (*ehiyèh*) è la forma verbale *qal* del verbo “essere” ebraico *hayàh* (הָיָה). Si tratta di un imperfetto, definito futuro da alcune grammatiche. Non si faccia l'errore di pensare ai nostri tempi verbali. In ebraico l'imperfetto (o futuro) indica un'azione non terminata. In teoria si potrebbe tradurre “sarò” (e perfino “ero”), ma ciò evocherebbe l'idea che attualmente non lo sia, perché in italiano il futuro esclude il presente e il passato. Meglio quindi tradurre “io sono”, come fa la maggioranza dei traduttori. In questo “io sono” ebraico, però, c'è l'idea dell'incompletezza: è sì al presente, ma non ha finito di essere. L'azione, in pratica, si sta svolgendo al presente ma non è terminata, si svolge costantemente: continua a essere. Il senso dell’“io sono” di *Es* 3:14 è quindi, per dirla in italiano, ‘io ero, sono e sarò’ (azione non terminata); detto liberamente: ‘continuo ad essere’. Nella frase divina “io sono colui che sono”, “colui che” traduce il pronome relativo אֲשֶׁר (*ashèr*). Ora, dato che Dio dice: “Io sono



Come si pronunciava il tetragramma? Di ipotesi ce ne sono diverse, ma sono sempre ipotesi. Rimane ancora molto da indagare. Il soggetto è certamente molto affascinante e intrigante per i biblisti.

Il nome era usato nei tempi antichi?

Il nome di Dio era usato sin dagli inizi della storia dell'uomo. Come possiamo esserne sicuri? Perché il racconto storico della Bibbia ci dice: "Ora Adamo ebbe rapporti con Eva sua moglie ed ella rimase incinta. A suo tempo ella partorì Caino e disse: 'Ho acquistato un uomo con l'aiuto di Geova'". In una traduzione interlineare ebraico-inglese del Vecchio Testamento (*The NIV Interlinear Hebrew-English Old Testament*) questo versetto è reso così:

יְהוָה	יָדַעְתִּי	אִישׁ	וְהוָה
io-ho-generato	ed-essa-disse	Caino	***
יְהוָה	: יָדַעְתִּי	אִישׁ	וְהוָה
ed-essa-continuò	(2) Yahweh	con	uomo

Quil il caratteristico nome di Dio, "Yahweh", risalta chiaramente. — *Genesi 4:1.*

Cosa indica questo? Che i primissimi abitanti umani della terra conoscevano il nome personale del Creatore. Con questo nome continuò a essere identificato il solo vero Dio nel periodo in cui furono messe per iscritto tutte le Scritture Ebraiche, un periodo di oltre mille anni. Stando così le cose ci si chiede: Come e quando ebbe inizio l'usanza di nascondere il nome "Geova", Yahweh o Jahweh?

La Torre di Guardia, 1° settembre 1983, pag. 5; le evidenziazioni in rosso sono aggiunte.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 5

Il Nome di Dio e il terzo Comandamento

Se oggi non sappiamo più come si legge il Nome di Dio, יהוה,
è perché gli ebrei intesero male il terzo Comandamento

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Sin da piccoli i bambini imparano a memoria al catechismo: “Secondo: Non nominare il nome di Dio invano”. Per molti cattolici potrebbe essere una sorpresa sapere che si tratta in effetti del *terzo*, e non del secondo comandamento (la Chiesa Cattolica ha eliminato il secondo che proibisce l'idolatria e ha diviso in due il decimo). Comunque, vogliamo qui analizzare bene ciò che la Bibbia dice.

Questo Comandamento - che nella Bibbia è riportato due volte (*Es* 20:7; *Dt* 5:11) - ha la forma di una proibizione: proibisce di pronunciare il nome divino. Ma come? “Invano”, dicono di solito le versioni bibliche. “In modo indegno”, dice *TNM* che nella nota in calce spiega: “O, ‘per una falsità’; o, ‘invano’”.

La notissima forma “invano” è dovuta a Girolamo che così tradusse l'ebraico in latino: “*Non adsumes nomen Domini Dei tui in vanum*” (*Es* 20:7, *Vulgata*). Il significato solitamente attribuito all'espressione è che non si deve pronunciare il nome di Dio per leggerezza o addirittura per bestemmia.

Noi che vogliamo andare sempre a fondo, guardiamo invece a cosa dice la Bibbia. E scopriamo che dice, letteralmente: “Non solleverai nome di Yhvh Dio di te *אִשָּׁהּ* [*lashàv*]”. Se volessimo dirla in linguaggio moderno e popolare, il Comandamento intima: Non tirerai in ballo il nome di Dio. Ma la nostra attenzione si fissa su quel *lashàv*. E scopriamo che l'interpretazione “invano” è debole, coinvolgendo solo il nostro modo di parlare. L'espressione ebraica *lashàv* ha invece un valore forte, significando che non si può invocare il nome divino su ciò che è moralmente cattivo e contrario alla santità di Dio. Nel comandamento è coinvolto anche il modo di vivere e non solo quello di parlare.

Un'applicazione concreta, ad esempio, che il Comandamento ha avuto la troviamo in Lv 19:12: "Non dovete giurare in nome mio su una menzogna, in modo da profanare in effetti il nome del tuo Dio".

Sulla stessa linea, la traduzione greca della LXX traduce *lashàv* (לֶשֶׁת־שָׁוְיָ) con ἐπὶ ματαίῳ (*epì matàio*): "su ciò che è privo di forza / privo di verità / inutile / di nessuno scopo / vano". Dopotutto, è anche il senso che gli diede Girolamo: "*In vanum*" significa "su ciò che è vano / inconsistente". Girolamo voleva dare un valore forte all'espressione. Infatti, "invano" con il valore di "alla leggera" in latino si dice *frustra*. L'errore è stato dunque quello di unire in "invano" (avverbio) le due parolette che nella traduzione di Girolamo erano invece separate: "*in vanum*" (preposizione seguita da un nome).

L'influenza del Comandamento di non pronunciare il nome divino su ciò che è vano fu tanto forte che il giudaismo giunse a sopprimere totalmente la pronuncia del nome divino nonostante che esso, secondo gli stessi testi biblici (*Es 3:4;6:2*), fosse stato ribadito al popolo nella rivelazione del rovetto ardente in vista della liberazione dall'Egitto. Dio aveva tenuto nascosto il suo vero nome a Mosè, ma aveva detto che il popolo doveva chiamarlo



col nome, che già conoscevano, di Yhvh ("Colui che è"). Questa proibizione, ai tempi di Yeshùa era già in vigore da secoli. Circa nel 150 E. V. Abba Shaul affermava che chi pronuncia il tetragramma non avrà parte al mondo futuro.

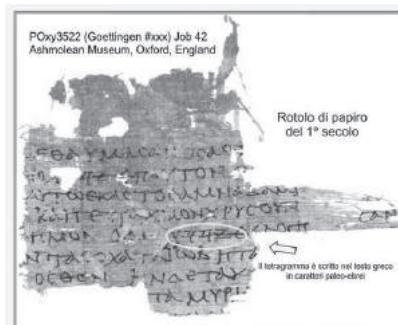
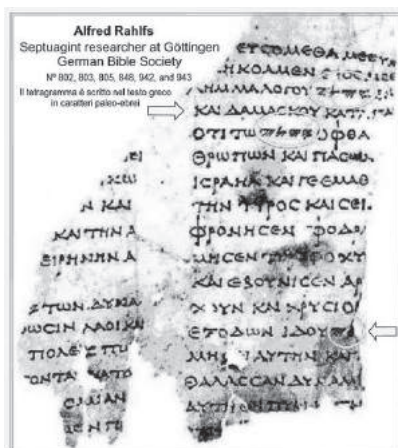
Così, il lettore sinagogale che incontrava il tetragramma pronunciava al suo posto *Adonày* ("Signore") invece di Yhvh. Per aiutare il lettore a pronunciare *Adonày*, addirittura si vocalizzarono – come abbiamo visto nella precedente lezione - le quattro consonanti del tetragramma (YHWH) con le vocali di *Adonày*, e questa strana somma di consonanti di un nome assunto come proprio e di vocali di un nome comune diedero e danno il risultato di *YeHoVaH*, da cui il "Geova" dei Testimoni di Geova, che lo lessero come *JeHoVaH* all'inglese, con *J* letta come *g* dolce (che non ha alcun rapporto con la prima lettera del tetragramma – in ebraico il suono *g* dolce non esiste neppure). Lo stratagemma ideato dai masoreti per camuffare il tetragramma fu scoperto dagli studiosi solo nel 20° secolo. Da circa il 1500, e per più di 400 anni, si fece l'errore di leggere il tetragramma come *YeHoVaH*.

La forma spuria Jehovah

Quando avvenne la sostituzione del tetragramma (יהוה)
con la forma falsa *JeHoVaH*

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Di certo sappiamo che la sostituzione del tetragramma (יהוה) con forma spuria *JeHoVaH* avvenne ad opera dei masoreti a partire dal 6° secolo E. V.. Ma costoro non fecero altro che applicare una pratica già datata. Alcune copie più antiche della *LXX* contengono ancora il tetragramma trascritto nel testo greco con i caratteri paleo-ebraici, ma la maggior parte dei manoscritti presenta già la sostituzione con la parola greca κύριος (*kýrios*, “Signore”). Ciò indica che la pratica era già in atto da almeno due secoli prima di Yeshùa. Girolamo, il traduttore della Bibbia in latino (la *Vulgata*) scrive nel suo prologo ai libri biblici di *Samuele* e dei *Re*: “Incontriamo il nome di Dio, il Tetragrammaton, ancora adesso, in alcuni libri greci, scritto con lettere ebraiche antiche”. Qui si seguono le foto di tre frammenti della versione greca *LXX* che dimostrano la presenza del tetragramma nella *Settanta*:



Ci sono anche indizi che già nel testo biblico si era iniziato a fare qualcosa di simile. Si noti *Lv* 24:11 e 24:16:

“E il figlio della donna israelita abusava del *Nome* e invocava su di esso il male”.

“Sia il residente forestiero che il nativo dev’essere messo a morte per aver abusato del *Nome*”.

Il testo ebraico ha השם (*hashèm*), “il Nome”. L’uso di questa espressione presso gli ebrei è attestata presso la *Mishnàh* (cfr. *Yoma* 3,8;4,1,2;6,2). In questi passi biblici siamo di fronte ad una sostituzione del tetragramma. Esso è presente intatto al v. 12, ma nei due contesti dei versetti citati sopra appare il verbo “abusare”. Forse i *soferim* o scribi ritennero troppo ingiurioso abbinare il verbo “abusare” al tetragramma, così lì lo sostituirono con *hashèm*, “il Nome”.

Ancora oggi gli ebrei ortodossi, riferendosi a Dio, lo chiamano *Hashèm*, “il Nome”.

La stessa cosa sembra potersi dire di *Dn* 4:26 (nel *Testo Masoretico* è al v. 23) dove si trova scritto: “Il tuo regno ti sarà assicurato dopo che avrai conosciuto che *i cieli* dominano”. “I cieli”, in aramaico שמַיָּא (*shmayà*) – questa sezione di *Dn* è scritta in aramaico. Dato che qui si sta parlando ad un pagano, si pensa che il tetragramma sia stato sostituito con “i cieli”.



Ad errore segue errore

Abbiamo visto come l’ignoranza dell’uso masoretico abbia portato alla assurda lettura *Jehovàh* sin dal 1520 della nostra era. Adottando questa lettura errata, il pastore C. T. Russell, essendo di lingua inglese, peggiorò la già sbagliata parola *Jehovàh*. Vediamo cosa accadde.

Il tetragramma (יהוה) inizia con la lettera *iòd* (י). Questa lettera viene trascritta nell’alfabeto latino (usato anche dagli inglesi) con *y* oppure *j*. Quale di queste due lettere è più idonea a traslitterare la *iòd* (י)? Di regola la *j*. Ma la *j* come la usavano i latini. E come si usava anche in italiano prima che la lettera sparisse dal nostro alfabeto. Pochi sanno che – sebbene la lettera *j* non sia più usata nell’italiano scritto – la sua *pronuncia* è rimasta. Probabilmente la quasi totalità degli italiani crede che esista in italiano un’unica *i*. In effetti, nella scrittura, è

così. L'italiano non è affatto, però, una lingua che si legge come si scrive, cosa che probabilmente moltissimi italiani credono. In italiano esistono ben tre *i*, sebbene nella scrittura ne esista una sola. C'è la *i* muta, che non si legge, come in "chiacchierare" (che diventa *chiaccherare* nella pronuncia). C'è poi la *i* della parola "isola". Ma c'è anche la *i* della parola "iena". Se si pronunciano lentamente le parole "isola" e "iena", indugiando sulla *i* iniziale, chi non lo sapeva può rimanere stupito nell'accorgersi che si tratta di due *i* molto diverse nella pronuncia. Ecco, la *i* di "iena" corrisponde alla *j*. Nei primi decenni del 1900 Pirandello scriveva ancora *jena*, come testimoniano i suoi capolavori letterari.

Di regola, quindi, la *iòd* (יֹד), prima lettera del tetragramma (יהוה), andrebbe trascritta con *j*. Sarebbe quindi più corretto trascrivere il tetragramma così: JHVH. Perché allora qui preferiamo trascriverlo con la *y*? Per evitare che i semplici facciano l'errore di pronunciare la *j* con il suono della *g* dolce di "gente". In un tempo in cui in Italia non si va più all'autolavaggio ma al "caruòsh", perché ormai si usa parlare "italese", ci sembra una precauzione doverosa. Già molte parole *latine* vengono storpiate, come "summit" e "media", che vengono lette assurdamente all'inglese: *sammit* e *midia*. Se letta da un italiano poco istruito che, come diceva una nota canzone, "vo' fa' l'ammericano", che cosa accadrebbe alla *j* del tetragramma? Si è già udito qualcuno che con aria da saccente lo ha pronunciato come la *j* francese!

Per l'americano Russell fu giocoforza leggere *Jehovah* come "Gihòva", facendo perfino regredire l'accento. Per lui la *j* era la "gèi". La parola italiana "Geova" fu l'imitazione di quella americana, con ulteriore arretramento dell'accento tonico: Gèova. Se si dovesse desumerla dal latino ecclesiastico *Jehovah*, sarebbe più appropriatamente "Geòva".

Ma la questione è ancora più sottile. Per Russell e i suoi affiliati *Jehovah* era il nome di Dio che trovavano nelle loro Bibbie americane. Ma non si chiamavano ancora Testimoni di Geova. Così fu per più di cinquant'anni. Il cambio di nome avvenne nell'agosto del 1931 sotto la presidenza di Rutherford, quando applicarono a se stessi ciò che Dio rivolge invece al suo popolo Israele: "Voi siete i miei testimoni" (*Is* 43:10). A quel tempo era già stato accertato che *Jehovah* era la pronuncia sbagliata del tetragramma. Ma Rutherford era esperto di questioni legali, non di scienze bibliche. Leggendo nelle Bibbie di lingua inglese *Jehovah*, si chiamarono *Jehovah's Witnesses* (Testimoni di Geova). Tenuto conto che poi il nome *Jehovah* divenne un cavallo di battaglia nella loro predicazione, si comprende come ora il tornare indietro sia pressoché impossibile.

L'unica strada percorribile per chi non vuole riconoscere il proprio errore è solo quella di continuare a giustificarlo. Ecco allora una di queste giustificazioni: "Il nome Geova è

estesamente accettato come equivalente del Tetragramma nella vostra lingua". - *Svegliatevi!* del 22 gennaio 2004, pag. 3.

Un altro tentativo di giustificazione viene fatto citando documenti in cui compare il nome da loro tanto sbandierato. Un esempio: "Una delle prime Bibbie in italiano ad usare il nome di Geova fu la traduzione di Antonio Brucioli. Nell'edizione stampata a Venezia nel 1551 egli usò in Eso 6:3 la forma 'leova'. Commentando questo stesso versetto, il Brucioli aveva detto: 'IEOVA è il sacratissimo nome di Iddio'" (*TNM*, pag. 1563, appendice 1A). Ciò che non viene



detto è però che nel 1551 non era ancora noto agli studiosi l'errore, oggi ormai accertato, nella trascrizione del tetragramma. Anzi, era appena iniziata la moda di leggere il tetragramma proprio nella forma letterale del *Testo Masoretico*. La stessa identica cosa vale per la scritta "Jeova" che compare davanti all'altare della chiesa cattolica di Vezzo, in provincia di Verbania (foto). La scritta risale al 1886: neppure allora era noto l'errore di trascrizione del tetragramma.

Un altro tentativo di giustificazione è il richiamarsi alla pronuncia della parola "Gesù". Noi siamo tra quelli che rifiutano la pronuncia "Gesù", preferendo l'originale *Yeshù'a*. Tuttavia, la forma "Gesù" è l'italianizzazione del greco *Iesùs*. Questo è il nome che compare nei testi originali. A noi non sembra corretto tradurre una traduzione, in quanto *Iesùs* è già una traduzione (quella greca dell'ebraico *Yeshù'a*). Tuttavia, chi ritraduce "Gesù" ha pur sempre un appoggio biblico: è la parola del testo greco originale. Ma "Geova" è la traduzione di quale parola greca? Lo ripetiamo ancora: in greco una traduzione del tetragramma non esiste. E non esiste non solo perché non c'è nei manoscritti: non c'è proprio nell'intero vocabolario del greco antico.

La verità è che "Geova" è la trascrizione errata del sacro tetragramma. Purtroppo, il direttivo dei Testimoni di Geova, che ritiene di offrire ampie prove di appartenere all'unica e vera religione approvata da Dio, e che fa dell'uso del "nome" di Dio una delle fondamentali esigenze della vera religione, non ha molta possibilità di riconoscere che quel nome è la trascrizione errata del sacro tetragramma e che come tale dovrebbe essere rifiutato. Alla fin fine, quel direttivo è prigioniero di se stesso. E nulla vale far loro notare che santificare il nome di Dio usando un nome decisamente errato non è davvero il modo più opportuno di santificarlo.

La *prova* che la parola "Geova" è errata

Abbiamo visto come il tetragramma divenne *Yehovàh* solo nella scrittura, pur essendo letto *Adonày*. Già il motivo per cui furono inserite nel tetragramma le vocali di *Adonày* spiega e dimostra in sé che non erano le vocali originali del tetragramma. Infatti, **i masoreti vi inserirono le vocali sbagliate proprio per non fare leggere quelle giuste.**

Ma, dato che non conosciamo la pronuncia esatta del tetragramma, non potrebbe essere proprio *Yehovàh* quella giusta? Assolutamente **no**. Qualsiasi altra combinazione di vocali potrebbe avere una possibilità, qualche combinazione particolare potrebbe avere perfino una probabilità. Ma *Yehovàh* non ne ha alcuna, assolutamente nessuna. In modo certo e sicuro. Perché? Perché le vocali di *Yehovàh* **furono inserire proprio per evitare la pronuncia giusta** del tetragramma.

Ne è consapevole la Watchtower? Certo che sì.

“Per quanto riguarda il nome di Dio, invece di mettervi i segni vocalici giusti, nella maggioranza dei casi vi misero altri segni vocalici per ricordare al lettore di leggere *’Adhonây*. Da ciò derivò la grafia *lehouah*, diventata poi *’Geova*’, la tradizionale pronuncia del nome di Dio in italiano”. - *Il nome divino che durerà per sempre*, pag. 8.

Tuttavia, l'uso del nome errato viene giustificato con il seguente argomento: “Dal momento che finora non si conosce con certezza la pronuncia esatta, non sembra che ci sia alcuna ragione per abbandonare la nota forma italiana *’Geova*’ a favore di qualche altra forma suggerita. Se si facesse un cambiamento del genere, per essere coerenti si dovrebbero anche cambiare l'ortografia e la pronuncia di moltissimi altri nomi che ricorrono nelle Scritture: Geremia dovrebbe diventare *Yirmeyàh*, Isaia *Yesha’yàhu*, e Gesù *Yehohshua’* (in ebraico) o *Iesoùs* (in greco). Lo scopo delle parole è quello di rappresentare delle idee; in italiano il nome *’Geova*’ identifica il vero Dio, e rende oggi quest’idea meglio di qualunque altro termine”. - *Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 1, pag. 1025.

Analizziamo. Si noti la sottile astuzia quando si afferma che del tetragramma “finora non si conosce con certezza la pronuncia esatta” (*Ibidem*). La dichiarazione è vera, ma con essa si sposta l'attenzione: non viene detto che la pronuncia *Jehovàh* è **sicuramente** errata. In pratica, piuttosto che “abbandonare la nota forma italiana *’Geova*’ a favore di qualche altra forma” (*Ibidem*) è meglio tenersi quella che si ha (e che *si sa* essere sicuramente errata). Ma la persona riflessiva, che sa come stanno le cose, se va bene a fondo capisce che non si vuole trovare alcuna ragione per abbandonare un nome che è **sicuramente sbagliato**. Questo ci appare davvero poco corretto. In quanto al fatto che “Gesù” dovrebbe diventare *Yehohshua*, siamo perfettamente d'accordo. Noi lo facciamo, e non usiamo *mai* la parola “Gesù”, se non nelle citazioni dalle versioni bibliche che lo impiegano, *TNM* compresa. Infine, ci appare scarsamente biblica l'ultima affermazione: “Lo scopo delle parole è quello

di rappresentare delle idee; in italiano il nome 'Geova' identifica il vero Dio, e rende oggi quest'idea meglio di qualunque altro termine" (*Ibidem*). I nomi biblici non rappresentavano "idee", ma la *concretezza* della persona. Indubbiamente per i Testimoni di Geova "il nome 'Geova' identifica il vero Dio", ma nel *Testo Masoretico* della Bibbia il nome "Geova" – quale derivato finale dello spurio *Jehovàh* – identifica solo il nascondimento del tetragramma. Davvero questo nome illegittimo "identifica il vero Dio, e rende oggi quest'idea meglio di qualunque altro termine"? Noi ci domandiamo se un nome sicuramente sbagliato sia degno di identificare Dio. E ci domandiamo se sia cosa degna da parte nostra usare un nome ibrido e sicuramente sbagliato per identificare Dio.

Un equivoco su cui si gioca

La stragrande maggioranza dei Testimoni di Geova non ha difficoltà a identificare in "Geova" il tetragramma. Essi sono sinceramente convinti che sia la stessa cosa. Si tratta di persone benintenzionate con nessuna o scarsissima competenza in campo biblico. I più istruiti tra loro sanno che non è esattamente così, ma lo accettano lo stesso perché accettano l'argomentazione che il nome "Geova" è quello più noto e che è stato spesso usato. Nessuno di loro riflette sul fatto che da circa il 1500 della nostra era fino a cavallo tra il 19° e il 20° secolo *JeHoVaH* era erroneamente stato ritenuto proprio il tetragramma: un occidentale non leggeva forse così nel *Testo Masoretico*? Solo nei primi decenni del 1900 gli studiosi hanno scoperto lo stratagemma dei masoreti per non far leggere il vero tetragramma.

La Watchtower lo sa, e lo riconosce. Ma continua a giocare ancora sull'equivoco. Lo si noti: "'Geova' (ebr. יהוה, *YHWH*), il nome personale di Dio". Questa è la prima frase che compare nell'appendice 1A, a pag. 1563, di *TNM*. Il lettore semplice vede qui la prova che "Geova" corrisponde esattamente al tetragramma. Non è forse indicato addirittura l'originale ebraico? Per quanto lo si ripeta e lo si ripeta, non siamo convinti che il comune Testimone di Geova afferri il punto. Ma a noi spetta ribadirlo: *Jehovah* è la forma del tetragramma volutamente camuffata dai masoreti.

Come rendere il tetragramma nelle traduzioni della Bibbia?

Dato che non sappiamo come tradurre con certezza il tetragramma, il traduttore della Scrittura si trova davanti ad un dilemma. Vediamo come è stato affrontato da vari traduttori. Prendiamo ad esempio Gn 2:4, che è il passo biblico in cui per la prima volta compare il tetragramma.

אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות יהוה אלהים ארץ ושמים:

La resa del tetragramma (יהוה) nelle seguenti traduzioni bibliche è stata evidenziata in rosso. Corsivo e maiuscoletto dell'originale sono stati rispettati.

<i>CEI</i>	"Queste le origini del cielo e della terra, quando vennero creati. Quando il Signore Dio fece la terra e il cielo"
<i>Diodati</i>	"TALI <i>furono</i> le origini del cielo e della terra, quando quelle cose furono create, nel giorno che il Signore Iddio fece la terra e il cielo"
<i>Nuova Diodati</i>	"Queste <i>sono</i> le origini dei cieli e della terra quando furono creati, nel giorno che l'Eterno DIO fece la terra e i cieli"
<i>Nuova Riveduta</i>	"Queste sono le origini dei cieli e della terra quando furono creati. Nel giorno che Dio il SIGNORE fece la terra e i cieli"
<i>Luzzi</i>	"Queste sono le origini dei cieli e della terra quando furono creati, nel giorno che l'Eterno Iddio fece la terra e i cieli"
<i>Parola del Signore</i>	"Questo è il racconto delle origini del cielo e della terra quando Dio li creò. Quando Dio, il Signore , fece il cielo e la terra"
<i>Garofalo</i>	"Questa è la storia dell'origine del cielo e della terra, quando vennero creati. Nel giorno in cui Jahve Dio fece la terra e il cielo"
<i>TNM</i>	"Questa è la storia dei cieli e della terra nel tempo in cui furono creati, nel giorno che Geova Dio fece terra e cielo"
<i>Bible de Jérusalem</i>	"Telle fut la genèse du ciel et de la terre, quand ils furent créés. Au temps où Yahvé Dieu fit la terre et le ciel"
<i>La Sankta Biblio in esperanto</i>	"Tia estas la naskiĝo de la ĉielo kaj la tero, kiam ili estis kreitaj, kiam Dio la Eternalo faris la teron kaj la ĉielon"
<i>Vulgata</i>	Istae generationes caeli et terrae quando creatae sunt in die quo fecit Dominus ["Signore"] Deus caelum et terram.
<i>LXX</i>	Αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὅτε ἐγένετο, ἥ ἡμέρα ἐποίησεν ὁ θεὸς [<i>theòs</i> , "Dio"] τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν

La *Settanta* (LXX) è la traduzione greca delle Scritture Ebraiche. Essa fu iniziata verso il 280 a. E. V.. Questa traduzione seguiva la consuetudine di sostituire il tetragramma con i termini greci κύριος (*kýrios*, "Signore") o θεὸς (*theòs*, "Dio"). Questo almeno stando ai manoscritti che risalgono al 4° e 5° secolo della nostra era. Di recente, però, sono state scoperte *copie più antiche*, rotoli in pergamena datati al 1° secolo della nostra era. Queste – benché frammentarie – hanno rivelato che vi è presente il tetragramma, e più sopra ne

abbiamo pubblicato le foto. Si presti attenzione, però: Nella *LXX* non c'è la traduzione del tetragramma, ma il tetragramma stesso in lettere ebraiche antiche, in caratteri paleoebraici. Nella lingua greca, infatti, *non esiste* la traduzione del tetragramma. Il nome "Geova" che si trova nella letteratura biblica della Watchtower in lingua greca appartiene al greco *moderno*. Nel greco antico (e quindi anche nelle Scritture Greche) la parola non esiste proprio. Riassumendo i dati dell'indagine fatta sul come i traduttori hanno reso il tetragramma, abbiamo i seguenti nomi sostitutivi utilizzati:

- "Eterno", a volte specificato in tutte maiuscole con ETERNO per ricordare che dietro c'è il tetragramma originale;
- "Signore", a volte specificato SIGNORE, per ricordare che dietro c'è il tetragramma originale;
- "Yahvè", "Jahvè";
- "Geova" (*TNM*);
- "Jeova", "Ieova";
- κύριος (*kýrios*, "Signore") oppure θεός (*theós*, "Dio"), nelle copie più recenti della *LXX*;
- יהוה, in alcune copie più antiche della *LXX*.

Più interessante ancora è vedere come i primi traduttori delle Scritture Ebraiche in greco si siano trovati di fronte a varie scelte possibili quando si è trattato di tradurre o trascrivere il tetragramma. Ecco:

- Riprodurre il "nome" con caratteri dell'alfabeto ebraico quadrato: P. Fuad 266 (*LXX^p. Fouad Inv. 266*), del 1° secolo a. E. V., in *Dt* 18:5;
- Riprodurlo con caratteri paleoebraici: *Sl* 91:2 nella Versione di Aquila (*Aq*) e *Sl* 69:13,30,31 in quella di Simmaco (*Sym*); entrambe le versioni vengono fatte risalire al 2° secolo E. V.;
- Abbreviare il tetragramma con l'uso di due *yōd* con un trattino in mezzo (··): P. Ossirinco 1007 di *Gn*, del 3° secolo E. V.;
- Sostituire il tetragramma con le lettere greche IAO (*Lv* 3:12;4:27 del P. *4QLXXL^{evb}*, risalente al 2° secolo a. E. V.;
- Sostituire il tetragramma col termine *kúrios*: P. Chester Beatty (*P^{45,46,47}*).

Il nostro modestissimo parere è che "Signore" o "SIGNORE" sia una scelta non buona in quanto non fa altro che avvalorare il nascondimento del tetragramma proprio con la parola "Signore" (*Adonày*), come fecero i masoreti. In quanto a "Eterno" o "ETERNO", ci sembra che questa parola, per quanto degna, abbia poco a che spartire con il tetragramma. Per ciò che riguarda "Yahvè" o "Jahvè", ci sembrano meglio o meno peggio dell'errato "Jeova" o "Ieova", ma non siamo così sicuri che sia la pronuncia giusta, sebbene molto probabilmente lo sia. Del tutto da scartare è la forma "Geova", in quanto dimostrata sicuramente errata e, oltretutto, offensiva per Dio perché gli attribuisce un nome illegittimo creato ad arte dai masoreti per nascondere la vera pronuncia del tetragramma. Inoltre, gli ebrei non pronunciavano di certo questo nome spurio: sapevano di dover leggere *Adonày*. Ora, perché mai noi dovremmo essere così sciocchi da leggere alla lettera un nome che nessuno leggeva proprio perché non era un nome vero? Ci rendiamo conto che ciò può urtare la

suscettibilità del singolo Testimone di Geova. Per lui “Geova” è il vero Dio con cui pensa di avere un’intima relazione. Tuttavia, anche la povera vecchietta di paese che si rivolge alla statua della Madonnina con piena fiducia ha una fede (seppure a modo suo), e – per quanto errata - nessuno dovrebbe permettersi di offenderla. Forse anche qualche Testimone di Geova aveva prima una simile fede nella Madonna. E forse la sua sensibilità fu scossa quando apprese che si trattava solo di una statua e che la madre di Yeshùà è semplicemente morta e nulla più lei sa di ciò che avviene sulla terra ne potrebbe saperlo. Allo stesso modo potrebbe rimanere turbato apprendendo la falsità del nome “Geova”.

Come rendere allora il tetragramma nelle traduzioni? Non abbiamo certo la pretesa di indicare una strada sicura ai traduttori. Sappiamo però come *non* va reso, e le ragioni le abbiamo esposte. Ci sembra poi di individuare nel metodo seguito dalla LXX in origine un modo corretto: lasciare il tetragramma così com’è. Nelle traduzioni italiane potrebbe essere traslitterato in lettere latine: *Yhvh*. E come dovrebbe essere letto? Un’indicazione forse ci viene dagli ebrei. E non si tratta di leggere *Adonày*. Gli ebrei devoti leggono *hashèm* (השם), “il Nome”.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 7

La pronuncia del tetragramma al tempo di Yeshùà

Come veniva pronunciato il tetragramma (יהוה) al tempo di Yeshùà?
Come lo lesse Yeshùà?

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Si legge ne *La Torre di Guardia* del 1° novembre 1993: “I discepoli di Gesù usavano il nome di Dio (di solito reso in italiano con ‘Geova’ o ‘Yahweh’)? Ci sono validi motivi per ritenere che lo usassero. Gesù insegnò ai suoi seguaci a pregare Dio dicendo: ‘Sia santificato il tuo nome’. (Matteo 6:9) E alla fine del suo ministero terreno egli stesso disse in preghiera al suo Padre celeste: ‘Ho reso manifesto il tuo nome agli uomini che mi hai dato dal mondo’. (Giovanni 17:6)”. - Pag. 30.

Non possiamo fare a meno di notare l'astuzia dell'impostazione. La domanda è se i discepoli di Yeshùà usavano il “nome” di Dio. Domanda molto interessante e più che legittima per chi non conoscere gli usi e i costumi dei tempi biblici. Ma si noti l'astuto abbinamento, messo tra parentesi: “(di solito reso in italiano con ‘Geova’ o ‘Yahweh’)”. Doppiamente astuto. Il “nome di Dio” è il tetragramma, e su questo non ci piove. Ma questo tetragramma diventa subito ciò che è “di solito reso”. C'è un baratro tra il tetragramma e come esso viene reso, ma qui il baratro sparisce per identificare il tetragramma con ciò con cui è reso. L'altro aspetto, sottile, sta nel fatto di abbinare “Geova” a “Yahweh”. Quest'ultimo termine, lo sappiamo, è quello che più probabilmente può rendere il tetragramma. Abbinandolo a “Geova” si legittima anche questo. Il fatto è che *Yahvèh* è molto probabilmente la pronuncia giusta, mentre “Geova” è con la massima certezza quella errata. Ma l'aspetto più grave sta nel prendere la parola “nome” alla lettera (tipico errore della mentalità occidentale). Nella Bibbia il “nome” *non* è il nome in se stesso. “Sia santificato il tuo nome”, non significa santificare il nome come tale (lettura occidentale), ma santificare

Dio che è la realtà dietro la concretezza che gli ebrei attribuivano al nome. Così, “ho reso manifesto il tuo nome agli uomini” non significa affatto che Yeshùà facesse conoscere in giro il “nome” di Dio o la sua pronuncia. Questo è un modo di leggere la Bibbia all’occidentale, che non ha senso. Gli uomini e le donne cui Yeshùà aveva predicato erano **giudei**: il tetragramma lo conoscevano, eccome. Ci sia scusato il paragone molto profano, ma è come se oggi andassimo in giro a far conoscere alle persone il nome e cognome del sovrano di un ipotetico regno in cui viviamo. Saremmo derisi. Altra cosa se andassimo in giro a far conoscere le gesta, il valore e le qualità del sovrano. Ecco, è in quest’ultimo senso che Yeshùà fece conoscere il “nome” di Dio. Quando il salmista promette: “Sicuramente dichiarerò il tuo nome ai miei fratelli”, non allude di certo al fatto che andrà in giro ripetendo il tetragramma (che tra l’altro conoscevano bene quanto lui), ma allude alla lode, come si arguisce dall’emistico parallelo: “In mezzo alla congregazione *ti* loderò” (*Sl* 22:22). Qui il parallelo è “nome”-“ti”: “nome” è sinonimo di “ti”, ovvero “te” ovvero Dio.

Ogni volta che la letteratura della Watchtower riporta dati su dati circa ritrovamenti storici e archeologici che hanno a che fare con il tetragramma, scopre l’acqua calda. Il tetragramma è una realtà documentata. Fa parte della Bibbia! Però, in queste citazioni viene sempre ricordato che si tratta del “nome di Dio”. E qui si gioca sull’equivoco, perché i lettori Testimoni di Geova capiscono “Geova”. Nessuno dice loro che il tetragramma non ha nulla a che fare con la parola “Geova”, se non per l’eclatante errore in cui caddero i lettori occidentali, inconsapevoli dell’accorgimento usato dai masoreti proprio per nascondere la vera pronuncia del tetragramma.

Di Yeshùà è detto: “Quando nella sinagoga di Nazaret Gesù si alzò e, ricevuto il libro di Isaia, lesse Isaia 61:1, 2 dove c’è il Tetragramma, pronunciò il nome divino” (*Traduzione del Nuovo Mondo delle Sacre Scritture con riferimenti*, pag. 1566, appendice 1D). Ci si riferisce qui a *Lc* 4:16-22:

“E venne a Nazaret, dov’era stato allevato; e, secondo la sua abitudine, entrò in giorno di sabato nella sinagoga, e si alzò per leggere. ¹⁷ E gli fu consegnato il rotolo del profeta Isaia, ed egli, aperto il rotolo, trovò il luogo dov’era scritto: ¹⁸ ‘Lo spirito di Geova è su di me, perché egli mi ha unto per dichiarare la buona notizia ai poveri, mi ha mandato per predicare la liberazione ai prigionieri e il recupero della vista ai ciechi, per mettere in libertà gli oppressi, ¹⁹ per predicare l’anno accettabile di Geova’. ²⁰ Quindi avvolse il rotolo, lo riconsegnò al servitore e si mise a sedere; e gli occhi di tutti nella sinagoga erano fissi su di lui. ²¹ Quindi cominciò a dir loro: «Oggi questa scrittura che avete appena udito si è adempiuta». ²² E tutti davano di lui testimonianza favorevole e si meravigliavano delle avvincenti parole che uscivano dalla sua bocca, e dicevano: «Non è questo un figlio di Giuseppe?»”.

Davvero Yeshùà pronunciò il tetragramma? Il testo biblico non lo dice, ma ci sono indizi - sia contestuali che storici che biblici – che ci fanno dire di no.

Vediamo prima gli storici. Nella sinagoga di Nazaret il rotolo di *Is* doveva essere in ebraico. Che mai ci sarebbe stata a fare una versione greca? La *LXX* era stata fatta per gli ebrei della diaspora. I giudei palestinesi non avevano motivo di usarla. Possiamo essere certi che il tetragramma ebraico fu in quella occasione sotto gli occhi di Yeshùà. Da questo a dire che lo pronunciò, però ce ne corre. Si era, infatti, già da un paio di secoli (come minimo) nel periodo di drastica proibizione di pronunciare il tetragramma. In verità, qualcuno lo pronunciava ancora. Era il sommo sacerdote. Inoltre, la pronuncia del tetragramma era consentita solo nel Tempio, probabilmente perché esso era il posto che Dio aveva scelto “per porvi il suo nome” (*Dt* 12:5; cfr. 14:23). Il tetragramma era pronunciato solo dal sommo sacerdote e solamente in un'unica occasione all'anno, nel Giorno dell'Espiazione (*yòm kippùr*), quando recitava le tre confessioni di peccato. Secondo alcuni testi, in quel giorno il tetragramma veniva pronunciato dal sommo sacerdote 4 volte, secondo altri testi 10 volte. Il coro dei sacerdoti rispondeva ogni volta cantando il responsorio: “Benedetto sia *il Nome* [*hashèm*] del suo Regno glorioso di eternità in eternità”.

La limitazione così drastica e radicale della pronuncia del tetragramma aveva avuto come prima conseguenza che andò perduto il ricordo della vocalizzazione di Yhwh e della sua precisa pronuncia. Lo fanno pensare i testi rabbinici del 1° secolo che parlano di difficoltà a poter udire o ricordare il suono pronunciato nello *yòm kippùr* dal sommo sacerdote.

Un primo testo dice: “Coloro che stavano vicini [al sommo sacerdote] cadevano faccia a terra [dopo la pronuncia del tetragramma]; quelli lontani gridavano: «Sia lodato il Nome [*hashèm*]!». Ma tanto gli uni come gli altri, appena se ne andavano, ecco: non ricordavano più”. Un secondo testo rabbinico dice: “Precedentemente il sommo sacerdote pronunciava il Nome ad alta voce, ma quando aumentò il numero degli insolenti, il sacerdote cominciò a pronunciarlo a voce sommessa”. Si possono citare infine le parole di Rabbi Tarfon (1° secolo E. V., il secolo in cui visse Yeshùà) che diceva: “Io ero nella fila tra i miei fratelli, i sacerdoti, e ho teso l'orecchio verso il sommo sacerdote per udire il nome e ho udito come il sommo sacerdote ha lasciato che fosse ricoperto dal canto dei sacerdoti”.

Yeshùà non era sommo sacerdote, non era neppure sacerdote, e non avrebbe potuto esserlo: era della tribù di Giuda, non di quella sacerdotale di Levi. Tra l'altro il sommo sacerdote era della classe levitica di Aaronne. Yeshùà non aveva nulla a che dare con la classe sacerdotale. Yeshùà sarebbe divenuto “sommo sacerdote alla maniera di Melchisedec” (*Eb* 5:10), ma solo dopo la sua resurrezione. Se i giudei stessi – sommo sacerdote a parte – non conoscevano più la pronuncia del tetragramma, la stessa cosa valeva per Yeshùà. Si potrebbe obiettare che egli aveva una sapienza tutta particolare.

Vero. Si può ammettere anche – per amore di ragionamento - che conoscesse la pronuncia del tetragramma, ma da questo a dire che lo pronunciassero ce ne corre ancora. Le circostanze storiche lo impedivano.

Vediamo ora gli indizi contestuali. Il nostro passo, al v. 22, dice che quando Yeshù si rimise a sedere dopo aver letto il passo di /s, “tutti davano di lui testimonianza favorevole”. Ora, se avesse pronunciato il tetragramma, con tutta probabilità sarebbe stato condotto subito fuori e lapidato sul posto. Ma nessuno si lamentò o ebbe da ridire, anzi “si meravigliavano delle avvincenti parole che uscivano dalla sua bocca”. - V. 22.

Infine abbiamo gli indizi biblici. Un'altra conseguenza del divieto di pronunciare il tetragramma fu che si dovette creare tutto un sistema di nomi e di circonlocuzioni che consentissero di parlare di Dio o di alludere a lui senza nominarlo.

Yeshù si attenne a questo sistema usato dai giudei? Sì. L'argomento è così importante (oltre che interessante) che lo trattiamo qui di seguito.

I sostitutivi del tetragramma usati dai giudei e da Yeshù

Al tempo di Yeshù – lo sappiamo già – era ormai in vigore in Israele da alcuni secoli l'uso di non leggere il tetragramma. I giudei si erano perciò abituati a riferirsi a Dio in alcuni modi caratteristici e particolari. Questi modi includevano espressioni tipiche o un uso particolare dei verbi.

Nomi. I nomi sostitutivi del tetragramma più frequenti erano:

- *Hashamàym*, “il Cielo”, “i Cieli”;
- *Hamaqòm*, “il Luogo”;
- “Il Trono”;
- “Il Nome”;
- “Il Santo”;
- “Signore”;
- “Re”, “Gran Re”;
- “Padre che sei nei cieli”
- “Colui che”;
- “La Potenza”;
- “Alto”.

Questa è solo una lista esemplificativa. Le espressioni usate erano molte di più. Yeshù si attenne a questo sistema usato dai giudei? Sì. Si pensi solo al fatto che Yeshù fa dire al figlio prodigo: “Ho peccato contro il **cielo**” (Lc 15:18,21) anziché ‘ho peccato contro Dio’.

Vediamo altri passi:

"Il battesimo di Giovanni di dov'era? Dal cielo o dagli uomini?". – Mt 21:25.
"Ti lodo pubblicamente, Padre, Signore del cielo e della terra". – Mt 11:25.
"Chi giura per il cielo giura per il trono di Dio e per colui che vi siede sopra". – Mt 23:22.
"A meno che uno non nasca di nuovo" (Gv 3:3; testo greco: "generato dall' alto ").
"Voi vedrete il Figlio dell'uomo seduto alla destra della potenza ". – Mr 14:62.
"Non giurate . . . per Gerusalemme, perché è la città del gran Re ". – Mt 5:34,35.
"Il regno dei cieli si è avvicinato". – Mt 4:17.

Questi sono solo alcuni passi che riportiamo a mo' d'esempio. Ne aggiungiamo però uno: "**Padre** nostro [che sei] **nei cieli**, sia santificato il tuo **nome**" (Mt 6:9). Questo è proprio il passo con cui abbiamo introdotto la nostra trattazione sul Nome di Dio. Anzi, riproponiamo l'argomento, perché ora si può valutare meglio. La pubblicazione *Il nome divino che durerà per sempre* (Watchtower, New York, 1984) inizia a pag. 3 con la domanda: "Sia santificato il tuo nome': Quale nome?". Ora si può comprendere come quella domanda sia non solo fuori luogo, ma come denunci una scarsa conoscenza del modo ebraico di esprimersi presente della Bibbia.

D'altra parte, 'santificare il suo nome' non significa certo santificare un particolare termine o un'espressione, infatti come si potrebbe santificare una parola o santificare un titolo? Piuttosto, quella espressione significa riconoscere la santità della Persona stessa, parlare con riverenza ed ammirazione di Lui e delle Sue qualità e delle Sue azioni, stimarlo e riverirlo come Santo in modo superlativo.

Per ciò che riguarda i nomi sostitutivi del tetragramma ci fermiamo qui, ma la lista sarebbe lunga. Ogni lettore delle Scritture Greche, quando troverà una di queste espressioni, ora sa che costituiscono il modo giudaico (e Yeshùà era un giudeo) per evitare il tetragramma.

Uso dei verbi. Il tetragramma divino è poi talvolta sostituito da un participio o da una perifrasi verbale. Così Yeshùà dice: "Chiunque riceve me riceve [anche] **colui che** mi ha mandato" (Lc 9:48). Adattandosi all'uso giudaico del tempo, Yeshùà si riferisce a Dio come a "Colui che" fa qualcosa. "Temete piuttosto **colui che** può distruggere sia l'anima che il corpo nella Geenna" (Mt 10:28). "Chi giura per il tempio giura per esso e per **colui che** vi abita, e chi giura per il cielo giura per il trono di Dio e per **colui che** vi siede sopra". - Mt 23:21,22.

Ci sono altre due forme verbali sostitutive del tetragramma. Nel primo caso, invece di mettere il tetragramma divino, gli evangelisti *omettono il soggetto* della frase e mettono *il verbo al plurale*. Questa procedura risulta del tutto sconosciuta a chi non conosce bene la Bibbia. Il motivo è che il verbo al plurale che si trova nei testi originali suona male al nostro orecchio. Nelle traduzioni correnti si preferisce quindi evitarlo, sostituendolo con il passivo impersonale. Qualche esempio chiarirà il punto. In Lc 6:38 Yeshùà dice (stando alla

traduzione): “Vi sarà versata in grembo una misura eccellente, pigiata, scossa e traboccante”. Si noti il passivo impersonale: “Vi sarà versata”. In realtà Yeshùà si esprime diversamente. Ecco il testo originale: δώσουσιν (*dòsusin*), “daranno”. Il Lc 12:20 viene mantenuto il verbo al plurale, perché anche nella traduzione italiana suona bene; qui Yeshùà dice: “Irragionevole, questa notte *ti chiederanno* la tua anima”. Chi richiede la vita dello stolto è indubbiamente Dio. Yeshùà, secondo l’uso dei giudei, evita la menzione di Dio e usa il verbo al plurale: “Ti chiederanno”.

Il passo di Lc 16:9 appare alquanto oscuro in *TNM*: “Fatevi degli amici per mezzo delle ricchezze ingiuste, affinché, quando queste verranno meno, essi vi ricevano nelle dimore eterne”. La prima parte è chiara: Yeshùà consiglia di farsi degli amici usando bene il proprio denaro; le “ricchezze ingiuste” non sono altro che i beni accumulati in questo mondo: non sono ingiuste perché ottenute illegalmente, ma solo perché di questo mondo. Il problema è nella traduzione della seconda parte: “Essi vi ricevano nelle dimore eterne”. Così tradotto, “essi” non può che riferirsi agli “amici” precedenti. Ci domandiamo come sia mai possibile che tali persone, diventate amiche grazie alle ricchezze condivise con loro, possano avere la facoltà di accogliere chi ha agito accortamente con loro “nelle dimore eterne”. Può darsi che essi stessi non entrino “nelle dimore eterne”, ma – anche se ci entrassero – che potere avrebbero mai di accogliere lo scaltro che se li è fatti amici? La spiegazione degli editori di *TNM* appare alquanto contorta: “Dovremmo avere l’obiettivo di usare le ‘ricchezze ingiuste’ per farci amici i Proprietari delle ‘dimore eterne’. Essendo il Creatore, Geova possiede ogni cosa, e il suo Figlio primogenito partecipa a tale proprietà quale Erede di tutte le cose . . . Per diventare loro amici, dobbiamo usare le ricchezze in un modo che abbia la loro approvazione” (*La Torre di Guardia* del 1° gennaio 1992, 13, § 19). Ma come poteva Yeshùà includersi fra “i Proprietari delle ‘dimore eterne’” se ancora non aveva mostrato la sua fedeltà fino alla morte e ancora non era stato costituito “erede di tutte le cose” (*Eb* 1:2)? Da buoni studiosi preferiamo sempre riferirci alla Scrittura prima di accampare ipotesi. Il contesto del passo (vv. 1-8) riporta la parabola di Yeshùà su un tale che manipolando la contabilità del suo padrone si fa amici alcuni debitori falsificando i libri contabili così da diminuire l’importo dei loro debiti. Il suo scopo è chiarito: “Quando sarò cacciato dalla gestione, mi ricevano nelle loro case [quelle dei debitori avvantaggiati]” (v. 4). La morale della parabola sta nel finale: “Il suo signore lodò l’economista, benché ingiusto, perché aveva agito con saggezza” (v. 8). Qui non si giustifica affatto il falso in bilancio, ma si pone l’attenzione sull’avvedutezza dell’economista furbacchione. Yeshùà fa questa applicazione della sua stessa parabola: “I figli di questo sistema di cose, nei loro rapporti con quelli della propria generazione, sono più

saggi dei figli della luce” (v. 8). “Saggi” non è proprio la parola giusta: Yeshùà parla di φρονιμώτεροι (*fronimòteroi*), “attenti ai propri interessi”. Comunque, si parla di “rapporti con quelli della propria generazione”. Yeshùà sta parlando di cose quotidiane, della vita di tutti i giorni. Quando nell’applicazione finale della parabola consiglia di ‘farsi degli amici per mezzo delle ricchezze ingiuste’ (v. 9), è semplicemente ovvio che sta suggerendo di intrattenere relazioni buone con il prossimo. Ma Yeshùà va oltre: “Se non vi siete mostrati fedeli riguardo alle ricchezze ingiuste, chi vi affiderà quelle vere?” (v. 11). Come dire: se non avete saputo usare bene le ricchezze materiali, chi vi affiderà quelle vere? Yeshùà allude all’aldilà. “Non potete essere schiavi di Dio e della Ricchezza” (v. 13). Occorre scegliere: o si usano bene le ricchezze materiali, condividendole, oppure si rimane schiavi di esse rinunciando a sottomettersi a Dio. È in questo contesto che Yeshùà dichiara:

ἵνα δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς
*ina **dècsontai** ùmàs eìs tas aionius skenàs*
affinché **accolgano** voi in le eterne tende

Siamo qui di fronte proprio ad uno di quei casi in cui per nominare Dio evitando il tetragramma si usa *il verbo al plurale senza soggetto*. Come abbiamo già osservato, nelle traduzioni italiane ciò si rende con il passivo. Se volessimo renderlo in italiano lasciando intatto il senso, avremmo: “Affinché vi si riceva nelle dimore eterne”.

Un altro modo usato dai giudei per evitare la menzione di Dio è quello che potremmo chiamare il “passivo divino”. Dato il grandissimo rispetto che gli ebrei avevano per Dio, evitavano perfino di nominarlo. Ancora oggi, se capita di leggere la saggistica di ebrei molto ortodossi tradotta in italiano, si troverà spesso questa forma: “D-o”. Non osano neppure scrivere “Dio”! I giudei del tempo di Yeshùà usavano la parola “Dio”, e Yeshùà stesso la usò, sebbene *mai* il tetragramma. Ma ogni volta che potevano, lo evitavano. Le nostre traduzioni delle Scritture Greche di solito conservano il “passivo divino”. Si veda *Mt* 5:4: “Felici quelli che fanno cordoglio, poiché saranno confortati”. Qui il passivo “saranno consolati” significa “*Dio* li consolerà”.

Questo tipo di passivo, in sostituzione della menzione di Dio, nei soli quattro vangeli ricorre un centinaio di volte. Il lettore occidentale che ha scarsa o nessuna conoscenza di cultura biblica, non se ne accorge neppure. “Felici i misericordiosi, poiché sarà loro mostrata misericordia” (*Mt* 5:7): *Dio* sarà misericordioso con loro. “Col giudizio col quale giudicate, sarete giudicati” (*Mt* 7:2): *Dio* vi giudicherà. “Continuate a chiedere, e vi sarà dato” (*Mt* 7:7): *Dio* vi darà.

Questo era il normale modo di esprimersi di Yeshùà, che era poi quello di tutti i giudei del suo tempo. Sebbene Yeshùà contestasse diverse tradizioni sbagliate che i giudei avevano, su questo non solo non ebbe da ridire ma lo adottò lui pure.

Si noti *Mr 2:5-7*: “Quando Gesù vide la loro fede disse al paralitico: «Figlio, i tuoi peccati *ti sono perdonati*». Ora erano là seduti degli scribi, che ragionavano nei loro cuori: «Perché costui parla in questa maniera? Egli bestemmia. Chi può perdonare i peccati se non uno solo, *Dio?*»”. Qui Yeshùà rende noto al paralitico che Dio lo perdona. Può farlo perché “il Figlio dell'uomo ha autorità di perdonare i peccati sulla terra” (v. 10), ma è sempre Dio che concede il perdono. Yeshùà è così riguardoso che non nomina Dio e usa il solito passivo: “I tuoi peccati *ti sono perdonati*”. Nella loro reazione gli scribi usano invece la parola “Dio”. Questo contesto illustra bene l'uso attento che si faceva della parola “Dio”. Yeshùà, data la situazione, usa il passivo. Gli scribi, orgogliosi di esaltare Dio, lo menzionano. E stiamo parlando solo della parola “Dio”, non del tetragramma!

Quando Yeshùà si rivolgeva a Dio in preghiera, lo invocava non come “Geova”, ma sempre come “Padre”. Adopera questo termine ben sei volte nella sola preghiera finale con i discepoli.

Gv 17 Gesù disse queste cose, e, alzati gli occhi al cielo, disse: “Padre, l'ora è venuta; glorifica il tuo figlio, affinché il figlio glorifichi te, ² secondo che gli hai dato autorità sopra ogni carne, affinché, in quanto all'intero [numero] di quelli che gli hai dato, egli dia loro vita eterna. ³ Questo significa vita eterna, che acquistino conoscenza di te, il solo vero Dio, e di colui che tu hai mandato, Gesù Cristo. ⁴ Io ti ho glorificato sulla terra, avendo finito l'opera che mi hai dato da fare. ⁵ E ora, Padre, glorificami presso te stesso con la gloria che avevo presso di te prima che il mondo fosse. ⁶ “Ho reso manifesto il tuo nome agli uomini che mi hai dato dal mondo. Erano tuoi, e tu li hai dati a me, ed essi hanno osservato la tua parola. ⁷ Ora hanno conosciuto che tutte le cose che mi hai dato sono da te; ⁸ perché le parole che hai dato a me io le ho date a loro, ed essi le hanno ricevute e hanno certamente conosciuto che sono uscito come tuo rappresentante, e hanno creduto che tu mi hai mandato. ⁹ Io prego per loro; non prego per il mondo, ma riguardo a quelli che mi hai dato; perché sono tuoi, ¹⁰ e tutte le cose mie sono tue e le cose tue sono mie, ed io sono stato glorificato fra loro. ¹¹ “E io non sono più nel mondo, ma essi sono nel mondo e io vengo a te. Padre santo, vigila su di loro a motivo del tuo nome che tu mi hai dato, affinché siano uno come lo siamo noi. ¹² Quando ero con loro io vigilavo su di loro a motivo del tuo nome che tu mi hai dato; e io li ho custoditi, e nessuno d'essi è distrutto tranne il figlio della distruzione, affinché la scrittura si adempisse. ¹³ Ma ora vengo a te, e dico queste cose nel mondo affinché abbiano in se stessi la pienezza della mia gioia. ¹⁴ Io ho dato loro la tua parola, ma il mondo li ha odiati, perché non fanno parte del mondo come io non faccio parte del mondo. ¹⁵ “Io ti prego, non di toglierli dal mondo, ma di vigilare su di loro a causa del malvagio. ¹⁶ Essi non fanno parte del mondo come io non faccio parte del mondo. ¹⁷ Santificali per mezzo della verità; la tua parola è verità. ¹⁸ Come tu hai mandato me nel mondo, anch'io ho mandato loro nel mondo. ¹⁹ E io mi santifico in loro favore, affinché anche loro siano santificati per mezzo della verità. ²⁰ “Prego non solo per questi, ma anche per quelli che riporranno fede in me per mezzo della loro parola; ²¹ affinché siano tutti uno, come tu, Padre, sei unito a me ed io sono unito a te, anche loro siano uniti a noi, perché il mondo creda che tu mi hai mandato. ²² E ho dato loro la gloria che tu hai dato a me, affinché siano uno come noi siamo uno. ²³ Io unito a loro e tu unito a me, affinché siano resi perfetti nell'unità, perché il mondo abbia la conoscenza che tu mi hai mandato e che li hai amati come hai amato me. ²⁴ Padre, in quanto a ciò che mi hai dato, desidero che, dove sono io, anche loro siano con me, affinché contemplino la mia gloria che tu mi hai dato, poiché tu mi hai amato prima della fondazione del mondo. ²⁵ Padre giusto, in realtà il mondo non ti ha conosciuto, ma io ti ho conosciuto, e questi hanno conosciuto che tu mi hai mandato. ²⁶ E io ho fatto conoscere loro il tuo nome e lo farò conoscere, affinché l'amore col quale mi hai amato sia in loro e io unito a loro”.

Perfino nella *Traduzione del Nuovo Mondo delle Sacre Scritture* non si dice mai che Yeshù si sia rivolto al Padre chiamandolo "Geova". Come osserva C. Savasta: "Gesù evita accuratamente di pronunciare il nome divino. Infatti, ad esempio, dinanzi al sinedrio, al sommo sacerdote che gli chiede se fosse lui «il Cristo, il Figlio del Benedetto», Gesù risponde (Mc 14,61-62; cf. Mt 26,63-64): «... vedrete il Figlio dell'Uomo seduto alla destra della Potenza...», invece che «alla destra di JHWH» del Salmo 110,1, qui citato assieme a Dn 7,14, adeguandosi così all'uso ebraico di astenersi dal pronunciare il nome JHWH, come aveva fatto appunto il sommo sacerdote che lo interrogava, e questo proprio nell'occasione più adatta per dissociarsi pubblicamente da quest'uso, se non si fosse a sua volta conformato a esso. E' del tutto improbabile quindi che egli lo pronunziasse in altre occasioni". - *Il Nome Divino nel NT*, in *Rivista Biblica* n. 1/1998, pag. 90; corsivo e maiuscole sono dell'autore.

Perciò, è evidente che quando Yeshù in preghiera disse: "Padre nostro [che sei] nei cieli, sia santificato il tuo nome" (Mt 6:9), il termine "nome" fu usato in un senso più profondo, più ampio, per intendere la Persona stessa. Se, come sostiene la Watchtower, Yeshù intendeva che fosse menzionato il Nome, perché non lo fece mai? Quale occasione più adatta di quella? Eppure c'è la totale assenza dell'appellativo "Geova" non solo nelle preghiere ma in tutte le parole di Yeshù, perfino in *TNM*. "Signore, insegnaci a pregare" (Lc 11:1). E Yeshù ce lo insegnò. Secondo la Watchtower Yeshù avrebbe dovuto insegnarci a rivolgersi a "Geova Dio". Perlomeno avrebbe comunque dovuto includere quel nome nella preghiera. Invece, egli ci insegnò a seguire il suo esempio, invocando il "Padre".

La notte prima della sua morte, sia parlando direttamente con i discepoli sia nella lunga preghiera che fece, Yeshù parlò del "nome" di Dio per quattro volte. Eppure, per tutta la notte, sia nei consigli che nell'incoraggiamento ai discepoli, sia in preghiera, non troviamo un solo caso in cui si faccia uso del nome "Geova", neppure in *TNM*. Invece, troviamo che Yeshù adoperò significativamente l'appellativo "Padre" per circa cinquanta volte! Il giorno seguente, in punto di morte, non invocò il nome "Geova", ma disse: "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?" (Mt 27:46). Le ultime parole della sua vita terrena furono: "Padre, nelle tue mani affido il mio spirito" (Lc 23:46). "Detto questo, spirò".

Come discepoli di Yeshù, quale esempio dovremmo dunque seguire? Quello di una denominazione religiosa americana apparsa solo alla fine del diciannovesimo secolo o quello che ci diede il Figlio di Dio stesso nel momento più cruciale della sua vita e più cruciale per il destino di tutta l'umanità?



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 8

I credenti e il nome divino

Come dovremmo rivolgerci a Dio?

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Noi e il nome divino

Essere consapevoli dei sistemi adottati dai giudei per evitare di menzionare il nome di Dio (sistemi che abbiamo studiato nella precedente lezione, la n. 7) ci è tre volte di aiuto. È di aiuto per una lettura più illuminata di tante frasi o parabole dei quattro Vangeli, per sapervi avvertire il nome divino anche là dove non è esplicito e visibile a prima vista. In secondo luogo ci è utile per conoscere meglio gli ebrei, da sempre profondamente interessati al nome divino, e per meglio conoscere poi i Testimoni di Geova che ad esso si sono interessati dal 1879, quando ancora non si chiamavano così. In terzo luogo, soprattutto, ci è di aiuto per pensare Dio e per rapportarci a lui. Prima di tutto per pensare Dio come **mistero grande**.

Yeshùà, come tutti i giudei del suo tempo, sostituiva spesso la parola “Dio” con “Cielo”, “Potenza”, “Re”, “Gran Re”, “Padre”, “Signore” e con un passivo verbale che, senza nominarlo, di Dio diceva la presenza attiva ed efficace. Per relazionarci con Dio, non pretenderemo di legittimare con il suo nome ciò che non è conforme alla verità della sua parola. Il peccato più grave commesso nel secolo 20° contro il Comandamento di “non



nominare il nome di Dio invano” è stato quello di un pazzo diabolico di nome Adolf Hitler, che faceva scrivere sulle insegne dei suoi eserciti e sulle cinture delle sue SS il motto: “*Gott mit uns*” (“Dio con noi”, foto). Un brivido ci percorre, pensando che “Dio con noi” è il significato di *Emanuele*, uno dei titoli di Yeshùà (Mt 1:23). L'uso del suo nome come legittimazione del razzismo, del militarismo e dello sterminio di milioni di innocenti è la più orribile delle bestemmie. Il dio di Hitler era evidentemente un altro dio (2Cor 4:4), e quel dio, quello sì, era sicuramente con lui.

Dovremmo pronunciare il nome di Dio?

Contrariamente all'atteggiamento di Yeshùà, che fu talmente riguardoso verso il nome "Dio" (che non era neppure il tetragramma) da usare spesso i giri di parole giudaici per menzionarlo, presso i Testimoni di Geova c'è – al contrario – l'idea che addirittura il tetragramma (da loro storpiato in "Geova") vada usato in continuazione. La pubblicazione *Ci sarà mai un mondo senza guerre?* vede la necessità "di stabilire una relazione con Dio, il nostro Padre e Creatore celeste, una relazione così personale da poterlo chiamare per nome". - Pag. 19, § 3.

Yeshùà fu colui che come uomo ebbe la più intima e personale relazione con Dio. Ma stava attento nel rivolgersi a lui. Qui si sta parlando di *rispetto* per Dio. E sicuramente Dio è colui che merita il massimo rispetto. Yeshùà lo chiamava "Padre". Quale figlio oggi, anche ateo o non credente, oserebbe rivolgersi al proprio padre chiamandolo per nome? Si dirà che oggi ci sono bambini e bambine che chiamano il padre per nome. La cosa è non solo molto simpatica, ma fa anche tenerezza. E possiamo commuoverci sentendo una bambina che nel suo candore – forse con una fede che neppure ci sogniamo – prega forse così: "Dio, tu che sei mio amico, non fare morire il mio gattino". Ma qui stiamo parlando di persone un po' più cresciute. Solo fino a qualche generazione fa i figli davano del voi ai genitori (i francesi lo danno ancora oggi rivolgendosi a Dio nelle preghiere). Oggi diamo del tu a nostro padre, però non è accettato che lo si chiami per nome. Dio è da meno? "Dio non è un uomo" (*Nm* 23:19). Dobbiamo stare alla sua presenza con "timore e tremore". - *Fip* 2:12.

Come rivolgerci a Dio? Il termine "padre" ricorre nella Bibbia ebraica quasi esclusivamente (per circa 1180 volte) in senso profano. Solo raramente (15 volte) ricorre in senso spirituale. Allo stesso modo della Bibbia, anche la letteratura dell'antico giudaismo palestinese dimostra un chiaro riserbo nell'uso del termine "Padre" riferito a Dio.

Yeshùà ci ha invece insegnato a rivolgerci a Dio con l'intimo nome di "Padre" (*Mt* 6:9). Così lo chiamò anche Paolo (*1Ts* 3:11). Il credente che è in intimità con Dio usa addirittura il nome "Padre" nel senso di "Abba" (*Mr* 14:36). La forma אבא (*abà*) è diversa da אב (*av*), "Padre". *Abà* (אבא), traslitterato nel testo greco di *Mr* con Ἀββᾶ (*abbà*), era il nome usato dai bambini ebrei per rivolgersi al loro padre. Assomiglia molto al nostro "papà" o "babbo". "Ora poiché voi siete figli, Dio ha mandato nei nostri cuori lo spirito del Figlio suo, che grida: «Abba, Padre!»" (*Gal* 4:6). – *Rm* 8:16.

TNM riporta forzatamente il nome “Geova” in 237 passi delle Scritture Greche senza alcuna ragionevole base. Eppure, *perfino in presenza di quest'arbitrario inserimento* di qualcosa che non compare in alcun antico manoscritto delle Scritture Greche, il riferimento a Dio come “Padre” è sicuramente prevalente: Dio è chiamato nelle Scritture Greche “Padre” 254 volte (quindi più delle 237 volte in cui la *TNM* vi inserisce abusivamente il nome fasullo “Geova”). Il nome “Padre” è lì, scritto sotto ispirazione, e ciò senza dover ricorrere ad arbitrari inserimenti del termine ad opera dei traduttori. Dio dovrebbe essere per noi *la persona con cui essere più in intimità*. “Non c'è creazione che non sia manifesta alla sua vista, ma tutte le cose sono nude e apertamente esposte” alla vista di Dio, ma egli rimane pur sempre “colui al quale dobbiamo rendere conto”. - *Eb* 4:13.

“«Quando Geova divenne per me un intimo amico», dice Jeff” (*La Torre di Guardia* del 1° agosto 2004, pag. 30). Jeff, nel suo sincero e toccante trasporto, dovrebbe essere più riguardoso e più modesto, ed evitare di rivolgersi all'Onnipotente chiamandolo “amico”. “Egli ti ha dichiarato, o uomo terreno, ciò che è buono . . . di essere modesto nel camminare col tuo Dio”. - *Mic* 6:8.

Nella Scrittura si parla di un uomo solo che ebbe questo incredibile onore: “Abraamo mio amico” (*Is* 41:8). La relazione tutta particolare che Abraamo ebbe con Dio, tanto da meritarsi – lui solo – d'essere chiamato amico da Dio, la si coglierebbe meglio nella stupenda traduzione che si può fare del passo: “Abraamo, l'amico mio”. Fu un caso *unico*. Ma attenzione: fu Dio a chiamare amico Abraamo, non viceversa. Abraamo *mai* si permise di rivolgersi a Dio chiamandolo amico. Comunque, è Yeshùa che ci considera amici: “Vi ho chiamati amici, perché tutte le cose che ho udito dal Padre mio ve le ho fatte conoscere”. - *Gv* 15:15.

Occorre rispetto per Dio. Questo rispetto si mostra anche nel modo con cui ci rivolgiamo a lui. Se poi, all'indebita confidenza che ci si prende nel chiamarlo per nome, si aggiunge anche il fatto che tale nome è con la massima certezza errato, il tutto rischia di suonare – anche se involontariamente – beffardo. E “Dio non è da beffeggiare”. – *Gal* 6:7.

Quale nome usare nel rivolgersi a Dio

Nelle relazioni familiari, di solito, non ci rivolgiamo a nostro padre chiamandolo per nome. Ciò sarebbe irrispettoso. Abitualmente ci si rivolge a lui in modo più intimo, chiamandolo “papà” o “babbo”. Gli altri familiari che non sono figli, gli amici e gli estranei devono limitarsi

all'uso di appellativi più formali, riferendosi a lui con un nome proprio. Questa situazione, in un certo senso, illustra bene il rapporto di relazione tra i credenti e il rapporto di relazione dei credenti con Yeshùà e con Dio.

Tra di loro i credenti – proprio come fanno i fratelli e le sorelle tra loro – si chiamano per nome. I credenti che ubbidiscono a ciò che Yeshùà ha comandato sono definiti da lui suoi amici: “Voi siete miei amici se fate quello che vi comando” (Gv 15:14): lo chiamano quindi per nome. La congregazione di Yeshùà è definita nella Scrittura la sua sposa (Ap 21:2,9;22:17), e – come fa una moglie – lo chiama per nome.

Abraamo, per la sua fede incondizionata in Dio, fu perfino da lui chiamato – unico caso nella Bibbia – suo amico (Gc 2:23; cfr. Is 41:8). Come amico chiamava Dio per nome. Anche gli ebrei, come popolo appartenente a Dio, lo chiamavano per nome. E il loro rispetto fu tale che arrivarono poi perfino a evitare il suo nome. Proprio come noi non ci sentiremmo di chiamare per nome un re, ma ci rivolgeremmo a lui come a “sua maestà”, gli ebrei sentivano di doversi rivolgere a Dio come “Signore”. Così il tetragramma fu oscurato. Non contenti di ciò, evitarono poi perfino di nominare direttamente Dio, riferendosi a lui con espressioni che lo evocassero: “Cielo”, “Re”, “Potenza” e così via.

Yeshùà, *figlio* prediletto di Dio, usò con gli altri lo stesso modo di riferirsi a Dio, ma nella sua relazione personale con lui lo chiamava non certo per nome, ma lo chiamava “Padre”. E molto di più: non solo *av* (“padre”), ma lo chiamava *abà* (“papà”).

Yeshùà, con la sua ubbidienza a Dio fino alla morte, ci ha reso figli di Dio: “Voi non avete ricevuto uno spirito di schiavitù che causi di nuovo timore, ma avete ricevuto uno spirito di adozione come *figli*, mediante il quale spirito gridiamo: *Abba*” (Rm 8:15). Non lo chiamiamo per nome, come estranei o come schiavi, ma lo chiamiamo come figli: “Padre”. Questo fatto chiarisce sicuramente perché avvenne nella primitiva congregazione dei discepoli di Yeshùà l'innegabile cambiamento dall'enfasi sul tetragramma al risalto sull'espressione “Padre”.

Yeshùà manifestò il proprio attaccamento alla parola “Padre” non solo quando pregò. Come si comprende dalla lettura dei Vangeli, in tutti i discorsi rivolti ai discepoli, Yeshùà si riferisce costantemente e principalmente a Dio come “Padre”.

Possiamo oggi correttamente asserire di conoscere il “nome” di Dio nel senso più profondo e autentico (quello biblico) solo grazie alla disponibilità e al profondo beneficio dell'intima relazione con il Padre, resa possibile dal Figlio.

Il tetragramma nelle Scritture Greche

Nel cosiddetto Nuovo Testamento è presente il tetragramma?

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

"Recenti scoperte in Egitto e nel deserto della Giudea ci consentono di vedere con i nostri occhi l'uso del nome di Dio nei tempi precristiani. Queste scoperte sono significative per gli studi nel NT [Nuovo Testamento] in quanto costituiscono un'analogia letteraria con i più antichi documenti cristiani e possono spiegare in che modo gli autori del NT usarono il nome divino. Nelle pagine che seguono esporremo una teoria secondo cui il nome divino, יהוה (e possibili sue abbreviazioni), fu scritto in origine nel NT nelle citazioni e nelle parafrasi del VT [Vecchio Testamento] e secondo cui nel corso del tempo fu sostituito principalmente col surrogato κς [abbreviazione di *Kýrios*, 'Signore']. Questa eliminazione del Tetragramma, a nostro avviso, creò una confusione nella mente dei primi cristiani gentili riguardo alla relazione fra il 'Signore Dio' e il 'Signore Cristo' che si riflette nella tradizione dei mss. [manoscritti] del testo stesso del NT". - George Howard, dell'Università della Georgia, in *Journal of Biblical Literature*, vol. 96, 1977, pag. 63.

Questa dichiarazione è riportata a pag. 1566 della *TNM*, all'appendice 1D. Il commento di *TNM* è: "Siamo d'accordo con quanto sopra, con una sola eccezione: non la consideriamo una 'teoria', bensì un'esposizione dei fatti storici su come furono trasmessi i manoscritti della Bibbia". - *Ibidem*.

Strano modo di procedere. George Howard, conscio dei limiti, definisce la sua "una teoria". I direttori della Watchtower, senza presentare alcuna motivazione valida, la trasformano in certezza. Ma perché per G. Howard si tratta solo di "una teoria"? Per il semplice fatto che a tutt'oggi non è stato ritrovato *un solo brandello di manoscritto* che comprovi la sua supposizione. Noi, che come certezza abbiamo solo la Scrittura, in armonia con il pensiero di George Howard continuiamo a ritenerla "una teoria", sebbene interessante. Questa che è e rimane solo una teoria giustifica forse la Watchtower nell'introdurre il nome "Geova" nelle Scritture Greche? No. Per tre ragioni.

1. Il traduttore si deve attenere ai manoscritti esistenti. Non può e non deve alterarli. Se questi manoscritti contengono κύριος (*Kúrios*, "Signore"), **deve** tradurre "Signore".



Diversamente, la traduzione assume un altro nome: manipolazione. La manipolazione dei testi originali delle Scritture non dovrebbe essere consentita a nessuno. Chi lo fa si assume una grave responsabilità. Non si dimentichi che stiamo parlando della parola di Dio.

2. Lo studioso G. Howard ipotizza la “teoria secondo cui il nome divino, יהוה (e possibili sue abbreviazioni), fu scritto in origine nel NT nelle citazioni e nelle parafrasi del VT” (*Ibidem*). Si noti molto bene cosa egli dice: “Il nome divino, יהוה (e possibili sue abbreviazioni)”. Quando dice “nome divino” specifica cosa intende e riporta il *tetragramma*. Ora, se *TNM* volesse prendere per buona la teoria, trasformando in fatto quella che è solo un’ipotesi, dovrebbe almeno mostrare una certa correttezza traducendo **come da manoscritto**, rendendo κύριος (*Kúrios*) con “Signore” e, casomai, mettere a margine o in calce una nota che spieghi che lì si ipotizza il *tetragramma*. Perché è di questo che lo studioso parla: di tetragramma, che è cosa ben diversa da *Jehovah* che è l’alterazione del tetragramma volutamente creata dai masoreti per non far leggere proprio il tetragramma.

3. *TNM* va ben oltre. E commette un’ulteriore scorrettezza. Non solo manipola il testo biblico, ma inserisce “Geova” anziché il tetragramma. Se si aggiunge il fatto che abbiamo la certezza che “Geova” è del tutto sbagliato, la cosa diventa ulteriormente grave.

L’inserimento arbitrario di “Geova” nelle Scritture Greche avviene in *TNM* per ben 237 volte. Si possono fare tutte le supposizioni che si vogliono, ma quando un traduttore si trova davanti al *testo dei manoscritti*, è **questo** che deve tradurre usando il dizionario e non le supposizioni.

Il testo delle Scritture Greche è il risultato dell’opera di valenti studiosi. Il semplice non deve pensare che qualcuno abbia trovato un libro nascosto chissà dove e migliaia di anni fa con su scritto “Bibbia” e che questo tesoro letterario sia stato poi giunto a noi. Sono invece stati trovati nel passato almeno 5000 manoscritti nel greco originale di quello che erroneamente è noto come “Nuovo Testamento”. Anche qui il semplice non deve pensare a circa 5000 copie del cosiddetto “Nuovo Testamento”. Si tratta di 5000 manoscritti ognuno dei quali contiene una parte più o meno estesa del testo complessivo. Molti contengono solo brandelli, qualche versetto. Gli originali non li abbiamo: a noi sono pervenute copie, copie delle copie e famiglie di copie. Quando parliamo di “originali” intendiamo questo. Il più antico di questi numerosi manoscritti è al momento un frammento papiraceo di Gv, che è attualmente conservato nella Biblioteca John Rylands di Manchester, nel Regno Unito. È stato classificato con la sigla P⁵² (foto) ed è stato datato alla prima metà del 2° secolo, forse intorno al 125 E. V.. Ma questo pure è una copia.



Il semplice non deve a questo punto sentirsi disilluso. Infatti, quella che abbiamo è un'*abbondantissima* documentazione. Per capire, si pensi che il famoso *De Bello Gallico* di Cesare, composto tra il 58 e il 50 a. E. V., è giunto a noi solo in nove o dieci manoscritti leggibili, e il più antico di essi è di circa 900 anni posteriore al periodo di Cesare. Questo vale per tutti gli altri classici greci e latini. Nel caso della Bibbia siamo dunque di fronte a qualcosa che ha del grandioso e del miracoloso.

Si può immaginare il paziente lavoro che gli studiosi dovettero compiere per mettere insieme brandelli e parti di manoscritti per *ricostruire* il testo originale. Il testo delle Scritture Greche così recuperato prese il nome di *testo critico*. Fu *Desiderius Erasmus*, un famoso umanista olandese, più noto come Erasmo da Rotterdam, a produrre la prima edizione di un testo greco *standard*, nel 16° secolo. Nel 1551 il parigino Robert Estienne vi introdusse il sistema della divisione in capitoli e versetti, che è ancora l'attuale divisione. Nel frattempo gli studiosi avevano migliorato il testo greco *standard*, e la terza edizione del testo greco di Estienne divenne il *textus receptus* (che, in latino, significa "testo comunemente accettato").

In seguito, diversi grecisti produssero testi sempre più perfezionati. Tra questi, il testo critico greco che ottenne più consensi fu quello prodotto nel 1881 da due studiosi dell'Università di Cambridge, Brooke Foss Westcott e Fenton John Anthony Hort. Questo testo critico è ancora noto come *testo di Westcott e Hort*. Un altro ottimo testo critico è il testo greco di Nestle. Oggi il migliore testo critico è considerato quello di Nestle-Aland. — Foto.



Nel *testo critico* il tetragramma non compare **mai**. Figurarsi, quindi, se nelle traduzioni si può inserire il tetragramma camuffato dai masoreti, cioè *Jehovah*. Farlo equivale alla manipolazione del testo originale. La Watchtower si giustifica così: "Gli scribi tolsero il Tetragramma . . . dalle Scritture Greche Cristiane e lo sostituirono con *Kýrios*, 'Signore' o *Theòs*, 'Dio'. - *TNM*, pag. 1566, appendice 1D.

Ora si impone una semplice riflessione. È mai possibile che *tutte* le comunità dei discepoli dei tempi antichi che ci hanno lasciato questi circa 5000 manoscritti abbiano concordato d'introdurre la stessa modifica in *tutti* i manoscritti? Dato che è documentata la grande venerazione che esse avevano per gli scritti sacri, questa ipotesi ci appare non solo impossibile ma del tutto impensabile. Un'altra domanda che ci viene è questa: se esistevano alcuni manoscritti che contenevano il tetragramma (e stiamo dicendo tetragramma, non *Jehovah*), è mai possibile che ci siano giunti solo quelli modificati e che gli altri siano andati tutti persi? Sembra di avere a che fare con la teoria dell'evoluzione, che si arrampica sui

vetri delle ipotesi. La realtà è che non esiste il minimo frammento di manoscritto delle Scritture Greche che contenga il tetragramma. Neppure un brandello.

L'abuso di una teoria che è solo un'ipotesi

Lo abbiamo letto nelle parole stesse stampate nero su bianco dalla Watchtower: "Non la consideriamo una 'teoria', bensì un'esposizione dei fatti storici su come furono trasmessi i manoscritti della Bibbia" (*Ibidem*). Mentre l'autore dell'ipotesi che abbiamo discusso al sottotitolo precedente precisa lui stesso che si tratta di "teoria", il direttivo d'oltreoceano della Watchtower se ne appropria citandola come una prova di fatti storici.

Cosa curiosa, lo stesso direttivo ammette che "oggi, a parte alcuni frammenti della primitiva *Settanta* greca in cui il nome sacro è conservato in ebraico, solo il testo ebraico ha ritenuto questo importantissimo nome nella sua forma originale di quattro lettere, יהוה (*YHWH*), la cui esatta pronuncia non è stata preservata" (*TNM*, pag. 1563). Come mai, allora, se l'uso del "nome" divino dev'essere - a detta del direttivo dei Testimoni di Geova - un requisito essenziale per identificare l'unica vera religione, nei manoscritti delle Scritture Greche questo "nome" divino non compare *mai*? Risposta degli editori di Brooklyn: "Perché quando furono fatte quelle copie (dal III secolo E.V. in poi) il testo originale degli scritti degli apostoli e dei discepoli era già stato alterato. Quindi copisti successivi devono aver sostituito il nome divino nella forma del Tetragramma con *Kýrios* e *Theòs*" (*Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. I, pag. 1028). Questa risposta è decisamente problematica perché induce alla conclusione che tutti i manoscritti di quello che è erroneamente chiamato Nuovo Testamento, *tutti* studiati dagli specialisti, sarebbero stati proditoriamente manipolati da scribi infedeli allo scopo di cancellare ogni menzione del "nome" divino. Ma i problemi aumentano se si tiene conto di quanto *La Torre di Guardia* del 1° ottobre 1997 insinua: "La natura e la vastità dei cambiamenti dimostrano chiaramente che c'era lo zampino di qualcuno [leggi: satana]" (pag. 14, § 12). Se questa tesi fosse attendibile, gli stessi Testimoni di Geova dovrebbero conseguentemente domandarsi: quale affidabilità può offrire un testo che ha subito alterazioni così radicali? In quali altri brani biblici lo 'zampino di satana' ha compiuto manomissioni così diaboliche? In sostanza: quanto è attendibile il messaggio di Dio che viene fuori dalle Scritture Greche così 'vastamente' manomesse? Che dire poi della figura di Yeshù? Se lo zampino diabolico di satana è andato ad incidere su un nome, che avrà mai combinato con il resto? Non osiamo pensare al resto di tutta la Bibbia.

Personalmente, però, crediamo che Dio sappia preservare la sua parola scritta. Comunque, la tesi del direttivo dei Testimoni di Geova ci obbliga a fare una riflessione. E questa porta come conseguenza logica a sole due possibilità:

1. Il testo delle Scritture Greche è stato manipolato da scribi diabolicamente suggestionati che hanno eliminato ogni riferimento al “nome” divino. Dal che si deve necessariamente dedurre che Dio non avrebbe esercitato alcuna forma di protezione per salvaguardare l'integrità del suo “nome”.
2. Le Scritture Greche non hanno subito alcuna alterazione sostanzialmente rilevante. Il che dimostra la vigile cura di Dio nella preservazione della Bibbia.

Siamo decisamente e convintamente per la seconda possibilità. Quanto alla prima ipotesi, siamo perplessi per il fatto che la stessa Watchtower che la ha avanzata dica poi che “la preservazione e la traduzione delle Scritture ispirate sono avvenute per divina provvidenza” (*Ibidem*, pag. 11, § 4). Ci sembra una posizione molto incoerente e la perplessità aumenta di fronte a quest'altra affermazione (che, tra parentesi, condividiamo in pieno): “Qualunque versione delle Scritture Cristiane possediate, non avete motivo di dubitare che il testo greco su cui si basa rappresenti con notevole fedeltà ciò che scrissero in origine gli autori ispirati di questi libri biblici. Sebbene siano passati quasi 2.000 anni dal tempo in cui fu composto in origine, il testo greco delle Scritture Cristiane è una meraviglia di trasmissione accurata” (*La Torre di Guardia* del 1° ottobre 1977, pag. 603). Ma allora come spiegare che la “divina provvidenza”, che ha fatto sì che ci fosse la meravigliosa “trasmissione accurata”, avrebbe permesso l'omissione del tetragramma in tutti e 5000 gli antichi manoscritti giunti fino a noi? “Logicamente [Dio] avrebbe fatto in modo che la sua Parola fosse tramandata fedelmente fino ai nostri giorni”. - *Svegliatevi!* del 22 luglio 1985, pag. 21.

Crediamo che si debba ripensare la legittimità dell'eccezionale importanza attribuita al tetragramma da parte dei Testimoni di Geova. È un fatto che Dio è l'autore delle Scritture Greche, che fanno parte della sua parola scritta, la Bibbia. È un fatto che esse sono state preservate per suo volere. È un fatto che esse ci sono giunte in modo accurato sotto la sua divina guida. Ed è un fatto che in esse il tetragramma non compare mai.

Ne consegue che la conoscenza di un particolare “nome” divino non costituisce un requisito essenziale per individuare la pura forma di adorazione approvata da Dio. Se poi si aggiunge che il “nome” tanto reclamizzato dalla Watchtower non è affatto il sacro tetragramma ma la forma spuria *Jehovah* creata ad arte dai masoreti proprio per celare il tetragramma ... beh, il tutto diventa molto triste.

La conoscenza del “nome” non va intesa all'occidentale, come fa l'americana Watchtower. Di coloro che *già* conoscevano (nel senso occidentale) il “nome” e lo usavano pure, Dio

dice: "Rispetto al mio nome יהוה non mi feci conoscere da loro" (Es 6:3). Conoscere il "nome" di Dio significa ben altro che accanirsi sulla forma volutamente alterata dai masoreti.

L'ipotesi avanzata dallo studioso George Howard, da lui stesso definita una "teoria" e trasformata in fatto storico solo dalla Watchtower, rimane solo un'ipotesi per due ragioni:

1. Nessuno dei supposti manoscritti greci che avrebbero dovuto contenere il tetragramma è stato mai ritrovato; proprio come il famoso "anello mancante" degli evoluzionisti.
2. Nessuno degli oltre 5.000 manoscritti nel greco originale contiene il tetragramma.

Nonostante questo, *TNM* inserisce forzatamente – definendolo "ripristino" (*sic*) – il nome "Geova" in 237 luoghi delle Scritture Greche. Si noti bene: non il tetragramma, ma la forma spuria creata a bella posta dai masoreti per tener nascosto proprio il tetragramma. Comunque, l'elevato numero di inserimenti ci fa pensare che sia stato inserito ogni volta che era possibile. Dal che ne consegue che dove non lo hanno inserito non era proprio possibile inserirlo. Tenuto conto dell'accanimento nell'inserirlo, quelle sezioni in cui *non* lo hanno inserito attirano la nostra attenzione. Il fatto è che non si tratta semplicemente di passi qua e là in cui manca. La traduzione italiana della forma camuffata del tetragramma non è stata inserita in:

- *Filippesi*
- *1 Timoteo*
- *Tito*
- *Filemone*
- *1 Giovanni*
- *2 Giovanni*
- *3 Giovanni*

Si tratta di ben sette interi libri delle Scritture Greche. Ammesso e non concesso che il tetragramma (quello vero) fosse presente nelle Scritture Greche, come mai Paolo non lo avrebbe mai usato in ben quattro sue lettere e Giovanni in nessuna delle sue tre lettere?

Tornando alla teoria del professor G. Howard, c'è da menzionare il comportamento scorretto degli editori di *TNM* nel citarlo. Gli editori, infatti, omettono sistematicamente di far rilevare ai propri lettori che l'articolo di Howard è pieno di inviti alla cautela, col ricorso ad espressioni del tipo: "questa è solo una teoria", "probabilmente", "è possibile che", "se la nostra teoria è corretta", "la teoria che proponiamo", "se ipotizziamo", e così via. Vengono ritagliate dal contesto solo le parole che servono. Contrariamente a quanto detto prudentemente da Howard, l'editore americano ritiene le sue riflessioni "un'esposizione dei

fatti storici su come furono trasmessi i manoscritti della Bibbia" (*TNM*, pag. 1566). Infine viene taciuto che la tesi del prof. Howard propone l'uso del tetragramma *solo* nelle citazioni dalle Scritture Ebraiche. La *Traduzione del Nuovo Mondo delle Sacre Scritture* invece introduce non il tetragramma ma la forma alterata dai masoreti anche in passi in cui non compare alcuna citazione dalle Scritture Ebraiche. Così facendo, va ben oltre l'ipotesi proposta da Howard.

La pretesa della Watchtower secondo cui gli apostoli e gli altri autori sacri del 1° secolo avrebbero incluso il tetragramma nei propri scritti è semplicemente la forzatura di una *teoria*, contro il pensiero stesso del suo autore. È un'ipotesi speculativa che cozza contro il peso dell'evidenza storica e documentale. Una delle due *più antiche* copie degli scritti apostolici finora ritrovate è un codice papiraceo noto come *Papiro Chester Beatty n. 2*, classificato come P⁴⁶ (foto). Esso contiene frammenti di otto lettere dell'apostolo Paolo (*Rm*, 1 e 2*Cor*, *Ef*, *Gal*, *Flp*, *Col* e 1*Ts*) ed *Eb*. In passato la datazione di questo codice è stata a lungo



fatta risalire intorno al 200 E. V.. Tuttavia, ora sussistono valide ragioni per retrodatarlo. Nel 1988 il prof. Y. K. Kim ha accuratamente documentato che il codice dovrebbe essere retrodatato alla seconda metà del 1° secolo, forse addirittura al regno dell'imperatore Domiziano, cioè a prima dell'81 E. V.. In ogni caso, le prove addotte portano la collezione papiracea a soli pochi decenni di distanza dalla redazione degli scritti originali (Y. K. Kim, *Paleographic Dating of P⁴⁶ to the Later First Century*, in *Biblica*, vol. 69, fascicolo 2, 1988, pagg. 248-257). Ora, nei libri biblici presenti nel P⁴⁶, si dovrebbe trovare – stando alla forzatura della Watchtower fatta sull'ipotesi di Howard - il tetragramma in vari punti. E precisamente nei seguenti punti (che sono poi quelli in cui il nome “Geova” è stato inserito in *TNM* in sostituzione della presunta presenza del tetragramma):

<i>Rm</i>	<i>1Cor</i>	<i>2Cor</i>	<i>Gal</i>
4:3, 4:8, 9:28, 9:29, 10:13, 10:16, 11:3, 11:34, 12:11, 12:19, 14:4, 14:6, 14:6, 14:6, 14:8, 14:8, 14:8, 14:11, 15:11	1:31, 2:16, 3:20, 4:4, 4:19, 7:17, 10:9+, 10:21, 10:21, 10:22, 10:26, 11:32, 14:21, 16:7, 16:10	3:16, 3:17, 3:17, 3:18, 3:18, 6:17, 6:18, 8:21, 10:17, 10:18	3:6
<i>Ef</i>	<i>Col</i>	<i>1Ts</i>	<i>Eb</i>
2:21, 5:17, 5:19, 6:4, 6:7, 6:8	1:10, 3:13, 3:16, 3:22, 3:23, 3:24	1:8, 4:6, 4:15, 5:2	2:13, 7:21, 8:2, 8:8, 8:9, 8:10, 8:11, 10:16, 10:30, 12:5, 12:6, 13:6

Qual è la realtà dei fatti? In quest'antichissimo codice non si trova *un solo caso* in cui compaia il tetragramma o una sua forma abbreviata. In questi libri biblici vengono fatte numerose citazioni dalle Scritture Ebraiche, rifacendosi al testo della LXX, tuttavia in nessuna di queste citazioni si riporta il tetragramma. Le citazioni seguono la prassi di sostituire il tetragramma con le parole greche *kúrios* ("Signore") o *theòs* ("Dio"). Come avrebbe reagito il prof. Howard a questa scoperta? Non dobbiamo far ricorso all'immaginazione. Lo sappiamo. Quando il ricercatore svedese Rud Persson inviò al prof. Howard una copia del materiale pubblicato dal prof. Kim a proposito della retrodatazione del codice papiraceo P⁴⁶, il prof. Howard rispose: "Ciò indebolisce la mia teoria". Questa si chiama correttezza e obiettività.

Contro l'assurda pretesa di "ripristinare" la presunta presenza del tetragramma (per di più nella forma alterata dai masoreti!) che tutte le documentazioni storiche dimostrano non esserci mai stato nelle Scritture Greche, facciamo anche un'altra considerazione. L'attento lettore della Scrittura può accorgersi di ciò che gli studiosi già sanno: leggendo le Scritture Greche, troviamo a volte delle citazioni dalle Scritture Ebraiche, che presentano differenze rispetto alla fonte citata. Come si spiegano queste differenze? Lo stesso direttivo dei Testimoni di Geova ammette: "Ogni tanto le citazioni differiscono sia dal testo ebraico che dal testo greco che ora abbiamo. Alcune variazioni possono essere dovute al fatto che lo scrittore citava a memoria. O i cambiamenti possono essere stati intenzionali . . . Gli scrittori sostituirono ogni tanto parole o frasi sinonime . . . Talvolta i versetti delle Scritture Ebraiche furono parafrasati nelle Scritture Greche Cristiane" (*Svegliatevi!* del 22 luglio 1969, pagg. 28-29). La spiegazione ci sembra più che ragionevole. Ma se gli scrittori stessi delle Scritture Greche si presero questa libertà, come si può assecondare la pretesa di uniformare tutte le citazioni dalle Scritture Ebraiche, fatte da quegli autori ispirati, includendovi il tetragramma dove compariva nell'originale ebraico? È evidente che l'ipotesi degli editori di *TNM* presuppone che tutti gli scrittori delle Scritture Greche si sarebbero attenuti scrupolosamente a una trascrizione fedele dei versetti citati dalle Scritture Ebraiche contenenti il tetragramma. Ma questa presunzione è smentita dal comportamento degli stessi scrittori ispirati. Ciò si evince anche da altre evidenze testuali. Infatti, qualche tempo fa è stato dato ampio risalto alle scoperte del prof. Thiede, un rinomato papirologo, il quale ha dimostrato che il *Vangelo di Matteo* fu scritto a distanza di una sola generazione dalla morte di Yeshù'a o, addirittura, prima. Tale conclusione si basa su una rivalutazione della datazione del *Papiro Magdalen* (P⁶⁴, foto alla pagina seguente) che contiene tre frammenti



del capitolo 26 di *Mt*. In base agli studi di Thiede, tale papiro risale alla metà del 1° secolo E. V.. Una delle caratteristiche peculiari del *Papiro Magdalen* è la frequenza dei cosiddetti “nomina sacra” (*Mt* 26:10,22,31), che rappresentano delle abbreviazioni delle parole greche “Signore” e “Gesù”. Tali abbreviazioni divennero

molto popolari tra i primi discepoli: abitualmente venivano usate la prima e l'ultima lettera di una parola. Per capirci, avveniva come facciamo noi quando abbreviamo – ad esempio - il termine “dottore” con “dr”. Pertanto, il *Papiro Magdalen* è la prova che, come scrive Thiede, “quasi d'un solo colpo, all'inizio della seconda fase della trasmissione, cioè la fase del codice, i *nomina sacra* cominciarono a essere abbreviati nei papiri cristiani”. Ovviamente, se il tetragramma fosse stato inserito inizialmente nel testo originale del *Vangelo di Matteo*, redatto al più presto verso il 40 E. V., in segno di pedissequa fedeltà al testo delle Scritture Ebraiche - come sostiene il direttivo dei Testimoni di Geova - appare, a dir poco, anomalo che per i cosiddetti *nomina sacra* possa essere stato adottato così presto un sistema di abbreviazioni fin dalle primissime copie (come nel caso del *Papiro di Magdalen*), forse addirittura al tempo in cui alcuni apostoli erano ancora in vita, se accettiamo la datazione di Thiede. Invece, il ricorso così precoce a un articolato sistema di codificazione rappresenta un'ulteriore prova dell'autonomia degli scrittori delle Scritture Greche. In definitiva, mentre è lecito avanzare l'ipotesi, per quanto improbabile, di un'eventuale presenza del tetragramma nelle Scritture Greche originali, sicuramente non è lecito alterarne il testo *sulla base di una semplice ipotesi*, peraltro molto improbabile e contro tutta l'evidenza. Perdendo di vista il ruolo del traduttore, la Watchtower si è sostituita all'Autore sacro.

È il caso di rammentare ai traduttori di *TNM* quanto da essi stessi dichiarato: “L'azione più indegna che i traduttori moderni compiono nei confronti del divino Autore delle Sacre Scritture è quella di togliere o nascondere il suo caratteristico nome personale. In realtà il suo nome ricorre nel testo ebraico 6.828 volte nella forma יהוה (*YHWH* o *JHVH*)” (*TNM*, pag. 1563). Già. Nella Scrittura il Nome ricorre migliaia di volte “nella forma יהוה”. E “l'azione più indegna che i traduttori moderni compiono nei confronti del divino Autore delle Sacre Scritture è quella di togliere o **nascondere** il suo caratteristico nome personale” (*Ibidem*, l'evidenziazione è nostra). I masoreti lo nascosero, ma lo fecero con il massimo rispetto, *lasciandolo intatto* e camuffandolo con altre vocali che tutti sapevano non appartenenti al Nome. *TNM lo nasconde del tutto*, sostituendolo con la forma spuria *Jehovah* e dissacrandolo anziché lasciarlo intatto in tutta la sua sacralità.

¹² Perciò, siccome abbiamo tale speranza, noi usiamo grande libertà di parola, ¹³ e non facciamo come quando Mosè si metteva un velo sulla faccia, affinché i figli d'Israele non fissassero attentamente la fine di ciò che doveva essere soppresso. ¹⁴ Ma le loro facoltà mentali erano intorpidite. Poiché fino al giorno presente lo stesso velo rimane non sollevato alla lettura del vecchio patto, perché è soppresso per mezzo di Cristo. ¹⁵ Infatti, fino ad oggi, ogni volta che si legge Mosè un velo giace sul loro cuore. ¹⁶ Ma quando c'è una conversione a Geova, il velo è tolto. ¹⁷ Ora Geova è lo Spirito; e dov'è lo spirito di Geova, lì c'è libertà. ¹⁸ E noi tutti, mentre con facce non velate riflettiamo come specchi la gloria di Geova, siamo trasformati nella stessa immagine di gloria in gloria, esattamente come fa Geova, [lo] Spirito.

2Cor 3, TNM

¹² Ἐχοντες οὖν τοιαύτην ἐλπίδα πολλῇ παρησίᾳ χρώμεθα, ¹³ καὶ οὐ καθάπερ Μωυσῆς ἐτίθει κάλυμμα ἐπὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ εἰς τὸ τέλος τοῦ καταργουμένου. ¹⁴ ἀλλὰ ἐπωρώθη τὰ νοήματα αὐτῶν. ἄχρι γὰρ τῆς σήμερον ἡμέρας τὸ αὐτὸ κάλυμμα ἐπὶ τῇ ἀναγνώσει τῆς παλαιᾶς διαθήκης μένει μὴ ἀνακαλυπτόμενον, ὅτι ἐν Χριστῷ καταργεῖται, ¹⁵ ἀλλ' ἔως σήμερον ἡνίκα ἂν ἀναγινώσκηται Μωυσῆς κάλυμμα ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν κεῖται· ¹⁶ ἡνίκα δὲ ἐὰν ἐπιστρέψῃ πρὸς κύριον, περαιρεῖται τὸ κάλυμμα. ¹⁷ ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν· οὗ δὲ τὸ πνεῦμα Κυρίου, ἐλευθερία. ¹⁸ ἡμεῖς δὲ πάντες ἀνακεκαλυμμένοι προσώπῳ τὴν δόξαν Κυρίου κατοπτριζόμενοι τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος.

2Cor 3, testo biblico originale

κύριος
kýrios
Signore



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 10

Il Nome di Dio

Conclusioni finali

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

È ormai appurato, dall'inizio del 20° secolo, che i masoreti camuffarono il sacro tetragramma inserendovi le vocali di *Adonây* per non farlo pronunciare. Ne venne fuori il nome senza senso **JeHoVaH**. Ciò è riconosciuto perfino dalla Watchtower. Ora, inserendo la forma *Jehovah* nella loro versione biblica, il direttivo della società americana non fa altro che continuare l'opera di quei masoreti. Con una differenza, però. E tristemente grave. I masoreti erano perfettamente consapevoli che la pronuncia di *Adonây* sostituiva quella vera del tetragramma. Il loro profondo rispetto per "il Nome" li portò a proteggerlo in modo indubbiamente eccessivo. Ma per grande rispetto. La società americana va ben oltre l'intento dei masoreti. Prende la loro forma spuria *Jehovah* per buona e insiste su di essa, inserendola addirittura nella Bibbia. Gli stessi masoreti ne sarebbero scandalizzati. E profondamente indignati, per l'affronto blasfemo fatto al "Nome". Ci sia consentito di poter sempre dire, con Paolo: "Abbiamo rinunciato alle cose subdole di cui c'è da vergognarsi, non camminando con astuzia, né adulterando la parola di Dio, ma rendendo la verità manifesta". - 2Cor 4:2.

Conclusione

A conclusione, dopo aver svolto un esame scrupoloso delle Scritture in merito al "nome", proponiamo un ragionamento semplicemente logico.

Nel proporlo ci avvaliamo dello stesso ragionamento che la Watchtower propone per la dottrina pagana della Trinità:

Dio che viene designato così. - Cfr. F. Zorell, *Lexicon Hebraicum Veteris Testamenti*, Roma, 1984, pag. 54; cfr. anche, come esempio, il testo ebraico di *Dt* 4:35;4:39; *Gs* 22:34; *2Sam* 7:28; *1Re* 8:60.

Elohiym lo si trova solo nella lingua ebraica e solo nella Bibbia. Deriva molto probabilmente da una radice che significa “potente”, “forte”.

Riferirsi al plurale *elohiym* per sostenere la dottrina trinitaria è del tutto fuori luogo. La cosa è talmente assurda che la dimostriamo qui con un solo esempio: *Gn* 1:1. La Bibbia cattolica *CEI* traduce: “In principio Dio creò il cielo e la terra”. “Dio” traduce il plurale אֱלֹהִים (*elohiym*). Il verbo “creò” è però al *singolare*: בָּרָא (*barà*). Che si tratti di un Dio unico lo mostra non solo il verbo, ma anche la traduzione greca che la *LXX* fece del plurale *elohim*: ὁ θεὸς (*o theòs*), “il Dio”, al singolare. E con ciò è respinta anche la tesi dei binitari che vedono nel plurale *elohim* sia Dio il padre che – secondo loro – Dio il figlio. Inoltre, ai trinitari e ai binitari non conviene insistere troppo su questo, perché così si rendono da soli politeisti. La parola *elohiym* significa, infatti, “dèi”. I trinitari non ammettono tre dèi, ma solo tre persone in un solo Dio. I binitari, che ammettono invece proprio due dèi, si autodefiniscono – loro malgrado - politeisti. Il verbo *barà* in tutta la Bibbia è associato solo a Dio. Questa associazione ricorre nella Bibbia 49 volte, ovvero il prodotto di 7x7. Il simbolismo numerico della Bibbia trova qui, forse, un grande significato.

Il plurale *elohiym*, inoltre, non è un plurale di maestà, come vorrebbero sostenere i Testimoni di Geova per contrastare la dottrina trinitaria. In ebraico come in greco tale plurale non esiste. Se fosse tale, avrebbe il verbo al plurale, come in latino. Inoltre, il plurale *elohiym* è applicato anche ad un singolo dio pagano e a una singola dea pagana. E non vorremmo di certo pensare che gli ebrei elogiassero la maestà di costoro usando un presunto *pluralis maiestatis*.

El - La parola אֵל (*el*), significa “dio”. Nella lingua cananea e caldea “dio” si dice, appunto, *el*. In questa lingua il termine *el* (“dio”) identifica gli idoli pagani, fatti con mano d'uomo. La divinità suprema dei cananei era *El*, chiamato padre degli dèi e degli uomini. Il nome *el* fu quindi mutuato dalla lingua caldea. Ma proprio per questo fu usato dagli ebrei in modo tutto particolare per riferirsi al Dio unico. Vediamo come.

Quando si tratta del Dio di Israele, il nome *el* al singolare non viene mai utilizzato *da solo* nelle Scritture Ebraiche.

Presso il popolo d'Israele *el* assume un carattere completamente nuovo: da nome comune diventa nome proprio. E non solo. Il nome *el* è sempre accompagnato da un epiteto che sottolinea un aspetto o una virtù del solo, unico e vero Dio.

אל עליון	<i>El elyòn</i>	"Melchisedec . . . era sacerdote dell' Iddio Altissimo ". – Gn 14:18.
אל שדי	<i>El shadày</i>	"Io sono Dio Onnipotente ". – Gn 17:1.
אל עולם	<i>El olàm</i>	"l'Iddio di durata indefinita [Iddio eterno ", <i>Did</i>]" – Gn 21:33.
אל קנא	<i>El qanà</i>	"Sono un Dio che esige esclusiva devozione [Dio geloso ", <i>NR</i>]" – Es 20:5.
אל חי	<i>El khày</i>	"Conoscerete che un Dio vivente è in mezzo a voi". – Gs 3:10.

In tutti i casi precedenti *el* identifica il Dio d'Israele, essendo il termine seguito da un aggettivo che specifica una sua qualità.

Esiste di *el* anche la forma con articolo: *haèl* (הָאֵל), "il Dio". Questa forma si riferisce sempre al vero Dio. Le 32 volte in cui ricorre nel *Testo Masoretico* si trovano in Gn 31:13;35:1,3;46:3; Dt 7:9;10:17;33:26; 2Sam 22:31,33,48; Nee 1:5;9:32; Gb 13:8;21:14; 22:17;31:28;33:6;34:10,37;40:9; Sl 18:30,32,47; 57:2;68:19,20;77:14;85:8; Is 5:16;42:5; Ger 32:18; Dn 9:4.

Esiste una forma plurale di *el*: *elim*. Nel *Testo Masoretico*, *elim* ricorre una sola volta ed è preceduto dall'articolo determinativo, in Es 15:11, e non si riferisce al vero Dio: "Chi fra gli dèi [אֱלִים (*elim*); "gl'iddii" (*Did*)] è come te"?

APPENDICE 2

Il tetragramma al tempo di Girolamo

Girolamo lavorò alla sua traduzione dall'ebraico al latino delle Sacre Scritture all'incirca dal 390 al 405 della nostra era, producendo quella che è nota come *Vulgata*. Nel prologo ai libri di *Sam* e *Re*, egli scrisse: "In certi volumi greci troviamo tuttora il nome di Dio, il tetragramma, espresso in caratteri antichi". In una lettera scritta da Roma nel 384 dice: "Il nono [nome di Dio] è composto di quattro lettere; lo si pensava *anecfòneton*, cioè ineffabile, e si scrive con queste lettere: *iod, he, vau, he* [יהוה]. Ma alcuni non l'hanno decifrato a motivo della rassomiglianza dei segni e quando lo hanno trovato nei libri greci l'hanno letto di solito *PIPI* [pipi]". - Girolamo, *Le lettere*, Roma, 1961, vol. 1, pagg. 237, 238.

Si noti che il tetragramma viene definito da Girolamo il "nono" nome di Dio. Chissà a quali otto dava la precedenza. Si noti anche che il tetragramma era talmente **sconosciuto** che fu confuso con una parola greca senza significato. Mostriamo il confronto, da cui si vede la somiglianza tra le lettere ebraiche e greche che diede adito all'equivoco:

Ebraico	י ה ו ה	YHVH
Greco	Π Ι Π Ι	PIPI

Chi lesse così non sapeva neppure che l'ebraico si legge da destra a sinistra. Lo lesse, infatti, da sinistra a destra come il greco.

APPENDICE 3

I due soli angeli chiamati per nome

In tutta la Bibbia solo due angeli sono menzionati per nome.

L'angelo Gabriele apparve a Daniele (*Dn* 8:15-17;9:20-23), a Zaccaria (*Lc* 1:11-20) e a Miryam (*Lc* 1:26,27). Si tratta di uno dei due soli angeli che dichiararono il loro nome. Il fatto è eccezionale. In *Lc* 1:19 Gabriele si identifica così: "Io sono Gabriele, che sto dinanzi a Dio". Lo stare in piedi davanti a un'autorità denotava favore e riconoscimento ufficiale, dato che per entrare alla presenza di un re ci voleva un permesso (*Pr* 22:29; cfr. *Lc* 21:36). Si tratta quindi di una figura speciale. Gabriele, va chiarito, è un **angelo**, non un arcangelo (come erroneamente denominato dai cattolici): "L'**angelo** [greco ἄγγελος (*ànghelos*)] Gabriele". — *Lc* 1:26, *CEI*, versione ufficiale della Chiesa Cattolica.

Speciale è anche la posizione di Michele, l'altro solo angelo di cui si sa il nome. Si tratta di un arcangelo (*Gda* 9). Nelle parole rivolte a Daniele, Michele è chiamato "il vostro principe", "il gran principe che sta a favore dei figli del tuo popolo" (*Dn* 10:13,20,21;12:1). Dato questo titolo, c'è motivo di pensare che Michele fosse l'angelo che guidò gli israeliti nel deserto (*Es* 23:20,21,23;32:34;33:2). Questa conclusione sembra confermata dal fatto che "l'arcangelo Michele ebbe una controversia col Diavolo e disputava intorno al corpo di Mosè". — *Gda* 9.

APPENDICE 4

Si replica un tentativo mal riuscito

Il tentativo di sostenere una dottrina biblicamente insostenibile accusando i copisti di manipolazione del testo biblico fu già tentata dai cattolici riguardo al cosiddetto "comma giovanneo". Se oggi leggiamo *1Gv* 5:7,8 in una Bibbia cattolica, troviamo: "Tre sono quelli

che rendono testimonianza: lo Spirito, l'acqua e il sangue, e questi tre sono concordi" (*CEI*). Ma nella traduzione di Giovanni Diodati, del 1607, si legge: "Perciocchè tre son quelli che testimoniano nel cielo: il Padre, e la Parola, e lo Spirito Santo; e questi tre sono una stessa cosa", passo chiaramente trinitario. Molti misero in discussione l'inserimento di questo passo nella Bibbia, adducendo che il passo mancava nella maggior parte dei manoscritti. Oggi questo passo è stato giustamente tolto da tutte le Bibbie moderne.

Coloro che volevano mantenere a tutti i costi questo inserimento spurio nella Bibbia agirono come oggi fa la Watchtower con il tetragramma, ma essi lo fecero in modo più sensato. Essi sostennero l'ipotesi dell'eliminazione del comma giovanneo da parte di Luciano di Antiochia, maestro di Ario. Il comma giovanneo – fecero notare - era presente nella *Vetus Latina* (2°-3° secolo), nel *De Catholicae Ecclesiae Unitate* di Cipriano (250 R. V.) e nel *Liber Apologeticus* di Priscilliano (fine 4° secolo). Citazioni letterali del comma si trovano poi in Eugenio di Cartagine (484), in Fulgenzio di Ruspe (527), in Cassiodoro (583), in Isidoro di Siviglia (636) e in Giacomo di Edessa (700). Il comma giovanneo compare quindi in ben nove antichi manoscritti (catalogati con i numeri 61, 88, ω 110, 221, 429, 629, 636, 918, 2318) ed è letteralmente citato nel IV Concilio Lateranense (1215). Nel Medioevo la cristianità inserì infine il comma giovanneo nella *Poliglotta Complutense* (anno 1514), nella *Vulgata Clementina* (anno 1592) e nelle varie versioni del *Textus Receptus* (1516-1551).

Oggi sappiamo con certezza che il comma giovanneo era solo una nota esplicativa contenuta in alcuni manoscritti ed inglobata nel testo da qualche scriba sbadato, creativo o temerario. Il versetto manca, infatti, in tutti i codici più autorevoli (*Sinaitico*, *Vaticano*, *Alessandrino*), in tutte le copie più antiche della *Vulgata* latina (*Codex Fuldensis* e *Codex Amiantinus*), in tutte le versioni più famose (siriache, copte, *Armena*, *Georgiana*, *Etiopica*, *Araba*, *Slava*, *Gotica*) ed in quasi tutte le citazioni dei cosiddetti Padri della Chiesa. Il comma giovanneo non è poi citato da nessuno dei primi quattro Concili (Efeso nel 325, Costantinopoli nel 381, Efeso nel 431, Calcedonia nel 451), neppure nelle polemiche contro Ario. – Cfr. B. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, II° ed., pagg. 647-49.

Di fatto, oggi, in tutte le Bibbie moderne, quell'inserimento spurio non si trova più. Ora si paragonino le due manovre:

- Cattolici. Tentarono di sostenere che il comma giovanneo faceva parte delle Scritture Greche. **Citarono molte prove a favore.** Furono smentiti da prove più valide.

- Watchtower. Tenta di sostenere che il tetragramma faceva parte delle Scritture Greche. **Citano solo un'ipotesi molto improbabile.** Sono smentiti dalla mancanza del benché minimo brandello documentale.

Nel 20° secolo i progressi delle scienze bibliche e la crescente apertura della Chiesa Cattolica alle esigenze della ricerca e dell'esegesi hanno portato a tutto un fiorire di nuove traduzioni dai testi originali. Fu inevitabile la riscoperta del tetragramma.

La Watchtower, che era stata fondata alla fine del 19° secolo dall'americano C. T. Russell, ha ipotizzato la presenza del tetragramma nelle Scritture Greche, soprattutto nella primitiva presunta redazione aramaica del vangelo di Matteo (mai ritrovata). Il valore scientifico di tale ipotesi è stato però ridotto sensibilmente dalle pesanti accuse, rivolte dagli editori di Brooklyn a tutta l'antica comunità dei discepoli di Yeshùà, di aver dolosamente eliminato il tetragramma da tutti i manoscritti, da tutti i papiri e da tutti i codici delle Scritture Greche. In verità, tali accuse non sono nuove e pare che risalgono addirittura ai masoreti della scuola di *Ben Asher* ed al filosofo ebreo *Mosé Maimonide* (1135-1204). Si tratta di alcune ipotesi, deduzioni ed induzioni che hanno permesso di costruire, nell'arco dei secoli, un vero e proprio teorema. I ragionamenti sono avvincenti e ben collegati, tanto che sembra che perfino I. Newton abbia prestato fede a tali illazioni. - Cfr. Keynes, *L'uomo Newton*, Bologna, 1978, pagg. 241-252.

La fragilità dei postulati di base è però facilmente riconoscibile, soprattutto se si considera che:

- Il tetragramma non compare in neppure una delle oltre 5000 copie delle Scritture Greche;
- Il tetragramma non compare neppure una volta nei codici più antichi: *Chester Betty* (P⁴⁵,46,47) ed autorevoli: *Sinaitico* (κ), *Alessandrino* (A), *Vaticano* (B);
- In base alle dichiarazioni di Girolamo, di Origène ed altri, si sa solo che fino al 4° secolo E. V. il tetragramma era ancora presente in uno sporadico numero di copie della versione greca dei *Settanta* delle Scritture Ebraiche;
- Non si dispone di una sola testimonianza di autori, padri apostolici, padri della chiesa e scrittori ecclesiastici attestante la presenza del tetragramma in qualche copia delle Scritture Greche; diversi scritti del 1°-2° secolo E. V. (come *A Diogeneto*, la *Didaché*, la lettera di Clemente Romano ai *Corinzi*, l'*Epistola di Barnaba*, il *Pastore d'Erma*, i frammenti di Papia di Gerapoli, le lettere di Ignazio di Antiochia, gli scritti di Policarpo di Smirne) non contengono il tetragramma né per

le citazioni tratte dalle Scritture Greche né per i versetti richiamati dalle Scritture Ebraiche;

- L'eventualità, peraltro finora non dimostrata, della presenza del tetragramma nella versione aramaica del Vangelo di Matteo (mai ritrovata), limitatamente alle citazioni tratte dalle Scritture Ebraiche, non proverebbe:
 - 1) Né che il tetragramma fosse presente nelle altre Scritture che possediamo in greco;
 - 2) Né che sia stato volutamente sradicato (con un lavoro tanto ciclopico quanto improbabile) da tutti i manoscritti, da tutti i papiri e da tutti i codici delle Scritture Greche;
 - 3) Né che siano realmente esistite schiere di scribi infedeli, diabolicamente decisi a cancellare ogni traccia del tetragramma (e, poi, perché mai?).
 - La pratica di occultare il tetragramma (*occultare*, non togliere) appartiene all'ebraismo. A tal proposito si pensi a:
 - 1) Costante sostituzione del tetragramma *nella lettura* con il nome *Adonay*;
 - 2) Distruzione di tutte le copie della Scrittura non conformi al testo ufficiale da parte dei masoreti dopo l'anno mille;
 - 3) Distruzione delle scritture "cristiane" da parte degli ebrei narrata nel *Talmùd* (il *Talmùd* chiama i libri dei discepoli di Yeshùa *minim aven ghilaion*, cioè "libri eretici iniqui"; tutti gli studiosi del *Talmùd* erano d'accordo sul fatto che i libri che avevano a che fare con Yeshùa dovessero essere distrutti – cfr. *Talmùd, Moed, Shabbàt*, cap.116);
 - 4) Eliminazione dei "nomi di Dio" (come Padre, Cielo, Re, Alto, Potenza e simili) dagli scritti "cristiani" (nello *Shabbàt* sta scritto: "Rabbi Jose dice: «Nei giorni di festa i nomi della Divinità dovranno essere strappati dai libri dei cristiani e nascosti; ciò che rimane dovrà essere dato alle fiamme». Ma il rabbino *Tarfon* dice: «Se quei libri dovessero mai cadere nelle mie mani, io li brucerei assieme con i nomi della Divinità che contengono»". - *Moed, Shabbàt*, cap.116);
 - 5) L'eliminazione dei nomi divini dagli scritti "cristiani" riportata dal *Talmùd* non prova la presenza del tetragramma. Il *Talmùd* parla, infatti, di "nomi della Divinità" (sono i nomi usati dai giudei e da Yeshùa per riferirsi a Dio senza nominarlo) e non di "tetragramma".
- È pertanto ragionevole pensare che in quasi tutte le versioni greche della Bibbia dei *Settanta*, da cui gli scrittori delle Scritture Greche hanno tratto le loro citazioni, il

tetragramma non fosse presente. In rari casi lo era – ma riportato in caratteri paleo-ebraici. Del resto, se si ammettesse anche solo per assurdo l'ipotesi di una massiccia falsificazione del testo biblico da parte dei copisti “cristiani”, tutta la parte della Bibbia scritta in greco (Scritture Greche) diventerebbe inattendibile e si potrebbe concludere che né la congregazione di Yeshùà né Dio stesso hanno esercitato alcuna forma di protezione per salvaguardare l'integrità delle Sacre Scritture. Il che va decisamente respinto. È quindi decisamente meglio che la Watchtower smetta di usare questo argomento.

APPENDICE 5

Il Vangelo aramaico di Matteo

Il Vangelo aramaico di Matteo – finora mai ritrovato – è un teorema fondato su indizi ragionevoli.

Sulla primitiva redazione aramaica del Vangelo di Matteo esistono testimonianze autorevoli. Secondo Origène “Matteo pubblicò il suo scritto in lingua ebraica per i credenti venuti dal giudaismo” (Eusebio, *Storia Ecclesiastica*, VI, 25). Ireneo poi afferma che “Matteo, fra gli ebrei nella loro lingua, compose un vangelo scritto, mentre Pietro e Paolo evangelizzavano Roma e fondavano la chiesa” (Ireneo, *Contro le eresie*, III). Papiadi Gerapoli sostiene che “Matteo ordinò i detti del Signore in lingua ebraica” (Eusebio, *Storia Ecclesiastica*, III, 24). Secondo Eusebio di Cesarea, Matteo, dopo aver predicato la buona notizia agli ebrei, compose nella lingua madre il proprio Vangelo prima di andare a predicare presso altri popoli (Eusebio, *Storia Ecclesiastica*, III, 24). Eusebio di Cesarea riporta anche la testimonianza del filosofo stoico Panteno che, convertitosi con grande entusiasmo alla fede in Yeshùà, decise di recarsi in India a predicare il Vangelo. Scopì che il Vangelo di Matteo lo aveva preceduto, grazie all'opera dell'apostolo Bartolomeo che aveva lasciato là l'opera di Matteo scritta in ebraico (Eusebio, *Storia Ecclesiastica*, V, 10). Degna di nota è anche la testimonianza di Girolamo, secondo il quale “Matteo, detto anche Levi, da pubblicano fattosi apostolo, fu il primo in Giudea a scrivere il vangelo di Cristo nella lingua degli ebrei per quelli che si erano convertiti provenendo dal giudaismo . . . lo stesso originale si trova tuttora nella biblioteca di Cesarea . . . I nazarei che fanno uso di quel libro ... permisero anche a me di ricopiarlo”. - Girolamo, *Gli uomini illustri*, III.

Va detto che la moderna critica testuale ha comunque avanzato non pochi dubbi sull'esistenza di un Vangelo di Matteo in lingua aramaica: secondo molti Girolamo non ebbe modo di consultare il vero originale ma il cosiddetto *Vangelo apocrifo degli ebrei*, documento custodito dalla setta giudaico-cristiana degli ebioniti. Epifanio di Salamina distingue però chiaramente tra gli ebioniti apostati e filo-giudaici ed i nazareni cattolici (*Contro tutte le eresie*, XXIX-XXX). Giustino martire parla poi sia di una setta giudaico-cristiana, osservante la legge di Mosè ma ancora ortodossa e tollerante nei confronti dei gentili, sia di una setta deviante fedelissima alla legge di Mosè ma caduta nell'apostasia e nell'intolleranza verso i gentili (*Dialogo con Trifone*, XLVII). Della comunità degli ebioniti parlano poi diffusamente sia Ireneo (*Contro le eresie*, I, 26) sia Eusebio (*Storia Ecclesiastica* III, 27), ricordando come tale setta fosse molto ligia alle usanze ed alle leggi giudaiche e riconoscesse come ispirato solo il Vangelo di Matteo, rigettando in blocco tutti gli insegnamenti e le lettere di Paolo. Sempre secondo Ireneo la comunità degli ebioniti rifiutava anche la nascita verginale di Cristo, non considerando "Gesù" figlio di Dio ma figlio di Giuseppe (*Contro le eresie*, III, 21). Per un'analisi critica dell'argomento consigliamo, comunque, di vedere J. Lagrange, *Revue Biblique*, 1922, pagg. 161-181 e pagg. 327-349.

APPENDICE 6

Il perché della non presenza del tetragramma nelle Scritture Greche

Ogni persona ragionevole interessata agli studi biblici non può fare a meno di domandarsi le ragioni della non presenza del tetragramma nelle Scritture Greche. Dato che nelle Scritture Ebraiche compare quasi 7000 volte, quali sono le cause dell'assenza totale del tetragramma nelle Scritture Greche?

Escludendo l'ipotesi poco convincente e del tutto inverosimile di un complotto per una massiccia falsificazione del testo greco da parte degli scribi, sembra ragionevole pensare che ai tempi di Yeshù il tetragramma fosse scomparso dalla Bibbia greca (LXX) ormai da secoli.

Qualche antica copia della *Settanta* tentò invero di mantenere il tetragramma, mentre limitati tentativi di reintroduzione del tetragramma si verificarono tra il 3° secolo a. E. V. ed il 1° secolo E. V. grazie ad alcune *revisioni giudaizzanti*.

Se nella Bibbia dei *Settanta* il tetragramma era praticamente scomparso, è logico ed inevitabile pensare che fosse di conseguenza assente anche nelle Scritture Greche e negli scritti dei padri apostolici (che, non conoscendo l'ebraico, usavano esclusivamente la Bibbia greca).

Noi abbiamo un pensiero chiaro sul perché il tetragramma non è presente nelle Scritture Greche. Si pensi alla scomparsa dell'arca dell'alleanza: "In quei giorni - dice il Signore - non si parlerà più dell'arca dell'alleanza del Signore; nessuno ci penserà né se ne ricorderà; essa non sarà rimpianta né rifatta. In quel tempo chiameranno Gerusalemme trono del Signore; tutti i popoli vi si raduneranno nel nome del Signore e non seguiranno più la caparbia del loro cuore malvagio". – *Ger* 3:16,17, *NR*.

Questa scomparsa fu permessa da Dio perché voluta da lui in vista della nuova alleanza (*2Cor* 3:4-18; *Ef* 1:7) e dell'adozione **filiale** della nuova Israele (*Gal* 6:16): "Ma quando arrivò il pieno limite del tempo, Dio mandò il suo Figlio, che nacque da una donna e che nacque sotto la legge, perché liberasse mediante acquisto quelli che erano sotto la legge, affinché noi, a nostra volta, ricevessimo l'adozione come **figli**". - *Gal* 4:4,5.

Nella vecchia alleanza con Israele Dio voleva essere chiamato con un nome solenne e misterioso: "Colui che è" (יהוה). Oggi Dio ci permette di invocarlo con il nome intimo e familiare di **Padre**. "Siete tutti **figli** di Dio per mezzo della vostra fede in Cristo Gesù" (*Gal* 3:26). "Ora **poiché voi siete figli**, Dio ha mandato nei nostri cuori lo spirito del Figlio suo, che grida: «**Abba, Padre!**»". - *Gal* 4:6.

Questo è anche l'esempio che ci ha lasciato Yeshùa.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 11

Il significato della parola spirito

Chi o cosa è lo spirito santo?

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, al capitolo terzo, all'articolo 8, al n. 689, riguardo allo spirito santo recita: "Consustanziale al Padre e al Figlio, ne è inseparabile, tanto nella vita intima della Trinità quanto nel suo dono d'amore per il mondo. Ma adorando la Trinità Santa, vivificante, consustanziale e indivisibile, la fede della Chiesa professa anche la distinzione delle Persone. Quando il Padre invia il suo Verbo, invia sempre il suo Soffio: missione congiunta in cui il Figlio e lo Spirito Santo sono distinti ma inseparabili. Certo, è Cristo che appare, egli, l'Immagine visibile del Dio invisibile, ma è lo Spirito Santo che lo rivela". Quando ci fu la Riforma protestante nel 16° secolo, il protestantesimo che ne sorse portò in retaggio anche la dottrina trinitaria. Oggi, la stragrande maggioranza delle religioni cristiane è trinitaria. Il già citato *Catechismo*, al primo capitolo, articolo 1, al n. 234 afferma: "Il mistero della Santissima Trinità è il mistero centrale della fede e della vita cristiana". Il protestantesimo condivide quest'affermazione. È raro trovare cosiddetti cristiani che non accettino la trinità. A noi qui però interessa la Sacra Scrittura, per cui la domanda è: cosa dice la Bibbia in merito allo spirito santo?

L'identificazione dello spirito santo con Dio rientra nella dottrina trinitaria. E la trinità viene definita "mistero". Ora, cos'è un "mistero" nelle pagine della Bibbia? Il concetto biblico di mistero è molto diverso da quello cattolico. Nella teologia cattolica il mistero è una verità inesprimibile che l'uomo accetta per fede. Nella Bibbia, invece, il mistero implica una conoscenza nascosta (un fatto che è non conoscibile dall'uomo) ma che, dopo che il mistero è stato rivelato, diviene nota senza rimanere misteriosa. "Nel [Nuovo Testamento] denota non ciò che è misterioso . . . ma ciò che, essendo fuori della portata della normale comprensione, può essere reso noto solo mediante rivelazione divina, ed è reso noto nel modo e nel tempo stabilito da Dio, e solo a coloro che sono illuminati dal Suo Spirito.

Nell'accezione comune un mistero implica conoscenza nascosta; il significato scritturale è verità rivelata. Quindi i termini collegati in modo particolare al soggetto sono 'reso noto', 'manifestato', 'rivelato', 'predicato', 'comprendere' e 'dispensazione'" (*Vine's Expository Dictionary of Old and New Testament Words*, 1981, vol. 3, pag. 97). Nella Bibbia il mistero non è qualcosa che deve essere tenuta nascosta e segreta per sempre, ma piuttosto è una cosa che deve essere rivelata. Questo concetto biblico è presente ogni volta che nella Scrittura si parla di un mistero. Si veda, ad esempio, *Mr* 4:11,12; *Mt* 13:11-13; *Lc* 8:10; *1Cor* 2:6-16.

"Egli [Yeshùa] disse loro: «A voi è dato di conoscere il mistero del regno di Dio; ma a quelli che sono di fuori, tutto viene esposto in parabole, affinché: 'Vedendo, vedano sì, ma non discernano; udendo, odano sì, ma non comprendano; affinché non si convertano, e i peccati non siano loro perdonati'»". - *Mr* 4:11,12.

"Esponiamo la sapienza di Dio misteriosa e nascosta, che Dio aveva prima dei secoli predestinata a nostra gloria ... A noi Dio le ha rivelate ... noi non abbiamo ricevuto lo spirito del mondo, ma lo Spirito che viene da Dio, per conoscere le cose che Dio ci ha donate; e noi ne parliamo non con parole insegnate dalla sapienza umana, ma insegnate dallo Spirito ... l'uomo naturale non riceve le cose dello Spirito di Dio ... non le può conoscere ... L'uomo spirituale, invece, giudica ogni cosa ed egli stesso non è giudicato da nessuno. Infatti «chi ha conosciuto la mente del Signore da poterlo istruire?» Ora noi abbiamo la mente di Cristo". - *1Cor* 2:6-16, *passim*.

Ora, contrariamente alla Bibbia, quello cattolico della trinità rimane un mistero incomprensibile. Va accolto solo per fede. Il che cozza contro la definizione biblica di mistero e rimane solo un'idea religiosa. Il mistero biblico è qualcosa di nascosto che poi Dio rivela. In effetti, ciò che riguarda lo spirito santo rimane un mistero solo per coloro che Dio non ha chiamato, ma è conosciuto da chi Dio sta chiamando. Rimane quindi la domanda: cosa dice davvero la Bibbia sullo spirito santo?

È il caso di iniziare la nostra indagine biblica esaminando la parola usata nella Bibbia per "spirito" e comprendere quale ne sia il pieno significato.

Lo spirito nelle Scritture Ebraiche

Nella parte ebraica della Bibbia la parola tradotta "spirito" è רוח (*rùakh*). Il termine ebraico *rùakh* (רוח) ha una molteplicità di usi. Vediamoli.

1. **Vento.** In *Gn* 8:1 indica il "vento": "Dio fece passare un *vento* [רוח (*rùakh*)] sulla terra e le acque si calmarono". Così anche in *Ger* 2:24 che parla di una "zebra abituata al deserto, alla brama della sua anima, che fiuta il *vento* [רוח (*rùakh*)]"; al tempo del suo accoppiamento" (*TNM*). In *Es* 14:21 è il vento dell'est: "Il Signore fece ritirare il mare con un forte *vento* [רוח (*rùakh*)] orientale, durato tutta la notte". In *1Re* 19:11 è vento di tempesta: "Un *vento* [רוח (*rùakh*)] forte, impetuoso, schiantava i monti e spezzava le rocce". Con questo stesso significato si potrebbe tradurre benissimo anche *Gn* 1:2, di

solito reso: "Lo Spirito di Dio aleggiava sulla superficie delle acque", in cui il traduttore deve inserire l'articolo determinativo "lo" che non è presente nel testo ebraico; meglio sarebbe tradurre: "Un *vento* [רוח (*rùakh*)] di Dio spirava sulla superficie delle acque".

2. **Soffio, vento, nel senso di "nulla".** Così in *Ec* 1:14: "Tutto è vanità, è un correre dietro al *vento* [רוח (*rùakh*)]". Anche in *Gb* 15:2: "Il saggio . . . Si gonfia il petto di *vento* [רוח (*rùakh*)]?", in cui il senso è: "Non parla al vento", e certo non il ridicolo: "Riempi il suo ventre di vento orientale?" di *TNM*.
3. **Soffio (fisiologico).** Così in *Is* 42:5: "[Il Signore] dà il respiro al popolo che c'è sopra [la terra] e lo *spirito* [רוח (*rùakh*); "respiro" (*TILC*)] a quelli che vi camminano". Anche in *Sl* 33:6: "I cieli furono fatti dalla parola del Signore, e tutto il loro esercito dal *soffio* [רוח (*rùakh*)] della sua bocca". Così anche in *1Re* 10:5 in cui ha il senso di rimanere senza fiato: "[La regina di Seba] rimase senza fiato [רוח (*rùakh*)]", nell'ammirare tutte le magnificenze salomoniche.
4. **Spirito, nel senso di potenza e fonte di vita.** Così in *Ez* 37:5: "Dice il Signore, Dio, a queste ossa: «Ecco, io faccio entrare in voi lo *spirito* [רוח (*rùakh*)] e voi rivivrete». Anche in *Gn* 7:22: "Tutto quello che era sulla terra asciutta e aveva *alito* [רוח (*rùakh*)] di vita nelle sue narici, morì". E anche in *Is* 26:9: "Con lo *spirito* [רוח (*rùakh*)] che è dentro di me, ti cerco".
5. **Spirito, nel senso di disposizione di spirito, modo di essere, pensiero.** Così in *Dt* 34:9: "Giosué figlio di Nun fu pieno dello *spirito* [רוח (*rùakh*)] di sapienza" (*TNM*). Anche in *Nm* 14:24: "Il mio servo Caleb è stato animato da un altro *spirito* [רוח (*rùakh*)] e mi ha seguito pienamente". In *Sl* 51:12 ha la sfumatura di disposizione mentale *ferma*: "Uno *spirito* [רוח (*rùakh*)] volenteroso mi sostenga". In *Gs* 2:11 assume la sfumatura di disposizione d'animo *coraggiosa*: "Non è ancora sorto *spirito* [רוח (*rùakh*); coraggioso" (*NR*)] in alcuno" (*TNM*). In *Is* 30:28 ha la sfumatura di *collera*: "Il suo *spirito* [רוח (*rùakh*); "vento" (*TILC*)] è come un torrente che straripa" (*TNM*). In *Ez* 3:14 assume la sfumatura di *sdegno*: "[Lo] *spirito* [רוח (*rùakh*)] mi sospinse e mi prendeva, così che andai amaramente nel furore del mio *spirito* [רוח (*rùakh*)]" (*TNM*). In *Ec* 7:8 prende il senso di disposizione d'animo *paziente*: "Lo spirito paziente אַרְכ־רוּחַ (*èrech-rùakh*), letteralmente: "lunghezza di spirito". In *Is* 66:2 assume il senso di disposizione d'animo *scoraggiata*: "Ecco su chi io poserò lo sguardo: su colui che è umile, che ha lo spirito [רוח (*rùakh*)] afflitto".
6. **Spirito di Dio.** In *Gdc* 3:10: "Lo *spirito* [רוח (*rùakh*)] del Signore fu su di lui" (*CEI*). Anche in *Is* 11:2: "Su di lui si poserà lo *spirito* [רוח (*rùakh*)] del Signore" (*CEI*). Talvolta il termine "spirito" non è accompagnato da "del Signore" ma appare da solo: "Uno *spirito* [רוח (*rùakh*)] entrò in me, mi fece alzare in piedi e io ascoltai colui che mi parlava" (*Ez* 2:2, *CEI*); "Uno spirito mi sollevò e mi portò in Caldea fra i deportati" (*Ez* 11:24, *CEI*); "Essi si ribellarono e contristarono il suo santo *spirito* [רוח (*rùakh*)]" (*Is* 63:10, *CEI*); "Riverterò sopra la casa di Davide e sopra gli abitanti di Gerusalemme uno *spirito* [רוח (*rùakh*)] di grazia e di consolazione". - *Zc* 12:10, *CEI*.
7. **Spirito come natura spirituale propria degli esseri o entità spirituali e invisibili.** In *Sl* 104:4: "[Dio] fa dei suoi angeli *spiriti* רוחות (*rukhót*)" (*TNM*), la traduzione appare un po' azzardata. Gli angeli sono di per sé creature spirituali, Dio li ha creati così, quindi non avrebbe senso dire egli rende spiriti gli angeli (che già lo sono per natura). Più appropriata la traduzione di *NR*: "Fa dei *venti* i suoi messaggeri", in perfetta armonia parallela con il resto del versetto: "delle fiamme di fuoco i suoi ministri" (cfr. *Sl* 148:8, in cui fuoco, grandine, neve, nebbia e *vento* sono mezzi agli ordini di Dio). Comunque, gli angeli sono di natura spirituale: "Si fece avanti uno *spirito* [רוח (*rùakh*)]", il quale si presentò davanti al Signore, e disse" (*1Re* 22:21). Ciò vale anche per i demòni, che sono angeli ribelli: pur disubbidienti e malvagi, non hanno perso la loro natura spirituale. Dio stesso è spirito. Questo senso di spirito come natura spirituale propria di Dio e degli angeli non è così esplicito nelle Scritture Ebraiche, ma si deduce. Sarà un po' più chiaro nelle Scritture Greche.

Abbiamo riportato *tutti* i significati che la parola "spirito" ha nella Bibbia, con tutte e sue sfumature. *Mai*, neppure una volta, la parola רוח (*rùakh*) indica una persona; al massimo può riferirsi alla *natura* di un essere spirituale. Essa assume il senso di vento, di soffio, di respiro, di forza vitale, di disposizione d'animo, *mai di persona*, perché lo spirito non ha nella Bibbia identità personale. Ci sono delle volte in cui la parola "spirito" è riferita a Dio ma mai

per indicare una presunta persona che sarebbe anch'essa Dio. Piuttosto si parla nella Bibbia dello spirito *di* Dio, di un'energia che gli appartiene e che egli può donare. In tutti questi casi si dice che lo spirito è *di* Dio, *non che sia Dio*. Dobbiamo anzi far notare come l'assurda dottrina della trinità influenzi il traduttore. Si noti, ad esempio, *NR* (traduzione protestante, quindi aderente alla trinità) in *Dt* 34:9: "Giosuè, figlio di Nun, fu pieno dello Spirito di sapienza"; perché mai mettere "Spirito" con la maiuscola? La versione *TILC* (interconfessionale, quindi accettata da cattolici e protestanti) traduce: "Pieno di saggezza e di capacità". In *NR*, *Ez* 3:14 è reso: "Lo Spirito mi portò in alto"; di nuovo usando la maiuscola, chiara allusione a una presunta persona divina; si noti però l'impaccio creato da questa versione, traducendo l'intero versetto: "Lo Spirito mi portò in alto e mi condusse via; io andai, pieno di amarezza nello sdegno del mio spirito"; alla stessa identica parola - רוח (*rùakh*) – viene assegnato il senso di persona ("Spirito" con la maiuscola) e poco dopo il senso di disposizione d'animo ("spirito" con la minuscola).

Lo spirito nelle Scritture Greche

Nella parte greca della Bibbia, il cosiddetto Nuovo Testamento, c'è forse un cambio di concezione circa lo spirito? Ovviamente no. La parola greca che traduce l'ebraico רוח (*rùakh*) è πνεῦμα (*pnèuma*). Tale parola deriva dal verbo πνέω (*pnèo*) che significa "respirare" o "soffiare" (riferito anche al vento). Già da ciò notiamo l'identità di significato con il termine ebraico. I termini *rùakh* (רוח) e *pnèuma* (πνεῦμα) significano sostanzialmente "vento", "alito", "respiro". Questo significato lo troviamo in *Ap* 13:15: "Le fu concesso di dare uno spirito [πνεῦμα (*pnèuma*)] all'immagine della bestia affinché l'immagine potesse parlare". Qui "spirito" ha proprio il senso "fiato", tanto che all'immagine è concesso lo spirito/fiato (*pnèuma*) per parlare. In *Ab* 2:19, l'idolo menzionato non può parlare perché non ha in sé questo spirito/fiato: "Guai a chi dice al legno: «Svegliati!» e alla pietra muta: «Àlzati!». Può questa istruire? Ecco, è ricoperta d'oro e d'argento, ma non c'è in lei nessuno spirito [רוח (*rùakh*)]".

Così, ritroviamo nella lingua greca della Scrittura, gli stessi significati già visti nei testi sacri ebraici:

1. **Vento.** In *Gv* 3:8: "Il vento πνεῦμα (*pnèuma*) soffia dove vuole".
2. **Soffio, vento, nel senso di "nulla".** Così in *Ec* 1:14: "Tutto è vanità, è un correre dietro al vento [πνεύματος (*pnèumatōs*)]". – *LXX* greca.

3. **Soffio (fisiologico).** Così in *Ap* 13:15: "Le fu concesso di dare uno spirito [πνεῦμα (*pnèuma*)] all'immagine della bestia affinché l'immagine potesse parlare".
4. **Spirito, nel senso di potenza e fonte di vita.** Così in *2Ts* 2:8: "L'empio, che il Signore Gesù distruggerà con il soffio [πνεύματι (*pnèumati*)] della sua bocca". Così in *Ap* 11:11: "Uno spirito [πνεῦμα (*pnèuma*)] di vita procedente da Dio entrò in loro; essi si alzarono in piedi".
5. **Spirito, nel senso di disposizione di spirito, modo di essere, pensiero.** Così in *Rm* 11:8: "Dio ha dato loro uno spirito [πνεῦμα (*pnèuma*)] di torpore". E così in *2Tm* 1:7: "Uno spirito [πνεῦμα (*pnèuma*)] non di timidezza, ma di forza".
6. **Spirito di Dio.** In *Mt* 12:28: "Io espello i demoni per mezzo dello spirito [πνεύματι (*pnèumati*)] di Dio" (*TNM*). E anche in *1Pt* 4:14: "Sì, lo spirito [πνεῦμα (*pnèuma*)] di Dio, riposa su di voi". - *TNM*.
7. **Spirito come natura spirituale propria degli esseri o entità spirituali e invisibili.** Questo aspetto, che nelle Scritture Ebraiche non è esposto chiaramente ma si deduce, è nella parte greca della Bibbia un po' più chiaro. "Dio è Spirito [πνεῦμα (*pnèuma*)]" (*Gv* 4:24). *Eb* 1:7 fa una rilettura di *Sl* 104:4 (che abbiamo già considerato al significato n. 7 riguardante le Scritture Ebraiche) e lo applica agli angeli: "Degli angeli dice: «Dei suoi angeli egli fa dei venti [πνεύματα (*pnèumata*)], e dei suoi ministri fiamme di fuoco». Tuttavia, la frase può essere letta al contrario: "Fa dei venti suoi angeli" (*Did*), ricordando che "angeli" è in greco ἀγγέλους (*anghélus*), parola che significa "messaggeri", riportandoci così al significato originale di *Sl* 104:4 già considerato. In *1Pt* 3:18 è detto che Yeshùa "fu messo a morte quanto alla carne, ma reso vivente quanto allo spirito [πνεύματι (*pnèumati*)]"; che però può intendersi "reso vivente da[llo] spirito"; non "nello spirito" (*TNM*), perché πνεύματι (*pnèumati*) non è preceduto da ἐν (*en*), "in", come al v. successivo (v. 19) in cui è detto che "ἐν ᾧ [*en o*, "in esso" ovvero nello spirito] andò anche a predicare agli spiriti * trattenuti in carcere" (* si veda, per il senso, la lezione n. 61 - *La predicazione di Yeshùa agli spiriti trattenuti in carcere* – nel corso su Yeshùa). Per lo più, nelle Scritture Greche il termine spirito è applicato nel senso che qui stiamo considerando, ai demòni: "Gli presentarono molti indemoniati; ed egli, con la parola, scacciò gli spiriti [πνεύματα (*pnèumata*)] e guarì tutti i malati" (*Mt* 8:16); "Chiamati a sé i suoi dodici discepoli, diede loro il potere di scacciare gli spiriti [πνευμάτων (*pneumàton*)] immondi" (cfr. *Mt* 10:1; 12:43-45; *Mr* 1:23-27; 3:11, 12, 30). Tuttavia, questo concetto non è così esplicito, come del resto non lo è nelle Scritture Ebraiche. I passi appena considerati si applicano meglio allo spirito inteso come stato d'animo, attitudine (buona o cattiva); come in *Mt* 5:3: "Beati i poveri in spirito [πτωχοὶ τῷ πνεύματι (*ptochòì to pnèumati*), "bisognosi di spirito"], perché di loro è il regno dei cieli" e, ancora più chiaramente, in *Mt* 26:41: "Lo spirito [πνεῦμα (*pnèuma*)], certo, è desideroso, ma la carne è debole". - *TNM*.

Tutti questi significati si riferiscono a qualcosa d'invisibile. Visibili possono esserne però gli effetti. "Improvvisamente si fece dal cielo un rumore proprio come quello di una forte brezza che soffia, e riempì tutta la casa in cui erano seduti. E divennero loro visibili lingue come di fuoco che si distribuirono, posandosi una su ciascuno di loro, e furono tutti pieni di spirito [πνεύματος (*pnèumatos*)] santo e cominciarono a parlare diverse lingue, come lo spirito [πνεῦμα (*pnèuma*)] concedeva loro di esprimersi". – *At* 2:2-4, *TNM*.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 12

Fraintendimento di passi biblici sullo spirito santo

Esame di alcuni passi biblici riferiti allo spirito santo e travisati

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

L'energia attiva di Dio

Nella maggior parte dei casi, la Bibbia riferisce *rùakh* (רוּחַ) e *pnèuma* (πνεῦμα) allo spirito di Dio, la sua forza attiva, il suo spirito che, appartenendo a lui, è santo. Tale "spirito" non è una persona, come pretende la dottrina trinitaria, ma la forza, l'energia impersonale che da Dio emana. L'idea non biblica di spirito come persona distinta fu definita solo nel 4° secolo e si trasformò poi in dogma ufficiale della Chiesa Cattolica, ormai lontanissima dagli insegnamenti originali del 1° secolo. È interessante notare i passaggi storici. Nel 2° secolo Giustino Martire non attribuiva personalità allo spirito santo, ma insegnava che si trattava di una 'influenza o modo di operare della Deità'; neppure il teologo Ippolito (pure del 2° secolo) attribuiva personalità allo spirito santo. Nella Bibbia, infatti, **lo spirito santo non è una persona** ma la potenza, la forza attiva di Dio, la sua santa energia, che è impersonale.

Nel 4° secolo ci fu il connubio tra il cosiddetto cristianesimo e il paganesimo romano, sotto l'imperatore Flavio Valerio Costantino. Fu nel 325 che a Nicea la dottrina della trinità pose le sue basi, argomentate da Atanasio in un Concilio che fu presieduto dall'imperatore Costantino. È sempre nel quarto secolo che appare per la prima volta, nel trattato dal titolo *Liber Apologeticus*, la frase che è inserita nella *Vetus Latina* e nella *Vulgata* latina, conservata da *Diodati*, che dice: "Tre son quelli che testimoniano nel cielo: il Padre, e la Parola, e lo Spirito Santo; e questi tre sono una stessa cosa" (1Gv 5:7). Questa frase è totalmente assente dagli antichi manoscritti greci. Non compare più, infatti, nelle moderne

versioni bibliche sia cattoliche sia protestanti, essendo stata ormai riconosciuta da tutti gli studiosi come spuria.

1Gv 5:7 nei testi critici delle Scritture Greche

Fino al 1500 circa la traduzione dell'intera Bibbia disponibile era la *Vulgata* (= resa nel linguaggio del *volgo*, diffusa per il *popolo*), tradotta da Girolamo in latino nel 4° secolo. Per secoli questa versione rappresentò il testo ufficiale della Chiesa Cattolica (la *Vulgata* è ancora oggi il testo liturgico della messa in latino).

Il Medio Evo, per ciò che attiene alla Bibbia, fu davvero infame: per oltre mille anni la cristianità fu dominata dai papi romani, che non si prodigarono di certo per diffondere la Bibbia fra il popolo. C'erano solo poche copie disponibili, e tutte in latino, lingua morta e compresa solo dai sacerdoti. I pochi e coraggiosi traduttori della Bibbia nella lingua del popolo, studiosi davvero temerari, furono censurati e perseguitati, spesso fino a essere



uccisi. Nel 14° secolo l'inglese John Wyclif tradusse per primo la Bibbia dal latino in inglese. Ma l'arcivescovo cattolico di Canterbury lo definì un "miserabile pestifero . . . figlio dell'antico Serpente"; dopo la sua morte, gli avversatori della Bibbia ne dissotterrarono i resti, li bruciarono e ne gettarono le ceneri nel fiume Swift.

Dopo l'invenzione della stampa a caratteri mobili, nel 15° secolo, e dopo la Riforma agli inizi del 16° secolo, ci fu più libertà. Inoltre, dopo i secoli bui dell'Alto Medioevo, quando il latino era la lingua prevalente e l'Europa occidentale era sotto il dominio ferreo della Chiesa Cattolica, l'istruzione e la cultura rifiorirono, e con esse l'interesse per lo studio del greco. Fu allora che l'umanista olandese Erasmo da Rotterdam produsse la sua prima edizione di un testo greco standard del cosiddetto *Nuovo Testamento*. La prima edizione fu stampata a Basilea, in Svizzera, nel 1516, un anno prima che in Germania iniziasse la Riforma protestante.



Su quali testi si basò Erasmo per la sua traduzione? Dei manoscritti delle Scritture Greche possediamo oggi migliaia di copie, ma non si deve pensare a migliaia di libri che contengano tutto il cosiddetto *Nuovo Testamento*. In realtà, si tratta di manoscritti che ne contengono delle parti, più o meno estese, e molte solo pochi versetti e perfino parte di un solo versetto. Oggi noi possiamo trovare anche in rete l'intero cosiddetto *Nuovo Testamento* nell'originale greco, ma per metterlo insieme fu necessaria la paziente e scrupolosa opera di studiosi (i

critici testuali) che, comparando i molti manoscritti, ne hanno tratto un testo raffinato a cui viene dato il nome di **testo critico**.

Il testo critico prodotto da Erasmo ricevette il nome di *Textus Receptus* o “Testo Ricevuto” ovvero comunemente accettato. Il testo critico di Erasmo era però zeppo di errori, molti dei quali furono progressivamente corretti con le successive edizioni del 1519, del 1522, del 1527 e del 1535. Nonostante le correzioni e gli aggiornamenti, il testo di Erasmo non era affatto eccellente. Erasmo, infatti, aveva a disposizione per la consultazione solo pochi manoscritti greci, probabilmente solo cinque (al massimo, otto); inoltre, quei manoscritti erano tardivi (si sa che più un manoscritto è antico, più è esente da errori di copiatura); infine, Erasmo stesso ammise di aver completato il suo lavoro troppo in fretta. Lutero si basò, per la sua traduzione biblica in tedesco, sull'edizione di Erasmo del 1519. La Bibbia nota come *Versione del Re Giacomo*, si basò pure sul testo di Erasmo.

Il *Textus Receptus* rimase la regola per più di duecento anni. Dopo ciò ci fu il tedesco Tischendorf, nel 19° secolo, che produsse un testo critico più accurato e che, tra l'altro, scoprì il *Manoscritto Sinaitico* in un monastero



Samuel Prideaux Tregelles

del Sinà. Nel frattempo, sempre nel 19° secolo, il britannico Tregelles produsse il suo ottimo testo critico delle Scritture Greche. Un testo critico più raffinato è certamente quello di Westcott e Hort (essi lavorarono sul testo greco in

maniera indipendente l'uno dall'altro, paragonando poi i

loro lavori). Oggi il testo critico di Westcott e Hort rimane un riferimento per le moderne traduzioni del cosiddetto *Nuovo Testamento*. Attualmente, il

testo critico più accurato - *Novum Testamentum Graece* (“Nuovo Testamento Greco”, in latino) - è quello di Nestle-Alan, che prende il nome dai due studiosi che hanno condotto il



Eberhard Nestle



Kurt Aland

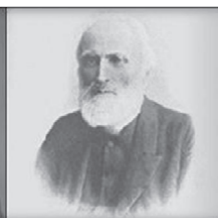
lavoro di critica testuale. Tale testo, a cura del Institut für Neutestamentliche Textforschung, è attualmente la fonte primaria per la maggior parte delle attuali traduzioni delle Scritture Greche ed è anche lo standard per il lavoro accademico negli studi neotestamentari. Esso è infatti rivolto sia ai traduttori che ai critici testuali.



Constantin Tischendorf



Brooke Foss Westcott



Fenton John Anthony Hort

1Gv 5:7 nei testi critici del cosiddetto *Nuovo Testamento*

Testo critico di Erasmo (*Textus Receptus*):

ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ πατήρ, ὁ λόγος, καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα · καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἓν εἰσιν

Testo critico di Tischendorf:

ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες

Testo critico di Tregelles:

ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες

Testo critico di Westcott e Hort:

ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες

Testo critico di Nestle-Aland:

ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες

Dopo la frase ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες (*ὅτι trêis eisin oi martyrûntes*, “poiché tre sono i testimonianti”), gli antichi manoscritti κ ABVgSy^{h,p} passano direttamente al v. 8: τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἓν εἰσιν (“lo spirito e l’acqua e il sangue, e i tre in l’uno sono”; “⁷ Poiché tre sono quelli che rendono testimonianza, ⁸ lo spirito e l’acqua e il sangue, e i tre sono concordi”, *TNM*). I manoscritti greci successivi e più tardivi, e la Vg^c (*Vulgata* latina, recensione clementina, 1592; cfr. l’edizione S. Bagster & Sons, London, 1977), aggiungono le parole ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ πατήρ, ὁ λόγος, καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα · καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἓν εἰσιν e cioè: “in il cielo, il Padre, la parola, e lo spirito santo; e questi i tre uno sono”.

Diversi teologi, comunque, per trovare appoggi alla dottrina trinitaria, citano altri passi biblici nel vano tentativo di dimostrare che la forza attiva di Dio, lo spirito santo, sarebbe una persona. È il caso di vagliare questi passi.

Il paracleto, il “soccorritore”

Si legge in Gv 14: “Io pregherò il Padre, ed Egli vi darà un altro *consolatore* [παράκλητον (*paràkleton*)], perché stia con voi per sempre, lo Spirito della verità” (vv. 16,17), “Il *Consolatore* [παράκλητος (*paràkletos*)], lo Spirito Santo, che il Padre manderà nel mio nome, vi insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto quello che vi ho detto” (v. 26). La maiuscola iniziale a “consolatore” è messa dal traduttore, così come alle parole “spirito” e “santo”; il greco non le ha. I teologi trinitari fanno osservare che παράκλητος (*paràkletos*) è maschile e che il paracleto parla (insegna) e agisce (rammenta le cose) come una persona; è detto, infatti, che “testimonierà”. - Gv 15:26.

“È utile per voi che io me ne vada; perché, se non me ne vado, non verrà a voi il Consolatore; ma se me ne vado, io ve lo manderò. Quando sarà venuto, convincerà il mondo quanto al peccato, alla giustizia e al giudizio. Quanto al peccato, perché non credono in me; quanto alla giustizia, perché vado al Padre e non mi vedrete più; quanto al giudizio, perché il principe di questo mondo

è stato giudicato. Ho ancora molte cose da dirvi; ma non sono per ora alla vostra portata; quando però sarà venuto lui, lo Spirito della verità, egli vi guiderà in tutta la verità, perché non parlerà di suo, ma dirà tutto quello che avrà udito, e vi annuncerà le cose a venire. Egli mi glorificherà perché prenderà del mio e ve lo annuncerà. Tutte le cose che ha il Padre, sono mie; per questo ho detto che prenderà del mio e ve lo annuncerà". - Gv 16:7-15.

Personificazione

Va detto che una lettura letterale del brano succitato è ben lontana dalla mentalità biblica. Nella Bibbia, che rifugge dalle astrazioni, spesso si usano le *personificazioni*.

Si pensi alla sapienza che in *Pr* 1:20-33;8:1-36 parla e agisce come una persona. Non comprendendone la *personificazione*, leggendo ottusamente alla lettera, c'è chi perfino vi vede una presunta preesistenza di Yeshùa, nonostante il Messia non vi sia neppure lontanamente menzionato. Costoro ovviamente non tengono conto che in *Pr* 9:14-18 tocca anche alla stoltezza o follia, essere personificata, per cui questa siede in bella vista e chiama i passanti per attirarli a sé, parlando e agendo proprio come una donna. Stranamente vengono applicati due pesi e due misure. La חֲכָמָה (*khochmàh*), "sapienza", è femminile e impersona quindi una donna. Anche la קְסִילוּת (*ksylùt*), "stoltezza/follia", è femminile e impersona una donna: "La follia è una donna turbolenta" (*Pr* 9:13), che diventa per magia, guarda caso, "donna stupida è tumultuosa" in *TNM*. In *Mt* 11:19, in cui si dice che "la sapienza è stata giustificata dalle sue opere", di che altro si tratta se non di personificazione? In *Lc* 7:35 ha persino dei figli: "Alla sapienza è stata resa giustizia da tutti i suoi figli".

Personificazioni sono anche quelle che troviamo in *Rm* 5 in cui è detto che "la morte regnò" (v. 14; cfr. v. 17) e che "il peccato regnò" (v. 21; cfr. 6:12). In *Rm* 7:8-11, poi, il peccato produce (v. 8) e prende vita (v. 9), il comandamento può vivificare e condannare (v. 10). Il peccato trae in inganno e uccide (v. 11), proprio come farebbe una persona. Si tratta di *personificazioni* che gli ebrei capivano perfettamente perché erano nel loro modo di pensare: i concetti astratti, gli ebrei li *rendevano concreti*. La personificazione però non implica l'assegnazione di una personalità propria alla cosa personificata. Se la sapienza è personificata da una donna, non ha però una personalità sua come se esistesse davvero come entità personale. Così, anche peccato personificato non è un essere a sé stante, con una personalità sua propria.

Dobbiamo forse dire che il sangue di Abele, che gridava a Dio dal suolo della terra (*Gn* 4:10), era una persona perché gridava?

Pronomi maschili

Data la personificazione dello spirito in “consolatore”, che in greco è maschile, che altri pronomi dovrebbe mai usare la Bibbia se non quelli maschili per farvi riferimento? Che ciò non costituisca nulla più che il rispetto della grammatica, è provato dai riferimenti allo “spirito” (πνεῦμα), che in greco è neutro, accordati ovviamente al neutro.

La mancanza di articolo determinativo

Dobbiamo invece notare un'altra particolarità. Il greco è una lingua molto precisa e fa un uso accurato dell'articolo determinativo. Per illustrare, citiamo Gv 1:1 che è tradotto: “Nel principio era la Parola, la Parola era con Dio”. Questa frase, in italiano è perfetta (a parte la maiuscola di “parola”, assente nel greco), ma il greco è così preciso che davanti a “Dio” mette l'articolo determinativo: τὸν θεόν (*ton theón*), “il Dio”, non lasciando dubbi che si sta parlando del Dio di Israele, “il” Dio. Ora, se lo spirito santo fosse una persona, il greco lo identificherebbe con l'articolo determinativo, cosa che non fa. Purtroppo, nelle traduzioni questa importante particolarità si perde. Così, in At 6:3 si legge: “Sette uomini, dei quali si abbia buona testimonianza, pieni di Spirito e di sapienza” (qui il traduttore mette la solita maiuscola a “spirito”, mancante nel testo biblico); nella frase, “spirito” non riceve l'articolo determinativo, che sarebbe richiesto se si volesse distinguerlo. Invece si ha πλήρεις πνεύματος καὶ σοφίας (*plèreis pnèumatos kài sofias*), “pieni di spirito e di sapienza”, equiparando – lo si noti – le due caratteristiche di spirito e sapienza, due qualità richieste ai sette uomini. Ora, si noti la scorrettezza del traduttore (condizionato dalla dottrina trinitaria) in At 8:15. Il testo originale della Bibbia dice:

προσηύξαντο περὶ αὐτῶν ὅπως λάβωσιν πνεῦμα ἅγιον
prosèucsanto peri autòn òpos làbosin prèuma àghion
pregarono per loro affinché ricevessero spirito santo

Nella traduzione avvengono due modifiche che segnaliamo: “Pregarono per loro affinché ricevessero lo Spirito Santo”; le solite maiuscole che il greco non ha e l'inserimento dell'articolo determinativo “lo” assente nel greco, tra l'altro inserito senza neppure porlo tra parentesi quadre. Ci sono molti di questi casi in cui le traduzioni cambiano il senso del testo biblico. Ne citiamo solo un'altra, come esempio: Rm 9:1:

συνμαρτυρούσης μοι τῆς συνειδήσεώς μου ἐν πνεύματι ἁγίῳ
synmartyrùses moi tès syneidèseòs mu en pnèumati sghìo

con-testimoniando con me della coscienza in spirito santo

Si noti ora la trasformazione del testo biblico genuino in queste traduzioni (*NR*, *CEI*, *ND*), in cui abbiamo segnalato, evidenziandole, le modifiche:

“La mia coscienza me lo conferma per mezzo dello Spirito Santo”

“La mia coscienza me ne dà testimonianza nello Spirito Santo”

“Me lo attesta la mia coscienza nello Spirito Santo”

“Battezzandoli nel nome . . . dello spirito santo” - *Mt 28:19, TNM*

In *Mt 28:19* Yeshùà dà istruzioni sull'opera di insegnamento che i suoi discepoli dovranno compiere e alla fine dice: “Battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello spirito santo” (*TNM*). Questa formula, che appare trinitaria, è sospetta: manca, infatti, nei più antichi manoscritti. Il sospetto di un inserimento postumo è rafforzato dal fatto che, se la formula è genuina, i discepoli non vi hanno mai ubbidito. In *At 2:38* Pietro esorta che ciascuno sia battezzato solo “nel nome di Gesù Cristo”. In *At 8:16* si riferisce che dei samaritani erano stati “battezzati nel nome del Signore Gesù” soltanto. In *At 10:48* è detto che Pietro “comandò che fossero battezzati nel nome di Gesù Cristo” solamente. In *At 19:5*, davanti a Paolo, alcuni discepoli efesini “furono battezzati nel nome del Signore Gesù” soltanto. Comunque, anche se la formula fosse genuina, non prova che lo spirito santo sia una persona. “In nome di” è un'espressione biblica che fa riferimento all'*autorità* citata. Tale autorità non è necessariamente una persona. Anche in italiano diciamo “in nome della buona educazione” o “in nome della legge”. Ben commenta il professor Archibald Thomas Robertson: “Quest'uso di nome (*onoma*) è comune nella Settanta e nei papiri nel senso di potere o autorità” (*Word Pictures in the New Testament*, 1930, vol. 1, pag. 245). Ammesso che la formula sia originale, il battesimo nel nome dello spirito santo indicherebbe quindi che è fatto anche con il *potere* della potenza di Dio, sant'energia divina che agisce sul credente quale strumento che Dio impiega.

Lo spirito santo che testimonia e attesta

I teologi trinitari si riferiscono anche ad alcuni passi biblici in cui si dice che lo spirito santo rende testimonianza e attesta. La loro tesi è che ciò indicherebbe che è una persona. In *At*

5:32 si legge: “Noi siamo testimoni di queste cose, e lo è anche lo spirito santo” (*TNM*). E in *At* 20:23: “Lo spirito santo ripetutamente mi rende testimonianza, dicendo che mi attendono legami e tribolazioni” (*TNM*); qui addirittura parla (“dicendo”). Leggere così alla lettera è un vizio che gli occidentali pare non riescano a perdere. Il *linguaggio biblico* va capito entrando nella mentalità semitica, non ragionando alla lettera con mentalità occidentale. Per capire, si prenda *1Gv* 5:7,8: “Tre sono quelli che rendono testimonianza, lo spirito e l’acqua e il sangue, e i tre sono concordi” (*TNM*); qui anche l’acqua e il sangue rendono testimonianza, e nessuno obietta. In *Gn* 4:10 “la voce del sangue” grida; qui il sangue ha voce e urla, e nessuno pensa che sia una persona. Il sangue non ha voce propria; neppure l’acqua e il sangue l’hanno. E neppure lo spirito santo. In *Eb* 3:7 “dice lo spirito santo” (*TNM*), ma poi chi dice è l’autore di *Eb*. In *Eb* 10:15 “lo spirito santo ci rende testimonianza”, “dopo aver detto”, ma poi è sempre l’agiografo che dice. Così, nel caso di alcuni efesini, quando “lo spirito santo venne su di loro”, furono *loro* che “parlavano in lingue e profetizzavano” (*At* 19:2, *TNM*). Stessa cosa in *At* 21:4, quando alcuni discepoli “per mezzo dello spirito essi dissero ripetutamente a Paolo di non mettere piede a Gerusalemme” (*TNM*). Così anche in *At* 28:25: “Lo spirito santo parlò appropriatamente ai vostri antenati *per mezzo del profeta Isaia*” (*TNM*). Questo modo *concreto* di esprimersi è proprio della mentalità ebraico-semitica che troviamo nella Scrittura. Così, in *Sl* 95:8 leggiamo: “Oggi, se udite la sua [di Dio] voce, non indurite il vostro cuore”, sebbene ovviamente quegli ebrei non potessero davvero letteralmente udire la voce divina. Quando, con il suo *linguaggio concreto*, la Bibbia dice che lo spirito santo parla, dovrebbe essere del tutto ovvio che è Dio che, per mezzo della sua forza attiva (lo spirito santo), comunica il suo proposito alla mente delle persone.

Lo spirito santo non è una persona Il santo spirito di Dio è una forza impersonale

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Si noti *Mt* 3:11: “Egli vi battezzerà con spirito santo e con fuoco” (*TNM*). Lo spirito santo è menzionato con il fuoco; sarebbe davvero strano che, oltre a battezzare qualcuno con una persona, questa fosse poi sullo stesso piano del fuoco. Si noti anche *Mr* 1:8: “Io vi ho battezzato con acqua, ma egli vi battezzerà con spirito santo” (*TNM*). Valgono qui le stesse considerazioni, che in questo passo sono ancora più forti perché Giovanni il battezzatore fa un chiaro parallelo tra l’acqua e lo spirito santo: non si può battezzare qualcuno con una persona, sostitutiva, in più, dell’acqua. Si noti, ancora, *Ef* 5:18: “Non vi ubriacate di vino, in cui è dissolutezza, ma continuate ad essere pieni di spirito” (*TNM*). L’esortazione di Paolo a sostituire il riempirsi di vino con l’essere ripieni di spirito santo, ha senso solo ammettendo che lo spirito è una forza attiva impersonale e non una persona.

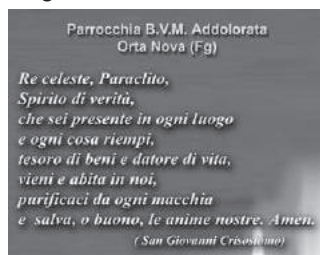
Lo spirito santo è equiparato nella Bibbia ad altre qualità caratteristiche dei credenti: “Pieni di spirito e sapienza” (*At* 6:3, *TNM*), “Stefano, uomo pieno di fede e spirito santo” (*At* 6:5, *TNM*), “Pieno di spirito santo e di fede” (*At* 11:24, *TNM*), “I discepoli erano pieni di gioia e di spirito santo” (*At* 13:52, *TNM*). Questi abbinamenti biblici dello spirito santo con cose impersonali, sono frequenti nella Scrittura. “In purezza, in conoscenza, in longanimità, in benignità, in spirito santo, in amore” (*2Cor* 6:6, *TNM*). Qui Paolo sta elencando i modi con cui si avvalora l’essere servitori di Dio (cfr. v. 4). Ora, si tenti una prova, riferendoci però al testo tradotto correttamente. *TNM* tende sempre al letterale, sacrificando spesso il buon italiano. Una traduzione migliore del passo è: “Con purezza, con conoscenza, con pazienza, con bontà, con spirito santo, con amore”. Ora si provi a sostituire “spirito santo” con Dio e Yeshùà, che indubbiamente sono persone. Si provi. Ad esempio, a far dire a Paolo: “In ogni cosa raccomandiamo noi stessi come servitori di Dio” (v. 4) ‘con purezza, con conoscenza, con pazienza, con bontà, con Yeshùà, con amore’. Una persona, nell’elenco di tutte quelle

qualità, striderebbe e apparirebbe subito estranea al contesto. Eppure, il trinitario è così condizionato dalla sua falsa dottrina che non trova obiezioni a leggere in *NR*: “Con purezza, con conoscenza, con pazienza, con bontà, con lo Spirito Santo, con amore”, non sospettando neppure che l’articolo “lo” messo davanti a “spirito” è un’inserzione del traduttore, oltre all’aggiunta delle maiuscole. Più corretta, qui, *CEI*: “Con purezza, sapienza, pazienza, benevolenza, spirito di santità, amore”.

Dio è una Persona, anche Yeshùà è una persona. Nella Bibbia troviamo descrizioni della personalità sia di Dio sia di Yeshùà. Non esiste però alcuna descrizione di una presunta personalità dello spirito santo. Si noti cosa afferma in merito un’autorevole fonte cattolica:

“Molto raramente gli scrittori dell’Antico Testamento attribuiscono allo Spirito di Dio delle emozioni o un’attività intellettuale . . . Quando vengono usate tali espressioni, esse hanno solamente un senso figurato, il quale viene spiegato dal fatto che il *ruach* [spirito] veniva considerato anche come sede degli atti e delle emozioni intellettuali. Né in tutto l’Antico Testamento, né nella letteratura rabbinica si può trovare il concetto secondo il quale lo Spirito di Dio sarebbe una specie d’intermediario fra Dio e il mondo. Quest’attività è propria degli angeli”. – *Nuova Enciclopedia Cattolica*, edizione inglese, Vol. 11, pag. 574.

In tutta la Bibbia non esiste una sola preghiera, un solo inno, un solo salmo, neppure una singola esclamazione di lode rivolta allo spirito santo. Mai. È solo nelle religioni che si trovano inni e preghiere composti da uomini che si rivolgono allo spirito santo come se fosse una persona divina.



Pregare, ringraziare e lodare lo spirito santo è una delle usanze più diffuse nelle Chiese Pentecostali

“O Signore, o Spirito Santo, ritorna nella tua chiesa ... Ritorna e toccaci ... Ritorna e purificaci da tutti gli schemi e dai piani umani ... E, Spirito Santo, stimola la mia anima. Attirami nel nascondiglio segreto della preghiera insieme a te”. – Tratto dal sermone *Spirito Santo, torna nella tua Chiesa* di David Ray Wilkerson (1931 – 2011), pastore evangelico.

Nella Bibbia troviamo preghiere rivolte a *Dio* perché conceda il suo santo spirito, ma *mai* allo spirito.

È molto rilevante che nelle 17 epistole o lettere che nelle Scritture Greche iniziano con i saluti, *mai* venga menzionato lo spirito santo. Come esempio, citiamo l’inizio della seconda lettera di Paolo ai corinti: “Benedetto sia il Dio e Padre del nostro Signore Gesù Cristo, il Padre misericordioso e Dio di ogni consolazione” (2Cor 1:3). Davvero strano, se lo spirito santo fosse una persona, la terza di una presunta trinità, non menzionarlo insieme al Padre e al Figlio. Del tutto normale, però, che Paolo non lo menzioni, perché persona non è. Questa non è un’eccezione. È sempre così. “Grazia a voi e pace da Dio nostro Padre e dal

Signore Gesù Cristo" (*Gal* 1:3). "Benedetto sia il Dio e Padre del nostro Signore Gesù Cristo" (*Ef* 1:3). Ciascuno può verificare nella propria Bibbia tutti gli inizi delle lettere presenti nella Scrittura. L'unico luogo in cui compare un riferimento allo spirito santo è l'inizio della prima lettera di Pietro: "Pietro, apostolo di Gesù Cristo, ai residenti temporanei dispersi nel Ponto, nella Galazia, nella Cappadocia, nell'Asia e nella Bitinia, agli eletti secondo la prescienza di Dio Padre, con la santificazione mediante lo spirito, affinché siano ubbidienti" (*1Pt* 1:1,2, *TNM*). Si noti che qui lo spirito non è indicato come fonte di grazia ma solo come *mezzo* di Dio per la santificazione. Gli inizi delle lettere contengono appelli ai fedeli fatti nel nome di Dio e di Yeshùà, *mai* in nome dello spirito santo.

Non essendo una persona, è del tutto ovvio che il martirizzato Stefano, "fissati gli occhi al cielo, vide la gloria di Dio e Gesù che stava alla sua destra", senza ovviamente vedere lo spirito santo (*At* 7:55). La stessa cosa vale per Giovanni, che nella sua visione apocalittica vide Dio sul suo trono; vide anche un gruppo di ventiquattro anziani, quattro bestie, diversi angeli e Yeshùà sotto forma d'agnello, ma non lo spirito santo (*Ap* 5 e 6); se lo spirito fosse una persona uguale a Dio, non dovrebbe sedere sul trono con lui? Si noti però *Ap* 7:10: "Gridavano a gran voce, dicendo: «La salvezza appartiene al nostro Dio che siede sul trono, e all'Agnello»".

Secondo la trinità, Dio, Yeshùà e lo spirito santo sarebbero tre persone *uguali* essendo ciascuna Dio. Secondo la Bibbia, invece, "il capo di Cristo è Dio" (*1Cor* 11:3) e perfino "quando ogni cosa gli sarà stata sottoposta [da Dio], allora anche il Figlio stesso sarà sottoposto a colui che gli ha sottoposto ogni cosa" (*1Cor* 15:28). Dio è quindi il capo supremo e Yeshùà stesso riconobbe: "Il Padre è maggiore di me" (*Gv* 14:28). Ora, stando alla trinità, lo spirito santo dovrebbe essere Dio esattamente come il Padre. Nella Bibbia, però, appare che lo spirito santo di Dio è amministrato da Yeshùà: "Il Consolatore che *io* vi manderò da parte del Padre" (*Gv* 15:26). Yeshùà, quindi, è più grande dello spirito santo (che non è una persona), perché è lui che lo amministra. E Yeshùà stesso è inferiore a Dio.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 14

Il santo spirito di Dio

Come la santa forza di Dio influisce sui credenti

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

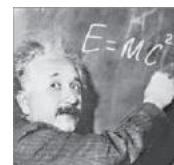
Che cos'è lo spirito santo? Lo spirito santo è la forza attiva di Dio, l'energia che egli impiega. È Dio la Persona, non il suo spirito.

Si notino i seguenti paralleli. In *Sl* 33:6 è detto: "I cieli furono fatti dalla parola del Signore, e tutto il loro esercito dal soffio della sua bocca". Qui la parola "alito" o "soffio" è *רֵּאֵךְ* (*rùakh*), "spirito". Il soffio della bocca di Dio, il suo spirito, è messo in parallelo alla sua parola quale *strumento* con cui l'Onnipotente ha creato l'universo (cfr. *Gv* 1:1-3). Ora si noti *Sl* 6:3: "I tuoi cieli, opera delle tue dita". Il potente spirito (*רֵּאֵךְ*, *rùakh*) di Dio è paragonato ora alla sua parola o fiato ora alle sue dita. Il fiato di Dio è menzionato anche in *Es* 15:8,10: "Al soffio delle tue narici le acque si sono ammucciate, le onde si sono rizzate come un muro, i flutti si sono fermati nel cuore del mare", "Tu hai soffiato il tuo vento [*רֵּאֵךְ* (*rùakh*)] e il mare li ha sommersi". In *Sl* 19:1 sono le mani lo strumento di Dio: "I cieli raccontano la gloria di Dio e il firmamento annuncia l'opera delle sue mani". Da questi passi è del tutto evidente che lo spirito santo di Dio è uno *strumento* paragonabile – nel linguaggio concreto della Bibbia - al soffio della bocca, alle dita, alle mani.

Questo spirito, appartenendo a Dio, è *santo*. Provenendo da lui, ha una potenza illimitata. "Chi ha preso le dimensioni dello spirito del Signore"? (*Is* 40:13). Non ci è possibile neppure immaginare la potenza dello spirito santo di Dio.

"Chi può misurare
con il cavo della mano l'acqua del mare
o il cielo con il palmo?
Chi può raccogliere tutta la polvere della terra con un secchio,
o pesare le montagne e le colline con la bilancia?
Chi ha guidato lo spirito del Signore
e gli ha suggerito quel che deve fare?".
– *Is* 40:12,13, *TILC*.

La sconfinata energia, il suo spirito santo, che Dio impiega può essere perfino spiegata, in un certo senso, con la nota equazione fisica di Albert Einstein: $E = mc^2$, in cui si stabilisce una relazione tra l'energia E e la massa m (c rappresenta la velocità della luce, espressa in metri al secondo ovvero 299.792.458 m/s, approssimata in 300.000.000 m/s ossia 300.000 km/s). Massa ed energia si equivalgono quindi come due facce della stessa medaglia. "Materia ed energia sono tramutabili l'una nell'altra". - *Enciclopedia del Novecento*, vol. 2, pag. 511.



Tutta la creazione, sia essa di materia inanimata sia essa costituita da esseri viventi, sono il prodotto dell'azione di Dio impiegando il suo spirito santo ovvero la sua santa energia. "Con il suo spirito Dio onnipotente mi ha fatto". - *Gb 33:4, TILC*.

Come Dio impiega il suo spirito, che è santo, a favore dei credenti

"Insegnami a fare la tua volontà, perché tu sei il mio Dio. Con bontà mi guidi il tuo spirito" (*Sl 143:10, TILC*). Dio usa la sua energia spirituale per guidare il suo popolo. La Bibbia stessa è opera del suo spirito santo: "Tutta la Scrittura infatti è *ispirata da Dio* [θεόπνευστος (*theòpneustos*), "divinamente alitata"] e utile per insegnare, convincere, correggere e formare alla giustizia, perché l'uomo di Dio sia completo e ben preparato per ogni opera buona" (*2Tm 3:16, CEI*). Ciò è massimamente evidente nelle profezie, perché "nessuna profezia della Scrittura sorge da privata interpretazione. Poiché la profezia non fu mai recata dalla volontà dell'uomo, ma degli uomini parlarono da parte di Dio mentre erano sospinti dallo spirito santo". - *2Pt 1:20,21, TNM*.

Dio ha impiegato la sua santa forza attiva in diversi modi per guidare quelli che sono suoi, anche con visioni e con sogni. - *Ez 37:1; Gle 2:28, 29; Ap 4:1,2;17:3;21:10*.

I credenti non hanno bisogno solo della rivelazione della volontà divina, ma necessitano anche di aiuto per ubbidire a Dio e alla sua volontà. Ecco che allora Dio usa sua santa forza, il suo spirito santo, per guidare e rafforzare i fedeli. Dopo il battesimo, fu lo spirito di Dio a far sì che Yeshùa andasse nel deserto: "Lo spirito lo spinse ad andare nel deserto" (*Mr 1:12, TNM*), quando "pieno di spirito santo, tornò dal Giordano, e fu condotto dallo spirito nel deserto" (*Lc 4:1, TNM*). È il suo spirito santo che Dio impiega per infondere l'attitudine giusta: "Quel che rende intelligente l'uomo è lo spirito" (*Gb 32:8*). Giobbe poté dire: "Perché sono pieno di parole, lo spirito che è dentro di me mi stimola" (*Gb 32:18*). E Paolo poté riconoscere: "Dio infatti ci ha dato uno spirito non di timidezza, ma di forza, d'amore e di

autocontrollo" (2Tm 1:7), e lo chiama "dono di Dio" (v. 6). Questa forza che proviene da Dio agisce nel credente come un fuoco, per cui Paolo può raccomandare: "Non spegnete il fuoco dello spirito" (1Ts 5:19, *TNM*). Esso rende i fedeli "ferventi di spirito". - Rm 12:11; cfr. At 18:25.

Il profeta Michea proclama: "Quanto a me, io sono pieno di forza, dello Spirito del Signore" (Mic 3:8). Yeshù'a aveva questa forza, perché era "sotto il potere dello spirito" (Lc 2:27, *TNM*). Dio fa "diventare spiritualmente forti con la forza del suo Spirito" (Ef 3:16, *TILC*), "rafforzati nell'uomo che siete di dentro con potenza mediante il suo spirito". - *TNM*.

Lo spirito santo non è una forza cieca che obbliga le persone con coercizione, sopraffaccendole. Agendo sulla mente, guida, ma spetta alla persona concorrere a tale azione. Ecco perché Paolo può che "gli spiriti dei profeti sono *sottoposti* ai profeti". - 1Cor 14:32.

"Lo spirito del Signore, di Dio, è su di me" (Is 61:1), proclama il profeta Isaia. Poi spiega tutte le cose che lo spirito santo di Dio gli permetterà di fare: "Recare una buona notizia agli umili", "fasciare quelli che hanno il cuore spezzato", "proclamare la libertà a quelli che sono schiavi, l'apertura del carcere ai prigionieri", "proclamare l'anno di grazia del Signore", "consolare tutti quelli che sono afflitti", "dare agli afflitti di Sion un diadema" (vv. 1.3). Tutte queste azioni, diverse tra loro, sono rese possibili dallo spirito santo di Dio. Il suo spirito santo, che Dio impiega, opera quindi in modo molto vario. Paolo riconosce questa varietà di azioni: "Vi è diversità di doni, ma vi è un medesimo Spirito"; e spiega perché: "Vi è varietà di operazioni, ma non vi è che un medesimo Dio, il quale opera tutte le cose in tutti" (1Cor 12:4,6). Paolo elenca anche le varie imprese che Dio concede con il suo spirito santo, spiegandone anche lo scopo: "La manifestazione dello spirito è data a ciascuno per uno scopo utile. Per esempio, a uno è data per mezzo dello spirito parola di sapienza, a un altro parola di conoscenza secondo lo stesso spirito, a un altro fede mediante lo stesso spirito, a un altro doni di guarigioni mediante quell'unico spirito, a un altro ancora operazioni di opere potenti, a un altro profezia, a un altro discernimento di espressioni ispirate, a un altro diverse lingue e a un altro interpretazione di lingue. Ma tutte queste operazioni le compie quell'unico e medesimo spirito, facendo una distribuzione a ciascuno rispettivamente, come vuole". - 1Cor 12:7-11, *TNM*.

"Da lontano si vedono la potenza e la presenza maestosa del Signore. La sua ira manda fuoco e fiamme. Le sue parole sono un incendio che divora. Egli manda davanti a sé un vento [רוח (*rùakh*)] impetuoso che travolge come un torrente tutto quel che incontra. Scuote le nazioni come in un setaccio" (Is 30:27,28, *TILC*). È con il suo spirito santo che Dio giudica

nazioni e individui. "Egli renderà a ciascuno secondo le sue opere . . . quando l'avversario verrà come una fiumana, lo spirito del Signore lo metterà in fuga". - *Is* 59:18,19.

Lo spirito santo di Dio arriva ovunque.

"Come andare lontano *da te* מְרוּחֶךָ (*merukhècha*), "da spirito di te";
"dove posso andarmene *dal tuo spirito*" (*TNM*),
come sfuggire al tuo sguardo?
Salgo in cielo, e tu sei là;
scendo nel mondo dei morti, e là ti trovo.
Prendo il volo verso l'aurora
o mi poso all'altro estremo del mare:
anche là mi guida la tua mano,
là mi afferra la tua destra.
Dico alle tenebre: «Fatemi sparire»,
e alla luce intorno a me: «Diventa notte!»;
ma nemmeno le tenebre per te sono oscure
e la notte è chiara come il giorno:
tenebre e luce per te sono uguali".
- *Sl* 139:7-12, *TILC*.

La Bibbia, "parola di Dio", è definita "spada dello spirito" (*Ef* 6:17). "La parola di Dio è vivente ed efficace, più affilata di qualunque spada a doppio taglio, e penetrante fino a dividere l'anima dallo spirito, le giunture dalle midolla; essa giudica i sentimenti e i pensieri del cuore. E non v'è nessuna creatura che possa nascondersi davanti a lui; ma tutte le cose sono nude e scoperte davanti agli occhi di colui al quale dobbiamo render conto". - *Eb* 4:12,13.

"Lo spirito santo vi ha costituiti sorveglianti, per pascere la congregazione di Dio" (*At* 20:28, *TNM*). Con il suo santo spirito, Dio qualifica le persone. Gli artefici incaricati di realizzare gli oggetti per il culto, qualunque abilità avessero già di loro, furono resi più competenti da Dio tramite il suo spirito, come Dio stesso spiegò a Mosè "lo chiamo per nome Bezalel . . . lo riempirò dello spirito di Dio in sapienza e in intendimento e in conoscenza e in ogni specie di arte, per ideare progetti, per lavorare in oro e argento e rame, e in intagli di pietre da incastonare e intagli di legno per fare opere di ogni specie . . . e nel cuore di ogni saggio di cuore metto in effetti sapienza, perché in realtà facciano ogni cosa che ti ho comandato" (*Es* 31:2-6, *TNM*). Dio impiegò il suo spirito anche per far avere al re Davide il progetto del Tempio di Gerusalemme (*1Cron* 28:12). Quando il carico di lavoro divenne troppo pesante per Mosè, Dio "tolse dello spirito che era su di lui e lo pose su ciascuno dei settanta anziani" che erano stati scelti (*Nm* 11:25, *TNM*). Quando Davide fu unto come re, Dio gli concesse il suo spirito per assolvere il suo importante ruolo, e "da quel giorno lo spirito del Signore investì Davide" (*1Sam* 16:13). Quando Giosuè succedette a Mosè, Dio gli concesse il suo spirito "e Giosuè figlio di Nun fu pieno dello spirito di sapienza". - *Dt* 34:9, *TNM*.

Il suo santo spirito fu impiegato da Dio per unificare la primitiva congregazione dei discepoli di Yeshùà. Con esso, Dio li tenne uniti nell'amore, nella devozione a lui e a Yeshùà, li rafforzò l'uno verso l'altro (*Ef* 4:3-6; *1Gv* 3:23,24;4:12,13); conferì loro assetto e provvide guida (*At* 6:1-7; *Gal* 5:24-26;6:1); li aiutò a essere ubbidienti e a essere meno carnali e più spirituali (*Rm* 8:2; *Gal* 5:16-21; *Gda* 19-21). I discepoli di Yeshùà confidavano nello spirito di Dio che in loro operava. - *1Cor* 2:1-5; *Ef* 3:14-17; *Flp* 3:1-8.

Chi godette di più dello spirito santo di Dio fu il profeta per eccellenza, Yeshùà, il messia di Dio. "Ecco il mio servo, io lo sosterrò; il mio eletto di cui mi compiaccio; io ho messo il mio spirito su di lui". - *Is* 42:1.

Per comprendere meglio la funzione che il santo spirito di Dio può avere nella mente umana, si veda la prossima lezione, che è una *lectio magistralis*, sul tema *Che cosa è l'essere umano?*

Dio impiega il suo santo spirito per donare alla mente umana di chi chiama la capacità d'aver intendimento delle cose spirituali, capacità che è preclusa a chi usa solo le proprie capacità intellettive. "Quel che nessuno ha mai visto e udito quel che nessuno ha mai immaginato, Dio lo ha preparato per quelli che lo amano. Dio lo ha fatto conoscere a noi per mezzo dello Spirito. Lo Spirito infatti conosce tutto, anche i pensieri segreti di Dio. Nessuno può conoscere i pensieri segreti di un uomo: solo lo spirito, che è dentro di lui, può conoscerli. Allo stesso modo solo lo Spirito di Dio conosce i pensieri segreti di Dio. Ora, noi non abbiamo ricevuto lo spirito del mondo, ma lo Spirito che viene da Dio; perciò conosciamo quel che Dio ha fatto per noi. E ne parliamo con parole non insegnate dalla sapienza umana, ma suggerite dallo Spirito di Dio. Così spieghiamo le verità spirituali a quelli che hanno ricevuto lo Spirito. Ma l'uomo che non ha ricevuto lo Spirito di Dio non è in grado di accogliere le verità che lo Spirito di Dio fa conoscere. Gli sembrano assurdità e non le può comprendere perché devono essere capite in modo spirituale". - *1Cor* 2:9-14, *TILC*.

Una particolare e importantissima funzione del santo spirito di Dio

Dio genera figli spirituali. "Dio ci ha preparati per questo, e come caparra ci ha dato il suo Spirito" (*2Cor* 5:5, *TILC*). La resurrezione a vita eterna è data da Dio a chi ha ricevuto il suo spirito santo: "Se invece Cristo agisce in voi, voi morite, sì, a causa del peccato, ma Dio vi accoglie e il suo Spirito vi dà vita. Se lo Spirito di Dio che ha risuscitato Gesù dai morti abita

in voi, lo stesso Dio che ha risuscitato Cristo dai morti darà la vita anche a voi, sebbene dobbiate ancora morire, mediante il suo Spirito che abita in voi". – *Rm 8:10,11, TILC*.

Con il suo santo spirito Dio trasmette a chi chiama le caratteristiche e gli attributi spirituali divini, la forza spirituale e la capacità di autocontrollo con cui è possibile cambiare, superando difetti e debolezze. "Il Signore mi riempie con il suo Spirito, mi dà forza, coraggio". – *Mic 3:8, TILC*.

Ciò che lo spirito santo di Dio produce nella vita del credente è meraviglioso: "Amore, gioia, pace, comprensione, cordialità, bontà, fedeltà, mansuetudine, dominio di sé" (*Gal 5:22,23, TILC*). Il primo "frutto" dello spirito che è menzionato è l'"amore". Non si tratta di amore alla maniera umana e neppure di filantropia. La parola greca del testo - ἀγάπη (*agàpe*) – non può ridursi al significato che ne dà il vocabolario ovvero "amore fraterno, affezione, amore, benevolenza". Di là dal significato, occorre cogliere il *senso* che la parola ha nella Scrittura. Si tratta qui dell'**amore di Dio** che viene posto nei credenti in modo soprannaturale. "L'amore di Dio è stato versato nei nostri cuori mediante lo spirito santo, che ci è stato dato". – *Rm 5:5, TNM*.

Con l'azione del suo santo spirito, Dio rende i credenti partecipi della natura divina: "Dio, il quale ci ha chiamati con la sua gloria e la sua potenza. Egli ci ha donato quelle cose grandi e preziose che erano state promesse, perché anche voi, fuggendo la corruzione dei vizi di questo mondo, diventiate *partecipi della natura di Dio*" (*2Pt 1:3,4, TILC*). Ricevuto lo spirito santo, il credente inizia gradualmente a crescere; nel processo di cambiamento si arriva a pensare come Dio pensa, ad amare come Dio ama, si giunge ad avere l'autocontrollo necessario per ubbidire alla sua santa *Toràh*. Questo cambiamento avviene con la continua comunione con Dio e con la preghiera. "Noi dunque non ci scoraggiamo. Anche se materialmente camminiamo verso la morte, interiormente, invece, Dio ci dà una vita che si rinnova di giorno in giorno" (*2Cor 4:16, TILC*). Anche la fede è frutto dello spirito (*Gal 5:22*). Dio dà la fede e la forza con cui avviene il cambiamento interiore duraturo che influirà sul carattere, sulla mente e sulla personalità del credente. "Non adattatevi alla mentalità di questo mondo, ma lasciatevi trasformare da Dio con un completo mutamento della vostra mente. Sarete così capaci di comprendere qual è la volontà di Dio, vale a dire quel che è buono, a lui gradito, perfetto". – *Rm 12:2, TILC*.

Il vero credente, trasformato dall'azione dello spirito di Dio, non assomiglia davvero a quelli che "conserveranno l'apparenza esterna della fede, ma avranno rifiutato la sua forza interiore" (*1Tm 3:5, TILC*). La persona davvero credente lascia che la forza santa di Dio possa operare nella propria vita. La dottrina pagana della trinità è stata talmente assimilata

che i cosiddetti cristiani neppure comprendono che per diventare figli di Dio occorre ricevere il suo spirito santo. Di conseguenza, non comprendono neppure le condizioni che devono soddisfare per riceverlo. La prima di queste condizioni è il passo indispensabile che Pietro indicò alle persone presenti al suo discorso il giorno di Pentecoste, quando “all'udire queste parole, i presenti si sentirono come trafiggere il cuore e chiesero a Pietro e agli altri apostoli: «Fratelli, che cosa dobbiamo fare?». Pietro rispose: «Cambiate vita»” (At 2:37,38, *TILC*). Nel testo originale greco, Pietro dice: μετανοήσατε (*metanoèsate*), “pentitevi / ravvedetevi / cambiate la vostra idea / correggetevi e aborrite i vostri peccati passati”. Questo è il primo passo. Occorre ripudiare i propri comportamenti peccaminosi. Cos'è il peccato? La Bibbia lo definisce chiaramente, in 1Gv 3:4: “Il peccato è violazione della legge” (*ND*); ovviamente della Legge di Dio, la *Toràh*. Consapevoli e pentiti d'aver trasgredito i Comandamenti e la santa *Toràh* di Dio, si deve poi essere ubbidienti a Dio, perché il suo spirito santo è “dato a quelli che gli ubbidiscono”. – At 5:32, *TILC*.

Con il suo spirito Dio rende i veri credenti suoi figli. “Tutti quelli che sono condotti dallo spirito di Dio, questi sono figli di Dio. Poiché . . . avete ricevuto uno spirito di adozione come figli, mediante il quale spirito gridiamo: «Abba, Padre!». Lo spirito stesso rende testimonianza col nostro spirito che siamo figli di Dio”. – Rm 8:14-16, *TNM*.

Pochi comprendono che mediante il suo spirito Dio genera i suoi figli. Scioccamente, si pensa che tutti siano figli di Dio; Yeshùa invece fece distinzione tra la paternità divina e quella diabolica (Gv 8:42-44). Per essere figli di Dio occorre essere generati da lui tramite il suo spirito (Gv 3:5-8; Rm 8:14-17,23; Tit 3:5; Eb 6:4,5). Lo spirito santo è un “dono” di Dio (At 2:38); ciò che è tradotto “dono” è nel testo biblico δωρεάν (*doreàn*), un avverbio che significa “liberamente, immeritevolmente”, cui il testo antepone l'articolo determinativo (τὴν, *tèn*, “la”). La frase è: λήμψεσθε τὴν δωρεάν τοῦ ἁγίου πνεύματος (*lèmpsesthe tèn doreàn tù aghiu pnèumatòs*), letteralmente “afferrate la [cosa data] in maniera immeritata del santo spirito”.

“Chiedete e riceverete! Cercate e troverete! Bussate e la porta vi sarà aperta. Perché, chiunque chiede riceve; chi cerca trova, a chi bussa sarà aperto. Se vostro figlio vi chiede un pesce, voi gli daresti un serpente? Oppure se vi chiede un uovo, voi gli daresti uno scorpione? Dunque, voi che siete cattivi sapete dare cose buone ai vostri figli. A maggior ragione il Padre, che è in cielo, darà lo Spirito Santo a quelli che glielo chiedono”. - Lc 11:9-13, *TILC*.

Per avere lo spirito di Dio, che egli dà liberamente, occorre la giusta disposizione interiore verso di lui: “Dio che conosce il cuore degli uomini ha mostrato di accoglierli volentieri: infatti ha dato anche a loro lo Spirito Santo” (At 15:8, *TILC*). È poi importante conoscere e rispettare le esigenze della sua *Toràh*, perché il suo spirito è dato “a quelli che gli

ubbidiscono" (*At* 5:32, *TILC*). Dopo averlo ricevuto in dono, va seguito il consiglio di Paolo in *Ef* 4:30: "Non contristate [μὴ λυπεῖτε (*mè lypèite*), "non rattristate / addolorate / offendete"] lo spirito santo di Dio". Lo spirito di Dio è una forza impersonale ma esprime la personalità santa di Dio, tanto che è definito in *Rm* 1:4 "spirito di santità". Quando esso opera nel credente, produce santità e purezza. Praticare il peccato spegne quindi l'azione dello spirito. Ecco il perché dell'invito di *1Ts* 5:19: "Non spegnete il fuoco dello spirito" (*TNM*). Degli ebrei disubbidienti, *Is* 63:10 spiega che "essi furono ribelli, contristarono il suo spirito santo". Impegnandosi a ubbidire a Dio, il fedele prega: "Non rigettarmi d'innanzi alla tua faccia; e il tuo santo spirito, oh, non togliere da me". - *Sl* 51:11, *TNM*.

Caratteristiche dello spirito santo

I trinitari, contrariamente alla Bibbia, affermano che lo spirito santo sarebbe la terza persona di una Natura Divina in tre persone. Questo è falso. Quest'insegnamento contrario alle Scritture argina e impedisce di comprendere che lo spirito santo può estendersi a noi, rendendoci partecipi della natura divina. Lo spirito santo è quella forza o potere di Dio che Yeshùa promise di inviare agli eletti (*Gv* 16:7). Non è una persona, ma l'estensione della potenza attiva di Dio. È il mezzo attraverso cui diventiamo partecipi della natura divina (*2Pt* 1:4), essendo colmati dallo spirito santo (*At* 9:17; *Ef* 5:18) e, quindi, figli di Dio (*Rm* 8:14; *1Gv* 3:1,2) e coeredi con Yeshùa (*Rm* 8:17; *Gal* 3:29; *Tit* 3:7; *Eb* 1:14;6:17;11:9; *Gc* 2:5; *1Pt* 3:7). Dio dona il suo spirito a coloro che lo chiedono (*Lc* 11:9-13) e obbediscono ai Comandamenti di Dio (*1Gv* 3:24; *At* 5:32). I santi sono i fedeli che osservano i Comandamenti di Dio e che posseggono la testimonianza di Yeshùa. - *Ap* 12:17;14:12.

Lo spirito santo agisce già prima del battesimo; muove gli eletti verso Dio attraverso Yeshùa (*Eb* 7:25). Le primizie dello spirito sono date agli individui nel battesimo (*Rm* 8:23; qui si afferma in modo chiaro che l'*adozione* non ha luogo prima della *redenzione del corpo*). Con la *nuova nascita*, gli eletti ogni giorno continuano a crescere nello spirito e in Yeshùa fino a giungere alla gloria di Dio. Lo spirito santo è spirito di Verità. - *1Gv* 4:6,5:6.

Lo spirito santo è **lo spirito di Dio** (*Rm* 8:14), non un'altra persona che è Dio. Lo spirito santo non è quindi un aspetto indipendente da Dio, costituendo una presunta persona di un Dio trino, ma è il mezzo attraverso cui assumiamo la natura divina. Non diventiamo per questo Dio, che è rimane l'unico Dio. I trinitari non capiscono che c'è un **unico Dio**. Non comprendendo nemmeno come Dio conceda la natura divina ai suoi eletti; essi pensano

che sia blasfemo affermare che gli eletti diventeranno degli *elohiym*, perché non sanno neppure cosa siano gli *elohiym*. “La casa di Davide sarà *come Dio*” (Zc 12:8). Lo spirito di Dio ci dona le qualità e la natura di Dio stesso. “Nella vostra Legge c’è scritto questo: Io vi ho detto che siete dèi. La Bibbia dunque chiama dèi coloro ai quali fu rivolta la parola di Dio, e la Bibbia non può essere annullata” (Gv 10:34,35). Lo spirito dà a ogni eletto gli attributi che Dio desidera per trarne il massimo beneficio. Dio dà a ognuno caratteristiche diverse per il beneficio di tutti.

“In ciascuno, lo Spirito si manifesta in modo diverso, ma sempre per il bene comune. Uno riceve dallo Spirito la capacità di esprimersi con saggezza, un altro quella di parlare con sapienza. Lo stesso Spirito a uno dà la fede, a un altro il potere di guarire i malati. Lo Spirito concede a uno la possibilità di fare miracoli, e a un altro il dono di essere profeta. A uno dà la capacità di distinguere i falsi spiriti dal vero Spirito, a un altro il dono di esprimersi in lingue sconosciute, e a un altro ancora il dono di spiegare tali lingue. Tutti questi doni vengono dall’unico e medesimo Spirito. Egli li distribuisce a ognuno, come egli vuole”. - 1Cor 12:7-11, TILC.

Lo spirito può essere spento (1Ts 5:19) essendo trascurato o rattristato (Ef 4:30). Così possiamo ricevere lo spirito, crescere spiritualmente grazie ad esso e poi cadere nella pratica del peccato, che limiterà le nostre capacità. È, infatti, il peccato che argina la nostra capacità di crescere; quando pecciamo, diminuiamo, spegniamo, rattristiamo lo spirito. Lo spirito non impedisce il peccato; Dio desidera la nostra libera adesione, e la scelta è sempre nostra. A ognuno di noi è consentito di passare attraverso questi processi. Quando perdiamo potere nello spirito, ce ne accorgiamo da ciò che avviene nella nostra mente.

In Gal 5:22, che elenca i frutti dello spirito, l’amore è al primo posto. Questo è l’aspetto più importante dello spirito santo. È per questo motivo che se manca l’amore, lo spirito santo non è manifesto. Lo spirito santo si manifesta nell’amore. L’amore è il suo frutto principale perché è la natura stessa di Dio. “Dio è amore”. - 1Gv 4:8,16, TNM.

Lo spirito è anche il mezzo attraverso cui si adora Dio, come afferma Flp 3:3: “Offriamo il nostro culto per mezzo dello Spirito di Dio”. Solo a Dio va reso il culto. “Egli è l’oggetto delle tue lodi, è il tuo Dio” (Dt 10:21). Si noti che lo spirito è il *mezzo* per adorare Dio (Flp 3:3), quindi non può essere Dio. Non è oggetto d’adorazione ma *mezzo* d’adorazione. Il ragionamento è molto semplice, però è trascurato dai trinitari. Lo spirito santo non può essere il mezzo per adorare e, contemporaneamente, l’oggetto dell’adorazione. Adorare il mezzo con cui si sta adorando l’oggetto d’adorazione, che è Dio, è un assurdo.

Con il suo spirito, Dio colma anche le carenze delle nostre preghiere. Paolo dice che “noi non sappiamo neppure come dobbiamo pregare” (Rm 8:26, TILC). Dio usa allora il suo spirito per compiere un’azione meravigliosa: “Lo Spirito viene in aiuto della nostra debolezza, perché noi non sappiamo neppure come dobbiamo pregare, mentre lo Spirito

stesso prega Dio per noi con sospiri che non si possono spiegare a parole. E Dio, che conosce i nostri cuori, conosce anche le intenzioni dello Spirito che prega per i credenti come Dio desidera” (Rm 8:26,28, *TILC*). Dio, che conosce tutto di noi, sa che lo pregheremmo nel modo giusto, se solo sapessimo farlo. Dio allora fa sì che il suo stesso spirito preghi per noi, così che esso “intercede per noi con *gemiti inespressi* [στεναγμοῖς ἀλαλήτοις (*stenagmòis alalètois*), “sospiri inesprimibili”]. - *TNM*.

“Lo Spirito viene in aiuto della nostra debolezza, perché noi non sappiamo neppure come dobbiamo pregare, mentre lo Spirito stesso prega Dio per noi con sospiri che non si possono spiegare a parole. E Dio, che conosce i nostri cuori, conosce anche le intenzioni dello Spirito che prega per i credenti come Dio desidera”. – Rm 8:26,27, *TILC*.

Il peccato contro lo spirito santo

“Ogni sorta di peccato e bestemmia sarà perdonata agli uomini, ma la bestemmia contro lo spirito non sarà perdonata” (Mt 12:31, *TNM*; cfr. Mr 3:28,29; Lc 12:10). Per comprendere appieno il senso del peccato imperdonabile di “bestemmia contro lo spirito”, bisogna analizzare la situazione in cui ciò è detto, perché la Bibbia s’interpreta con la Bibbia. La dichiarazione di Yeshùa in Mt 12:31 è preceduta da questa frase all’inizio del versetto: “*Perciò* [Διὰ τοῦτο (*dià tùto*), “per questo”] io vi dico”, quindi la successiva affermazione circa l’imperdonabilità della bestemmia contro lo spirito giunge in seguito a qualcosa, cui Yeshùa si riverisce dicendo “per questo”. Le circostanze erano state le seguenti:

“Portarono a Gesù un uomo che era cieco e muto, perché uno spirito maligno era dentro di lui. Gesù lo guarì; quello si mise a parlare e incominciò a vedere. Le folle erano piene di meraviglia ... Ma i farisei, quando ne furono informati, dissero: «È soltanto con l'aiuto di Beelzebùl, il capo dei demòni, che egli ha il potere di scacciare i demòni». Gesù, conoscendo i loro pensieri, disse: «Se . . . Satana scaccia Satana ed è in lotta contro se stesso, come potrà durare il suo regno? ... *Perciò* vi dico: tutti i peccati e tutte le bestemmie degli uomini potranno essere perdonati, ma chi avrà detto una bestemmia contro lo Spirito Santo non potrà essere perdonato. Se uno avrà detto una parola contro il Figlio dell'uomo potrà essere perdonato; ma chi avrà detto una parola contro lo Spirito Santo non sarà perdonato, né ora né mai». - Mt 12:22-32, *TILC*.

“*Perciò* vi dico”, si riferisce quindi al fatto che quei farisei non si erano limitati a non credere a Yeshùa ma si rifiutarono di credere all’azione dello spirito santo di Dio. Potevano essere perdonati per aver respinto Yeshùa ma non per aver bestemmiato negando l’operato dello spirito di Dio. Lo spirito santo, la forza attiva di Dio, emana da Dio stesso, è intimamente collegata alla persona stessa di Dio, per cui bestemmiare contro il suo spirito è come bestemmiare Dio. Ciò è imperdonabile. Fu questo episodio che indusse Yeshùa a

menzionare il peccato imperdonabile contro lo spirito ovvero l'opporsi sprezzantemente all'azione dello spirito di Dio. Tale opposizione è volontaria e voluta.

“Ciò che esce dalla bocca viene dal cuore, ed è quello che contamina l'uomo. Poiché dal cuore vengono pensieri malvagi, omicidi, adulteri, fornicazioni, furti, false testimonianze, diffamazioni” (*Mt* 15:18,19; cfr. *Mr* 7:21,22). Il cuore biblico è la mente, sede dei pensieri, quindi il fatto che la bestemmia sorga dal cuore/mente indica la sua *intenzionalità*. I farisei avevano visto con i loro occhi l'azione dello spirito di Dio, eppure attribuirono questo santo potere, che Dio aveva dato a Yeshùa, a Beelzebub, satana. Così bestemmiarono lo spirito santo di Dio. Attribuendo intenzionalmente l'operato di Yeshùa al potere demoniaco anziché all'azione dello spirito santo di Dio, stabilirono il primato dei demòni, legittimandolo.

Noi pure, se alla fine falliamo, cadendo nella pratica del peccato, diamo ai demòni pieno riconoscimento. “Se noi volontariamente continuiamo a peccare anche dopo che abbiamo imparato a conoscere la verità, allora non c'è più nessun sacrificio che possa togliere i peccati. In questo caso resta soltanto la terribile attesa del giudizio di Dio”. - *Eb* 10:26,27, *TILC*.

“Quelli che sono caduti di nuovo nel male, non possono più cambiare vita ed essere rinnovati ancora una volta. Già una volta hanno avuto la luce di Dio, hanno provato il dono celeste, hanno ricevuto lo Spirito Santo, hanno gustato la buona parola di Dio e le meraviglie del mondo futuro. Eppure, per quanto sta in loro, essi crocifiggono nuovamente il Figlio di Dio e lo mettono di fronte agli insulti di tutti. Perciò non possono cambiar vita ancora una volta”. - *Eb* 6:4-6, *TILC*.

“La persona che agisce con proposito deliberato, sia nativo del paese o straniero, oltraggia il Signore; quella persona sarà eliminata dal mezzo del suo popolo” (*Nm* 15:30). Solo Dio, che legge nei cuori, sa se una persona ha commesso il peccato imperdonabile. Non spetta agli altri giudicare. Per quanto riguarda se stessi, se un credente si pone il problema preoccupandosene con afflizione, il fatto stesso che la sua coscienza lo renda inquieto, mostra che non è giunto al peccato imperdonabile, perché questo non causa sofferenza interiore: è volontario, deliberato, non suscita pentimento.

Excursus

Storia del trinitarismo

La parola “trinità” non è biblica, né potrebbe esserlo, perché tale parola appare per la prima volta negli scritti di Quinto Settimio Fiorente Tertulliano (più noto semplicemente come

Tertulliano), un apologeta “cristiano” del 2°/3° secolo. Fu lui a coniare la parola “trinità” sulla base dell’aggettivo latino *trinus* che significa “triplo”.

Prima di lui la parola era quindi sconosciuta. Nella Bibbia non compaiono neppure i termini filosofici greci con cui i teologi posteriori definirono l’unità di natura della trinità (cfr. John L. McKenzie, *Dizionario biblico*, Cittadella Editrice, pag. 1009). “Il pieno sviluppo del trinitarismo si ebbe in Occidente, con la Scolastica medievale, quando si tentò una spiegazione in termini filosofici e psicologici”. - *Encyclopedia Americana*, Vol. 27, pag. 117.

Gli scrittori ecclesiastici, a iniziare da Tertulliano, usarono tale parola. Il concetto di trinità non sorse dalla Scrittura ma seguì un processo inverso: prendendo a prestito il concetto da altre culture, non bibliche, si cercarono poi appoggi nella Bibbia. Una prova si pensò di trovarla nei versetti iniziali del *Vangelo di Giovanni*, in cui il *logos* (“parola”) di Dio fu erroneamente identificato con Yeshùa. Ciò è stato trattato nella lezione n. 4 (*Il lògos, la parola*) del corso su Yeshùa. In ogni caso qui la trinità è esclusa, perché non vi si accenna neppure allo spirito santo di Dio.

Come articolo di fede, la trinità fu abbozzata per la prima volta al Concilio di Nicea, nel 325 ovvero quasi tre secoli dopo gli avvenimenti apostolici. Questo concilio fu convocato a causa di quella che è nota come “disputa ariana”. Tre filosofi e teologi di Alessandria d’Egitto (Ario, Alessandro e Atanasio) suscitarono un acceso dibattito. Ario sosteneva che Yeshùa fosse della stessa essenza o sostanza di Dio e che lo spirito santo fosse una persona, sebbene inferiore ai due, affermando che esistesse una triade o trinità (formata da persone non uguali e tra cui solo il Padre era increato); Alessandro e Atanasio sostenevano invece che le tre persone fossero della stessa sostanza e che quindi non fossero tre dèi ma uno solo, sebbene il Padre fosse il primo e la causa degli altri due. Ario accusò allora Atanasio di reintrodurre il politeismo perché considerava i tre come Dio e Atanasio accusò Ario di volerlo reintrodurre perché distingueva la natura divina delle tre persone. Tuttavia, il concilio di Nicea pose solo le basi per la teologia trinitaria; esso affermò solamente che il Cristo era della stessa sostanza di Dio. Ma non stabilì la trinità: in questo concilio non ci si riferì allo spirito santo come terza persona di un Dio trino.

Secondo Ario, Yeshùa poteva essere chiamato Dio in modo improprio; per lui Yeshùa era la prima creatura di Dio, creatura simile ma non uguale a Dio, tratta dal nulla; per Ario “creare” e “generare” erano sinonimi. Sempre secondo Ario, è questa prima creatura che Dio avrebbe impiegato per creare tutto il resto. Questa idea è tuttora presente in alcune religioni quali gli Studenti Biblici di C. T. Russell, i Testimoni di Geova e la Chiesa del Regno di Dio.

Gli ortodossi opponevano invece l'idea dell'unità assoluta di Dio: il *logos* era per loro Dio, pur non essendoci una moltiplicazione di dèi; lo ritenevano sì generato, ma non in senso temporale (con un prima e un dopo) ma eternamente generato e perciò sempre insito in Dio. In un certo momento storico il *logos* si sarebbe incarnato divenendo Yeshùà. Siccome questa idea comportava l'unione della natura umana e divina in Yeshùà, ciò originò altre controversie che si protrassero nei secoli successivi.

L'imperatore pagano "Costantino stesso presiedette, guidando attivamente le discussioni, e propose personalmente . . . la formula cruciale che esprimeva la relazione fra Cristo e Dio nel simbolo formulato dal concilio, 'consustanziale col Padre' . . . Intimoriti dall'imperatore, i vescovi, con due sole eccezioni, firmarono il simbolo, molti fondamentalmente contro la loro volontà" (*Encyclopædia Britannica*, Chicago, 1971, Vol. 6, pag. 386). "Basilarmente Costantino non aveva la minima idea delle questioni sollevate dalla teologia greca". – B. Lohse, *A Short History of Christian Doctrine*, Fortress Press, Filadelfia, 1980, pag. 51.

Con il Concilio di Nicea, la disputa ariana non ebbe termine. L'arianesimo (che considerava il *logos* una creatura simile ma non uguale a Dio) fu florido nell'Impero Romano. Anche le tribù germaniche invasore professarono l'arianesimo, diffondendolo in Europa e in Asia settentrionale.

Nel 381 fu convocato il Concilio di Costantinopoli e qui si definì che lo spirito santo era vero Dio. Il precedente credo di Nicea aveva definito che "Gesù è vero Dio" e recitava: "Credo . . . in un solo Signore, Gesù Cristo, Figlio di Dio unigenito, nato dal Padre, cioè dalla sostanza del Padre, prima di tutti i secoli, Dio da Dio, luce da luce, Dio vero da Dio vero, generato non fatto, consustanziale al Padre". Ora il credo affermava anche: "Credo . . . nello Spirito Santo, Signore e vivificante, che dal Padre procede, che con il Padre e il Figlio è adorato e glorificato, che ha parlato per mezzo dei profeti".

Nel 431 fu convocato il Concilio di Efeso. Qui si definì che "Gesù" era persona divina, la seconda della trinità, e Maria venne accolta come "madre di Dio". Ciò zittiva Nestorio, vescovo siriano e patriarca di Costantinopoli, che sosteneva, biblicamente, che Yeshùà era solo una persona umana che aveva una volontà sua e pienamente conforme a quella del Padre. Per Nestorio, Maria era quindi solamente madre di Yeshùà e non certo madre di Dio.

Nel 451 si ebbe il Concilio di Calcedonia. Qui si definì che nel Figlio vi era una sola persona ovvero quella divina, con due nature distinte e non mischiate, la natura divina e la natura umana. Ciò zittiva Eutiche, archimandrita (priere) di un convento di Costantinopoli; costui è ritenuto il fondatore del monofisismo, la cui dottrina sostiene che in Yeshùà vi fossero una sola natura e una sola persona, quella divina.

Nel 533 fu convocato di nuovo un concilio a Costantinopoli, il secondo in questa città. Questa riunione ecumenica confermò e precisò quanto definito nel Concilio di Calcedonia.

Nel 680/681 si ebbe nuovamente un concilio a Costantinopoli, qui il terzo. Tale concilio definì che ciascuna delle due nature del Cristo possiede una volontà propria e un proprio modo di operare. Asserì comunque che la sua volontà umana è pienamente conforme a quella divina. Ciò si oppose al monotelismo, la dottrina che afferma che in Cristo esiste un'unica volontà o un'unica operatività, che era poi una forma mascherata del precedente monofisismo di Eutiche. Quest'ultima dottrina fu quindi dichiarata eretica dalla Chiesa Cattolica.

Quando nel 16° secolo ci fu lo scisma tra cattolici e protestanti, con la Riforma la dottrina trinitaria non fu respinta dai protestanti ma accolta e conservata.

I trinitari ebbero il torto di separare la teologia dalla vicenda che concerneva la vita e l'opera di Yeshù'a. In pratica, separarono lo studio teologico (la logica implicata nella metafisica della vicenda di Yeshù'a e nella metafisica dell'azione di Dio) dal piano di salvezza (soteriologia) di Dio attuato in Yeshù'a. In tale separazione i cappadociani orientarono la teologia in modo tale da separarla ancora di più dalla soteriologia (= studio della salvezza).

Da ciò sorse la teologia dello pseudo Dionigi (= falso Dionigi). Si tratta di uno scrittore, filosofo e teologo bizantino anonimo del 5°/6° secolo, che assunse lo pseudonimo di Dionigi Areopagita. Quest'anonimo, detto appunto pseudo o falso Dionigi, nei suoi scritti (apparsi fra il 531 e il 533), si presenta come l'ateniese del 1° secolo "Dionigi, membro dell'areopago" e dichiara di essere stato presente quando "Paolo, stando in piedi in mezzo all'Areòpago" (At 17:22) fece il suo discorso. Questo Dionigi, invece di partecipare agli scherni degli ateniesi, si sarebbe convertito diventando poi vescovo di Atene. Solo nel 19° secolo si arrivò a stabilire che i suoi scritti non potevano essere attribuiti al Dionigi del 1° secolo. In essi, infatti, è presente il pensiero neoplatonico e quello dei cosiddetti padri cappadociani (in particolare di Gregorio di Nissa, del 4° secolo, dichiarato dai cattolici "dottore della Chiesa"). Tale anonimo era un neoplatonico che cercò di legittimarsi con l'autorevolezza che gli derivava dalla sua falsa identificazione con Dionigi. Basandosi sul neoplatonismo, che sostiene una gerarchia discendente da Dio agli angeli e fino ai gradi infimi della materia, sostenne in pratica la gerarchia cattolica. Gli scritti dello pseudo Dionigi sono ritenuti fonte autorevole dalla Chiesa Cattolica. Tali scritti però "segnarono una netta tendenza neoplatonica in un vasto segmento della dottrina" (*The New Encyclopædia Britannica, Micropædia*, Vol. 9, pag. 757). La tradizione cattolica secondo cui Dionigi Areopagita sarebbe stato consacrato vescovo di Atene dallo stesso Paolo, è pura leggenda. È vero che

At 17:34 riposta che dopo il discorso di Paolo ad Atene “alcuni si unirono a lui e credettero; tra i quali anche Dionisio [Διονύσιος (*Dionýsios*)] l'areopagita”, ma la Bibbia si limita a questa notizia, e di Dionisio nulla più è detto. La Chiesa Cattolica, tuttavia, l'ha proclamato santo e lo festeggia l'8 aprile.

Dalla svolta segnata dai cappadociani, sorse anche la teologia di Gregorio Palamas, un monaco, mistico e teologo bizantino vissuto nel 14° secolo e riconosciuto santo dalla Chiesa Cattolica. Gregorio era convinto che fosse impossibile conoscere Dio nella sua *essenza* (ovvero chi sia Dio *in se stesso* e *per se stesso*) ma riteneva possibile conoscerlo comprendendo cosa Dio fa. Nel suo primo *Discorso sulla processione dello Spirito Santo*, esprime quella che è la dottrina trinitaria dei cosiddetti padri greci. Nell'esprimere il mistero trinitario, non parte dall'essenza (o sostanza) ma dalle singole ipostasi. L'*ipostasi* (dal greco *hypostasis*, “sostanza”; da *hypo*, “sotto”, e *stasis*, “stare”) è un concetto della filosofia e della teologia (particolarmente neoplatonica); nella teologia “cristiana” il concetto ha un ruolo fondamentale nella formulazione della dottrina trinitaria, perché spiegherebbe i caratteri specifici di Padre, figlio e spirito santo, definiti come *ipostasi* (sostanza personale), posti a un livello paritario. Il termine ipostasi fu consacrato dal Concilio di Calcedonia nel 451, affermando l'esistenza di un'unica ipostasi-persona in “Gesù” che avrebbe avuto due nature, umana e divina. Gregorio Palamas sostenne che l'origine delle ipostasi non è impersonale, poiché si ricollega all'ipostasi del Padre, ma che non è neppure pensabile senza il possesso comune di una stessa essenza non divisa dei tre che la condividono.

Sebbene nelle nazioni latine d'occidente, nel periodo successivo al Concilio di Nicea (del 325), alcuni teologi (Ilario di Poitiers, Marcello d'Ancira) mantenessero il collegamento tra la divina ipostasi e la storia della salvezza, Agostino d'Ippona (filosofo e teologo del 4°/5° secolo, proclamato dottore e santo dalla Chiesa Cattolica) diede origine ad un orientamento completamente nuovo. Per lui il riferimento non fu più alla preminenza del Padre ma *la divina sostanza divisa equamente tra le tre persone*. Invece di esplorare la teologia della rivelazione di Dio in Yeshùa e come Dio imprime il carattere divino ai suoi eletti, Agostino cercò tracce della presunta trinità nella presunta anima di ogni essere umano, allontanando l'indagine da ciò che conosciamo di Dio attraverso Yeshùa. I trinitari sembrano proprio destinati alla dottrina dell'anima, poiché cercano la divinità nell'anima. L'uomo interiore è per Agostino l'immagine di Dio e della trinità. Il delirio di essere come Dio fece soccombere già la prima donna, Eva, suggestionata dal maligno (*Gn 3:1-5*). Agostino asserisce: “L'uomo è fatto a immagine non del solo Padre o del solo Figlio o del solo Spirito Santo, ma della stessa Trinità . . . Dio infatti non disse, rivolgendosi al Figlio: «Facciamo l'uomo a tua

immagine», oppure: «a immagine mia», ma disse: «a immagine e somiglianza nostra»; da questa pluralità chi oserebbe separare lo Spirito Santo? Ma poiché questa pluralità non costituisce tre dèi ma un solo Dio, per questo dobbiamo comprendere che la Scrittura subito dopo soggiunse la frase al singolare e disse: E Dio fece l'uomo a immagine di Dio, [...] come se dicesse: 'a immagine sua', cioè a immagine della stessa Trinità" (Agostino, *Libro incompiuto sulla Genesi*). Tutta la struttura teologica agostiniana è coinvolta nel neoplatonismo e nel misticismo. Non essendoci più l'idea del primato di Dio Padre, la trinità presuppone l'eguaglianza dei suoi tre membri. Quest'asserzione segue la falsa asserzione dell'eternità dei tre. I trinitari devono affermare prima la comune eternità per poter dopo sostenere la loro eguaglianza. L'unica cosa che non fu fraintesa fu il concetto della manifestazione della natura divina in ogni individuo, soprattutto nell'azione di Dio per mezzo del suo spirito santo che emana da lui attraverso Yeshùa. È Yeshùa che ha la possibilità di controllare e dirigere gli individui in accordo con la volontà di Dio che *vive in ognuno degli eletti*. Tuttavia, Yeshùa non è l'origine dello spirito santo, né tantomeno condivide con esso la deità al pari di Dio. Yeshùa è l'intermediario: "C'è un solo Dio e anche un solo mediatore fra Dio e gli uomini, Cristo Gesù uomo" (1Tm 2:5). Yeshùa agisce come tramite di Dio ma non è Dio. I trinitari persero di vista questo concetto.

I teologi greci imposero la teologia del Dio trino. In tale teologia, che nulla ha a che fare con la Scrittura, si fraintende lo spirito santo, impedendo di comprendere le azioni che Dio compie impiegando il suo spirito. Questa scellerata teologia ha influenzato enormemente il modo di pregare dei cosiddetti cristiani. Non si può, infatti, riferirsi allo spirito santo come mezzo di adorazione di Dio, conformemente alla Bibbia (*Fip* 3:3), e nello stesso tempo considerarlo oggetto di adorazione, come fanno i trinitari. La Bibbia dice che lo spirito santo è dentro i credenti (*Ef* 5:18; cfr. *At* 2:4). Ora, come si può adorare qualcosa che è dentro di noi? È assurdo, per non dire narcisistico. Diventa adorazione di se stessi. In questo modo non si prega più soltanto il Padre nel nome del Figlio, adorando solo il Padre, come la Bibbia dispone (*Mt* 6:6,9; *Lc* 11:12). "I veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità; poiché il Padre cerca tali adoratori" (*Gv* 4:23). I trinitari, in dispregio della norma biblica, pregano il Padre (unico Dio), il Figlio (*uomo* elevato al cielo) e lo spirito santo (forza impersonale). Yeshùa disse: "Io vi assicuro che il Padre vi darà tutto quel che gli domanderete nel mio nome" (*Gv* 16:23, *TILC*). I trinitari, però, chiedono 'nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo'. Essi non pregano come Yeshùa ha insegnato ma a modo loro e non scritturale.

In seguito, gli scolastici svilupparono una metafisica della teologia stessa. Così la Bibbia fu ulteriormente manipolata. I trinitari non raccolgono mai insieme tutti i passi biblici che concernono un soggetto, ma sono selettivi; traducono e citano erroneamente altri testi; quelli che non possono alterare, li ignorarono. Hanno un sistema basato sul misticismo e sul platonismo.

Se si assume lo spirito santo come persona, si nega la sua azione come forza santa di Dio che fa diventare i fedeli “partecipi della natura di Dio” (2Pt 1:4, *TILC*). La menzogna si svela allora satanica, perché con la trinità si viene a rompere il nostro rapporto con Dio che è lo stesso che ha Yeshùa con Dio, impedendoci di farci diventare coeredi con il Cristo. Essere coeredi significa ereditare insieme la stessa cosa. Come si può essere coeredi con qualcuno che sarebbe Dio stesso? Sarebbe impensabile. E assurdo, perché non si può essere insieme eredi e coeredi di Dio. La Bibbia afferma: “Eredi di Dio e coeredi di Cristo”. – *Rm 8:17*.

Yeshùa è inferiore a Dio. Una delle manipolazioni che vengono fatte della Scrittura è quella che si trova nella *Vulgata* in *Ap 5:12*. Lo zampino trinitario di Girolamo appare quando – anziché tradurre: “L’Agnello che fu scannato è degno di ricevere potenza e *ricchezza* e sapienza e forza e onore e gloria e benedizione” (*TNM*) – al posto di “ricchezza” – greco πλοῦτον (*plùton*) – Girolamo mette *divinitatem*, la stessa parola che usa in *Col 2:9*.

Diversamente dalla concezione trinitaria e dalle manipolazioni dei testi biblici, la Sacra Scrittura afferma l’eterna inferiorità e sottomissione di Yeshùa a Dio: “Quando tutto gli sarà stato sottomesso, anche lui, il Figlio, sarà sottomesso a Colui che gli ha sottomesso ogni cosa, perché Dio sia tutto in tutti”. – *1Cor 15:28, CEI*.

“Dio sia tutto *in tutti*” (*1Cor 15:28, CEI*). A proposito di manipolazioni, non mancano i tentativi di tradurre ‘Dio sia tutto *a tutti*’ o ‘*per tutti*’. Così fa il prof. D. J. Louw, studioso di filosofia e teologia, che traduce il passo in questo modo: “*God will be all for all*” (*A Mature Faith, Spiritual Direction and Anthropology in a Theology of Pastoral Care and Counseling*, pag. 128). Così anche *TNM*: “Affinché Dio sia ogni cosa a tutti”, con una sorprendente nota in calce che recita: “O, ‘ogni cosa fra tutti’”. Il testo greco ha ἐν πᾶσιν (*en pàsin*), “*in tutti*”. Pare proprio che si voglia evitare il concetto, squisitamente biblico, che Dio renderà i fedeli “partecipi della natura di Dio” (2Pt 1:4, *TILC*). “Questo amore che sorpassa ogni conoscenza”, rende gli eletti “ricolmi di tutta la pienezza di Dio” (*Ef 3:19*). La “statura perfetta di Cristo” (*Ef 4:13*) è un’immagine di Dio (*Ef 4:13*). I fedeli diventano un’immagine di Dio come lo è Yeshùa, perché devono “essere anche glorificati con lui” (*Rm 8:17*). Tutto ciò

viene prodotto da Dio *tramite* il suo spirito santo. Lo spirito santo è potenza e forza che ci mette in contatto diretto con Dio attraverso Yeshùa.

Il concetto di spirito santo come *ipostasi* di Dio è un concetto greco, non biblico. Senza lo spirito santo di Dio non si diventa figli di Dio.

L'antica origine della trinità

Sarebbe un errore pensare che la storia trinitaria sia iniziata nel 2°/3° secolo. Le sue radici sono molto più antiche e affondano nel paganesimo babilonese. Tutto pare nascere dalla leggendaria figura della regina Semiramide. Una tradizione la identifica con la regina babilonese Shammuramat, figlia dalla dea Derceto e del siriano Caistro. Alcuni scrittori greci (Erodoto di Alicarnasso del 5° sec. a. E. V. e il sacerdote babilonese Beroso del 3° sec. a. E. V.) dicono di lei che fu una grande regina. Conquistò la Media, l'Egitto e l'Etiopia, e fece costruire le mura di Babilonia e i famosi giardini pensili, una delle sette meraviglie del mondo antico. Giustino (filosofo palestinese del 2° sec.) e Agostino di Ippona (filosofo, teologo, padre e dottore della Chiesa, del 4°/5° sec.) la consideravano un esempio di corruzione, di lussuria, e donna incestuosa, avendo avuto relazione con il proprio figlio.

La ricostruzione di questo mito ci porta a dopo il Diluvio. Uno dei tre figli di Noè, Cam (*Gn* 5:32), ebbe un figlio di nome Cus (*Gn* 10:6; *1Cron* 1:8). La leggenda narra che questo Cus sposò una donna chiamata Semiramis (Semiramide), da cui nacque Nimrod. Nella Bibbia non troviamo traccia di Semiramide, tuttavia vi è menzionato che "Cus generò Nimrod, che cominciò a essere potente sulla terra" (*1Cron* 1:10). Già il nome Nimrod la dice lunga. In ebraico è נִמְרוֹד (*Nimròd*) che, a quanto pare, deriva dal verbo מָרַד (*maràd*), "ribellarsi". "Perché, allora, fu chiamato Nimrod? Perché istigò il mondo intero a ribellarsi (*himrid*) alla Sua [di Dio] sovranità". - *Talmud babilonese*, *Erubin* 53°.



Fu questo Nimrod a fondare il primo impero postdiluviano: "Il principio del suo regno fu Babel" (*Gn* 10:10) ovvero Babilonia. La Bibbia lo definisce "Nimrod, potente cacciatore davanti al Signore" (*Gn* 10:9), in cui la parola "davanti" (לִפְנֵי, *lifnè*) va intesa come "contro" (cfr. *Targumim* e Giuseppe Flavio in *Antichità giudaiche*, I, 114, 115). La torre di Babele e la relativa città sorsero per un progetto megalomane: "Venite, costruiamoci una città e una torre la cui cima giunga fino al cielo; acquistiamoci fama, affinché non siamo dispersi sulla

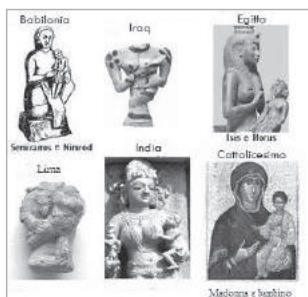
faccia di tutta la terra" (Gn 11:4). La costruzione della città fu interrotta da Dio stesso. - Gn 11:5-8.

Secondo il mito, Semiramide non fu solo la madre di Nimrod ma ne divenne anche la moglie. Ormai è accertato che i miti e le leggende possono essere sorti da alcuni fatti storici che ne sono alla base. Alla base del mito e della leggenda c'è un evento storico. Ad esempio, i miti greci degli dèi scesi sulla terra e accoppiatisi con donne che generarono semidei, richiamano ciò che nel libro biblico della *Genesi* è narrato in 6:1-4; l'evento del Diluvio registrato nella Bibbia (Gn 6:9–9:19) rimane nei ricordi di molte nazioni antiche, che lo tramandarono miticamente. Così, Nimrod e Semiramide sono ricollegabili a Marduk (dio mesopotamico; "giovane toro del sole", dal sumerico *amar-utuk*) e ad Astarte (*Grande Madre* fenicia e cananea, connessa con l'*Ishtar* babilonese, menzionata nella Bibbia come *Astoret* in 1Sam 31:10). I miti s'intrecciano. Lo sposo di Astarte (*Ishtar*, *Astoret*) era il dio Adon (assiro Adonis), identificato dai greci con Adone; per gli egizi era Osiride, sposo di Iside (che ci riporta ad Astarte), la greca Afrodite.

Una delle diverse versioni su come Semiramis ebbe come figlio un dio, spiega che dopo la morte di Nimrod, Semiramis partorì un figlio, Tammuz (Adone per i greci). Questo Tammuz aveva come moglie la dea sumera Inanna (assimilata alla babilonese *Ishtar*, alla greca Afrodite e alla romana Venere). Siccome Semiramide non poteva aver concepito Tammuz dopo la morte di Nimrod, il suo concepimento appariva miracoloso e vi si vide la rinascita di Marduk ovvero Nimrod.

Ora, facendo un'analisi e cercando di ricomporre i pezzi, si nota come Semiramis assume nella triade pagana il ruolo dello spirito santo e suo figlio quello del seme divino nel grembo della madre; si pensi poi all'incarnazione di Nimrod in Tammuz, considerati la stessa persona. Gli stessi concetti sono presenti nella trinità. In seguito, la posizione del padre

come figura del dio diminuì e il centro del culto divenne l'immagine della madre con il figlio/dio incarnato in braccio. Questo culto si diffuse rapidamente in tutto il mondo conosciuto. Gli antichi germani adoravano la vergine Hertha col bambino in braccio. Gli scandinavi la chiamavano Disa. La madre egiziana era Iside con il bambino Horus. In India la madre era Devaki e il bambino Krishna. In Asia erano conosciuti come Cibeles e Deoios. Nella Roma pagana, come Fortuna e Giove *puer* (fanciullo). In Grecia come Cerere, la Grande Madre col bambino al seno, o come Irene, la dea della pace con il figlio Fiuto tra le braccia. L'immagine della madre con il bambino in



braccio era talmente radicata nella mente pagana che quando il cristianesimo ovvero la chiesa apostata, successiva alla vera chiesa dei discepoli di Yeshù, si fuse con il paganesimo romano sotto l'imperatore Costantino, quelle immagini furono semplicemente rinominate e adorate come la vergine Maria con suo figlio Gesù /Dio incarnato. Così, la madre pagana e bambino divino entrarono nella religione cosiddetta cristiana; il culto cattolico di Maria con Gesù bambino perpetua questo paganesimo. Si pensi che in Tibet, in Cina e Giappone, i missionari gesuiti furono stupiti di trovare la controparte della loro Madonna e del bambino come loro devotamente li veneravano. *Shing Moo*, la Santa Madre, in Cina era raffigurata con un bambino in braccio e attornata di gloria, esattamente come se fosse stata modellata da artigiani cattolici romani; una copia della Madonna con bambino.

I cosiddetti cristiani sostengono che Semiramide e tutte le altre madri vergini con il loro dio/bambino siano tutte false immagini ideate dal diavolo. Siamo d'accordo. "Non c'è da meravigliarsene, visto che anche Satana finge di essere un angelo" (2Cor 11:14, *TILC*). Ciò che forse non sospettano i cattolici, però, è che anche la loro venerazione di Maria è diabolica. Ritenerla



mediatrice tra noi e Yeshù e, bestemmiando, chiamarla perfino madre di Dio, che altro è se non un inganno satanico? L'appellativo "regina del cielo" svela il forte legame che la Madonna inventata dai cattolici ha con le raffigurazioni pagane della stessa dea che era venerata sotto nomi diversi; già Astarte era venerata come "regina del cielo". Lo stesso nome Inanna (l'Ishtar babilonese) significa letteralmente "regina del cielo". – Cfr. *Ger* 7:18.

L'adorazione della "regina del cielo" era ancora praticata nel 4° secolo della nostra era. Abbiamo questa testimonianza intorno al 375 della nostra era: "Certe donne addobbano una specie di carro o di portantina e, dopo avervi steso sopra un telo di lino, in un certo giorno festivo dell'anno vi pongono dinanzi per alcuni giorni una pagnotta che offrono nel nome di Maria. Poi tutte le donne mangiano di quel pane" (Epifanio, *Panarion*, 79,1,7). È lo stesso Epifanio che collega quest'usanza all'adorazione della "regina del cielo", citando *Ger* 7:18 e 44:25. - *Ibidem*, 79,8,1,2; cfr. *Epiphanius*, a cura di Karl Holl, Lipsia, 1933, Vol. 3, pagg. 476, 482, 483.

Il culto di Astarte (Ishtar, Astoret, Iside, Afrodite, Demetra, Diana) fu attivo a Efeso fino al 431, quando fu soppiantata dal culto di Maria. "Regina del cielo" era il titolo di Semiramide, dea moglie e madre del re babilonese Nimrod.

Come già piegato, il nome Nimrod deriva dal verbo מרד (*maràd*), "ribellarsi", indicando così una persona ribelle. Per i romani era Marte: per i greci Ares, il cui nome deriva dal greco ἀρά (*arà*), "rovina, maledizione"; non a caso era dio della guerra. Più s'indaga in questi miti, più ogni cosa ci riporta a Nimrod. L'anglosassone Zernebogus, una divinità adorata dai pagani anglosassoni - il cui nome è caldeo e significa "seme del profeta Cus" - ci riporta al biblico Cus (*Gn* 10:6; *1Cron* 1:8) che secondo la leggenda sposò Semiramis (Semiramide), da cui nacque Nimrod, poi incarnatosi nel loro figlio Tammuz. I cusiti, discendenti di Cus, erano di pelle nera, tanto che *Ger* 13:23 domanda retoricamente se "può un Cusita cambiare la sua pelle". Zernebogus era "il *nero*, malevolo, divinità nefasta". Nimrod era simboleggiato anche da un corno; Marduk (dio mesopotamico a lui collegato) era rappresentato come "giovane toro". In Egitto, Iside (Astarte) era raffigurata con le corna. Il dio Baal era pure collegato ad Astarte; in Medio Oriente, *Baal Karnaim* significa letteralmente "signore delle corna". Il simbolo di Apollo erano le corna. Pashupati è una delle manifestazioni del Shiva indiano ed è rappresentato con le lunghe corna. In poche parole, abbiamo l'esatto equivalente dell'idea popolare del diavolo, raffigurato con le corna e spesso nero.

L'Iside egizia è poi collegata ad Astarte. Isidoro, poeta egiziano del primo secolo, così inneggiava a Iside: "Regina degli dèi, Donatrice di ricchezza, Signora onnipotente, Buona Fortuna, Iside dal grande nome . . . Tutti i mortali che vivono sulla terra infinita, Traci, Greci o barbari che siano, pronunciano il tuo bellissimo nome, assai onorato da tutti, ognuno nella sua lingua, ognuno nella sua patria. I Siri ti chiamano Astarte, Artemide e Nanaia, i Lici ti chiamano Signora Letò, i Traci Madre degli dèi, i Greci ti chiamano Era dal grande trono e Afrodite e la buona Estia e Rea e Demetra. Ma gli Egiziani ti chiamano Thiousis, perché tu sola sei tutte le altre dee chiamate con i loro nomi dai popoli".

Tra Iside/Astarte (ricollegata a Semiramide) e la Madonna cattolica ci sono connessioni che ritroviamo anche nell'arte. Già l'arte paleocristiana si era ispirata alla raffigurazione classica di Iside per rappresentare la figura di Maria. Entrambe tengono in braccio un bambino: "Gesù bambino" nel caso della Madonna, Horus nel caso di Iside. Quando il cosiddetto cristianesimo fu assorbito dall'Impero Romano, sotto Costantino I e Teodosio I, vari templi consacrati a Iside furono riadattati e consacrati come basiliche dedicate alla Madonna; i dipinti e le opere raffiguranti la dea egiziana agevolarono di certo l'accomunarsi delle due figure. Alcuni studiosi ritengono che la famosa Chiesa della Natività a Betlemme

sia stata costruita su una grotta che era in origine un santuario di Adone/Tammuz. – Cfr. M. Craveri, *La vita di Gesù*, Grove Press, 1967, pagg. 35, 36.

Controparti della Madonna con il suo bambino le troviamo ovunque. In Grecia era Cerere la Grande Madre con il bimbo al seno. Il Cina è chiamata madre Singmoo ed è dipinta con il bambino in braccio. In India, Indrani o Devaki con Krishna bambino. Nana presso i sumeri. In Asia Minore, Cibele e il bambino *deoius*. Nell'antica Israele, Astarte con suo figlio Tammuz, la cui morte le donne ebreë apostate piansero. - Ez 8:14.

Riguardo alla trinità, ora si noti attentamente che Tammuz era considerato figlio di un dio nella trinità babilonese, di cui faceva parte Semiramide. Inoltre, Tammuz e suo padre Nimrod erano considerati un'unica entità perché Tammuz non era altro che Nimrod incarnatosi miracolosamente.

Oltre alla trinità assiso-babilonese, il paganesimo ne aveva altre. C'erano quelle greche, etrusche, romane, galliche, iraniche, induiste e buddiste. Iperione, figlio di Urano e Gea, generò con la sorella Teia la triade composta da Elio (Sole), Selene (Luna) e Eos (Aurora). Latona, personaggio della mitologia greca, costituisce una triade con Apollo e Artemide. Le divinità della triade greca Dionisio-Demetra-Core vennero introdotte a Roma nel 5° sec. a. E. V. con i nomi, rispettivamente, di Liberio-Cesare-Libera. Di origine etrusca sembra essere la triade capitolina Giove-Giunone-Minerva. Giove (in latino *Iuppiter*) è una divinità romana. Tra i vari Iuppiter italici il più noto è Giove Grabovio, menzionato nelle tavole di Gubbio, in una triade insieme con Marte Grabovio e Vofonio Grabovio. Una creazione religiosa tipicamente romana, pare essere la costruzione della triade divina formata da Giove-Marte-Quirino. Mercurio è sovente rappresentato con tre teste. È una caratteristica celtica, il concetto del dio trino: tre manifestazioni di un'unica divinità. Uno scrittore "cristiano", Adamo di Brema, diceva che nell'antico tempio di Uppsala, in Svezia, nel 13° secolo, venivano ancora venerate le statue di tre divinità: la più potente, Thor, aveva il trono al centro, Odino (Wodan) e Fery (Fricco Freyr o Fro) invece ai suoi fianchi. Honir, divinità della mitologia germanica, insieme con Odino e Lodhur, costituisce una triade. Nel culto di Mitra vi è una triade formata da: Ormuzd-Anahita-Mithra.

Nelle religioni orientali ricorre spesso il numero tre. Un esempio: Brahma, Visnù e Shiva, definizione politeistica della Trimurti. Trimurti è la concezione indù che considera il mondo retto da una trinità divina. Delle tre persone della Trimurti, la più importante all'origine è Brahma, il dio che ha i poteri della creazione e proprio per questo appare agli induisti più lontano, più alto e meno visibile; il posto principale nella Trimurti finisce per essere preso da Visnù. Trimurti è il termine religioso del tardo bramanesimo, che indica la trinità delle forze

cosmiche nell'unità del dio. Trimurti, che nell'induismo indica una triade divina, è rappresentata nell'iconografia come un essere umano con tre volti, molto rassomigliante a certe raffigurazioni cattoliche della trinità.



Non ci sono dubbi che il paganesimo sia presente nella trinità cattolico-protestante. Pochi sanno che la prima raffigurazione della trinità divina appare come Padre-Figlio-Madre, esattamente come quelle pagane. Lo spirito era dunque all'inizio un'entità femminile.

Il 5 settembre 2004, a Loreto, Giovanni Paolo II recitò l'*Angelus* in italiano onorando la presunta divinità di Maria e dicendo: "Gloria al padre, alla madre, al figlio e allo spirito santo"; l'avvenimento fu ripreso dal Centro Televisivo Vaticano. Con ciò si riferiva alla presunta rivelazione data a Conchiglia il 25 marzo 2001. Conchiglia è il nome con cui una donna, mistica cattolica, si presenta. Conchiglia ha fondato il *Movimento d'Amore San Juan Diego*, dedicato a "Maria Santissima Nostra Signora di Guadalupe", in Messico. Costei sostenne di aver ricevuto una rivelazione dalla "santissima Trinità"; tale presunta rivelazione è raccolta in 10 volumi in lingua italiana. In essa, tra l'altro, "Gesù" dice: "La vita pensata dal padre è stata creata da me che ancora non ero. Ma ero ancor prima che il mondo fosse ed ero ancor prima che l'universo esistesse. Io sono il figlio che è scaturito dal padre. Tutto ha creato per opera dello spirito santo. E la madre esisteva ancor prima che fossi nel pensiero nascente del padre. Io voglio si veneri la triade santa senza escludere la madre mia. E il segno che fate sarà d'ora in poi nel nome del Padre, della Madre, del Figlio e dello Spirito Santo".

La suggestione satanica è presente anche nell'apocrifo *Vangelo degli ebrei*, in cui "Gesù" è rapito dalla trinità. Chi è bene informato non si stupisce di leggere dichiarazioni come queste: "Le origini [della trinità] sono interamente pagane" (Arthur Weigall, *The Paganism in Our Christianity*, London, 1928, pag. 197); "Il trinitarismo del IV secolo non rispecchiava accuratamente il primitivo insegnamento cristiano circa la natura di Dio; al contrario, rappresentava una deviazione da tale insegnamento" (*Encyclopedia Americana* Vol. 27, 1956, pag. 294L); "Nei seminari cattolici sono pochi gli insegnanti di teologia trinitaria che prima o poi non si sono sentiti chiedere: «Ma come si fa a predicare la Trinità?». E se da un lato la domanda è sintomatica di confusione da parte degli studenti, dall'altro è forse altrettanto sintomatica di un'analoga confusione da parte dei docenti". - *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1967, vol. XIV, p. 304.

La deviazione dal sano insegnamento biblico e la fusione del cosiddetto cristianesimo con l'antico paganesimo è spiegabile con due motivi, che fanno poi capo ad uno solo.

Il primo motivo è che l'apostasia dalla vera fede era stata predetta: "Non lasciatevi imbrogliare da nessuno, in alcun modo! Perché il giorno del Signore non verrà prima che ci sia stata la ribellione finale e si sia manifestato l'uomo malvagio destinato alla distruzione ... La forza misteriosa del male è già in azione, ma perché si manifesti pienamente, è necessario che sia tolto di mezzo chi la impedisce" (2Ts 2:3,7, *TILC*). Chi impediva alla forza del male di agire liberamente nella prima congregazione dei discepoli di Yeshùa erano gli apostoli, testimoni viventi di Yeshùa. Paolo sa bene che dopo la loro morte e degli altri che difendevano la vera fede, tra cui lui stesso, l'apostasia sarebbe dilagata: "Io so che, quando sarò partito, altri verranno fra voi e si comporteranno come lupi rapaci. Essi faranno del male al gregge. Perfino in mezzo a voi sorgeranno alcuni a insegnare dottrine perverse e cercheranno di tirarsi dietro altri credenti" (At 20:29,30, *TILC*). "Verrà giorno, infatti, in cui non si sopporterà più la sana dottrina, ma, per il prurito di udire qualcosa, gli uomini si circondaeranno di maestri secondo le proprie voglie, rifiutando di dare ascolto alla verità per volgersi alle favole". - 2Tm 4:3,4, *CEI*.

Il secondo motivo è che "Satana si traveste da angelo di luce" (2Cor 11:14). Paolo dichiara: "Anche se noi o un angelo dal cielo vi annunciasse un vangelo diverso da quello che vi abbiamo annunciato, sia anatema" (*Gal 1:8*) ma i cristiani delle religioni non badano a cosa dice la Bibbia, anzi, spesso non sanno neppure cosa dice. Preferiscono prestare ascolto ai loro teologi, ai loro catechisti, a falsi profeti che suggestionati dal maligno hanno rivelazioni. Tutto come predetto: "Ci sarà un tempo nel quale gli uomini non vorranno più ascoltare la sana dottrina, ma seguiranno le loro voglie: si procureranno molti nuovi maestri, i quali insegneranno le cose che essi avranno voglia di ascoltare. Non daranno più ascolto alla verità e andranno dietro alle favole". - 2Tm 3:3,4, *TILC*.

L'apostasia e la manifestazione satanica sotto le mentite spoglie della luce hanno un solo scopo: allontanare le persone da Dio. Questo fu lo scopo del diavolo sin dall'inizio.

CITAZIONI SULLA TRINITÀ E SUL PAGANESIMO CRISTIANO

"Il cristianesimo non distrusse il paganesimo: lo adottò ... Dall'Egitto venne l'idea di una divina Trinità". - W. Durant, *Storia della civiltà — Cesare e Cristo*, Milano, 1957, pag. 753.

"Così tre dèi vengono sintetizzati in un unico ente, considerato come singolo. Con un'immagine si potrebbe affermare che i fili della corrente industriale egiziana sono stati tesi lungo i binari della teologia cristiana". - S. Morenz, *Gli Egizi*, Milano, 1983, pagg. 330, 331.

“Se il paganesimo fu sconfitto dal cristianesimo, è altrettanto vero che il cristianesimo fu corrotto dal paganesimo. Il puro deismo dei primi cristiani . . . fu cambiato, dalla Chiesa di Roma, nell'incomprensibile dogma della trinità. Molte credenze pagane, inventate dagli egiziani e idealizzate da Platone, furono ritenute degne di fede e conservate”. - *History of Christianity*, New York, 1891, pag. xvi, nella prefazione di E. Gibbon.

“[La trinità] è una dottrina corrotta presa a prestito dalle religioni pagane e innestata sulla fede cristiana”. - *A Dictionary of Religious Knowledge*, pag. 944.

“Le origini [della Trinità] sono interamente pagane”. - *The Paganism in Our Christianity*, pag. 197.

“Nella religione indiana, ad esempio, incontriamo il gruppo trinitario composto da Brahmā, Shiva e Visnu; nella religione egiziana troviamo il gruppo trinitario formato da Osiride, Iside e Horus . . . E il concetto di un Dio trino non si riscontra solo nelle religioni storiche. In particolare richiama alla mente il concetto neoplatonico di Realtà suprema o ultima”, che viene “rappresentata come triade”. - J. Hastings in *Encyclopædia of Religion and Ethics*, vol. XII, p. 458.

“La *trinità* platonica, di per sé solo una ristrutturazione di *trinità* precedenti che risalivano a popoli più antichi, sembra essere la razionale e filosofica *trinità* di attributi che diede origine alle tre ipostasi o persone divine che le chiese cristiane hanno insegnato . . . Questa concezione della *trinità* divina che il filosofo greco aveva . . . si può rintracciare in tutte le antiche religioni”. - M. Lachâtre, *Nouveau Dictionnaire Universel* Vol. 2, Paris, 1865-1870, pag. 1467.

“Le dottrine del Logos e della Trinità ricevettero la loro forma dai Padri greci, i quali . . . risentirono molto - direttamente o indirettamente - dell'influenza della filosofia platonica . . . Non si può negare che nella Chiesa si siano insinuati errori e alterazioni provenienti da questa fonte”. - S. M. Jackson, *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge* Vol. IX, Grand Rapids, 1957, pag. 91.

“La dottrina della Trinità si andò formando gradualmente e relativamente tardi; . . . trasse origine da una fonte del tutto estranea alle Scritture Ebraiche e Cristiane; . . . si sviluppò e fu innestata sul cristianesimo per mano dei Padri platonisti”. - A. Lamson, *The Church of the First Three Centuries*, Boston, 1860, pag. 34.

“[La dottrina della chiesa fu] fermamente radicata nel terreno dell'ellenismo [pensiero greco pagano]. Divenne così un mistero per la stragrande maggioranza dei cristiani”. - A. Harnack, *Dogmengeschichte*, Tubinga, 1905, pag. 158.

“Possiamo ripercorrere la storia di questa dottrina e individuarne l'origine non nella rivelazione cristiana, ma nella filosofia platonica . . . La Trinità non è una dottrina di Cristo e degli Apostoli, ma un'invenzione dei neoplatonici”. - A. Norton, *A Statement of Reasons*, Boston, 1872, pagg. 94, 104.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 15

Che cos'è l'essere umano

Più che antropomorfizzazione di Dio,
nella Bibbia c'è la divinizzazione dell'essere umano
Lectio magistralis

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

NOTA

Tutte le citazioni bibliche di questa lezione – se non altrimenti specificate – sono tratte dalla Bibbia *TILC*.

Che cos'è un essere umano? Secondo il popolare giornalista Piero Angela, per fare un corpo umano occorrono, parole sue, “15 chili di proteine, 85 grammi di cloro, 3 grammi di ferro, 35 grammi di sodio, 240 grammi di potassio e 4-5 secchi d'acqua ‘messi in forma’”. E *voilà*, l'essere umano è servito. Verrebbe voglia di fornirgli tutti gli ingredienti e chiedergli di trarne un essere umano. Si faccia pure aiutare da chi vuole.

Che cos'è un essere umano? Se volessimo rimanere sulle banalità, si potrebbe anche dire che è una macchina per produrre escrementi. La brava scrittrice e pittrice danese Karen Blixen, pur con meno brutalità, non si allontanò da questa definizione; parole sue: “Che cos'è l'uomo, quando ci pensi, se non una macchina complicata e ingegnosa per trasformare, con sapienza infinita, il rosso vino di Shiraz in urina?”.

Che cos'è un essere umano? Il salmista biblico pose la stessa domanda, con ben altri toni, alcuni millenni or sono:

“Se guardo il cielo, opera delle tue mani,
la luna e le stelle che vi hai posto,
chi è mai l'uomo perché ti ricordi di lui?
Chi è mai, che tu ne abbia cura?”.
- Sl 8:4.

Biologicamente, l'essere umano è composto di materia fisica: “Il Signore, prese dal suolo un po' di terra e, con quella, plasmò l'uomo” (*Gn 2:7*). Qualcosa gli mancava ancora, però.

“Gli soffiò nelle narici un alito vitale [נִשְׁמַת חַיִּים (*nishmàt khaiym*)] e l'uomo divenne un'anima [נֶפֶשׁ (*nèfesh*), corpo] vivente” (*Ibidem*). Così l'essere umano iniziò a vivere.

Che cos'è l'“alito vitale” che Dio immise in lui? Certamente non una presunta anima spirituale, perché la Bibbia dice che “l'uomo **divenne un'anima** vivente”. Non ebbe un'anima: *lui stesso era anima*. L'idea di un'anima spirituale appartiene alla filosofia greca e fu assunta dalle religioni. Per la Bibbia, l'essere umano è un'anima, fisica e mortale. L'anima, essendo fisica, muore, tanto che nella Bibbia si parla di “anima [נֶפֶשׁ (*nèfesh*)] deceduta”. - Nm 5:2, TNM.

L'alito vitale - *neshamàh* (נֶשְׁמָה) - non è solo il respiro ma anche la sorgente della vita fisica o forza vitale dell'essere umano. Tale *neshamàh* (נֶשְׁמָה) o “alito vitale” lo hanno anche gli animali. Al Diluvio “perì ogni essere vivente che si muoveva sulla terra: uccelli, bestiame, animali selvatici, rettili di ogni sorta striscianti sulla terra e tutti gli uomini. Tutto quello che era sulla terra asciutta e aveva *alito di vita* [נִשְׁמַת חַיִּים (*nishmàt-rùakh khaiym*)] nelle sue narici, morì” (Gn 7:21,22, NR). Esseri umani e animali hanno la stessa sorte e quando muoiono vanno nel medesimo luogo: la tomba della terra. “La sorte dei figli degli uomini è la sorte delle bestie; agli uni e alle altre tocca la stessa sorte; come muore l'uno, così muore l'altra; hanno tutti un medesimo soffio, e l'uomo non ha superiorità di sorta sulla bestia; poiché tutto è vanità. Tutti vanno in un medesimo luogo; tutti vengono dalla polvere, e tutti ritornano alla polvere”. – Ec 3:19,20, NR.

Eppure, una grandissima differenza tra animali e esseri umani c'è. Gli esseri umani possono risorgere: “Ci sarà una risurrezione dei giusti e degli ingiusti” (At 24:15). Dio non vuole “che qualcuno perisca, ma che tutti giungano al ravvedimento” (2Pt 3:9, NR). Dio “vuole che tutti gli uomini siano salvati e vengano alla conoscenza della verità”. - 1Tm 2:4, NR.

Fra tutte le creature fisiche di Dio, che tutte (animali ed esseri umani) hanno l'alito vitale o *neshamàh* (נֶשְׁמָה), **soltanto l'essere umano** ha la straordinaria facoltà di pensare e ragionare. Gli animali vivono per istinto e non possiedono il concetto di bene e di male. C'è un baratro tra il cervello animale e quello umano. L'enorme divario è spiegato in Gn 1:27: “Dio creò l'uomo a sua immagine; lo creò a **immagine di Dio**; li creò maschio e femmina” (NR). La capacità di pensare, di ragionare, di fare delle scelte e di prendere decisioni, tutte queste facoltà mentali, costituiscono la mente e il carattere dell'essere umano. È tutto ciò che ci rende *umani*. Gli animali non possono pentirsi e nulla avrebbero di cui pentirsi: vivono per istinto. Noi soli conosciamo la differenza tra bene e male; noi soli possiamo pentirci del male commesso. Noi soli possiamo accettare il codice di condotta richiesto da Dio e

ubbidirgli con autodisciplina. La nostra mente, per quanto lontana da quella di Dio, assomiglia alla sua. Noi non solo sappiamo, ma sappiamo di sapere: siamo consapevoli. Possedendo potenzialmente la mente e il carattere di Dio, a sua somiglianza, possiamo conformarci a lui: "Voi dunque siate perfetti, come è perfetto il Padre vostro celeste". - *Mt* 5:48, *NR*.

La mente umana

Sebbene condividiamo con gli animali lo stesso "alito vitale" o *neshamàh* (נֶשְׁמָה), abbiamo una particolarità unica. "Quel che rende intelligente l'uomo è lo *spirito* [רוּחַ (*rùakh*)]" (*Gb* 32:8, *NR*). Si tratta dello "**spirito dell'uomo dentro di lui**" (*Zc* 12:1, *NR*). Anche Paolo parla dello "spirito dell'uomo che è in lui" (*1Cor* 2:11, *NR*). Si noti che è definito "dell'uomo", quindi gli animali non lo possiedono. Si tratta di qualcosa che impartisce al cervello umano le sue particolari qualità. È questo qualcosa che ci rende particolarmente intelligenti, permettendoci di apprendere ogni tipo di conoscenza, come nozioni matematiche e lingue straniere; di progettare opere ingegneristiche; di gustare e perfino produrre poesia e musica. Tale **spirito umano è l'essenza spirituale che è in noi**. Non ci conferisce la vita, che è invece nel sangue (*Lv* 17:11, *NR*), ossigenato dall'alito di vita. Lo spirito umano conferisce al nostro cervello le capacità d'intelletto. È una componente non fisica, spirituale, che è data solo agli esseri umani.

Lo spirito umano non ha facoltà uditive: sono i nostri orecchi a udire. Non ha facoltà visive: sono i nostri occhi a vedere. Non può gustare: lo fa il palato. Non può odorare: lo fanno le narici. Né può toccare: ci sono le mani per questo. Non può neppure pensare: è il cervello che ci permette di pensare. È però lo spirito umano che è in noi a dare al cervello la capacità di pensare. Ecco perché gli animali non possono pensare e ragionare come facciamo noi: non hanno lo "spirito dell'uomo che è in lui".

Lo "spirito dell'uomo" memorizza tutto ciò che entra nella nostra mente, come un *computer*. Fornisce poi al cervello la capacità di ricordare ogni cosa dandogli anche le capacità di pensare e ragionare, che consistono nel porre in ordine tutte le informazioni per giungere a una conclusione. Inoltre, è questo *spirito umano* che ci permette di avere con Dio un rapporto intimo e personale.

Da sempre, il maligno ingaggia una lotta per la conquista della mente umana, avendo iniziato da subito con la prima donna, Eva (*Gn* 3:1-6, *NR*). È proprio lì, in Eden, che sorse

la grande menzogna dell'immortalità dell'anima: "Non è vero che morirete" (*Gn 3:4*). "Il dio di questo mondo ha accecato le menti" (*2Cor 4:4, NR*). "E non c'è da meravigliarsene, poiché Satana stesso continua a trasformarsi in angelo di luce". - *2Cor 11:14, TNM*.

L'essere umano è oggi capace di progettare e costruire astronavi con cui esplora l'universo, con cui può andare sulla luna e tornare. Può costruire giganteschi ponti e dighe. Progetta e realizza *computer* incredibili, opere ingegneristiche grandiose; lavora con la nanotecnologia, costruendo oggetti che sono grandi meno di un millesimo di millimetro. Eppure non sa risolvere un problema coniugale o una lite con il suo vicino. Il motivo sta nel fatto che tali problemi sono d'ordine *spirituale*. Con lo "spirito dell'uomo che è in lui" può conoscere, comprendere, pensare, ragionare, progettare; può fare tutto ciò, però, solo riguardo alla materia. Per affrontare problematiche spirituali gli occorre la conoscenza dei **principi spirituali**. Per questa *conoscenza spirituale*, all'essere umano naturale non basta lo spirito umano. Gli occorre un altro spirito.

L'impellente bisogno dello spirito di Dio

"Lo Spirito scruta ogni cosa, anche le profondità di Dio. Infatti, chi, tra gli uomini, conosce le cose dell'uomo se non lo spirito dell'uomo che è in lui? Così nessuno conosce le cose di Dio se non lo Spirito di Dio . . . l'uomo naturale non riceve le cose dello Spirito di Dio" (*1Cor 2:10,11,14, NR*). Nessun cervello animale può comprendere le cose umane e, nello stesso modo, **nessuna mente umana naturale può comprendere le cose spirituali**. Per comprendere le verità divine occorre lo spirito di Dio. Neppure i più grandi uomini dell'umanità, quelli con le menti più eccelse o perfino geniali, arrivano a comprendere le verità spirituali, perché "l'uomo che non ha ricevuto lo Spirito di Dio non è in grado di accogliere le verità che lo Spirito di Dio fa conoscere. **Gli sembrano assurdità e non le può comprendere perché devono essere capite in modo spirituale**". - *1Cor 2:14*.

L'essere umano con il suo spirito umano può conoscere e comprendere soltanto cose fisiche e materiali, solo ciò che i suoi sensi possono percepire. Le cose spirituali non possono essere viste con gli occhi e udite con gli orecchi: si tratta, infatti, di "quel che nessuno ha mai visto e udito, quel che nessuno ha mai immaginato" (*1Cor 2:9*). Da tutto ciò emerge che l'essere umano fu creato incompleto. Abbiamo bisogno, per essere completi, dello spirito di Dio.

Come si ottiene lo spirito di Dio? “Ravvedetevi e ciascuno di voi sia battezzato nel nome di Gesù Cristo, per il perdono dei vostri peccati, e voi **riceverete il dono dello Spirito Santo**” (At 2:38, NR). “Gesù stando in piedi esclamò: «Se qualcuno ha sete, venga a me e beva. Chi crede in me, come ha detto la Scrittura, fiumi d'acqua viva sgorgheranno dal suo seno». Disse questo dello Spirito, che dovevano ricevere quelli che avrebbero creduto in lui” (Gv 7:37-39, NR). È ricevendo lo spirito di Dio che si diventa suoi figli, generati da lui, ricevendo la sua natura:

“Tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio, sono figli di Dio. E voi non avete ricevuto uno spirito di servitù per ricadere nella paura, ma avete ricevuto lo Spirito di adozione, mediante il quale gridiamo: «Abbà! Padre!». Lo Spirito stesso attesta insieme con il nostro spirito che siamo figli di Dio. Se siamo figli, siamo anche eredi; eredi di Dio e coeredi di Cristo, se veramente soffriamo con lui, per essere anche glorificati con lui”. - Rm 8:14-17, NR.

Se volessimo fare un paragone, è come se lo spermatozoo spirituale dello spirito di Dio fecondasse l'ovulo spirituale del nostro spirito umano. Con tale fecondazione spirituale, è generata la persona spirituale che ha in sé, potenzialmente, la vita eterna. E non solo. Alla mente umana viene impartita la capacità di comprendere le cose spirituali. Inoltre, viene infusa nella nuova persona spirituale parte della natura divina, con cui può crescere spiritualmente e vincere la propria natura umana. Tutto ciò non rende ancora le persone, così generate, immortali: esse sono però “figli” ed “eredi di Dio” (Rm 8:17, NR). La persona spirituale non ha ancora il possesso dell'eredità, ma è erede. Stando sempre al paragone, la persona non è ancora nata veramente ma solo generata. Sarà al ritorno di Yeshùa che la persona riceverà la vita piena e l'eredità spirituale, se lascerà che lo spirito di Dio rimanga in lei facendola crescere. “Se lo Spirito di colui che ha risuscitato Gesù dai morti abita in voi, colui che ha risuscitato Cristo Gesù dai morti vivificherà anche i vostri corpi mortali per mezzo del suo Spirito che abita in voi”. - Rm 8:11, NR.

Il progetto di Dio

Dio sta riproducendo se stesso. Questa è una verità spirituale sbalorditiva che pochi comprendono. L'essere umano, creato a immagine e somiglianza di Dio, con una mente simile alla sua, deve sviluppare il carattere di Dio. Yeshùa, il consacrato di Dio, ha tracciato la strada. Se accogliamo la chiamata di Dio, siamo generati come nuove creature e iniziamo a crescere spiritualmente (2Pt 3:18, NR). “Sbarazzandovi di ogni cattiveria, di ogni frode,

dell'ipocrisia, delle invidie e di ogni maldicenza, come bambini appena nati, desiderate il puro latte spirituale, perché con esso cresciate per la salvezza". - *1Pt 2:1,2, NR*.

In questa fase di crescita spirituale non siamo ancora perfetti in senso assoluto. "Ora siamo figli di Dio, ma non è stato ancora manifestato ciò che saremo. Sappiamo che quand'egli sarà manifestato saremo simili a lui", "Chiunque è nato da Dio non persiste nel commettere peccato, perché il seme divino rimane in lui, e non può persistere nel peccare perché è nato da Dio". - *1Gv 3:2,9, NR*.

Il carattere perfetto e santo di Dio non è dato all'istante, immediatamente. Deve essere sviluppato, maturando spiritualmente. La nostra fedeltà deve essere vissuta, ubbidendo ai Comandamenti e alla santa *Toràh* di Dio. Già da ora, però, questo cammino spirituale procura pace, serenità e gioia. Il nostro nutrimento sono le parole di vita che troviamo nella Scrittura. "Lo Spirito di Dio dà la vita, l'uomo da solo non può far nulla". - *Gv 6:63*.

Chi sono *io*?

Il salmista pose questa domanda a Dio: "Chi è mai l'uomo perché ti ricordi di lui?". - *Sl 8:4*.

Per una lettura spiritualmente davvero efficace dovremmo intendere ogni frase della Scrittura come diretta a noi personalmente oggi. La domanda del salmista diventa allora una *nostra* domanda rivolta a Dio:

Chi sono mai *io* perché Tu mi prenda in considerazione?

Ancora prega il salmista: "Chi è l'uomo, Signore, perché tu ne abbia cura?" (*Sl 144:3*). E di nuovo, applicandolo a noi stessi, domandiamo:

Chi sono *io*, Signore, perché tu ti curi di me?

Lo scrittore di *Eb* deve essere stato colpito da questo passo, perché egli lo rammenta:

"In una pagina della Bibbia qualcuno ha dichiarato:
Che cos'è l'uomo, o Dio, perché tu ti ricordi di lui?
Che cosa è un essere umano, perché ti curi di lui?
L'hai fatto di poco inferiore agli angeli,
l'hai coronato di gloria e di onore,
gli hai dato potere su tutte le cose". - *Eb 2:6-8*.

"Di poco inferiore agli angeli". Eppure, molto simile agli animali. "Gli uomini e le bestie hanno lo stesso destino: tutti devono morire. Tutti hanno lo stesso spirito vitale ma l'uomo non è superiore agli animali. Tutto è come un soffio. Tutti vanno allo stesso luogo. Tutti

vengono dalla polvere e tutti alla polvere ritorneranno" (Ec 3:19,20). Tuttavia, nonostante ciò che ci accomuna con gli animali, tra noi e loro c'è un abisso. L'essere umano è "di poco inferiore agli angeli". Solo gli esseri umani sanno misurare se stessi secondo ideali di motivazione e azione. Noi occupiamo una posizione superiore rispetto a tutte le altre creature, siamo 'di poco inferiori agli angeli'. Ciò è dovuto al fatto che Dio ci ha donato la ragione, ci ha dotato di senso etico, ci ha insegnato che cos'è giusto e che cosa è sbagliato. Non solo. Noi sentiamo **il bisogno** di dare un **significato** alla nostra vita. Noi dimostriamo l'**umanità** che Dio ci ha donato: attribuiamo ai nostri comportamenti un obbligo nei confronti dei diritti e dei doveri. Gli esseri umani - noi - sono le uniche creature sulla terra che sanno trarre gioia dal resistere alle tentazioni e alle gratificazioni facili e immediate della costante ricerca del piacere puramente egoistico.

Sarà anche un paradosso, ma le stesse scuse che si accampano per aver fatto qualcosa di male o non aver fatto qualcosa di bene, queste stesse giustificazioni tradiscono il riconoscimento e l'accettazione dei principi di giusto e sbagliato.

Ogni volta che il clima morale si fa eccessivamente permissivo e relativistico, le abitudini morali sono perse, e la soddisfazione personale diminuisce. Noi siamo creature razionali e morali, e la moralità prevede valori che vanno oltre le emozioni. La moralità trascende le circostanze e le debolezze individuali. La moralità implica una scelta. Dove non esiste la scelta, il problema della moralità è puramente retorico.

C'è una differenza profonda tra fare ciò che appare positivo e fare ciò che si sa essere moralmente corretto. Il primo comportamento reca un entusiasmo temporaneo, ma la sensazione non è duratura. Il secondo comportamento, invece, anche se a volte causa una frustrazione temporanea, suscita una sensazione positiva di sé nel lungo periodo.

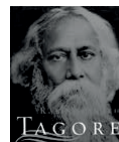
Il tragitto che conduce a relazioni davvero solide e sane, che porta alla stima di sé e a una vita di qualità inizia con la decisione – spesso non facile, a volte dolorosa - di fare la cosa giusta. Anzi, le decisioni che si basano su comportamenti che non rendono necessariamente la vita più facile sono quelle che conferiscono maggiore dignità. Queste azioni possono non servire a soddisfare la nostra esigenza di una gratificazione personale immediata, ma servono al nostro io spirituale.

È il comportamento che scegliamo nelle situazioni difficili che rivela chi siamo. Sono i nostri comportamenti e i nostri pensieri a dirci chi siamo, non la nostra idea su noi stessi in circostanze immaginarie.

In genere la gente usa due unità di misura nel valutare se stessa e gli altri. Siamo in grado di mostrarci comprensivi, tolleranti e pronti a perdonare finché le vittime siamo noi, altrimenti

ci accorgiamo immediatamente dell'importanza della giustizia e sentiamo che nell'indulgenza c'è qualcosa di troppo permissivo.

Le persone si attendono in genere chissà quali eccezionalità che capitino nella loro vita, allora – pensano – potranno essere felici. Anziché attendere dall'esterno utopisticamente un fato benevolo che dispieghi chissà quali meraviglie, dovremmo riflettere sul fatto che intanto la vita passa e che quindi è *qui e ora* che dobbiamo ripensare il nostro atteggiamento. Il poeta e filosofo indiano Rabindranath Tagore (1861-1941; foto) ha posto in versi questa riflessione:



“Ho dormito e ho sognato che la vita era Gioia.
Mi sono svegliato e ho visto che la vita era Dovere.
Ho agito, e ho notato che il Dovere era Gioia”.

Il nostro destino lo scegliamo. È la formazione del nostro carattere che determina la nostra vita. Recita un proverbio ebraico: “Se non sono io a pensare a me, chi lo farà? Ma se penso solo a me, chi sono?”. C'è qualcosa di più grande dell'io. Con un gioco di parole, potremmo dire che per la nostra piena realizzazione occorre il passaggio dall'*io* a *Dio*.

Chi sono io? Tentando di rispondere a questa domanda cosa possiamo indicare come “io”? Il nostro corpo? Così la pensava il neurologo austriaco Sigmund Freud, fondatore della psicanalisi, che sosteneva che perfino le manifestazioni dell'io più elevate (come il pensiero e le arti) andrebbero ricondotte a pulsioni biologiche. Guardandoci in uno specchio, però, ci osserviamo e non sempre tutto ci piace: sembra esserci a volte qualcosa che ci appare estraneo e che vorremmo diverso. Il corpo ci appartiene e lo usiamo, tuttavia abbiamo la sensazione che l'“io” non sia tutto lì, nel nostro corpo che vediamo. Lo stesso Freud richiamò l'attenzione sull'inconscio quale sede degli aspetti motivazionali della personalità. Il medico austriaco sostenne che va esplorato ciò che non si sa, ciò che è nascosto, perché è lì che si determina la condotta affettiva, intellettuale e sociale. L'io, per Freud, è solo la parte consapevole della persona, è solo una piccola parte della sua psiche; in più, questa subirebbe inibizioni e pressioni da parte del “super-io” (che comanda, castiga e affligge con i sensi di colpa); come se non bastasse, il povero “io” sarebbe anche in balia di “lui” (“es”, in tedesco), che è inconscio e sarebbe l'insieme caotico e turbolento delle pulsioni, governato dallo scopo del piacere ad ogni costo.

Per il filosofo e matematico francese René Descartes (noto come Cartesio), l'“io” è la somma dei pensieri che la persona ha interiormente. Per lui, la certezza del pensiero è l'unica realtà e il dubbio può mettere in discussione ogni cosa. La sua conclusione è: Se io dubito, allora io penso, e se penso, esisto (“*cogito ergo sum*”). Per il pensatore francese il corpo può essere ingannato dai sensi, per cui l'identità della persona coinciderebbe con il

pensiero prima di tutto. Tuttavia, sebbene la consapevolezza sia prova della nostra esistenza, la domanda rimane: Chi sono io? Per Cartesio, la coscienza coincide con la consapevolezza, ma questa ci dice solo che esistiamo, non chi siamo. Tutto il resto, infatti, per Cartesio viene meno per via della critica demolitrice del dubbio. Per lui c'è un solo modo per impossessarsi autorevolmente del proprio io: dominare le passioni attraverso la ragione. – Cfr. Cartesio, *Le passioni dell'anima*.

La via indicata da Cartesio è quella che tentarono vanamente di seguire i farisei. Sull'impossibilità umana di imporre al nostro corpo il dominio completo della ragione, Paolo realisticamente osserva: "So infatti che in me, in quanto uomo peccatore, non abita il bene. In me c'è il desiderio del bene, ma non c'è la capacità di compierlo. Infatti io non compio il bene che voglio, ma faccio il male che non voglio . . . Io scopro allora questa contraddizione: ogni volta che voglio fare il bene, trovo in me soltanto la capacità di fare il male. Nel mio intimo io sono d'accordo con la legge di Dio, ma vedo in me un'altra Legge: quella che contrasta fortemente la Legge che la mia mente approva, e che mi rende schiavo della legge del peccato che abita in me. Eccomi dunque, con la mente, pronto a servire la legge di Dio, mentre, di fatto, servo la legge del peccato" (*Rm 7:18,19,21-14*). Tuttavia, non per questo si abbandonò al libertinaggio. Piuttosto, adottò l'autodisciplina, come lui stesso afferma: "Mi sottopongo a dura disciplina e cerco di dominarmi". – *1Cor 9:27*.

Ma allora chi sono io?

Sebbene le persone non amino ricordarlo e preferiscano far finta di niente, è una realtà il fatto che – come si dice - la vita è un conto alla rovescia verso la morte, conto che scatta nel momento stesso della nascita e continua implacabilmente con matematica precisione. A nulla vale la propria pozione, la ricchezza o la propria autorità, per fermare il conto alla rovescia. "Ogni uomo è come un soffio, va e viene come un'ombra" (*Sl 39:6,7*). "E chi di voi con tutte le sue preoccupazioni può vivere un giorno in più di quello che è stabilito?" (*Lc 12:25*). Pur nell'ironia umoristica, Antonio De Curtis, in arte Totò, descrisse una gran verità:

"A morte 'o ssaje ched'è? ...è una livella.
'Nu rre, 'nu magistrato, 'nu grand'ommo,
trasenno stu canciello ha fatt'o punto
c'ha perzo tutto, 'a vita e pure 'o nomme:
tu nu t'è fatto ancora chistu cunto?"

La morte, sai cos'è? ... È una livella.
Un re, un magistrato, un grand'uomo,
passando questo cancello (del cimitero) ha realizzato
che ha perso tutto, la vita e anche il nome:
tu non ti sei ancora fatto questo conto?

- Antonio De Curtis, *'A livella*.

C'è chi poco s'interessa della tragica realtà della morte. L'atteggiamento, alquanto stolto, di queste persone è come quello che Paolo descrive in 1Cor 15:32: "Mangiamo e beviamo perché domani moriremo", che ricalca Is 22:13:

"Voi invece vi siete dati alla pazza gioia.
Avete scannato vitelli e capretti
per far festa,
vi siete riempiti di carne e di vino
e avete gridato:
«Mangiamo e beviamo perché domani morremo!»".

Quest'atteggiamento, lo stesso Paolo lo giustifica, a una condizione: "Se i morti non risuscitano" (*Ibidem*). La vita umana deve pur avere un senso. Ciò che conta è quindi per noi sapere il significato della nostra vita. Non può ridursi tutto a 70-80 anni di vita su un piccolo pianeta di uno sperduto sistema solare in una delle numerosissime galassie nel vastissimo universo. Non possiamo ignorare la domanda: Chi sono *io*? Noi vogliamo sapere che cosa significa essere umani, vogliamo sapere qual è lo scopo per cui esistiamo e quale sarà il nostro destino.

Nel domandarci "chi sono *io*?", nella domanda stessa facciamo una scoperta. Scopriamo la nostra unicità e acquisiamo la consapevolezza di essere una persona speciale, unica, la sola a essere com'è, diversa da qualunque altra. In tutto l'universo non c'è, né mai c'è stata né mai ci sarà una persona esattamente uguale noi. Ciascuno di noi è irripetibile. Così, possiamo dirci: A *me* e a *me soltanto* spetta di fare ciò che mai nessuno potrà fare al posto mio.

È ciò che facciamo della nostra vita a definire sempre meglio chi siamo, a distinguerci da chiunque altro. E non solo. Ogni nostra azione influisce in qualche modo su tutto il resto: l'universo non è più lo stesso da quando ci sono *io* perché le conseguenze delle mie scelte – che me ne renda conto o no - si ripercuotono ovunque.

Scopriamo così che è più importante riconoscere la nostra unicità che sapere veramente che cosa sia questo *io* con cui ci identifichiamo. Alla fine conta di più cosa faremo con il nostro *io*. Avremo allora la consapevolezza delle nostre scelte, imparando che ogni scelta è colma di responsabilità perché partecipa a formare, ogni volta, la nostra sorte.

Alla domanda "chi sono *io*?", può rispondere soltanto ciascuno di noi, personalmente. Chi sono *io*?

Noi siamo ciò che risulta dai nostri desideri, dalle nostre speranze, dalle nostre vittorie e perfino dalle nostre sconfitte. Noi sono il risultato di tutte le *nostre* scelte.

Diventare ciò che si è

Il mistico ebreo Meshulam Sussja di Hanipol, in punto di morte, disse: “Non mi si domanderà: Perché non sei stato Mosè? Mi si domanderà invece: Perché non sei stato Sussja?”. Pare che, scioccamente, molti siano d'accordo nell'asserire che tutti gli esseri umani siano uguali. Sembra una così gran bella frase! Si confonde però la parità con l'eguaglianza. Che tutti abbiano pari dignità è indubbio. Ma – per fortuna (o meglio, per volontà divina) – è falso che tutti siamo uguali. È solo dopo aver avuto consapevolezza della nostra *unicità*, che possiamo scoprire l'intima relazione che c'è tra il nostro io unico e irripetibile e il nostro destino. Potremo iniziare allora a realizzarci, facendo ciò che potrebbe essere espresso con le parole di un detto degli antichi greci: *Diventa ciò che sei*.

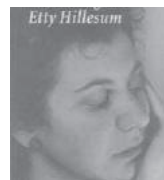
Diventare ciò che siamo significa vivere la nostra vita personale da protagonisti, in prima persona, identificandoci con il nostro ruolo o, se si preferisce, destino. Se ciò non lo facciamo accadere, non saremo liberi né tantomeno felici. Insoddisfazioni e inquietudini esistenziali nascono dalla mancata realizzazione di se stessi.

Come mantenere sana la mente

“Vigila sui tuoi pensieri: la tua vita dipende da come pensi”. - Pr 4:23.

Lunedì 4 agosto 1941, di pomeriggio, una giovane donna di ventisette anni scriveva:

“A volte mi sento proprio come una pattumiera; sono così torbida, piena di vanità, irrisolutezza, senso di inferiorità. Ma in me c'è anche onestà, e un desiderio appassionato, quasi elementare di chiarezza e di armonia tra esterno e interno. A volte vorrei essere nella cella di un convento, con la saggezza di secoli sublimata sugli scaffali lungo i muri, e con la vista che spazia su campi di grano – devono proprio essere campi di grano, e devono anche ondeggiare al vento. Lì vorrei sprofondarmi nei secoli, e in me stessa. E alla lunga troverei pace e chiarezza. Ma questo non è poi tanto difficile. È qui, ora, in questo luogo e in questo mondo, che devo trovare chiarezza e pace ed equilibrio. Devo buttarmi e ributtarmi nella realtà, devo confrontarmi con tutto ciò che incontro sul mio cammino, devo accogliere e nutrire il mondo esterno col mio mondo interno e viceversa, ma è tutto così difficile e proprio per questo mi sento così oppressa”. – Etty Hillesum, *Diario 1941-1943*, Adelphi Edizioni, pag. 53.



Le nostre emozioni e i nostri stati d'animo condizionano il nostro umore. E sono i nostri pensieri a modificarci interiormente. Vi è poi ciò che è indipendente da noi: una malattia, una disgrazia, problemi di lavoro, un capovolgimento finanziario, eventi tragici che possono capitare a chi ci è vicino e che ci coinvolgono, perfino violenze e ingiustizie subite. Etty

Hillesum era una giovane donna olandese intelligente e bella, piena di vita e di progetti. Era però ebrea. Fu prima incarcerata in un campo di concentramento e poi deportata a Auschwitz, dove fu uccisa il 3° novembre 1943. Aveva ventinove anni.

Sebbene esista una soluzione semplice e concreta per godere la vita, non abbiamo risposte facili ai problemi della vita. Viviamo negli "ultimi tempi", in cui ci sono "giorni difficili" (2Tm 3:1). Il mondo va come va e "tutto il mondo intorno a noi si trova sotto il potere del diavolo". – 1Gv 5:19.

Il profeta Daniele, ispirato, vide anticipatamente un mondo complesso e pervaso da tensione e nervosismo: "Al tempo della fine; molti andranno avanti e indietro" (Dn 12:4, ND). Viviamo in un tempo di grandi e veloci cambiamenti. Un apparecchio elettronico fantastico e sbalorditivo di ultimissima generazione, tra pochi mesi sarà sorpassato. Perfino la carta geografica subisce cambiamenti, con nazioni che si spaccano e si trasformano. L'essere umano non sa sempre neppure vivere in pace con il suo vicino e in famiglia; le contese sono perfino nazionali e internazionali. Il materialismo provoca arrivismo, senso d'inferiorità, insoddisfazione. "L'amore dei soldi è la radice di tutti i mali" (1Tm 6:10). L'incertezza sul futuro fa sentire impotenti.

L'ansia e la fatica del vivere ebbero inizio con il peccato del primo uomo: "Ora, per colpa tua, la terra sarà maledetta: con fatica ne ricaverai il cibo tutti i giorni della tua vita . . . Ti procurerai il pane con il sudore del tuo volto" (Gn 3:17-19). Una delle cause principali di frustrazione è ancora oggi il fatto che non siamo disposti ad accettare che **è il nostro modo di pensare che ci causa problemi**. Rifiutando oggi come allora la guida di Dio, ne subiamo le conseguenze.

La Bibbia ci rivela il modo per porre fine alle emozioni negative: "Basta una preoccupazione per deprimere, una parola buona per incoraggiare" (Pr 12:25). Troppo spesso siamo noi stessi a crearci i nostri problemi con il nostro modo di pensare. La "mente equilibrata è vita per il corpo". - Pr 14:30.

I rimedi medicinali basati sulla chimica non affrontano la causa vera della nostra inquietudine, che di natura chimica non è. Neppure le droghe, che procurano un ottimismo artificiale temporaneo e un'euforia deleteria, sono la soluzione, proprio come non lo sono le bevande alcoliche. "Un animo sereno favorisce la guarigione, uno spirito depresso toglie la vita". - Pr 17:22.

Il rimedio è quindi la capacità di affrontare la vita con spontanea serenità e con fiducia ottimistica. Dio non abbandona quelli che sono suoi.

"Non preoccupatevi troppo del mangiare e del bere che vi servono per vivere, o dei vestiti che vi servono per coprirvi. Non è forse vero che la vita è più importante del cibo e il corpo è più

importante del vestito? Guardate gli uccelli del cielo: essi non seminano, non raccolgono e non mettono il raccolto nei granai. Eppure il Padre vostro che è in cielo li nutre! Ebbene, voi non valete forse più di loro? E chi di voi con tutte le sue preoccupazioni può vivere un giorno più di quel che è stabilito? Anche per i vestiti, perché vi preoccupate tanto? Guardate come crescono i fiori dei campi: non lavorano, non si fanno vestiti. Eppure vi assicuro che nemmeno Salomone, con tutta la sua ricchezza, ha mai avuto un vestito così bello! Se dunque Dio rende così belli i fiori dei campi che oggi ci sono e il giorno dopo vengono bruciati, a maggior ragione procurerà un vestito a voi, gente di poca fede! Dunque, non state a preoccuparvi troppo, dicendo: «Che cosa mangeremo?, che cosa berremo?, come ci vestiremo?». Sono gli altri, quelli che non conoscono Dio, a cercare sempre tutte queste cose. Il Padre vostro che è in cielo sa che avete bisogno di tutte queste cose. Voi invece cercate prima il regno di Dio e fate la sua volontà: tutto il resto Dio ve lo darà in più. Perciò, non preoccupatevi troppo per il domani: ci pensa lui, il domani, a portare altre pene. Per ogni giorno basta la sua pena". — *Mt 6:24-34*.

Dalla Bibbia è del tutto evidente che **è l'ubbidienza a Dio la chiave della nostra realizzazione personale**. È così che si eliminano le preoccupazioni e le emozioni negative. L'eliminazione definitiva dell'apprensione e dei suoi deprimenti effetti richiede una trasformazione del proprio modo di vivere, uscendo dall'egoismo, che spesso si fa egotismo, assumendo l'atteggiamento con cui si dà eccessiva importanza a se stessi e alle proprie esperienze di vita. Il noto psicologo Erich Fromm osserva che chi è "assillato dalla preoccupazione di perdere qualcosa è, sotto il profilo psicologico, un essere povero e immiserito, indipendentemente da quanto possiede". E dice ancora: "L'egoista è interessato esclusivamente a se stesso; vuole tutto per sé . . . è capace di vedere il mondo esclusivamente dal punto di vista di ciò che può ottenere. Ma ciò di cui una persona del genere non si rende conto è che questo suo egoismo è la fonte di tutti i suoi guai, perché lo lascia vuoto e frustrato".

È imparando a dire grazie e a mostrare gratitudine che s'inizia a uscire un po' da se stessi. Un sorriso addolcisce bene il tutto. La psicosomatica insegna che le condizioni fisiche influiscono sul nostro morale e viceversa. Lo sappiamo bene per esperienza: una buona notizia ci rallegra e una non buona ci abbatte. Il sorriso sorge spontaneamente da una sensazione piacevole che proviamo. Così, proprio in base alla psicosomatica, sorridendo ci causiamo una sensazione piacevole. Allo stesso modo, la gratitudine è la risposta che diamo per qualcosa di buono che abbiamo ricevuto, e mostrare gratitudine ci predispone a qualcosa di buono. "La pace, che è dono di Cristo, regni sempre nel vostro cuore . . . Siate sempre riconoscenti". — *Col 3:15*.

"Siate sempre lieti perché appartenete al Signore. Lo ripeto, siate sempre lieti . . . Non angustiatevi di nulla, ma rivolgetevi a Dio, chiedetegli con insistenza ciò di cui avete bisogno e ringraziatelo. E la pace di Dio, che è più grande di quanto si possa immaginare, custodirà i vostri cuori e i vostri pensieri . . . prendete in considerazione tutto quel che è vero, buono, giusto, puro, degno di essere

amato e onorato; quel che viene dalla virtù ed è degno di lode. Mettete in pratica ... E Dio, che dà la pace, sarà con voi". – *Fip* 4:4-9.

Dio fa una promessa, che la Bibbia ricorda in *1Cor* 10:13: "Tutte le difficoltà che avete dovuto affrontare non sono state superiori alle vostre forze. Perché Dio mantiene le sue promesse e non permetterà che siate tentati al di là delle vostre forze. Nel momento della tentazione Dio vi dà la forza di resistere e di vincere". Questa la promessa che Dio fa a chi gli ubbidisce. E la saggezza biblica aggiunge: "Se il Signore approva la tua condotta, ti rappacificherà con i tuoi nemici" (*Pr* 16:7), esterni o interiori che siano. Tutto ciò accade perché Dio protegge i suoi. "Noi siamo sicuri di questo: Dio fa tendere ogni cosa al bene di quelli che lo amano, perché li ha chiamati in base al suo progetto di salvezza". – *Rm* 8:28.

Ci è spesso difficile comprendere umanamente come una cosa brutta o cattiva, una disgrazia o perfino una tragedia, come tutte queste cose "cooperano al bene di quelli che amano Dio" (*Rm* 8:28, *NR*). Spesso vediamo che c'è stata l'amorevole vigilanza di Dio solo dopo che la bufera è passata. Al momento il nostro orizzonte può essere ristretto, come lo fu quello del servo del profeta Eliseo quando fu preso dalla disperazione: "La mattina il servo del profeta Eliseo si alzò uscì, vide soldati, carri e cavalli che circondavano la città e gridò a Eliseo: «È spaventoso, maestro! Che cosa possiamo fare?». «Non aver paura», - gli rispose Eliseo, - «nostri difensori sono più numerosi dei loro!». Poi si mise a pregare: «Signore, apri gli occhi a quest'uomo, fa' che possa vedere». Il Signore aprì gli occhi al servo, e lui fu in grado di vedere: le montagne erano piene di carri e cavalli di fuoco, tutt'intorno a Eliseo". – *2Re* 6:15-17.

Aver fede nella promessa di Dio di proteggerci non è un atto di volontà. Non serve a nulla, ripetersi ingenuamente che tutto va bene, quando siamo consapevoli che non è così. La fede è donata da Dio (*Gal* 5:22). Anche "la salvezza non viene da voi, ma è un dono di Dio" (*Ef* 2:8). A noi spetta pregare: "Non angustiatevi di nulla, ma rivolgetevi a Dio, chiedetegli con insistenza ciò di cui avete bisogno e ringraziatelo. E la pace di Dio, che è più grande di quanto si possa immaginare, custodirà i vostri cuori e i vostri pensieri". – *Fip* 4:6,7.

È con la pace interiore che Dio dà a chi ha fiducia in lui, che possiamo essere certi che "Dio fa tendere ogni cosa al bene di quelli che lo amano" (*Rm* 8:28). È con l'ubbidiente sottomissione a Dio che possiamo domare l'inquietudine e il nervosismo, vincere le paure e l'ansia e le preoccupazioni.

Come iniziare

Per mettere mano alla nostra vita e trovare la serenità, da dove iniziare? Qual è il primo passo?

Occorre stare attenti alle domande. Per avere la risposta giusta bisogna porre la domanda giusta. Domandarci quale debba essere il primo passo, è pregiudizievole: si dà per scontato che ci sia un primo passo da fare. Meglio domandarsi come iniziare, e non da dove. La risposta potrebbe sorprenderci.

**"Faccio una cosa sola:
dimentico quel che sta alle mie spalle e mi slancio verso quel che mi sta davanti".**
- Flp 3:13.

Pare che molte persone credano che occorra esplorare la propria vita passata alla ricerca di traumi psicologici, di condizionamenti e di chissà che altro. Lunghe sedute che si protraggono per anni distesi forse su un lettino. E poi?

Per iniziare quello che comunemente viene definito un percorso psicologico verso la propria realizzazione, non c'è un primo passo da fare; certamente non c'è da fare *un passo indietro*. Guardare indietro non cancella il passato ma lo rende di nuovo presente. Acqua passata non macina più, recita un popolare proverbio. Ponendo la nostra attenzione sul passato si rischia di fossilizzarsi. "La moglie di Lot si voltò indietro a guardare e divenne una statua di sale". – Gn 19:26.

Stando *qui e ora* - *hic et nunc*, per dirla con i latini; כאן ועכשיו (*kan veachshàv*), per dirla in ebraico – è il momento di *guardare avanti* senza voltarsi indietro.

Se ci pensiamo, ci accorgiamo che la nostra storia occupa tutto il nostro spazio mentale. È un continuo rimuginare. Anziché essere liberi, ci ingabbiamo nel circolo vizioso che la nostra mente evoca e che si autoalimenta. "Lascia perdere, non ti inquietare, non tormentarti: ne avrai solo danno". – Sl 37:8.

Rimuginando e rimanendo concentrati e ripiegati su se stessi, si offusca la percezione della realtà. Accade che ciò che ci sta intorno e perfino la nostra vera essenza perdano nitidezza e sullo schermo della nostra mente vengono messe a fuoco immagini di vecchi *film*, mentre la vita attuale, quella vera e reale, si sfuoca. Si hanno allora in primo piano solo pensieri ancorati al passato.

Potrebbe trattarsi di rimpianti. Mentre attraversavano il deserto dopo la *liberazione* dalla dura schiavitù egiziana, gli israeliti erano presi dal rimpianto e rimuginavano tra loro: "Vi ricordate quel che mangiavamo in Egitto? Senza spendere un soldo avevamo pesce, angurie, meloni, porri, cipolle e aglio!" (Nm 11:5). Paolo, che sapeva guardare avanti, non aveva rimpianti: "Tutte queste cose che prima avevano per me un grande valore, ora che

ho conosciuto Cristo, le ritengo da buttar via. Tutto è una perdita di fronte al vantaggio di conoscere Gesù Cristo". – *Fip* 3:7,8.

Il passato è una zavorra.

Potrebbe trattarsi di rimorsi. I fratelli di Giuseppe, che erano stati gelosi di lui e lo avevano venduto come schiavo per liberarsene, avevano ancora rimorsi dopo essere stati perdonati e rimuginavano: "Ora Giuseppe potrebbe incominciare a trattarci male, dicevano, vorrà vendicarsi di tutto il male che gli abbiamo fatto" (*Gn* 50:15). Da parte sua, commosso, "Giuseppe si mise a piangere" (v. 17). Mantenendo i loro pensieri ancorati al passato, non si rendevano conto della realtà attuale. Il passato non contava più.

Potrebbe trattarsi di rabbia covata. Se i pensieri rimangono ancorati a momenti *passati* che sono fatti rivivere al presente, tali pensieri possono sconvolgere la mente al punto che la persona non è più in grado di ragionare con serena logica. "Chi è irascibile mostra stoltezza. Mente equilibrata è vita per il corpo, la gelosia è come un tumore per le ossa" (*Pr* 14:29,30). Tali pensieri assurdamente radicati in un passato che non esiste più possono innescare risposte psicosomatiche: ipertensione, alterazioni arteriose, difficoltà respiratorie, disturbi di fegato, alterazione della secrezione biliare con incidenza sul pancreas; possono provocare o aggravare asma, disturbi agli occhi, malattie della pelle, orticaria, ulcere, mal di denti e cattiva digestione. Anche la rabbia verso se stessi fa perdere di vista la realtà oscurandola con tinte fosche. E tutto per cosa? Per fatti che non esistono più e che scegliamo di rivivere?

Non si può cancellare deliberatamente qualcosa dalla memoria, è vero. Dimentichiamo molte cose che vorremmo ricordare ma ricordiamo molte cose che vorremmo dimenticare. Tuttavia, perché evocarle? Siamo noi a scegliere i pensieri e se la mente ci propone quelli che bene non ci fanno, possiamo scegliere di non indugiare su di essi. "Vigila sui tuoi pensieri: la tua vita dipende da come pensi". – *Pr* 4:23.

Quando Paolo disse: "Faccio una cosa sola: dimentico quel che sta alle mie spalle" (*Fip* 3:13), non voleva dire di aver in qualche modo cancellato il passato dalla mente. È ovvio che ricordasse ancora le cose del passato (tra l'altro, le aveva appena menzionate). Nel testo greco originale Paolo dice ἐπιλανθανόμενος (*epilanthanômenos*): "dimenticante" o, messo in buon italiano, "dimenticando". Il verbo che Paolo usa è ἐπιλανθάνομαι (*epilanthânomai*), che significa sì "dimenticare", ma con la sfumatura di "trascurare / non avere più cura di". In pratica, Paolo non pensava in continuazione alle cose cui aveva rinunciato. Se gli venivano alla mente, non se ne curava, le trascurava, non le coltivava rimuginandole. Il passato lui lo considerava "una perdita [ζημίαν (*zemian*), "un danno"]",

“cose da buttar via” (*Flp* 3:8); per dirla con il suo linguaggio forte, σκύβαλα (*skýbala*), “rifiuti”, “spazzatura”.

È davvero venuto il momento di smettere di preoccuparsi di quel che sta alle spalle, del passato. “Chi si mette all'aratro e poi si volta indietro non è adatto per il regno di Dio” (*Lc* 9:62). Nella prospettiva del Regno, “non si ricorderà più il passato, non ci si penserà più”. - *Is* 65:17.

E se siamo oppressi da sensi di colpa che occupano la nostra mente e che ci impediscono di vivere? Dio promette: “Io perdonerò le loro colpe, e non mi ricorderò più dei loro peccati”. - *Eb* 8:12; cfr. 10:17.

Nella sua mentalità positiva, Paolo si vede come un corridore proteso in avanti: “Continuo la mia corsa” (*Flp* 3:14). Si è mai visto un corridore fermarsi e guardarsi indietro? “Dal punto al quale siamo giunti, continuiamo ad andare avanti”. - *Flp* 3:16.

Quando si permette ai pensieri di indugiare sul passato, la mente è lì; non si è più al presente, ma al passato. Da quel punto di vista passato, da quella situazione, il futuro appare offuscato. E non solo. Bloccati nel passato, il futuro diventa l'immane ripetizione dei soliti stessi identici errori passati.

Nell'atteggiamento mentale ancorato al passato, ci sono due cose che non vanno:

1. Il passato non esiste più. È andato, finito, cessato, scomparso. Estinto. Perché mai cercare di tenere in vita un cadavere? Lasciamo piuttosto i porri, le cipolle e l'aglio d'Egitto dov'erano. Occupiamoci di essere vivi, non di diventare statue di sale.
2. Il secondo errore è quello di identificarci col nostro passato, di *credere che noi siamo* quel modo d'agire che tanto ci ha fatto star male. Ma quel passato è morto. Se lo teniamo mentalmente in vita, pregiudichiamo il futuro e teniamo la mente intasata da cose morte.

È tempo di liberarci della zavorra. Adesso. Oggi. Qui. Ora. “Dio stabilisce di nuovo un giorno chiamato **oggi**”. – *Eb* 4:7.

Comportamenti da abbandonare

“Caino si irritò e rimase col volto abbattuto” (*Gn* 4:5). Caino era geloso e invidioso di suo fratello Abele. Iniziò così a covare un desiderio di ritorsione, sebbene Abele non gli avesse fatto alcunché. Questo stato d'animo negativo influenzò il suo *comportamento*. Anziché calmarsi e riprendere coscienza della realtà, continuò a rimuginare.

“Il Signore disse: «Perché ti sei abbattuto? Perché sei tanto scuro in volto? Se agisci bene il tuo volto tornerà sereno, se no, il peccato, che sta accovacciato alla tua porta, vorrà avere il sopravvento su di te. Ma tu devi dominarlo». – Gn 4:6,7.

Caino non era a suo agio con se stesso. Stava male, era “abbattuto” e “scuro in volto”. Stava mettendo in atto un comportamento che andava nel senso opposto rispetto alla sua serenità. Ciò lo portò a commettere un fratricidio, in effetti il primo assassinio della storia umana: “Caino si scagliò contro Abele suo fratello e lo uccise”. - Gn 4:8.

“«Ma che hai fatto?» - riprese il Signore” (Gn 4:10). Forse Caino stesso se lo domandò e la sua coscienza gli poneva la stessa domanda. Il suo comportamento non lo fece star meglio, anzi. Stando ancora più male, disse: “Il mio castigo è troppo grande; come potrò sopportarlo?”. – Gn 4:13.

Certo, per fortuna, non tutti i nostri cattivi comportamenti ci portano a simili tragiche conseguenze. Tuttavia, i comportamenti sbagliati ci fanno star male, per non dire dei danni che possono causare.

Quando mettiamo in atto un comportamento sbagliato, a volte ce ne accorgiamo. Abbiamo allora la sensazione che ciò vada nella direzione opposta alla nostra felicità. “Se agisci bene il tuo volto tornerà sereno” ... Già. Eppure, persistiamo in quel comportamento che bene non ci fa. Come Paolo, possiamo pensare: “Non riesco nemmeno a capire quel che faccio: non faccio quel che voglio, ma quel che odio”. – Rm 7:15.

Spesso, però, non riusciamo neppure ad avere questa consapevolezza. Molti comportamenti sbagliati sono considerati “normali” nella società. I tempi cambiano, spesso non in meglio. Si consideri ciò che fu previsto in 2Tm 3:1-4: “Negli ultimi tempi ci saranno giorni difficili. Gli uomini saranno egoisti, avari, fanfaroni, orgogliosi e bestemmiatori; si ribelleranno ai genitori, non avranno riconoscenza per nessuno e non rispetteranno le cose sante. Saranno senza amore, duri, maldicenti e intrattabili. Saranno violenti, nemici del bene, traditori e accecati dalla superbia, attaccati ai piaceri”. Questi comportamenti, solo alcuni decenni or sono, avrebbero scandalizzato. Oggi sono “normali”. Molte persone religiose non ne sono immuni: “Conserveranno l'apparenza esterna della fede, ma avranno rifiutato la sua forza interiore” (*Ibidem*, v. 5). “C'è una via che *sembra* buona” (Pr 14:12). “C'è gente che si crede a posto ma non si è liberata dai suoi vizi!” (Pr 30:12). Non si tratta di moralismo. Stiamo parlando di serenità e di felicità

Queste “normalità” costituiscono delle trappole. Sono tanto più insidiose perché si tratta di stili di vita radicati nella società, trasmessici perfino con l'educazione, appresi da esempi familiari o dalla nostra stessa esperienza. Diventato ormai il nostro modo di vedere le cose, è divenuta una nostra seconda pelle. La giustificazione è già pronta in quello che è ormai un

motto: "Mi dispiace, ma sono fatto così e non posso cambiare. Non posso farci niente. Devi accettarmi come sono!" Si tratta di autodifesa.

Ma c'è di più. Stiamo scrivendo il nostro biglietto da visita e lo esponiamo. Il guaio è che ci appioppiamo *da soli* un soprannome, non dei migliori. L'usanza di dare soprannomi secondo le caratteristiche personali era comune ai tempi biblici: "Un certo Giuseppe un levita nato a Cipro che gli apostoli chiamavano Bàrnaba (cioè uno che infonde coraggio)" (At 4:36). Il che può essere anche simpatico. Ma se ci diamo noi stessi un soprannome disarmonico? Proviamo ad immaginare un nostro biglietto da visita: vi compare il nostro nome e, sotto, come fosse un titolo, "Irascibile" o "Sognatrice" o "Furbo" o "Timida" o "Appassionato" o "Gelosa", e così via. Ognuno scelga il suo.

Ebbene, questo modo di *definirci da soli* è all'origine di tutti quei comportamenti sbagliati che non ci fanno star bene. Se ci vediamo e ci definiamo così, tenderemo ad assomigliare all'immagine che ci siamo creati. Sarà il nostro stile di vita. E accadrà una di queste due cose: rimarremo bloccati per paura oppure prenderemo strade tortuose. Il risultato però sarà lo stesso: frustrazione, insoddisfazione e infelicità. "Perché ti sei abbattuto? Perché sei tanto scuro in volto? Se agisci bene il tuo volto tornerà sereno".

I comportamenti sbagliati

RIMUGINARE SUL PASSATO. "Uno spirito maligno . . . s'impadronì di Saul ed egli cominciò ad agitarsi" (1Sam 18:10). Tutto era nato da una vicenda del passato che il re Saul non riusciva a dimenticare. "Quando le truppe tornarono dalla battaglia contro i Filistei nella quale Davide aveva ucciso Golia, da tutti i villaggi degli Israeliti le donne uscirono incontro ai soldati del re Saul. Cantavano e danzavano, suonavano timpani e tamburelli e acclamavano con gioia. Danzando, si alternavano nel coro e cantavano: «Saul ha ucciso mille nemici e Davide dieci volte mille!». Questa canzone non piacque a Saul, anzi ne fu molto irritato" (1Sam 18:6-8). Saul si era rassegnato passivamente a questa situazione, continuando a rimuginare pensieri negativi che lo portarono a deprimersi sempre di più. In questo caso il passato riguardava appena il giorno prima. Non fa differenza se si tratta di ieri oppure di mesi o anni or sono. Gli ebrei nel deserto rimuginarono in continuazione. "Dicevano: «Il Signore poteva farci morire nell'Egitto! . . . Ora voi ci avete portati in questo deserto. Volete far morire di fame tutta questa gente!»" (Es 16:3). E giunse la manna a sfamarli. "Gli Israeliti ripresero a lamentarsi e a dire: «Avessimo almeno un po' di carne! Vi ricordate quel che mangiavamo in Egitto?»"

(Nm 11:4,5). E giunsero le quaglie. Arrivati alle soglie della Terra Promessa, gli esploratori ne fecero un rapporto catastrofico: “La gente che vi abita è forte e robusta, vive in città molto grandi e ben fortificate. Abbiamo visto là anche i discendenti del gigante Anak . . . È una terra che fa morire quelli che vi abitano, e laggiù abbiamo visto tutta gente di alta statura, anche i giganti discendenti da Anak. Di fronte a loro sembravamo formiche” (Nm 13:28,32,33). I giganti! E quindi? “Tutta la comunità d'Israele si mise a gridare, e per tutta la notte continuarono a piangere . . . e dissero loro: «Meglio se fossimo morti in Egitto o in questo deserto!»” (Nm 14:1,2). Fu una lunga tiritera di “se . . .” e “se solo . . .”, rimuginando sul passato. Ma era poi così favoloso quel passato? In verità, in Egitto “soffrivano per la loro schiavitù e alzavano forti lamenti”. - Es 2:23.

Invece di recriminare ripetendo: “Se solo...”, non sarebbe molto meglio concentrarsi sulle assennate decisioni che si possono ancora prendere? Il passato è passato. L'emozione negativa che ci agita dovrebbe essere “spenta prima del tramonto del sole” (Ef 4:26), altrimenti il giorno dopo reclamerà la sua parte con gli interessi maturati nel rimuginare. Abbiamo solo l'oggi. Ieri non esiste più. È andato, non torna. Domani non esiste ancora. È **oggi** il giorno più importante. L'*unico* che abbiamo davvero a disposizione.

È dannoso rimuginare sul passato: la nostra storia è un peso inutile; meglio abbandonare le zavorre.

PROVARE SENSI DI COLPA NON SENTENDOSI ALL'ALTEZZA. “Addestra il ragazzo secondo la via per lui” (Pr 22:6, TNM). Quando cercano di farci fare qualcosa che non ci è consono, ciò può causarci ingiustificati sensi di colpa. Noi siamo *noi*. Se tentiamo di adeguarci ad un modello che altri ci impongono, ne avremo solo sofferenza. Ciascuno ha i suoi talenti. Non si tratta d'inferiorità e di superiorità, ma di diversità. “Il corpo infatti non è composto da una sola parte, ma da molte. Se il piede dicesse: «Io non sono una mano, perciò non faccio parte del corpo», non cesserebbe per questo di fare parte del corpo. E se l'orecchio dicesse: «Io non sono un occhio, perciò non faccio parte del corpo», non cesserebbe per questo di essere parte del corpo. Se tutto il corpo fosse occhio, dove sarebbe l'udito? O se tutto il corpo fosse udito, dove sarebbe l'odorato? Ma Dio ha dato a ciascuna parte del corpo il proprio posto secondo la sua volontà. Se tutto l'insieme fosse una parte sola, dove sarebbe il corpo? Invece le parti sono molte, ma il corpo è uno solo. Quindi l'occhio non può dire alla mano: «Non ho bisogno di te», o la testa non può dire ai piedi: «Non ho bisogno di voi». Anzi, proprio le parti del corpo che ci sembrano più deboli, sono quelle più necessarie”. - 1Cor 12:14-22.

Occorre avere il coraggio di domandarci: È proprio quello che fa me? Mi fa sentire bene? Mi realizza? In noi c'è un talento tutto particolare: il *nostro*. Se questo nostro particolare

talento ci fa sentir bene, allora “dal punto al quale siamo giunti, continuiamo ad andare avanti” (*Flp* 3:16). Se altri si aspettano da noi chissà quali grandi imprese, non siamo obbligati ad assecondarli. Se poi insistiamo a combattere quelle che altri ci fanno credere siano debolezze, arriverà il momento in cui paure e panico ci fermeranno, ricordandoci che non fa per noi. “Anche se il nostro cuore ci condanna, Dio è più grande del nostro cuore. Egli conosce ogni cosa”. - *1Gv* 3:20.

Le aspettative, mentre rimaniamo impantanati nei sensi di colpa, ci trattengono.

CONSUMARSI NEI DUBBI E NELL'OSSESSIONE DI VOLER CAPIRE. Nel racconto intitolato *Lo starnuto*, di Anton Cechov, l'usciera Ivàn Dmitric Cervjakòv starnutisce, ma poi si accorge che “un vecchietto seduto davanti a lui nella prima fila delle poltrone si asciugava accuratamente col guanto la calvizie e il collo”. Si trattava di “sua Eccellenza il generale Bricàlov, un pezzo grosso”. Iniziano così le sue preoccupazioni. Prima cerca di scusarsi, mentre l'altro gli dice di lasciar perdere. “L'angoscia cominciò a tormentarlo”. Tenta di nuovo di scusarsi, ottenendo solo il fastidio dell'altro. Intanto non vede più la vera realtà, ma vede una realtà filtrata dai suoi dubbi ossessivi: “«Il suo occhio è pieno di malizia», pensò Cervjakòv guardando sospettosamente il generale”. Tornato a casa racconta l'accaduto alla moglie, che non gli dà troppo peso. Il giorno seguente si veste bene e si reca dal generale e si scusa di nuovo. “Sciocchezze!”, gli risponde l'altro. Ma il povero usciera lo insegue per scusarsi meglio. L'altro non crede ai suoi occhi. Ivàn decide allora di scrivergli una lettera. Non riuscendo a scriverla, torna dal generale, che questa volta lo caccia via. “Cervjakòv sentì rompersi qualcosa nelle viscere. Non vedendo più nulla, non sentendo più nulla, indietreggiò fino alla porta, si trovò in istrada e trascinando i piedi s'incamminò. Arrivato macchinalmente a casa, senza togliersi la divisa, si sdraiò sul sofà e morì”.

Coltivando i dubbi, il timore di sbagliare diventa un pretesto per non agire diversamente.

L'ANSIA DI ESSERE IL MIGLIORE. Se una persona è perfezionista e ha la tendenza a imporsi norme *irragionevoli*, ogni delusione può provocargli un ingiustificato senso di colpa. “Non pretendere di essere troppo buono e troppo sapiente: faresti del male a te stesso” (*Ec* 7:16). “Accendersi di passione per tutto quel che si vede, essere superbi” (*1Gv* 2:16) non ci realizza. Ci causa sono infelicità. Migliorarsi potrebbe sembrare un gran bel compito, pieno di nobiltà. Tuttavia, rischia di diventare una corsa verso l'infelicità. Non si diventa più forti, ma si rafforza la scarsa autostima, per non chiamarla col suo nome: disistima, perché in pratica si sta pensando che così come si è non vada bene. “Avevi deciso di scalare il cielo e di porre il tuo

trono sulle stelle più alte . . . Volevi salire in cielo, oltre le nuvole . . . Ora invece sei precipitato". – *Is* 14:13,14,15.

Nell'ansia di essere chissà chi, i modelli che ci imponiamo ci spossano.

L'IDEALISMO. In filosofia l'idealismo è una particolare visione del mondo. Nel platonismo viene privilegiata la dimensione ideale contrapposta a quella materiale, arrivando ad affermare che l'unica vera realtà è di ordine spirituale. Il *romanticismo* è compagno dell'idealismo. L'idealista è una persona che ispira il suo comportamento a un'idea, ovvero a un modello astratto di perfezione. Da idealismo a ideologia (ovvero un sistema di idee su cui si fondano le proprie opinioni) il passo può essere breve. Ciò crea un problema: l'atteggiamento diventa unilaterale e l'adesione totale.

In ciascuno di noi c'è una parte che potremmo definire tenera e che cerca la dolcezza. Ma è solo una parte. Il problema delle idee radicate nella mente è che sono limitate e costringono la nostra vita in un solo settore. Ciò comporta poi che tutto il resto appaia sbagliato. L'idealista non lascia spazio alla sua parte fisica, carnale, umana. Nel campo della fede, l'idealismo diventa religione, ingabbiando le persone. Gli appartenenti a sette cosiddette cristiane vivono spesso in un mondo tutto loro, in una specie di anestesia mentale. Bloccati dalla loro ideologia, non lasciano spazio ai molteplici aspetti della vita, salvo poi attuare comportamenti nascosti che sono sintomo della loro mancata realizzazione. Costoro "conserveranno l'apparenza esterna della fede, ma avranno rifiutato la sua forza interiore". – *2Tm* 3:5.

Altra cosa è la fede. Lontana dagli estremi opposti delle ideologie idealistiche e del puro materialismo, la vera fede si basa sulla verità rivelata da Dio e si attiene agli insegnamenti divini. "Essi ti aiuteranno a vivere, ti daranno felicità e successo. Così potrai vivere sicuro, e nessun ostacolo ti farà inciampare, dormirai sonni tranquilli e passerai le tue notti nella pace". – *Pr* 3:22-24.

La vera fede non è una cosa pensata: è vissuta. La vera fede ci appassiona alla vita. Alla vita così come l'ha creata Dio: con il cibo, con la sessualità, con il godimento di tutte le cose buone. Anche l'idealista si appassiona, ma per un'idea, e con i paraocchi. La Bibbia, invece, ci apre alla felicità: "Va', mangia serenamente il tuo pane e bevi con gioia il tuo vino, perché Dio è già contento di te. Porta sempre i vestiti delle feste, il profumo non manchi mai sul tuo capo. Godi la vita con la donna che ami, per questi vuoti e brevi anni che Dio ti lascia vivere. In mezzo alle tante fatiche della vita questa è la tua parte di soddisfazione". – *Ec* 9:7-9.

Se consentiamo di farci bloccare da un'ideologia, la sua unilateralità ci smorza.

IL MALINTESO SENSO DEL DOVERE. “Io ero fariseo e vivevo nel gruppo *più rigoroso* della nostra religione” (At 26:5). Qui Paolo riconosce il suo comportamento intransigente di quando era un fariseo. Si era caricato di “doveri” che nessuno aveva preteso: “Si presentò al sommo sacerdote, e gli domandò una lettera di presentazione per le sinagoghe di Damasco. Intendeva arrestare, qualora ne avesse trovati, uomini e donne, seguaci della nuova fede” (At 9:1,2). “Spesso andavo da una sinagoga all'altra per costringerli con torture a bestemmiare. Ero crudele contro i cristiani senza alcun riguardo, e li perseguitavo anche nelle città straniere”. – At 26:11.

Liberatosi da questo autoimposto senso del dovere, poi riconobbe: “Sono regole e insegnamenti puramente umani. Possono sembrare questioni serie e sapienti perché trattano di devozioni personali, di umiltà o di severità verso il corpo. In realtà non servono a niente. Anzi, servono soltanto a nutrire la nostra superbia”. - Col 2:22,23.

Molte donne che si consumano interamente in un'eccessiva dedizione ai doveri familiari possono arrivare a sperimentare la depressione. “Con il morale alto si può vincere una malattia, ma un animo depresso come si guarisce?” (Pr 18:14). Quando Mosè giunse al punto di non poterne più per l'eccessivo carico d'impegni, riconobbe: “Non ce la faccio, io da solo, a portare il peso di tutto questo popolo: è troppo per me!”; la soluzione fu di delegare. - Nm 11:14-17.

Yeshùa tenne in considerazione la necessità di bilanciare attività e pause, evitando di strafare negli impegni; disse ai suoi apostoli: “Venite, voi soltanto. Andremo da soli in un posto isolato e vi riposerete un po'”. – Mr 6:31.

Più donna

Ricerco la ragazzina che ero:
non ancora donna, lo sguardo già innamorato
e perso ad inseguire il volo dei gabbiani
su quel mare che mi parlava di lui.
Poi fui donna, donna con lui.
Passati gli anni, non so quando e perché accadde:
non so cosa fu né perché lo permisi.
Fu forse il mondo cambiato, non so.
Mi ritrovai a dover essere più donna:
più bella, più giovane, più prestante, più disponibile, più presente.
E più stanca.
Abilissima giocoliera per poter comporre mille impegni e doveri
con la seduzione e la femminilità,
dietro l'apparenza del trucco perfetto.
Sempre più pronta, più generosa, più all'altezza. Più donna.
E più stanca, tanto più stanca.
È giunto ora il tempo dei miei no.
Più perfetta, no.

Più impegnata, no.
Più arrendevole, no.
No, più donna, no.
Voglio esser donna solamente, e non più donna.
E ritrovar me stessa.
E ritrovare il mio tempo:
per me e per amare e – perché no? – per far l'amore.
Donna di più, mai più.

Se pretendiamo di strafare assumendo ruoli fissi, questi ci causeranno conflitti.

Che davvero possiamo non essere più gli stessi! "Allora sapete cosa dovete fare: la vostra vecchia vita, rovinata e ingannata dalle passioni, dovete abbandonarla, così come si mette via un vestito vecchio; e invece dovete lasciarvi rinnovare cuore e spirito". – *Ef 4:22,23*.

Più d'ogni altra cosa

"Vigila sui tuoi pensieri: la tua vita dipende da come pensi" (*Pr 4:23*). La prima parte di questo passo biblico è così tradotta da *TNM*: "Più di ogni altra cosa che si deve custodire, salvaguarda il tuo cuore". Per la Bibbia la sede dei pensieri era il cuore (si veda la lezione n. 6 - *Lev* (לב) - del corso di antropologia biblica, nel secondo anno accademico). Traducendo quindi il passo in linguaggio occidentale, abbiamo: "Più di ogni altra cosa che si deve custodire, salvaguarda la tua mente: la tua vita dipende da come pensi".

Potremmo definirla l'arte di saper pensare. Sebbene la Sacra Scrittura già lo dicesse circa tremila anni fa, le ricerche psicologiche negli ultimi decenni hanno dimostrato che la nostra vita è il risultato dei nostri pensieri. Il nostro modo di pensare condiziona la nostra esistenza più di quanto le persone se ne rendano conto. Le nostre idee e i nostri pensieri sono sementi che daranno immancabilmente i loro frutti. "È ciò che esce dall'uomo che lo rende impuro. Infatti dall'intimo, dal cuore dell'uomo escono i pensieri cattivi che portano al male: i peccati sessuali, i furti, gli assassinii, i tradimenti tra marito e moglie, la voglia di avere le cose degli altri, le malizie, gli imbrogli, le oscenità, l'invidia, la maldicenza, la superbia, la stoltezza... Tutte queste cose cattive vengono fuori dall'uomo e lo fanno diventare impuro". – *Mr 7:20-23*.

Alla base della nostra vita si trova il funzionamento della nostra mente ovvero i nostri pensieri. Perché pensiamo? E come pensiamo? Anche gli animali considerati superiori, probabilmente pensano e devono fare apparentemente una scelta, ma la loro scelta – ammesso che di scelta si tratti - generalmente è dettata dalle condizioni fisiche o psichiche

dell'animale. A differenza dell'animale, l'essere umano può scegliere deliberatamente se iniziare o no un'azione, può ragionare sul risultato delle proprie azioni e prevederne le conseguenze. L'essere umano sa fare delle supposizioni sul futuro delle proprie azioni e può decidere per il meglio, in base alla sua conoscenza delle cose. "La sapienza dell'uomo prudente sta nel riflettere prima d'agire". - *Pr* 14:8.

Le nostre esperienze del passato si trovano archiviate nella nostra mente, e questo passato è continuamente presente in noi, sebbene nascosto. Le nostre qualità e i nostri difetti, le azioni e gli impulsi, i desideri e le tentazioni sono il risultato delle nostre esperienze fatte nel passato, specialmente durante la nostra infanzia.

Per vivere bene occorre quindi lasciar passare nella nostra mente soltanto conoscenze degne di far parte di noi stessi e che possano rappresentare una buona base nella formazione del nostro carattere. Il metodo corretto di pensare, quello che salvaguarda la nostra mente, sta tutto in ciò che Paolo ci indica nella Bibbia: "Prendete in considerazione tutto quel che è vero, buono, giusto, puro, degno di essere amato e onorato; quel che viene dalla virtù ed è degno di lode". - *Fip* 4:8.

La salute può essere definita come benessere biologico, psicologico e sociale (fonte: Organizzazione Mondiale della Sanità). Se manca uno di questi tre fattori, non c'è la salute. Quando Dio creò Adamo, costui era un essere perfetto e aveva tutto quanto gli occorreva per cibarsi: aveva 'tutte le piante con il proprio seme, tutti gli alberi da frutta con il proprio seme. Così avrebbe avuto il suo cibo' (*Gn* 1:29). Il primo fattore, quello biologico, era assicurato. Tuttavia, "Dio, il Signore, disse: «Non è bene che l'uomo sia solo. Gli farò un aiuto, adatto a lui»" (*Gn* 2:18). Così, Dio si preoccupò anche dei due altri aspetti della sua salute, quello psicologico e quello sociale: creò Eva.

Tutti sanno quanto sia importante l'alimentazione per il proprio benessere fisico. Eppure, "non di solo pane vive l'uomo, ma di ogni parola che viene da Dio" (*Mt* 4:4). Si tratta di cibo spirituale o intellettuale. Il cibo e le bevande si prestano così bene al paragone con il cibarsi e il dissetarsi spiritualmente che a volte viene la tentazione di credere che siano state create addirittura per servire da illustrazione.

I nostri pensieri sono la trama e l'ordito del tessuto della nostra vita. Occorre prestare molta attenzione a come tessiamo e a quali filati usiamo. Alla mistica sposa di Yeshùà "è stato dato da indossare un abito splendente, di lino puro" (*Ap* 19:8). Il profeta esulta:

Esulto di gioia con tutta l'anima mia
per quel che il Signore, mio Dio, ha fatto:
mi ha vestito con la sua salvezza,
la sua giustizia mi copre
come un mantello.

Sono felice come uno sposo
quando si mette il turbante di nozze,
come una sposa quando si adorna i gioielli". – /s 61:10.

Esistono anche filati ottenuti da cascame, da residui di precedenti lavorazioni; ci sono perfino filati di pessima qualità. Occorre quindi riflettere sui nemici del sano modo di pensare, su quelle circostanze che possono allentare la protezione dell'attenzione che vigila all'entrata della nostra mente. La ricerca psicologica ha evidenziato che quando una persona è stanca, tesa o nervosa, la sua mente accoglie più facilmente le immagini, i pensieri e le idee. Siccome ciò accade senza riflessione o controllo, tutto ciò verrà a far parte, inconsapevolmente, del bagaglio mentale della persona.

Una persona è il risultato di ciò che pensa. L'unica salvaguardia per lo spirito è il potere esaltante dei pensieri puri. La capacità di controllo si rafforza esercitandola; la ripetizione costante di pensieri positivi e le buone azioni diventano così abitudini. E le abitudini formano il carattere.

Un altro nemico del pensare in modo sano è che la nostra mente può essere influenzata da pregiudizi. Ciò non ci permette di soppesare in giusta misura le varie circostanze: vi diamo poco peso oppure troppo. Non si dovrebbe mai permettere che le circostanze ci limitino o ci condizionino. Chi ha un pregiudizio ben difficilmente rinuncia alla sua idea o punto di vista. Questo succede perché spesso la persona non ha abbastanza informazioni che possano permetterle un giudizio adeguato. Dio può concedere "una misura buona, pigiata, scossa e traboccante" (*Lc 6:38*), ma come si può accoglierla se si è già pieni di sé e se si trabocca delle proprie idee?

La nostra formazione spirituale ci porterà a essere "partecipi della natura di Dio" (*2Pt 1:4*). La nostra formazione spirituale è il lavoro dello spirito santo di Dio. Con la volontà che mettiamo nella nostra autodisciplina, noi apriamo la nostra vita a Dio: è lui che ci trasforma e rende salda la nostra mente. "Non adattatevi alla mentalità di questo mondo, ma lasciatevi trasformare da Dio con un completo mutamento della vostra mente. Sarete così capaci di comprendere qual è la volontà di Dio, vale a dire quel che è buono, a lui gradito, perfetto". – *Rm 12:2*.

Dice Paolo: "La vostra vera vita è nascosta con Cristo in Dio" (*Col 3:3*). Paolo conosceva il segreto di questa vita di comunione con Yeshù, tanto che poté dire: "Non son più io che vivo: è Cristo che vive in me. La vita che ora vivo in questo mondo la vivo per la fede nel Figlio di Dio". – *Gal 2:20*.

Entrando in comunione con Yeshù si entra nel regno della pace. È una serenità duratura, un vero riposo per lo spirito: "Venite con me, tutti voi che siete stanchi e oppressi: io vi farò

riposare. Accogliete le mie parole e lasciatevi istruire da me. Io non tratto nessuno con violenza e sono buono con tutti. Voi troverete la pace, perché quel che vi comando è per il vostro bene, quel che vi do da portare è un peso leggero”. - *Mt 11:28,29*.

Nonostante il nostro desiderio di accogliere Yeshùa nella nostra mente in modo che lui possa guidare i nostri pensieri, a volte può capitare che altri pensieri, non sempre coerenti con la parola di Dio, entrino in noi. Certe volte, pur essendo consapevoli che quello che vediamo, quello che sentiamo, quello che pensiamo non sia in perfetta armonia con la Scrittura, facciamo quasi finta di niente oppure cerchiamo di trovare delle scusanti, senza preoccuparci che anche questo modo di pensare entrerà a far parte del nostro bagaglio mentale.

Saper scegliere e saper discernere quello che è meglio per se stessi, saper evitare tutte le situazioni o i fattori che ci fanno vivere in una condizione di tensione, saper evitare di formulare pregiudizi prima di avere i dati necessari per un giudizio obbiettivo, permetterà di mantenere una mente sana.

“Il cuore [ovvero la mente] dell'uomo inganna più di ogni altra cosa: è incorreggibile” (*Ger 17:9*). “Seguire l'istinto egoistico conduce alla morte, seguire lo Spirito conduce alla vita e alla pace” (*Rm 8:6*). Perciò:

**“Più di ogni altra cosa che si deve custodire,
salvaguarda la tua mente: la tua vita dipende da come pensi”.**

- *Pr 4:23, Dia*.

Ricominciare da se stessi

Il disagio interiore, la perenne insoddisfazione, il senso della mancanza di qualcosa sorge quando non si sa trovare la propria via. La persona che si dichiara sempre insoddisfatta, lo fa per evitare di decidere. Scegliere significa rinunciare alle altre possibilità e assumersi la responsabilità della riuscita della propria vita. Per chi rimane ancorato all'illusione infantile, immaginando di essere onnipotente, infallibile e invincibile, la continua scontentezza è il segnale che giunge da dentro che c'è un'incapacità a decidere. “Se aspetti il vento favorevole, non semini più; se stai a guardare quando poverà, non ti deciderai a mietere”. – *Ec 11:4*.

Il segnale che giunge dalla scontentezza e dall'insoddisfazione ha due facce. Se da una parte dice che c'è incapacità a decidere, dall'altra sta suggerendo che è ora di migliorarsi e

progredire. Il proprio disagio va accolto, facendolo per così dire sedere accanto a noi per ascoltarlo. “Perché sei così triste, così abbattuta, anima mia?”. – *Sl* 42:12.

All'origine del costante malcontento potrebbe esserci una ferita risalente all'infanzia. È nell'infanzia che prende forma e si determina la parte fondamentale del nostro destino. Se i genitori o chi per loro non hanno tenuto conto del bambino o della bambina per ciò che è, e hanno avuto troppe attese, oppure sono stati costantemente critici, può essersi creata una frattura tra la persona ideale e quella reale. Crescendo, la persona si porrà un modello di sé troppo perfetto, e ciò la porterà a non essere mai completamente soddisfatta.

Paolo, caso esemplare

Chissà com'era stata l'infanzia dell'apostolo Paolo. Lui stesso, tracciando alcuni tratti autobiografici, dice di sé: “Sono cresciuto a Gerusalemme. Gamalièle è stato il mio maestro e mi ha insegnato a osservare *scrupolosamente* [ἀκριβείαν (*akribeian*), “cura esatta”; “rigida osservanza” (*NR*), “rigore” (*TNM*)] la Legge” (*At* 22:3). Gamalièle era un fariseo, “maestro della Legge, molto stimato dal popolo” (*At* 5:34). Dalla *Mishnàh* sappiamo che l'età per iniziare lo studio del *Talmùd* era stabilita a 15 anni. Paolo doveva quindi aver avuto già nell'infanzia la propensione per questi studi così rigorosi. Lui stesso dice di sé: “Io sono fariseo, *figlio di farisei*” (*At* 23:6). Paolo era un *perfezionista*.

In un passo di una sua lettera, Paolo fa un accenno alla sua infanzia che sembra emergere dal suo subconscio: “Quando ero bambino parlavo da bambino, come un bambino pensavo e ragionavo” (*1Cor* 13:11). Nel contesto sta parlando dell'amore e sta dicendo che l'amore non viene mai meno, a differenza dei doni miracoli della glossolalia, della profezia e della conoscenza (vv. 4-8). Poi, dopo aver detto che la conoscenza sarà eliminata, dice che “la scienza è imperfetta, la profezia è limitata, ma quando verrà ciò che è perfetto, esse svaniranno” (vv. 9,10). È a questo punto che sceglie di fare il paragone con il bambino, per poi concludere: “Ora la nostra visione è confusa, come in un antico specchio; ma un giorno saremo a faccia a faccia dinanzi a Dio” (v. 12). Come mai si richiama al bambino, giacché il paragone più appropriato è quello dello specchio vecchio in cui si vede confusamente? Guarda caso, il richiamo al bambino scatta appena ha menzionato *la perfezione che eliminerà l'imperfezione*.

L'educazione rigida cui Paolo era stato sottoposto l'aveva reso un perfezionista. Ciò doveva avergli causato disagio interiore e frustrazione (cfr. *Rm* 7:21-24). Quando ci si trova

in situazioni di profonda crisi che sembrano far crollare l'intera impalcatura della nostra vita, tutto s'incupisce e si oscura. Dio deve aver chiamato Paolo, tramite Yeshùà, proprio nel momento più buio del futuro apostolo. Paolo "continuava a minacciare i discepoli del Signore e faceva di tutto per farli morire" (At 9:1). Perché tanto *accanimento* contro i discepoli di Yeshùà? Perché li riteneva colpevoli. Quando s'incolpano gli altri, spesso si sta cercando di incolparli della propria insoddisfazione. Spostando il problema interiore all'esterno, da sé agli altri, si sta fuggendo da se stessi. Ciò denota scarsa autostima. Per non affrontare il proprio insuccesso, ci si sente vittima. Lui, tanto rigoroso nei più alti studi e nella vita, messo in discussione da gente comune che riusciva a vivere la propria fede con semplicità, provandone gioia. Era il momento probabilmente più buio della sua vita. Dopo la chiamata da parte di Yeshùà, "si alzò da terra. Aprì gli occhi ma non ci vedeva" (At 9:8), certamente per il trauma dell'incontro e della luce sfolgorante che lo aveva accecato (vv. 3,4), ma è comunque curioso quel non vederli.

Offuscato nella sua visione di fede, ottenebrato dal buio della sua frustrazione nei vani tentativi di auto-affermazione, gli si rivelò il mistero di Dio. Nel massimo momento di crisi, sperimenta in modo liberatorio il mistero della *grazia* di Dio. Riceve gratuitamente, godendo l'amore incondizionato di Dio. Lui che viveva la propria fede in modo legalistico, con l'ansia d'essere perfetto per affermarsi di fronte al mondo e per confermare se stesso, in un solo momento viene annientato e trasformato. La sua *accanita* persecuzione contro quel modo nuovo di vivere la fede, dice inconsciamente quanto ciò lo *attraeva*. Forse era già stato, inconsciamente, affascinato e sedotto dalla libertà di Stefano quando fu martirizzato (At 7:58-8:3) e non poteva ammetterlo: quella libertà demoliva l'immagine di Dio che si era costruito da solo. Quando non si vuol riconoscere ciò che ci agita, si cerca con ogni mezzo di scacciarlo. Paolo "continuava a minacciare i discepoli del Signore e faceva di tutto per farli morire". - At 9:1.

Completamente trasformato dalla chiamata di Dio tramite Yeshùà, il suo passato continuerà ad accompagnarlo, anche se in termini positivi: ora egli fa tutto per Yeshùà e per la diffusione del vangelo. La struttura psichica precedente non lo condiziona più negativamente ma diventa un bene per tutti. Prima pensava di poter acquistare l'amore di Dio con le severe opere della Legge e cercava di sopprimere tutto ciò che non si adattava a quella visione. Ora conosce l'amore incondizionato di Dio e ha una visione vera delle realtà divine. Paolo, chiamato da Dio, seppe *ricominciare da se stesso* attraverso un processo onesto e sincero di auto-riconoscimento, raggiungendo il fondo della sua psiche, dove comprese l'amore di Dio.

Le persone davvero appagate sono quelle che si prefiggono degli scopi, se ne assumono le responsabilità, riflettono sugli errori e imparano dalle sconfitte. Stare bene con se stessi e con gli altri è un aspetto dell'esperienza di fede. Tuttavia, se si riduce tutto lì, ruotiamo solo intorno a noi stessi. La fede ci chiama anche ad accedere al **senso profondo della nostra esistenza**. Non si tratta solo di spogliarci dei vecchi abiti sporchi e condizionanti della precedente personalità. Se ci si spoglia semplicemente e si mettono via i vestiti vecchi, si rimane nudi. Occorrono abiti nuovi e puliti. "Allora sapete cosa dovete fare: la vostra vecchia vita, rovinata e ingannata dalle passioni, dovete abbandonarla, così come si mette via un vestito vecchio; e invece dovete lasciarvi rinnovare cuore e spirito, diventare uomini nuovi creati simili a Dio, per vivere nella giustizia, nella santità e nella verità". – *Ef 4:22-24*.

Separarsi dalle proprie illusioni è doloroso. "Nessuno può distruggere l'inganno dei propri sogni" (Henrik Ibsen, scrittore e drammaturgo norvegese). La verità può essere dolorosa. Eppure ci rende liberi, perché 'la verità ci farà liberi' (*Gv 8:32*). In realtà si tratta di non far prevalere il nostro io, permettendo a Dio di regnare. In termini psicologici, non è più l'io ma il Sé a essere il centro di noi stessi.

Paolo seppe riconciliarsi con se stesso. Di più. "Noi eravamo suoi nemici, eppure Dio ci ha riconciliati a sé" (*Rm 5:10*). Avendone ineffabilmente gustata l'esperienza, è con sentita commozione e convinzione che prega: "Vi supplichiamo da parte di Cristo: lasciatevi riconciliare con Dio". - *2Cor 5:20*.

Il paradosso della vicenda di Paolo è che proprio quando non vedeva più nulla, vide davvero. E vide la grazia divina. Nella sua nuova visione, Dio non corrispondeva alle severe immagini che si era fatto di lui. Appena reso cieco dalla sfolgorante apparizione di Yeshùà, tutt'a un tratto vede chiaro. E riconosce il mistero della grazia e della liberazione che si fa libertà, il mistero dell'amore incondizionato di Dio. Questa esperienza la fa chiunque sa aprirsi a nuova visione quando il proprio mondo interiore si fa buio.

Paolo conobbe (e riconobbe) i propri limiti in modo molto doloroso. Era colpito da un male che lo imbarazzava e che doveva creare disgusto e repulsione (*Gal 4:13,14*), per il quale supplicò diverse volte il Signore, senza esserne guarito (*2Cor 12:8,9*). Non era un grande oratore, anzi era "inesperto nel parlare" (*2Cor 11:6*); di lui dicevano: "Le lettere di Paolo sono dure e severe, ma quando egli è tra noi, allora è umile e il suo modo di parlare è debole" (*2Cor 10:10*). Eppure, non contando sulle sue forze, riuscì in imprese incredibili.

Dai suoi tratti psicologici che la Bibbia riporta, apprendiamo che Paolo non aveva un carattere facile, cortese e attraente; *At 13:13;15:37,38* riporta i suoi dissidi con Marco, *At 15:39,40* quelli con Barnaba, *Gal 2:11-16* quelli con Pietro e Giacomo. Chissà se c'è

dell'ironia quando si annota che dopo che i fratelli “condussero Saulo [= Paolo] a Cesarèa e di là lo fecero partire per Tarso”, “la chiesa allora viveva in pace [“entrò in un periodo di pace” (*TNM*)] in tutta la Giudea, la Galilea e la Samaria”. – *At* 9:30,31.

La sua forte caparbia, se da un lato lo rendeva poco malleabile, dall'altro gli consentiva di resistere alle avversità (*2Cor* 11:23-28). Il suo cipiglio doveva anche conferirgli un certo magnetismo personale e un certo carisma, tanto che i nemici lo identificarono con il capo dei discepoli di Yeshùa: “Quest'uomo, secondo noi, è estremamente pericoloso. Egli è capo del gruppo dei nazirei, e provoca disordini dappertutto tra gli Ebrei sparsi nel mondo”. – *At* 24:5.

Il suo essere tutto d'un pezzo lo rendeva anche capace di - come si direbbe oggi - gestire le risorse umane; sapeva aver cura delle nuove comunità di discepoli, inviando loro lettere e suoi collaboratori, analizzando bene i loro problemi e dando direttive efficaci.

Sebbene efficientemente energico fino a essere aspro e pungente, era mosso da un amore sincero: “Potevo far valere la mia autorità di apostolo di Cristo. Invece mi sono comportato tra voi con dolcezza, come una madre che ha cura dei suoi bambini. Mi sono affezionato a voi, e vi ho voluto bene fino al punto che vi avrei dato non solo il messaggio di salvezza che viene da Dio, ma anche la mia vita . . . Voi siete, con Dio, testimoni del mio comportamento. Potete dire quanto è stato giusto, santo e corretto il mio modo di agire verso tutti i credenti. Sapete che ho agito verso ciascuno di voi, come fa un padre con i suoi figli. Vi ho esortati e incoraggiati, vi ho scongiurati di comportarvi in maniera degna di Dio”. - *1Ts* 2:7-12.

Possiamo trarre davvero molto dalla vicenda di Paolo. Succede spesso che una seria crisi ci faccia toccare il fondo. Nulla accade per caso. Le crisi, i disagi, le inquietudini, tentano di dirci che qualcosa nella nostra esistenza non va. Ci dicono che è ora di ripensare la nostra vita. La crisi ci rivela quanto giace ben celato in noi, quanto avevamo fino a quel momento tenuto nascosto a noi stessi, agli altri e a Dio. Questa scoperta ha un effetto liberatorio, anche se è un'esperienza dolorosa. Ci può guarire. “Conoscerete la verità, e la verità vi farà liberi”. – *Gv* 8:32.

La prima cosa

La prima cosa è *la calma*. È allettante la prospettiva evocata dal salmista:

“Io resto tranquillo e sereno.

Come un bimbo in braccio a sua madre
è quieto il mio cuore dentro di me".
- Sl 131:2.



“Città indifesa e senza mura è l'uomo che non sa dominarsi” (Pr 25:28). Una donna è in preda al panico: la sua casa sta andando a fuoco; telefona tutta agitata ai Vigili del Fuoco e grida parole confuse. Un'altra sta assistendo al dissanguamento di una persona vittima di un incidente stradale e telefona piena d'angoscia al Pronto Soccorso. Le loro voci sono concitate, implorano, cercano di dire tutta la loro angoscia. Dall'altra parte del telefono voci calme e controllate dicono loro: «Signora, prima di tutto si calmi, faccia un ben respiro e poi mi dica con calma cosa succede». Nella loro confusione, le due donne hanno un attimo di sorpresa: come si può star calmi in una situazione così? Ma quelli sono davvero in grado di gestire le emergenze? Eppure, loro non perdono il controllo; sono dei professionisti; ripetono con voce sicura: «Si calmi, mi dica ogni cosa con calma». E le due donne sanno ora, dentro di sé, di essere in buone mani.

Fortunatamente, queste situazioni non accadono alla maggior parte delle persone. Eppure, possono esserci momenti angosciosi senza che qualcosa di realmente brutto o pericoloso ci accada. Succede qualcosa nella nostra mente. Non si tratta di vera realtà ma di come *percepriamo* la realtà.

“Gesù disse ai suoi discepoli: «Andiamo all'altra riva del lago». Essi lasciarono la folla e portarono Gesù con la barca nella quale già si trovava. Anche altre barche lo accompagnarono. A un certo punto il vento si mise a soffiare con tale violenza che le onde si rovesciavano dentro la barca, e questa già si riempiva d'acqua” (Mr 4:35-37). La situazione si fa molto pericolosa. È comprensibile lo stato di agitazione e di paura dei discepoli. Ma Yeshùà cosa sta facendo? “Gesù intanto dormiva in fondo alla barca, la testa appoggiata su un cuscino”. Strano contrasto: loro che si sentono in pericolo di morte, e lui che fa? Dorme tranquillo. Ma come si fa a essere così indifferenti e distaccati o – detta con

un linguaggio moderno – così menefreghisti? “Allora gli altri lo svegliarono e gli dissero: «Maestro, affondiamo! Non te ne importa nulla?»”. – *Mr* 4:35-38.

“Chi è impulsivo può commettere sciocchezze” (*Pr* 14:17). Marta era una donna ansiosa; sua sorella Maria era calma e tranquilla (si veda, per approfondimento, la lezione n. 45 (*Yeshùa e le due sorelle*) del corso su Yeshùa. “Molta pazienza, molta sapienza, chi è irascibile mostra stoltezza. Mente equilibrata è vita per il corpo”. - *Pr* 14:29,30a.

Nei momenti bui è facile essere presi dall'agitazione. “Dio, il Signore, il Santo d'Israele vi ha detto: «Se tornate a me in pace, sarete salvi. Se avrete fiducia in me sarete forti». Voi non avete voluto questo, ma invece avete detto: «No, vogliamo fuggire a cavallo!». Fate pure, dovrete fuggire! Avete insistito: «I nostri cavalli sono veloci!». Ma i vostri inseguitori saranno ancora più veloci” (*Is* 30:15,16). “Nel tornare a me *in pace*, sarete salvi”: *NR* traduce con “nel tornare a me e nello stare sereni sarà la vostra salvezza”; *CEI* rende il passo con “nella conversione e nella calma sta la vostra salvezza”. Anziché accettare l'invito a star calmi, spesso preferiamo far di testa nostra e fuggire a cavallo per strade che ci appaiono vie di fuga. Presi nella fretta dell'ansia, pensiamo che ‘i nostri cavalli siano veloci!’. Eppure, le nostre paure e i nostri pensieri condizionanti e “inseguitori saranno ancora più veloci”. Rinunciare ai veloci cavalli delle facili vie di fuga e accettare invece di avanzare là dove pare non esserci strada, distaccarsi dal dominio degli avvenimenti, saper contare su qualcosa di più rispetto alle forze cieche che ci attanagliano: ecco l'atteggiamento che il profeta descrive con l'espressione “nella conversione e nella calma”. Se la salvezza sta lì, è perché la **calma** ci permette d'assumere la nostra vulnerabilità e non considerarla come un ostacolo sulla strada della libertà. Riconoscersi vulnerabili, senza ‘cavalli veloci’, non significa passività. Piuttosto, questa vulnerabilità ci dà l'audacia di andare avanti senza previsioni infauste né congetture da noi preconfezionate. Si tratta di consapevolezza.

Oggiogiorno, con la paura del fallimento che impedisce di correre dei rischi e con la convinzione che si debba sempre prevedere tutto, è essenziale scoprire l'audacia della vulnerabilità. È questo l'invito del Dio d'Israele, colui che ci ha “liberati dalla schiavitù” (*Es* 13:3). Avere Dio come riferimento costante e sicuro ci permette d'accettare di procedere là dove non c'è strada, di distaccarci dall'egemonia degli avvenimenti, di saper contare su altra cosa rispetto alle proprie forze. “Si gettano i dadi nel bussolotto, ma la decisione dipende tutta dal Signore”. - *Pr* 16:33.

Ciò che turba la calma interiore è spesso la rabbia. “Sta' attento. Non ti agitare! Non aver paura e non lasciarti intimorire” (*Is* 7:4); “Tu resta fermo al tuo posto. La calma fa evitare gravi sbagli”. - *Ec* 10:4.

La calma interiore ci permette di essere consapevoli e di usare il buon senso, e “il buon senso fa frenare la collera” (*Pr* 19:11). Nei rapporti interpersonali “una risposta gentile calma la collera, una parola pungente eccita l’ira” (*Pr* 15:1). “Chi è irascibile suscita litigi, chi è paziente calma le liti” (*Pr* 15:18). “Se sbatti il latte, ne esce il burro; se schiacci il naso, ne esce il sangue; se scoppi la collera, ne esce una lite”. - *Pr* 30:33.

Si tratta spesso semplicemente di fermarsi. Star fermi. “Chi è paziente è più di un eroe, chi domina se stesso è più di un conquistatore”. - *Pr* 16:32.

Ciascuno di noi può trovare i propri modi per raggiungere la calma. Potrebbe bastare una passeggiata; Isacco “era uscito al tramonto, per svagarsi in campagna” (*Gn* 24:63). Potrebbe essere edificante la musica: “Cercheremo un uomo che sappia suonare la cetra. Così, quando lo spirito cattivo ti investirà, egli suonerà la cetra e tu ne avrai sollievo” (*1Sam* 16:16); secondo la propria sensibilità e i propri gusti, abbiamo a disposizione musica leggera melodica e musica classica. Il respiro è importante. Una persona agitata ha il fiato corto. Dalla psicosomatica sappiamo che gli stati mentali alterano le funzioni del nostro corpo. Avviene però anche il contrario: la condizione fisica influisce sullo stato mentale. Respirare con tranquillità, profondamente, produce calma.

Ciò che più ci garantisce calma e serenità, *insieme alla gioia*, è il nostro rapporto con Dio. “Siate sempre lieti perché appartenete al Signore. Lo ripeto, siate sempre lieti . . . Non angustiatevi di nulla, ma rivolgetevi a Dio, chiedetegli con insistenza ciò di cui avete bisogno e ringraziatelo. E la pace di Dio, che è più grande di quanto si possa immaginare, custodirà i vostri cuori e i vostri pensieri in Cristo Gesù”. – *Filp* 4:4,6,7.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 16

La ricerca della verità

Ragionamento e riflessione da una prospettiva biblica

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Si può trovare la Verità? Prima di rispondere occorre osservare che se una domanda è posta male la vera risposta è compromessa. Parlare di ricerca di verità ci pone a un livello d'intelligenza umana. Iniziare un'indagine della Verità esaminando, ad esempio, le varie religioni, ci mette in una posizione in cui il nostro intelletto è il metro di misura. Se pur con la Bibbia alla mano, il rischio è quello di percorrere la strada delle religioni, che sono tentativi umani di conoscere Dio. La sincerità e la buona fede non garantiscono il raggiungimento dello scopo. Si può allora trovare la Verità? O – forse, meglio – Colui che è Verità troverà noi? La domanda giusta, allora, non è: “Conosciamo Dio?”, ma: “Dio conosce noi?”.

A che ci servirebbero tutti i nostri sforzi per conoscere la massima Persona dell'universo se quella Persona non si cura di noi? A ben poco ci servirebbe leggere finanche la Bibbia e studiare teologia, se poi quella Persona ci ignora. Ma allora Dio ci ignora? Sì e no.

Dio sa tutto, ma può ignorarci. “Colui che ha fatto l'orecchio forse non ode? Colui che ha formato l'occhio forse non vede? . . . Il Signore conosce i pensieri dell'uomo” (*Sl* 94:9,11). “Tutte le cose sono nude e apertamente esposte agli occhi di colui al quale dobbiamo rendere conto” (*Eb* 4:13). A Dio nulla è nascosto. Ma Dio può essere nascosto a noi: “Tu sei un Dio che si tiene nascosto” (*Is* 45:15). Dio può nascondersi al punto da risultare assente: “Perché tieni nascosta la tua medesima faccia? Perché dimentichi la nostra afflizione? (*Sl* 44:24). Può quindi ignorarci: “Quando stendete le palme delle mani, nascondo i miei occhi da voi. Quantunque facciate molte preghiere, non ascolto”. - *Is* 1:15.

La cosa importante quindi non è conoscere Dio, ma essere conosciuti da lui: “Ora che avete conosciuto Dio, o **piuttosto** ora che **siete stati conosciuti da Dio**” (*Gal* 4:9). A che valgono i nostri sforzi se poi non siamo un pensiero di Dio?

Eppure Dio cerca ancora l'uomo. Tuttora risuonano le parole di Gn 3:9: "Dove sei?". A questo serve la testimonianza dei discepoli di Yeshùa: a far conoscere la meravigliosa buona notizia della salvezza divina tramite Yeshùa il Messia. Ma alla fine è Dio che sceglie: "Il Signore conosce quelli che gli appartengono" (2Tm 2:19). A noi spetta il compito di cercare Dio, ma è lui che ci trova: "Lidia [...] ascoltava, e **il Signore le aprì pienamente il cuore**" (At 16:14). Non è una questione di conoscenza mentale. La *conoscenza* secondo la Scrittura non è una conoscenza intellettuale, ma una *conoscenza sperimentale*, fatta per esperienza.

Qual è la vera religione?

Quando si pone una domanda, se si vuole una risposta corretta occorre porre la domanda giusta. Esaminiamo la domanda: *Qual è la vera religione?* Questa domanda poggia su basi del tutto ipotetiche: si dà per scontato che tra le religioni ne esista una vera e si domanda quale sia. L'inganno sta nel creare – magari anche in buona fede – una possibilità che in realtà non è provata. Chi ha mai detto che ci sia una vera religione? Più corretto sarebbe domandare: *Esiste una vera religione?* Se la risposta fosse affermativa ci si potrebbe domandare allora quale sia questa religione. Se però non esiste una vera religione, non ha senso domandarsi quale sia.



La rivista religiosa *La Torre di Guardia* del 15 ottobre 1978, a pagina 5, spiega "come si identifica la vera religione". Di nuovo mettiamo in discussione l'assunto: ma siamo proprio così certi che esista una vera religione?

Nella Bibbia la parola "religione" non esiste neppure

Nell'ebraico *moderno* per "religione" si hanno due parole. La più usata è דת (*dat*), che significa "religione, legge, regola, culto". Nella Bibbia compare 20 volte nel libro di *Ester*. Qui ha sempre e solo il significato di "legge", ma non ha nulla a che fare con la legge del Dio degli ebrei, dato che vi si parla esclusivamente della legge dei persiani. Un'altra volta *dat* compare in *Esdra* 8:36; anche qui ha il senso di "legge" ed è riferita alla legislazione

persiana. In effetti la parola *dat* è presa a prestito dal persiano. Questo è il motivo per cui alcuni studiosi rifiutano di tradurre con “legge” la parola *dat* in *Deuteronomio* 33:2 che dice (nella *Versione Riveduta* della Bibbia): “Dalla sua destra [di Dio] usciva il fuoco della legge per loro [gli israeliti]”. Da questa *traduzione* sembrerebbe che si stia parlando della *Toràh*, comunemente ritenuta la Legge di Dio (in verità *toràh* significa “insegnamento”). Nell’originale ebraico, però, la frase tradotta “fuoco della legge” è *תַּשְׁׁוּחַ* (*esh dat*), e la *Bibbia Hebraica Stuttgartensia* mette *תַּד* (*dat*) in corsivo per segnalare la singolarità. Il problema è che la lezione *תַּד* (*dat*) = “legge” introdurrebbe qui (nel Pentateuco!) una parola presa a prestito dal persiano. L’equivoco nasce dal fatto che una nota in margine nel *Testo Masoretico* divide in due una parola che nel testo stesso è una sola: *תַּשְׁׁוּחַ* (*eshdāt*), parola che il *Dizionario di Ebraico e Aramaico biblici* di P. Reymond annota come di “origine e senso incerto”. Questa parola è tradotta nella *LXX* (la traduzione in greco della Bibbia completata nel 3° secolo avanti la nostra era) con “angeli” (ἄγγελοι, *ànghelei*). La traduzione corretta in *Deuteronomio* 33:2 è quindi: “Con lui [Dio] erano decine di migliaia di santi, alla sua destra loro *messaggeri* [ἄγγελοι (*ànghelei*)]”. *TNM* rende con: “E con lui erano tante miriadi, alla sua destra guerrieri appartenenti a loro”. Insomma, qui la parola persiana *dat* (“legge”) non c’entra alcunché. In ogni caso, in tutta la Bibbia, *תַּד* (*dat*) non ha mai a che fare con “religione”. Questa parola è usata con il senso di “religione” sono nell’ebraico *moderno*.

La seconda parola nell’ebraico moderno per “religione” è *אמונה* (*emunàh*), che significa “fede”. Nella Bibbia questa parola compare diverse volte e ha il senso di “fermezza”. Per la prima volta compare in *Esodo* 17:12 che letteralmente dice: “Gli sostenevano le mani [a Mosè], uno da una parte e l’altro dall’altra, così che le sue mani furono *fermezza*”, passo che già ci indica il senso della parola: “stabilità”, “immobilità”, “solidità”. Non solo delle cose concrete, ma anche di quelle apparenti, come in *Salmo* 119:30: “Io ho scelto la via della *fermezza* [אמונה (*emunàh*)], ho posto i tuoi [di Dio] giudizi davanti ai miei occhi”. Una traduzione più libera, ma sempre corretta, sarebbe: “Ho scelto la via della fedeltà”. Nessuno certo si sognerebbe mai di tradurre: ‘Ho scelto la via della religione’. Lo stesso concetto di “fermezza” - nel senso di *sicurezza* - della parola *emunàh* viene applicato nella Bibbia agli esseri umani: “I tuoi giorni saranno resi sicuri” (*Isaia* 33:6; letteralmente: “Stabilità [אמונה, *emunàh*] di tempi”). Il concetto è applicato anche a Dio: “Tu sei il mio Dio; io ti esalterò, loderò il tuo nome, perché hai fatto cose meravigliose; i tuoi disegni, concepiti da tempo, sono fedeli e stabili” (*Isaia* 25:1; letteralmente: “stabilità”, אמונה, *emunàh*). Anche qui

nessuno si sognerebbe di tradurre questi passi così: ‘I tuoi giorni saranno religione’, ‘I tuoi disegni sono religione’.

Molti rimarranno sorpresi, ma in tutta la Bibbia la parola “religione” non compare una sola volta. Per la verità, in tutto il vocabolario ebraico biblico la parola “religione” **non esiste** proprio. L’ebreo biblico non aveva una religione (come diremmo noi oggi): per lui tutta la vita era e doveva essere vissuta nell’*ubbidienza* a Dio. O, se si preferisce dirla diversamente, tutta la sua vita era “religione”.

Eppure, nelle *traduzioni* della Bibbia la parola “religione” la troviamo. Questa, tuttavia, è una scelta bislacca dei traduttori. A nostro giudizio, ciò non solo tradisce il senso vero della Sacra Scrittura, introducendo una parola inesistente nel vocabolario biblico, ma svia anche il lettore, inculcandogli quella parola che è alla base puramente ipotetica della domanda su quale sia la vera religione.

Come esempio citiamo alcuni passi in cui la parola è introdotta dai *traduttori*, paragonandola con la freschezza del testo originale della Bibbia.

Passo biblico	Traduzioni	Ebraico e greco (LXX)
2Re 17:26	“Le nazioni che hai portato in esilio e quindi stabilito nelle città di Samaria non hanno conosciuto la religione del Dio del paese . . . ecco, sono messi a morte, in quanto non c’è nessuno che conosca la religione del Dio del paese” (TNM)	משפט (mishpât), “prescrizione” κρίμα (krima), “prescrizione” Senso: I deportati pagani in Samaria non conoscono le prescrizioni del Dio di Israele e si comportano male.
2Re 17:34	“Fino a questo giorno fanno secondo le loro religioni precedenti” (TNM)	משפטים (mishpatiym), “prescrizioni” κατὰ τὸ κρίμα αὐτῶν (katà to krima autòn), “secondo la prescrizione di loro”
Giacomo 1:27	“Questa è la religione che Dio Padre considera pura e genuina” (TILC)	θρησκεία (threskéia), “tremore” Si tratta del timor di Dio

La *religione* non è quindi un concetto biblico. Per i moderni occidentali la religione è un’appartenenza alla stregua di un partito politico o simili. Le persone dicono di essere del tale partito, di essere della tale religione, di essere per la tale squadra sportiva, e così via. Per l’ebreo biblico **l’intera vita** doveva essere vissuta nel timor di Dio. “Temi Dio e osserva i suoi comandamenti, perché questo è il tutto per l’uomo”. – *Ecclesiaste* 12:15.

Religione

La religione potrebbe essere definita come il **tentativo umano** di raggiungere Dio. Ecco perché ci sono migliaia di religioni: ci sono migliaia di modi che gli uomini stabiliscono per tentare di mettersi a posto con Dio. È un movimento dal basso (umanità) verso l'alto (Dio). Per la Bibbia avviene esattamente il contrario: è dall'alto che Dio raggiunge l'umanità. "Il Signore apparve ad Abramo e disse". - *Genesi* 12:7.

Una persona che comprese che la religione è un'invenzione diabolica fu C. T. Russell, pastore degli Studenti Biblici fino al 1916, anno della sua morte. Per lui le piaghe dell'umanità erano tre: finanza, politica e religione. Il suo successore, J. F. Rutherford, nonostante le notevoli deviazioni dal Russell, nel 1940 ancora scriveva: "La religione è l'arguto prodotto di Satana e che per lungo tempo è stata iniquamente usata da lui ed altri demoni per più effettivamente corrompere la razza umana" (*Religione*, pagina 98, Brooklyn, New York, 1940, U.S.A.). Siamo pienamente d'accordo con questa affermazione.

La religione non ha alcunché a che fare con Dio. La domanda circa quale sia la vera religione non ha senso. *Tutte*, ma proprio tutte, le religioni sono false. La domanda corretta dovrebbe essere: Qual è *la verità* che riguarda Dio?



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 17

Dio è uno e unico Il puro monoteismo biblico

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Prendiamo qui in considerazione un'argomentazione con cui si cerca di sostenere biblicamente la trinità. Tale argomentazione è contenuta in *La dottrina della Trinità* (a cura del Messaggero Avventista, Firenze, 1988). Lo studio appare autorevole, giacché è a cura dell'Istituto Avventista Villa Aurora, che è sede di una Facoltà di Teologia. A pag. 12 di detta pubblicazione, al sottotitolo *La divinità si rivela nel valore di un aggettivo numerale*, si legge: "La lingua ebraica conosce diverse parole per esprimere il concetto di **unità**. La più comune è senz'altro l'aggettivo numerale '*echâd* [אֶחָד] che corrisponde esattamente al nostro 'uno' . . . può esprimere tanto il concetto di **unità semplice** quanto il concetto di **unità composta**" (le evidenziazioni in grassetto e corsivo sono dell'autore, e saranno rispettate in tutte le citazioni). Dopo questa affermazione si passa ad un esempio: "Se diciamo '*un* uomo', l'aggettivo 'uno' esprime l'idea di **unità semplice** . . . se invece diciamo '*un* popolo', l'aggettivo 'uno' rende l'idea di **unità composta**".

Fin qui non possiamo che essere d'accordo. Ma sentiamo il bisogno di specificare che è la parola principale che stabilisce di per sé di che unità si tratti, non la parola "uno" ad essa abbinata. In "un uomo" e in "un popolo" si tratta di unità diverse, ma la parola "uno" è sempre la stessa identica; così anche nella lingua ebraica. L'autore (S. Vilardo), vuole però dire una cosa diversa e passa a spiegarla: "Quando gli scrittori ispirati del Vecchio Testamento hanno voluto esprimere il concetto di **unità composta** o hanno inteso **ridurre idealmente la pluralità all'unità** hanno usato invariabilmente l'aggettivo numerale '*echâd*, laddove però quando hanno inteso restringere il concetto di **unità** per esprimere l'idea di **unicità, unicità assoluta e indivisibile**, hanno adoperato invece l'aggettivo *yahîd* [יָחִיד], che viene generalmente tradotto con 'unico'". L'autore passa poi a degli esempi pratici tratti dalla Bibbia.

Per l'unità composta cita: "Fu sera e fu mattina il primo giorno" (*sic*), da *Gn* 1:5, specificando che l'ebraico ha "yôm 'ehâd", e traduce lui stesso: "Fu sera e fu mattina **un** giorno". Qui contestiamo la traduzione. Vero è che il testo biblico ha תַּחַד יוֹם (*yôm ekhâd*), ma non è vero che vada tradotto "un giorno". La parola תַּחַד (*ekhâd*) è un numerale, e la traduzione dovrebbe casomai essere "giorno uno". Infatti, in *Gn* 1:8, יוֹם שֵׁנִי (*yôm sheniy*) significa "giorno secondo" e non 'due giorni'. Ma non è questo il punto. L'autore conclude: "In questo versetto l'unità temporale 'giorno' risulta da due segmenti temporali: 'sera' e 'mattina'". La stessa unità composta l'autore la vede in *Gn* 2:24 in cui si dice dell'uomo e della donna che saranno "una carne"; la parola usata è sempre תַּחַד (*ekhâd*) e la composizione, fa notare l'autore, è data da maschio e femmina.

Per l'unità semplice e indivisibile lo studioso cita *Gn* 22:2, in cui Isacco viene detto l'*unico* figlio di Abraamo. Nell'ebraico si ha יֶחֱדִי (*yekhid*), "unico".

Il Vilardo arriva poi a trarre le sue conclusioni analizzando *Dt* 6:4, che lui stesso traduce: "Ascolta Israele: Jahvè nostro Dio è Jahvè uno". E fa notare che qui "uno" è nel testo ebraico non יֶחֱדִי (*yekhid*), unico, ma תַּחַד (*ekhâd*), "uno". Il suo commento è: "In questo versetto è espresso palesemente il concetto dell'unità di diverse entità personali". Ammesso e *non concesso* che sia così, domandiamo: quante "entità personali"? Due? Tre? Di più? Vogliamo dire che anche *se* così fosse, da ciò alla trinità non si arriverebbe. Si parla di יהוה (*Yhvh*) e solo di lui. Comunque, a pag. 15 (*Ibidem*) la conclusione dell'autore, a caratteri cubitali, è che "la divinità è una *unità composta*".

Che dire? Che non è così. E lo dimostriamo con la Bibbia.

In *Gn* 42:19 si legge: "Uno di voi fratelli resti qui". La parola tradotta "uno" è proprio תַּחַד (*ekhâd*), ed è applicata ad un *uomo*. Rammentiamo le stesse parole del prof. Vilardo: "Se diciamo '**un** uomo', l'aggettivo 'uno' esprime l'idea di **unità semplice**" (*Ibidem*). Qui, secondo lui, la Bibbia dovrebbe usare יֶחֱדִי (*yekhid*), "uno" nel senso di indivisibile (sempre secondo lo studioso). La Bibbia lo smentisce. Le "diverse entità personali" (*Ibidem*) che dovrebbero essere contenute nella parola תַּחַד (*ekhâd*), qui dove mai si possono rintracciare, dato che si tratta di un solo uomo? Dobbiamo forse assurdamente supporre che l'uomo, dopo il peccato, sia un essere trinitario? A quest'assurda conclusione si dovrebbe arrivare sulla base di *Gn* 3:22, in cui Dio dice, dopo che l'uomo ha peccato: "Ecco, l'uomo è diventato come *uno* [תַּחַד (*akhâd*)] di noi"; anche qui, stando al Vilardo, תַּחַד (*akhâd*) dovrebbe avrebbe avere lo stesso significato che lui attribuisce alla stessa parola riferita a Dio in *Dt* 6:4. Ma così non è.

Se ancora non bastasse, si legga Zc 14:9: “Il Signore sarà re di tutta la terra; in quel giorno il Signore sarà l'*unico* [תִּהְיֶה (*akhàd*) e *unico* [תִּהְיֶה *akhàd*] sarà il suo nome”. Anche qui si usa la parola תִּהְיֶה (*akhàd*), che – stando allo studioso – dovrebbe denotare un’unità composita. Ma se Dio era ed è *già* תִּהְיֶה (*akhàd*), come afferma Dt 6:4, come può dirsi che lo diventerà? Evidentemente il senso di תִּהְיֶה (*akhàd*) è proprio quello di “uno” nel senso di “unico”. Dt afferma che Dio è l’“unico” (תִּהְיֶה, *akhàd*) Dio, ma ancor oggi moltissime persone adorano falsi dèi e nominano altri nomi divini; verrà però il giorno in cui “il Signore sarà re di tutta la terra” e *per tutti* “il Signore sarà l'*unico* [תִּהְיֶה (*akhàd*) e *unico* [תִּהְיֶה (*akhàd*] sarà il suo nome”. Il vocabolo תִּהְיֶה (*akhàd*) significa quindi uno e uno solo, proprio come in Sl 14:3: “Non c’è nessuno che faccia il bene, neppure *uno* [תִּהְיֶה (*akhàd*)”.

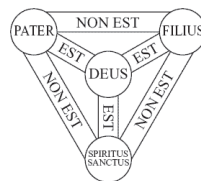
Se si vuole rintracciare la base della trinità non la si troverà nella parola ebraica תִּהְיֶה (*ekhàd*) né in tutta la Scrittura. La dottrina trinitaria affonda le sue radici nel paganesimo.

“L’universo era diviso in tre regioni, ciascuna sotto il controllo di un dio. Ad Anu apparteneva il cielo. Enlil dominava la terra. Ea divenne il sovrano delle acque. Insieme costituivano la triade dei Grandi Dèi” (*Larousse Encyclopedia of Mythology*). Così si pensava nella regione mesopotamica. In Babilonia e in Assiria esistevano delle trinità o triadi di dèi. In Babilonia c’era la triade di Ishtar, Sin e Shamash; in Egitto la triade di Horus, Osiride e Iside. Una trinità indù esisteva secoli prima di Yeshùa; *The Symbolism of Hindu Gods and Rituals* di A. Parthasarathy (Bombay) afferma: “Shiva è uno degli dèi della Trinità. È considerato il dio distruttore. Le altre due divinità sono Brahma, il dio creatore, e Vishnu, il dio preservatore . . . Per indicare che queste tre figure non sono che Uno, le tre divinità vengono riunite in un’unica rappresentazione”.

“Possiamo ripercorrere la storia di questa dottrina e individuarne l’origine non nella rivelazione cristiana, ma nella filosofia platonica . . . La Trinità non è una dottrina di Cristo e degli Apostoli, ma un’invenzione dei neoplatonici” (A. Norton, *A Statement of Reasons*, Boston, 1872). Verso la fine del 3° secolo il cosiddetto “cristianesimo” e le filosofie neoplatoniche si unirono. Il pensiero pagano greco divenne quello della chiesa apostata e la dottrina della trinità “divenne così un mistero per la stragrande maggioranza dei cristiani” (A. Harnack, *Dogmengeschichte*, Tubinga, 1905). “La dottrina della Trinità si andò formando gradualmente e relativamente tardi; . . . trasse origine da una fonte del tutto estranea alle Scritture Ebraiche e Cristiane; . . . si sviluppò e fu innestata sul cristianesimo per mano dei Padri platonisti” (A. Lamson, *The Church of the First Three Centuries*, Boston, 1860). “La trinità platonica, di per sé solo una ristrutturazione di trinità precedenti che risalivano a popoli più antichi, sembra essere la razionale e filosofica trinità di attributi che diede origine alle tre

ipostasi o persone divine che le chiese cristiane hanno insegnato . . . Questa concezione della trinità divina che il filosofo greco aveva . . . si può rintracciare in tutte le antiche religioni [pagane]”. - M. Lachâtre, *Nouveau Dictionnaire Universel*, Parigi, 1865-1870.

Il concilio di Nicea, nel 325 della nostra era, affermò che Yeshùà era della stessa sostanza di Dio, ma non si parlò allora dello spirito santo come terza persona trinitaria. “Costantino stesso presiedette [il concilio di Nicea], guidando attivamente le discussioni, e propose personalmente . . . la formula cruciale che esprimeva la relazione fra Cristo e Dio nel simbolo formulato dal concilio, ‘consustanziale col Padre’ . . . Intimoriti dall’imperatore, i vescovi, con due sole eccezioni, firmarono il simbolo, molti fondamentalmente contro la loro volontà” (*Encyclopædia Britannica*, Chicago, 1971). Fu il concilio di Costantinopoli, nel 381, che mise lo spirito santo sullo stesso piano di Dio e Yeshùà: la trinità cominciò così a delinearsi. “Il pieno sviluppo del trinitarismo si ebbe in Occidente, con la Scolastica medievale, quando si tentò una spiegazione in termini filosofici e psicologici”. - *Encyclopedia Americana*, Vol. 27.



Horus, Osiride ed Iside

Trinità babilonese
Anu, Ea e Bel



Trinità indù
Brahma, Siva e Visnù

Trinità fenicia
El, Asera e Baal



Trinità persiana
Ormuz, Mitra e Ahriman



Trinità buddista
Buddha, Dharma e Sangha

Trinità assira
Assur, Nabu e Marduk



Trinità scandinava
Odin, Freya e Thor

Trinità sumera
dio lunare, signore dei cieli e dio solare



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 18

Gli angeli

Gli “angeli” visti più da vicino

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Il cap. 19 di *Es* descrive l'incontro di Mosè con Dio sul Sinà. In diversi passi biblici è detto che Dio parlò direttamente con Mosè e, con una lettura superficiale, sembrerebbe che Mosè lo vedesse. In *Es* 33:11, ad esempio, è detto che “il Signore parlava con Mosè faccia a faccia, come un uomo parla col proprio amico”. In *Nm* 14:14 è detto addirittura: “Signore, sei in mezzo a questo popolo e gli appari faccia a faccia”; anzi, il testo ebraico è ancora più diretto, dicendo אֵין בְּעֵינַי (àyn beàyn), “a occhio a occhio”. In *Dt* 5:4 si dice: “Il Signore vi parlò faccia a faccia sul monte, dal fuoco”; eppure, subito dopo, Mosè spiega: “Io stavo allora fra il Signore e voi per riferirvi la parola del Signore, perché voi avevate paura di quel fuoco e *non siete saliti sul monte*” (v. 5). Sono espressioni, quelle in cui Dio sembra apparire e farsi vedere, da non prendersi alla lettera ma da leggere secondo il concretismo ebraico. In *1Gv* 4:11 si dichiara esplicitamente: “Nessuno ha *mai* visto Dio” (cfr. *Gv* 1:18). “Dio è Spirito” (*Gv* 4:24). Yeshùa conferma: “La sua voce, voi non l'avete mai udita; il suo volto, non l'avete mai visto” (*Gv* 5:37). E Dio stesso, a Mosè che aveva chiesto di vederlo, dice: “Tu non puoi vedere il mio volto, perché l'uomo non può vedermi e vivere”. - *Es* 33:20.

Con chi trattò allora Mosè? La voce di chi udì? “Così dice il Signore, il Dio d'Israele: «Io vi feci salire dall'Egitto»” (*Gdc* 6:8). Poco prima, in *Gdc* 2:1 similmente è detto: “Io vi ho fatto salire dall'Egitto”. Tuttavia, chi parla qui è “l'angelo del Signore”, מַלְאָכִי יְהוָה (màlach-Yhvh), “angelo di Yhvh”.

Quest'angelo si era già presentato a Mosè al roveto ardente sul monte Oreb (*Es* 3:2; *At* 7:30), probabilmente lo stesso Sinà (*1Re* 19:8; *Es* 33:6). Fu incaricato da Dio di condurre gli ebrei attraverso il deserto verso la Terra Promessa: “Io mando un angelo davanti a te per proteggerti lungo la via, e per introdurti nel luogo che ho preparato” (*Es* 23:20); “Il mio angelo andrà davanti a te e ti introdurrà” (*Es* 23:23). Dio spiegò al popolo: “Vi condurrà . . . ma io

non salirò in mezzo a te, perché sei un popolo dal collo duro, e potrei anche sterminarti lungo il cammino". - *Es 33:3*.

Stefano, di fronte al sommo sacerdote, nel 1° secolo, rammenta che "con l'aiuto dell'angelo" Dio aveva liberato gli ebrei dalla schiavitù, "compiendo prodigi e segni nel paese d'Egitto, nel mar Rosso e nel deserto per quarant'anni" (*At 7:35,36*). Fu quest'angelo che consegnò la *Toràh* a Mosè (*At 7:38,53*; cfr. *Gal 3:19*). Quando Mosè fu al cospetto di Dio, era "l'angelo che gli parlava sul monte Sinai". - *At 7:38*.

Dio è onnipotente (*Gn 17:1*; *Ap 16:14*), è uno spirito (*Gv 4:24*; *2Cor 3:17*). È solo figurativo il linguaggio biblico, conforme alla concretezza ebraica, che parla del braccio di Dio (*Es 6:6*) e dei suoi occhi e orecchi (*Sl 34:15*). Nessun essere umano può vederlo (*Gv 1:18*) né potrebbe sostenere la sua vista (*Es 33:20*). Dio impiega quindi un mediatore angelico.

Erroneamente, alcuni pensano che quest'angelo, "l'angelo di Yhvh", fosse Yeshùà. Costoro, non comprendendo il concetto di preesistenza secondo la Bibbia (si riveda, se necessario, la lezione n. 7, *La preesistenza di Yeshùà secondo la Bibbia*, nel corso su Yeshùà), intendono letteralmente il passo di *1Cor 10:4* che dice che gli ebrei nel deserto "bevevano alla roccia spirituale che li seguiva; e questa roccia era Cristo". Questo passo è tradotto meglio da *TNM*: "Quel masso di roccia significava il Cristo". Con il linguaggio molto concreto dei semiti, infatti, qui s'intende dire che se gli ebrei furono salvati dalla morte certa per sete, lo dovettero a Yeshùà che da loro doveva sorgere. Questo errore di identificare Yeshùà con l'angelo di Yhvh è presente nelle Chiese Cristiane di Dio e presso i Testimoni di Geova, che vedono nell'angelo un presunto "Gesù preumano".

Un altro errore lo commettono i trinitari, asserendo che sul Sinày era presente la trinità. La Bibbia parla chiaramente dell'angelo come portavoce di Dio. Sul Sinày c'era un angelo di Dio, suo portavoce.

Yeshùà ha rivelato Dio: "Nessuno ha mai visto Dio: il Figlio unico di Dio, quello che è sempre vicino al Padre, ce l'ha fatto conoscere" (*Gv 1:18*, *TILC*). "Gesù Cristo è Signore alla gloria di Dio" (*Filp 2:11*, *TNM*), ma non è Dio, perché "c'è un solo Dio e anche un solo mediatore fra Dio e gli uomini, Cristo Gesù uomo". - *1Tm 2:5*.

Questo errore è anche alla base della dottrina binitaria di Herbert W. Armstrong e della Chiesa di Dio Unita, che sostiene l'esistenza di due distinte persone divine: Dio Padre e Dio Figlio, abbracciando così, di fatto, il politeismo.

Dell'angelo, Dio stesso dice al popolo ebraico: "Io mando un angelo davanti a te per proteggerti lungo la via, e per introdurti nel luogo che ho preparato. Davanti a lui comportati

con cautela e *ubbidisci alla sua voce*. Non ribellarti a lui, perché egli non perdonerà le vostre trasgressioni; poiché il mio nome è in lui". - *Es 23:20,21*.

Non è davvero il caso di prendere alla lettera l'espressione "il mio nome è in lui", per far riferimento al nome di Yeshùa che contiene il tetragramma divino. L'espressione indica che Dio gli aveva dato l'*autorità* e che l'angelo agiva in nome di Dio. Così, quando in *2Re 21:4* Dio dice: "In Gerusalemme io porrò il mio nome", è da ingenui leggere il passo letteralmente, dato che l'espressione indica che Dio pone la sua autorità sulla città santa.

Chi sono gli angeli? Nell'immaginario popolare e nelle religioni, sono creature spirituali buone che, assistendo Dio, sono al servizio dell'umanità. Da qui nasce anche l'idea dell'angelo custode. Nella mitologia greca era già presente la figura dell'angelo. Nel *Talmud* è detto che gli ebrei diedero agli angeli i nomi che avevano presso i babilonesi e che i rabbini lottarono contro la tendenza popolare che annetteva loro troppa importanza, minacciando il monoteismo.

Nella nostra analisi sugli angeli è il caso, prima di tutto, di definire le parole. Quali sono i vocaboli che la Bibbia usa (vi ricorrono circa 400 volte) e che vengono tradotti "angelo"?

Malàch (מַלְאָךְ). In ebraico il termine tradotto "angelo" è מַלְאָךְ (*malàch*).
Significa "messaggero". Si legge in *Nm 20:14* che "Mosè mandò in seguito *messaggeri* [מַלְאָכָיִם (*malachiyim*)] al re di Edom" (*TNM*); si tratta di messaggeri ovviamente umani. La stessa cosa per *1Re 20:2*. In *Sl 91:11*, però, si legge: "Egli [Dio] comanderà ai *suoi angeli* [מַלְאָכָיו (*malachàyu*)] di proteggerti in tutte le tue vie"; e qui non si tratta di creature umane. *Sembrerebbe* esistere, nella Bibbia, un terzo caso, in cui non si comprende bene se si tratta di esseri umani o no. Di *Pr 16:14* *TNM* fa un'oscura traduzione: "Il furore del re significa *messaggeri* [מַלְאָכָיִם (*malachè*); forma costrutta di מַלְאָכָיִם (*malachiyim*)] di morte"; s'intende dire qui che quando il re va in collera, è brutto segno (cfr. *Pr 19:12;20:2*). Così, in *2Sam 24:16* è detto che "l'angelo stendeva la sua mano su Gerusalemme per distruggerla" (cfr. *1Cron 21:15*). In *Zc 1:9* c'è un *malàch* (מַלְאָךְ) che parla con il profeta, chiamato uomo al versetto successivo. Si tratta di un essere spirituale o di un messaggero umano?

Angelo. La parola "angelo" è la traslitterazione, italianizzata, del greco (*ànghelos*) che significa, proprio come in ebraico, "messaggero".

Ànghelos (ἄγγελος). Di Giuseppe, padre adottivo di Yeshùa, è detto che "un *angelo* [ἄγγελος (*ànghelos*)] del Signore gli apparve in sogno" (*Mt 1:20*). In *Lc 1:26* Gabriele, inviato da Dio a Miryàm per annunciarle la nascita miracolosa di Yeshùa, è un ἄγγελος (*ànghelos*); si potrebbe tradurre così: "Nel sesto mese il *messaggero* Gabriele fu mandato da Dio in una città della Galilea chiamata Nazaret". Si trattava di una creatura spirituale. In *At 12:15*, i

discepoli radunati non credono alla serva che era andata a sentire chi era che bussava alla porta e che aveva riconosciuto la voce di Pietro, e le dicono “Tu sei pazza!”; siccome “ella insisteva che la cosa stava così”, “essi dicevano: «È il suo angelo»”; “Pietro intanto continuava a bussare” (v. 16). Chi pensavano che fosse? Un “angelo” nel senso di un essere soprannaturale? In tal caso, perché definirlo *suo*, di Pietro? Poteva invece essere stato inteso semplicemente come un messaggero?

La confusione che si crea a volte è dovuta alla scelta dei traduttori di tradurre a volte con “angelo” e altre con “messaggero”. Se ci si attenesse alla Scrittura senza interpretare, traducendo sia מַלְאָךְ (*mal'ach*) sia ἄγγελος (*àngghelos*) per quello che significa (ovvero “messaggero”) sarebbe il contesto a determinarne il senso. Di fatto, traslitterando la parola greca *àngghelos*, anziché tradurla con “messaggero”, i traduttori creano una categoria univoca.

Ci sono altre osservazioni da fare. Si prenda *Es* 3:2, normalmente tradotto così: “L'angelo del Signore gli [a Mosè] apparve in una fiamma di fuoco”. Leggendo parrebbe di capire che l'angelo apparisse *in mezzo* alle fiamme. Tuttavia, l'ebraico בְּלַבַּת־אֵשׁ (*belabàt-èsh*) può essere tradotto “*come* fiamma di fuoco” ovvero assumendo l'aspetto di fiamma. Infatti, il prefisso בְּ (*be*) può significare “come”. Così è, ad esempio, in *Es* 6:3: “Io apparvi . . . *come* il Dio onnipotente [בְּעֵל שַׁדַּי (*be'el shadày*)]”. Interessante è notare *Es* 14:19: “L'angelo di Dio, che precedeva il campo d'Israele, si spostò e andò a mettersi dietro di loro; anche la colonna di nuvola si spostò dalla loro avanguardia e si fermò dietro a loro”; qui pare che angelo e nuvola siano la stessa cosa, interpretate dall'osservatore come due entità. In effetti, qui si ha una materializzazione: la nuvola, materiale e visibile, è strumento di Dio.

In *Sl* 104:4, la traduzione che ne fa *TNM* non ha molto senso: “[Dio] fa dei suoi angeli spiriti”. Ma gli angeli non sono già spiriti per definizione? Meglio tradurre “fa dei venti i suoi messaggeri” (*NR*); ciò è perfettamente conforme all'emistico parallelo: “Delle fiamme di fuoco i suoi ministri”. Ciò che intende dire il salmista è che le forze della natura sono al servizio di Dio.

Come va inteso *Gn* 6:2? Il passo è tradotto: “I figli di Dio [בְּנֵי־הָאֱלֹהִים (*venè-haelohim*)] videro che le figlie degli uomini erano belle e presero per mogli quelle che si scelsero fra tutte”. Il *Codice Alessandrino* della *LXX* traduce con ἄγγελοι (*ànggheloi*), “angeli”. In *Gn* 23:6, Abraamo è chiamato dai figli di Chet rispettosamente “principe [אֱלֹהִים (*elohim*)]”, tradotto “un principe di Dio”; *TNM* preferisce lo strano “un capo principale di Dio”. Tuttavia, l'espressione potrebbe significare semplicemente “grande principe”, essendo *elohim* usato nella Bibbia anche come espressione di superlativo, come in *Gb* 1:16 in cui אֵשׁ אֱלֹהִים (*esh elohim*),

“fuoco di Dio”, è semplicemente “un gran fuoco”, “un fulmine” (*TILC*). In italiano popolano, con espressione poco elegante ma efficace, si direbbe “un fuoco della madonna!”. D'altra parte, quel fuoco non poteva certo essere di Dio, perché provocato da satana (cfr. *Gb* 1:7-12). בְּנֵי־הָאֱלֹהִים (*venè-haelohim*) potrebbero quindi essere semplicemente degli uomini potenti. D'altra parte, in *Gb* 1:6 non può trattarsi semplicemente di uomini potenti: “I figli di Dio [בְּנֵי־הָאֱלֹהִים (*venè-haelohim*)] vennero a presentarsi davanti al Signore, e Satana venne anch'egli in mezzo a loro”. Ma ciò va preso alla lettera, come se davvero ci fosse in cielo una riunione angelica?

Nella *Guida dei perplessi*, Maimonide (medico, filosofo e rabbino del 12° secolo) spiega che gli angeli sono emanazioni di Dio, intelligenze astratte e incorporee attraverso cui Dio interagisce con l'universo materiale; per lui sono ciò che governa le leggi fisiche e naturali. Quest'opinione pare suffragata da *Dn* 6:22: “Il mio Dio ha mandato il suo angelo che ha chiuso la bocca dei leoni”, passo che può essere letto in chiave moderna attribuendo ad un angelo l'azione di Dio.

“La nostra legge religiosa non nega il fatto che Dio governi questa esistenza tramite gli angeli. . . In alcuni passi i saggi dicono semplicemente così: Il Santo non fa nulla finché non ha consultato la famiglia superiore . . . In tutti questi testi l'intento non è quello che pensano gli ignoranti, cioè che Dio parli, pensi, rifletta e si avvalga dell'opinione di altri: come potrebbe il Creatore avvalersi dell'aiuto di ciò che Lui stesso ha creato? Anzi, tutto questo spiega chiaramente che anche i particolari dell'esistenza, persino la creazione degli organi degli animali, sono stati fatti tramite gli angeli, poiché tutte le forze sono angeli. Quanto è grande la cecità degli ignoranti, e quanto è dannosa! Se tu dici a uno di coloro che pretendono di essere i sapienti d'Israele che Dio ha mandato un angelo nell'utero della donna per formarvi il feto, questo lo riempirà di meraviglia, ed egli lo accetterà come un atto della grandezza e della potenza di Dio, e come un segno della Sua sapienza; egli crederà anche che l'angelo sia un corpo di luce ardente grande come la terza parte del mondo intero, e tutto ciò gli sembrerà possibile da parte di Dio. Se invece tu gli dici che Dio ha posto nel seme umano la potenza di formare e di definire gli organi, e che ciò sia l'angelo', allora egli si stupirà perché non capisce che il vero atto di grandezza e potenza consiste nel far esistere delle forze che agiscano pur non essendo percepite dai sensi. I saggi hanno spiegato che ognuna delle facoltà del corpo è un 'angelo', e tanto più lo sono le potenze disseminate nel mondo . . . I saggi hanno dunque già spiegato a chi fa uso del suo intelletto che la facoltà dell'immaginazione è chiamata angelo; e l'intelletto è chiamato cherubino”. - Moshè ben Maimon (Maimonide), *Morèh Nevukhim* (*Guida dei perplessi*), anno 1190.

Questa di Maimonide è una delle interpretazioni che nell'ebraismo sono date circa gli angeli. In ogni caso, nell'ebraismo sono tutti concordi nel ritenere che gli angeli non possano agire in modo indipendente da Dio. Si è anche concordi sul fatto che il culto vada rivolto sempre e solo a Dio. Questa posizione è certamente biblica. Di fronte all'angelo che gli reca la rivelazione che Yeshùa ha avuto da Dio (*Ap* 1:1), Giovanni si piega per adorarlo, ma l'angelo lo ammonisce: “Sta attento! Non farlo! Io sono solo un compagno di schiavitù tuo e

dei tuoi fratelli che hanno il compito di rendere testimonianza a Gesù. Adora Dio". - Ap 19:10, TNM; cfr. 22:9; Mt 4:10.

Dalla Bibbia ricaviamo la scala gerarchica angelica, distinta in tre gerarchie con tre ordini ciascuna.

SERAFINI (שֶׁרָפִיִּים, <i>serafim</i> , "ardenti") Stanno attorno al trono di Dio (Is 6:2,6). Hanno una posizione molto elevata. "Ardono" d'amore per Dio.	CHERUBINI (כְּרֻבִּים, <i>keruviym</i> , "principi delle corti") Sono dislocati dove c'è da sostenere la sovranità di Dio. - Gn 3:24.	TRONI (θρόνοι, <i>thònoi</i>) - Col 1:16.
SIGNORIE (κυριότητες, <i>kuriòtetes</i>) - Col 1:16.	PRINCIPATI (ἀρχαί, <i>archai</i>) - Col 1:16.	AUTORITÀ (ἐξουσίαι, <i>ecsusiai</i>) - Col 1:16.
POTENZE (δυνάμεις, <i>dünàmeis</i>) - Ef 1:21	ARCANGELI (ἀρχάγγελοι, <i>archàngheloi</i> , "capi degli angeli") - 1Ts 4:16; Gda 9.	ANGELI (מַלְאָכִים, <i>malachiym</i>) (ἄγγελοι, <i>àngheloi</i>) "messaggeri"

Va notato che la parola כְּרֻבִּים (*keruviym*), "cherubini", ha a che fare con il babilonese *kirubu*. I babilonesi ponevano i *kirubu* a difesa dei loro templi. Ciò ci rammenta i cherubini posti a difesa dell'Eden (Gn 3:24). Non si deve però giungere all'affrettata quanto superficiale conclusione che quegli elementi mitici babilonesi siano alla base della Scrittura. Piuttosto, l'agiografo utilizzò un'immagine conosciuta per esprimere il suo concetto. Si chiama *stile letterario*. Per capire, come esempio, ci rifacciamo a quanto detto più sopra circa l'espressione popolare "fuoco della madonna!". Tutti comprendono questa espressione nel senso di "gran fuoco", senza per questo sostenere il culto idolatrico della Madonna. Si tratta di *stile espressivo*.



Come interpretare allora la figura degli "angeli"? Si tratta solo di figure che indicano ora una forza della natura governata da Dio, ora un messaggero umano? Sarebbe semplicistico arrivare a questa conclusione. Di certo, i passi in cui i traduttori usano la parola "angelo" (categoria da loro stessi creata), sarebbero meglio tradotti usando la parola vera del testo biblico: "messaggero". Tuttavia, nella comprensione del testo, non si può ridurre tutto a "messaggero" nel senso di forza della natura o di araldo umano. Sebbene le nostre traduzioni bibliche facciano sempre apparire gli angeli come esseri spirituali ben definiti e personali, non possiamo affermare che ogni volta si tratti di figure metaforiche. I cherubini a guardia dell'Eden (Gn 3:24), sebbene descritti utilizzando l'immagine e perfino il nome babilonese (stile letterario), dovevano essere reali. Satana è un cherubino diventato demonio.

Il fatto che ai messaggeri divini (angeli) siano attribuiti dei nomi personali (Michele e Gabriele – cfr. *Dn* 12:1; *Lv* 1:26) mostra che non si tratta di forze impersonali. Perfino il nascondimento dei loro nomi (*Gn* 32:29; *Gdc* 13:17,18; *Gs* 5:14) mostra che i nomi li avevano. Quando Giovanni fu rimproverato dall'angelo perché voleva adorarlo (*Ap* 19:10;22:8,9), non aveva a che fare con una forza impersonale.

Il fatto che Paolo menzioni "la lingua degli angeli" (*1Cor* 13:1), mostra che essi non solo hanno personalità propria ma comunicano tra loro. Si tratta di esseri spirituali coscienti in grado di lodare Dio (*Sl* 148:2; *Lc* 2:13). Di essi la Bibbia ci dice che sono asessuati (*Mt* 22:30) e che possono scegliere tra il bene e il male. - *Gn* 6:2, 4; *2Pt* 2:4; cfr. *Ap* 12:7-9; *Mt* 25:41.

Questi esseri spirituali sono più intelligenti e sono superiori all'essere umano, perché l'essere umano, Dio l'ha "fatto di poco inferiore agli angeli" (*Eb* 2:7). Sono esseri potenti (cfr. *Sl* 103:20; *Gn* 19:13, 24; *2Re* 19:35) che possono superare i limiti della fisica (cfr. *Dn* 9:20-23). Hanno tuttavia delle limitazioni (cfr. *Mt* 24:36) e, sebbene provino vivo interesse per il progetto di Dio, non ne hanno la piena comprensione. - *1Pt* 1:12.

L'attività angelica a favore di Yeshùà è descritta in *Mt* 4:11;26:53;28:5-7; *Lc* 1:30,31;2:10,11; 22:43; *At* 1:10, 11; essi avranno un importante ruolo futuro quando Yeshùà giudicherà il mondo (*Mt* 13:41;25:31-33; *Ap* 12:7-10;19:14-16.). Dio li impiega anche per assistere il suo popolo. - *2Re* 6:15-17; *Sl* 91:11;34:7; *Mt* 18:10; *At* 5:19; *Eb* 1:14.

L'arameo errante

L'origine del popolo che Dio si volle formare

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Una delle prime confessioni di fede degli israeliti (*Dt* 26:5) recita: “Tu pronuncerai queste parole davanti al Signore, che è il tuo Dio: «Mio padre era un **Arameo errante**»”.

Iniziamo con lo stabilire la lezione giusta, dato che *TNM* traduce: “Mio padre era un siro che stava per perire”; il che pare ben diverso. Come se non bastasse, la nota in calce di *TNM* dice: “Lett. ‘Mio padre era un arameo che stava per perire’, MSam; Sy, ‘Mio padre fu condotto in Aram’; LXX, ‘Mio padre respinse la Siria’”. Le differenze sono due, che confrontiamo con altre traduzioni:

<i>Dt</i> 26:5		
<i>NR</i>	Arameo	errante
<i>Did</i>	Siro	un misero
<i>ND</i>	Arameo	sul punto di morire
<i>TNM</i>	Siro	che stava per perire
<i>CEI</i>	Arameo	errante
<i>Lu</i>	Arameo	errante
<i>Con</i>	Arameo	nomade

Non ci rimane che vedere cosa dice la Bibbia:

אַרָמִי אֶבֶד
Aramý ovèd

Che *aramý* (אַרָמִי) debba tradursi “arameo” (letteralmente “aramita”) risulta chiaro anche a chi non conosca l’ebraico: basta pronunciare il nome: *aramý*. Si tratterà poi di domandarsi cosa significhi “arameo”. In quanto a *ovèd* (אֶבֶד), si tratta di un aggettivo (= “miserico”), di un sostantivo (= “nomade”) o di un participio (= “morente”, “errante”)? L’*Hebräisches und Aramäisches Lexicon zum Alten Testament* (E. J. Brill, Leiden, 1967) traduce *ovèd* con “rovina” (cfr. *Nm* 24:20,24). La traduzione corretta è quindi: “**Mio padre era un arameo in rovina**”.

A chi si allude? Il libro di *Dt* contiene una serie di discorsi che Mosè pronunciò al popolo d'Israele nelle pianure di Moab davanti a Gerico. Il passo in questione (*Dt* 26:5) si trova nel secondo discorso di Mosè. Qui Mosè sta dando istruzioni al popolo e dice che quando saranno nella Terra Promessa e l'israelita si presenterà davanti al sacerdote per offrire le "primizie di tutti i frutti del suolo" che avrebbe raccolto, avrebbe dovuto dichiarare al sacerdote: "Mio padre era un Arameo errante". – *Dt* 26:1-5.

Il riferimento quale "aramео errante" è a Giacobbe, "padre" dei capostipiti delle 12 tribù di Israele. – *Gn* 46:3; *At* 7:15.

Perché "aramео" o, secondo altre traduzioni, "siro"? È forse per la sua ventennale permanenza in Aram (presso il suocero *aramео* Labano) che Giacobbe viene chiamato arameo? – *Gn* 28:5;31:41; *Os* 12:12.

Gli aramei erano discendenti semiti di Aram, uno dei cinque figli di Sem (*1Cron* 1:17). Costoro parlavano aramaico, lingua molto simile all'ebraico e che divenne poi la lingua internazionale sia del commercio che della diplomazia in tutte le regioni limitrofe, nel primo millennio prima di Yeshùa (*2Re* 18:26). Yeshùa stesso probabilmente parlava di solito aramaico e non ebraico; gli assiri potevano parlare ai giudei in aramaico, la lingua diplomatica, ma non lo facevano perché volevano essere capiti dagli ebrei comuni (*2Re* 18:26; *Is* 36:11); la corrispondenza ufficiale con la Babilonia e la Persia avveniva in aramaico (*Dn* 2:4; *Esd* 4:7); alcuni brani della stessa Bibbia furono scritti in aramaico. – *Esd* 4:8–6:18;7:12-26; *Ger* 10:11; *Dn* 2:4b–7:28.

Il termine "aramео" era usato per descrivere i popoli della regione di Siria e di Assiria (prima dell'esistenza di queste nazioni), nella Mesopotamia settentrionale. *Aram* si riferisce fondamentalmente alla Siria e così solitamente viene tradotto (*Gdc* 10:6; *2Sam* 8:6, 12;15:8; *Os* 12:12). *Paddan-Aram* indica in particolare la zona intorno alla città di Haran nell'alta Mesopotamia (*Gn* 25:20;28:2-7,10). Il patriarca Abraamo aveva risieduto temporaneamente ad Haran, nella regione di Paddan (*Gn* 12:4;28:7,10). Successivamente, suo figlio Isacco e poi suo nipote Giacobbe vi trovarono moglie fra i discendenti dei suoi parenti (*Gn* 22:20-23;25:20;28:6). Giacobbe trascorse 20 anni in Paddan al servizio del suocero Labano (*Gn* 31:17,18,36,41). Spesso, "Mesopotamia" nelle Scritture Ebraiche è una parola composta da *Aram* nell'ebraico, per esempio אַרַם נַהֲרַיִם (*àram naharàym*) in *Gdc* 3:8, che nella traduzione greca dei LXX è Συρία ποταμῶν, "Siria dei fiumi". In *Gdc* 10:6 l'ebraico ha אַרַם (*Aram*), tradotto "Siria". La cultura aramaica continuava a crescere verso ovest, dominando la Siria, e dal tempo di Salomone in poi i riferimenti ai siri si riferiscono quasi sempre agli aramei.

Gli **aramei** erano un popolo nomade semitico menzionato sei volte nella Bibbia ebraica, che abitava nella Mesopotamia (la “Siria dei fiumi”, Συρία ποταμῶν, di *Gdc* 3:8 nella versione della *LXX*) e nelle regioni vicine facenti parte dei moderni stati di Turchia, Siria, Iran, Iraq, Giordania e Libano. La maggior parte degli studiosi ritiene che i “due fiumi” in questione siano il Tigri (stando al *Libro dei Giubilei*) e l'Eufrate. Gli autori della *Jewish Encyclopedia*, tra il 1901 e il 1908, non trovarono il nome *Aram* nelle iscrizioni babilonesi o assire ma, basandosi sul contenuto di tre tavolette delle *Lettere di Amarna*, l'identificarono con il *Naharàym*.

Il termine “aramei” era utilizzato nell'antichità dagli ebrei per distinguere i loro “cugini” più distanti, che abitavano ad oriente (*Aram*), dai “figli di Eber” (*Gn* 10:21). Tuttavia, gli aramei non formarono mai uno stato unito; piuttosto, essi erano accomunati dall'uso della lingua aramaica che in origine era scritta utilizzando l'alfabeto fenicio. All'epoca degli imperi babilonese e persiano, l'aramaico divenne la *lingua franca* di tutto il Medio Oriente. Di fatto, il concetto di “aramei” e di “aramaico” è essenzialmente linguistico, dal momento che solo in brevi periodi esistette un regno arameo, peraltro lungi dal mantenere sotto la propria sovranità tutte le popolazioni di lingua aramaica.

Nell'odierna Siria esisteva una federazione di piccoli principati aramei, agli ordini di un re non teocratico che si avvaleva di una folta burocrazia; è questo il caso di *Aram Damascus* (oggi semplicemente Damasco). Comunque, gli aramei non furono mai un impero



veramente unito. Benché senza uno stato, gli aramei continuarono ad essere presenti nella Babilonia e nella Mesopotamia, dove vennero assimilati nelle società locali. Gli aramei ereditarono la cultura e la letteratura dai babilonesi e da altri popoli mesopotamici. La

religione dei principati aramei assomigliava molto a quelle cananea e babilonese, perché adoravano divinità come Baal e Astarte.

L'elezione divina non ha mai avuto per oggetto un popolo già formato, come alcuni erroneamente ancora pensano. La scelta di Dio si fermò su un **uomo: Abraamo il caldeo** (*Gn* 11:31), e non su un popolo. Quello ebraico, poi, neppure esisteva. È per questo che Dio dice agli ebrei per la bocca del profeta Isaia:

"Considerate Abraamo vostro padre
e Sara che vi partorì;
poiché **io lo chiamai, quand'egli era solo**,
lo benedissi e **lo moltiplicai**". — *Is* 51:2.

La Bibbia ricorda agli ebrei che Abraamo, il loro antenato, era un arameo, cioè un siriano. Mosè insiste su questo quando dice agli ebrei che devono riconoscere: "Mio padre era un Arameo errante" (*Dt* 26:5), riferendosi a Giacobbe e, per risalita, ad Abraamo.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 20

La creazione dal nulla Dio creò dal nulla?

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

La Bibbia inizia con queste parole: “Nel principio Dio creò i cieli e la terra. La terra era informe e vuota, le tenebre coprivano la faccia dell'abisso e lo Spirito di Dio aleggiava sulla superficie delle acque”. - *Gn* 1:1,2.

Origène – teologo cristiano, filosofo e scrittore greco nato ad Alessandria d'Egitto nel 185 e morto a Tiro nel 254 – scrisse: “Se un manicheo ti viene a dire che la materia preesisteva oppure te lo dice Marcione o Valentino o un pagano, rispondi loro: «In principio Dio creò il cielo e la terra», quindi anche la materia e non solo lo spirito” (Origène, *Omelia* 11 su *Gn* 1 n. 3 P 4 53,25-30). Il manicheismo credeva in un dio malvagio creatore della materia cosmica. Agostino – filosofo e teologo latino vissuto dal 354 al 430, vescovo fatto “santo” e “dottore” dalla Chiesa cattolica – così pregava: “Tu, Signore, facesti il mondo dalla materia informe, quel quasi niente che facesti dal nulla, per trarne poi cose che noi, figli degli uomini, ammiriamo”. – Agostino, *Confessioni* 22.8.

Qui vogliamo esaminare se questo ragionamento, accolto sia da Origène che da Agostino, corrisponda al pensiero biblico oppure introduca degli elementi extrabiblici.

Innanzitutto vediamo bene il testo biblico, avvalendoci di una traduzione letterale:

“In principio Dio creò i cieli e la terra. Ora la terra risultò essere informe e vuota e c'erano tenebre sulla superficie delle acque dell'*abisso* [תְּהוֹם (*tehòm*)] e la forza attiva di Dio si muoveva sulla superficie delle acque”. – *Gn* 1:1,2, *TNM*.

Per maggior precisione specifichiamo che la Bibbia non dice “informe e vuota”, ma “desolazione e deserto” (תְּהוֹ וּבְהוֹ, *tòhu vavòhu*) e che l'espressione tradotta “la forza attiva di Dio” è nell'ebraico “vento di Dio” (רוּחַ אֱלֹהִים, *rùakh elohim*).

Alcuni esegeti hanno pensato che, nel primo versetto, “i cieli e la terra” riguardino la creazione dal nulla della materia primordiale su cui Dio avrebbe poi operato nei sei giorni

della creazione descritti in 1:3-31. Tale idea sarebbe suggerita dalle parole *tòhu vavòhu* (תהו ובהו) del v. 2: una allitterazione, dicono tali esegeti, indicante una massa caotica. Ciò lo pensava anche il rabbino Cassuto che scrisse: “Questa terra, il mondo inferiore su cui noi viviamo, era allora differente da quello di oggi. Dio, quando la creò, la creò gradualmente. Come un figulo [= vasaio] che iniziando la formazione di un ben congegnato vaso prende prima una massa d'argilla e la depone sul suo tavolo girevole per poi lavorarla con le sue mani, così il Creatore prepara prima questo mondo inferiore, terra e mare, come una massa caotica, per infondervi ordine e vita” (U. Cassuto, *La creazione del mondo nella Genesi*). Anche T. R. Dussaud scrisse: “*En effet la terre n’existait pas; elle se confondait avec les eaux d’où elle sera tirée plus tard (v. 9). Nous traduisons donc : ‘Un magma informe’*” (T. R. Dussaud, in *Revue de l’Histoire des Religions*, 1928, pag. 128). Questa ipotesi era già stata sostenuta da alcuni scrittori antichi, come G. Crisostomo, Basilio, G. Nisseno e T. d’Aquino.

Contro tale ipotesi va notato che il *tòhu vavòhu* (תהו ובהו) non significa affatto lo stato caotico della materia informe. L’abbinamento dei vocaboli si trova altre due volte nelle Scritture Ebraiche.

In *Ger* 4:23 descrive lo stato in cui per punizione divina sarebbe stata ridotta la terra di Canaan:

“Io guardo la terra, ed ecco è **desolata e deserta** תהו ובהו (*tòhu vavòhu*), “desolazione e deserto”]; i cieli sono senza luce”.

Isaia applica tale frase ad Edom, punito da Dio:

“I torrenti di Edom saranno mutati in pece e la sua polvere in zolfo; la sua terra diventerà pece ardente. Non si spegnerà né notte né giorno, il fumo ne salirà per sempre; di età in età rimarrà deserta, nessuno vi passerà mai più. Il pellicano e il porcospino ne prenderanno possesso, la civetta e il corvo vi abiteranno; il Signore vi stenderà la corda della *desolazione* [תהו (*tòhu*)], il livello del *deserto* [בהו (*vòhu*)].” – *Is* 34:9-11.

Ciò corrisponde all’etimologia dei due vocaboli. **Tòhu** (תהו), “desolazione”, ricorre 17 volte nella Bibbia e indica un luogo privo di vegetazione (cfr. *Gb* 12:24 e sgg.; *Dt* 32:10).

Vòhu (בהו), “deserto”, ricollegabile all’arabo *bahija*, suggerisce una casa priva di mobilio.

Perché mai dare al *tòhu vavòhu* (תהו ובהו) del secondo versetto genesiaco il senso di magma informe, composto da territorio e acqua che altrove nella Bibbia non ha mai?

Già questo, di per sé, dovrebbe escludere l’idea di una materia primordiale su cui Dio avrebbe operato. Comunque, anche il contesto biblico favorisce questa interpretazione, dato che presenta la terra creata da Dio non nel terzo giorno, ma solo fatta apparire rimuovendo l’acqua che la ricopriva. La successiva creazione sarebbe consistita nel toglierne l’aspetto desertico con la comparsa della vegetazione (terzo giorno, vv. 9-13) e la

sua desolazione con la formazione della fauna e dell'essere umano (quinto e sesto giorno, vv. 20-27).

Anche il salmista presenta la terra già bell'e formata, con monti e valli, ma sommersa dalle acque:

“Egli ha fondato la terra sulle sue basi:
essa non vacillerà mai.
Tu l'avevi coperta dell'oceano come d'una veste,
le acque si erano fermate sui monti.
Alla tua minaccia esse si ritirarono,
al fragore del tuo tuono fuggirono spaventate,
scavalcarono i monti, discesero per le vallate
fino al luogo che tu avevi fissato per loro”. – *Sl* 104:5-8.

Si capisce meglio in tal caso come l'inondazione delle acque diluviali faccia piombare la terra nella situazione primordiale, per cui si debba passare ad una nuova creazione. - Cfr. *Gn* 8:13-9:17; *2Pt* 3:5.

Non vi è alcun motivo di intendere le parole “cieli e terra” per primo versetto in modo diverso dall'usuale. Esse indicano proprio il cielo, oggi visibile, e la terra da noi calpestata, cielo e terra che furono creati nell'opera divina. Essi sono richiamati alla fine del racconto della creazione quando si dice: “Così furono compiuti i cieli e la terra e tutto l'esercito loro [ovvero con tutti i loro elementi mobili]” (*Gn* 2:1). Proprio come questo versetto - *Gn* 2:1 – allude alla creazione dei sei giorni, così deve dirsi anche del cielo e della terra del primo versetto: riguarda la formazione del nostro mondo visibile e non la creazione di una materia informe.

Sarebbe poi oltremodo strano che Dio, che fa ogni cosa per bene, avesse creato prima una materia caotica e informe anziché formare direttamente ogni cosa ben modellata. Sarebbe davvero strano un primo tentativo mal riuscito su cui Dio dovesse poi intervenire per metterlo a posto. E poi, anche volendo ammettere non un tentativo mal riuscito, ma una creazione volutamente caotica, perché mai Dio avrebbe dovuto operare in due tempi? Che senso avrebbe avuto creare prima il caos per poi metterlo in ordine? A questa conclusione arriviamo con il semplice buon senso. E la Bibbia la *conferma*, dato che in *Is* 45:18 si attesta:

“Così dice il Signore,
che ha creato i cieli;
egli, il Dio che ha plasmato
e fatto la terra e l'ha resa stabile
e l'ha creata **non come orrida regione** [לֹא-תֹהוּ (*lo-tòhu*), “non-desolazione”]. – *CEI*.

Questa intuizione l'ebbe già H. Renckens che scrisse: “Ci sembra che non ci sia un unico testo in cui l'autore voglia dire che Dio abbia creato il caos, e tanto meno lo vuol dire al v.

1. Dio ha creato quello che ora esiste e la creazione di Dio ha come risultato il bene e l'ordine (cfr. Is 45,18). Per questa ragione il v. 2 non è la spiegazione del v. 1". – H. Rencksens, *Preistoria e storia della salvezza*.

Come spiegare il *tòhu vavòhu* (תהו ובהו) di Gn 1:2 sarà trattato nella lezione successiva, la n. 21, intitolata *La terra informe e vuota di Gn 1:2*.

Non creazione dal nulla

La prima parola della Scrittura è בְּרֵאשִׁית (*bereshiyt*), composta dalla preposizione בְּ (*be*), "in" – che in ebraico si pone come prefisso -, e dalla parola רֵאשִׁית (*reshiyt*), "inizio/principio". La traduzione è quella che leggiamo nelle nostre Bibbie: "In principio" (Gn 1:1) o – se vogliamo dirlo in un italiano più attuale – "all'inizio". Gli esegeti danno due interpretazioni di questa espressione.

1. **Senso relativo.** Alcuni esegeti uniscono il versetto 1 di Gn 1 al v. 2 o al v. 3.

- a) Se si unisce il primo versetto al secondo si ottiene la seguente traduzione: "All'inizio del creare di Dio il cielo e la terra, la terra era desertica e vuota". La Bibbia metterebbe così in rilievo la situazione del cosmo prima della creazione.
- b) Altri esegeti, collegando il v. 1 al 3, considerano il verso 2 una parentesi e ottengono la seguente traduzione: "All'inizio del creare di Dio il cielo e la terra (la terra era desertica e vuota), Dio disse: «Sia fatta luce»". Questa traduzione fu proposta da rabbi Rashi, il famoso commentatore ebreo della *Genesi*, morto nel 1105. Questa traduzione ha il merito di mettere in evidenza la parola creatrice di Dio.

Il senso relativo è suggerito dal fatto che la parola בְּרֵאשִׁית (*bereshiyt*) manca dell'articolo determinativo (se ci fosse sarebbe *bareshiyt*), segno che la frase non sarebbe da prendersi in forma assoluta a sé stante, ma da ricollegarsi con un'altra. In tal caso bisognerebbe però mutare il verbo בָּרָא (*barà*), che è un passato e viene tradotto "creò", leggendolo *berò* (in ebraico le vocali non si scrivono, ma vengono aggiunte dal lettore) che è un infinito. Tale modifica non creerebbe difficoltà, dato che fino all'8° secolo della nostra era le vocali non erano scritte, mentre ben fisse stavano le consonanti, che in questo caso rimarrebbero identiche. Infatti, ברא (*br*; la *ʾ*, *àlef*, non ha suono riproducibile con una lettera latina) può leggersi sia *barà* ("creò") che *berò* ("creare"). La traduzione del v. 1 in senso relativo esclude evidentemente la creazione dal nulla, in quanto affermerebbe espressamente la situazione del cosmo prima dell'attività creatrice di Dio.

2. **Frase a sé stante.** Che il primo versetto genesiaco vada inteso come una frase in sé completa appare da molte ragioni:

a) In Gn 2:1 la frase “così furono compiuti i cieli e la terra e tutto l'esercito loro” richiama il primo versetto genesiaco: “Dio creò i cieli e la terra”, per cui i due versetti includono tutta l'opera creatrice di Dio. Siccome al cap. 2 la frase è assoluta e a sé stante, sembra logico che lo debba essere anche il primo versetto genesiaco che vi si ricollega. Si ha qui la grande ripartizione del cosmo come si pensava allora, ovvero in “cieli” (la sua parte superiore) e “terra” (la sua parte inferiore), riservata agli animali e all'essere umano che li domina. Ciò si legge in Sl 115:16: “I cieli sono i cieli del Signore, ma la terra l'ha data agli uomini”. Talora il cosmo veniva chiamato “il tutto” (הַכֹּל, *hakòl*), come in Ger 10:16. “Egli ha formato *il tutto* [הַכֹּל (*hakòl*)]” (traduzione dall'ebraico) e come in Ec 11:5: “L'opera di Dio che fa il tutto”. Sbaglia completamente TNM che traduce “egli è il Formatore di tutto” e “che fa ogni cosa”. L'ebraico ha כֹּל (*kol*) preceduto dall'articolo determinativo: הַכֹּל (*hakòl*), “il tutto”. In più, in Ec, si ha אֶת-הַכֹּל (*et-hakòl*): אֶת (*et*) indica il complemento oggetto di parole specifiche e non generiche, quindi non “tutto” nel senso di ogni cosa, ma “il tutto”. Comunque, è più comune la duplice ripartizione in “cieli” e “terra”.

b) Aniché cambiare il *barà* (“creò”) in *berò* (“creare”), sarebbe preferibile introdurre l'articolo determinativo הַ (*ha*) nella parola בְּרֵאשִׁית (*bereshiyt*) e leggerla *bareshiyt*, “nel principio”, senza modificare le consonanti. Sappiamo che le vocali non erano scritte prima dell'8° secolo, per cui sarebbe possibile. È da notare che tale modifica non sarebbe del tutto capricciosa perché si trova attestata nel Pentateuco samaritano e nei frammenti della seconda colonna dell'*Esapla* di Origène in cui l'ebraico, scritto con caratteri greci (che le vocali le ha), si presenta in due forme fluttuanti: *bareshiyt* o *bareshèt*, entrambi con l'articolo (cfr. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt*, 1875; P. A. de Lagarde, *Ankündigung einer neuen Ausgabe der griech Uebersetzung des A. T.*, 1882; Kittel, *Genesis 2*, Stuttgart, 1969; Salvoni-Rossi, *Il romanzo della Bibbia*, Facoltà Biblica, Milano, 1982). Tuttavia, anche nel caso in cui il primo versetto genesiaco si consideri una frase a sé stante (come sarebbe preferibile) e si traduca “in principio Dio creò i cieli e la terra”, questo non può servire da sostegno per la creazione dal nulla.

3. **Creazione da materia preesistente.**

a) Il verbo “creare” (ebraico בָּרָא, *barà*) non ha il senso filosofico moderno di “trarre dal nulla”. Il verbo è riservato ad una azione divina, impossibile per l'uomo, come la comparsa delle cose più importanti quali i cieli e la terra (Gn 1:1), i grandi cetacei (Gn 1:21) e l'essere umano (Gn 1:27). Il verbo *barà* non indica tuttavia la creazione dal nulla, perché non di rado è in parallelismo con il verbo “fare” (עָשָׂה, *asòt*): “Facciamo l'uomo a nostra immagine” di Gn 1:26 corrisponde a “Dio creò l'uomo a sua immagine” del versetto successivo (Gn 1:27). Così anche in Gn 2:3: “Dio benedisse il settimo giorno e lo santificò, perché in esso Dio si riposò da tutta l'opera che aveva creata e fatta”. Non di rado nel racconto della creazione si specifica l'elemento da cui sono tratti alcuni

esseri creati: dall'acqua vengono i grandi cetacei marini creati da Dio (*Gn* 1:21; cfr. 1:20 con 1:24), dalla terra gli animali (*Gn* 1:24) e anche l'uomo plasmato con la polvere della terra (*Gn* 1:27). Da notare che il redattore finale di *Gn* non vi trovò contraddizione. Di certo non è creata dal nulla Israele: "Io sono il Signore, vostro Santo, il *creatore* di Israele" (*Is* 43:15). Di certo non è creata dal nulla Gerusalemme: "Io *creo* Gerusalemme" (*Is* 65:18). E di certo non sono creati dal nulla i cedri dell'epoca messianica: "Il Santo di Israele ne è il *creatore*". - *Is* 41:20.

- b) Il semita rifuggiva dal concetto filosofico del nulla: per lui tutto era concretezza e realtà. Per l'ebreo neppure le tenebre erano mancanza di luce, ma qualcosa di concreto simile a densa caligine: "La caligine delle tenebre" (*2Pt* 2:17). Come vi è la dimora della luce, vi è la dimora delle tenebre, per cui il poeta può domandare: "Dov'è la via che guida al soggiorno della luce? Le tenebre dove hanno la loro sede?" (*Gb* 38:19). E Dio dice: "Io formo la luce, creo le tenebre" (*Is* 45:7). Nel primo capitolo di *Gn* le tenebre erano già preesistenti, come del resto la luce che non viene creata ma fatta venire in mezzo alle tenebre da un luogo dove già esisteva: "«Si faccia luce». Quindi si fece luce". - *Gn* 1:3, *TNM*.
- c) La **materia primordiale preesistente** su cui si svolse l'opera divina della creazione sarebbe indicata chiaramente in *Gn* 1:2: "La terra era desolazione e deserto [תְּהוֹמָוֹת] (*tòhu vavòhu*)". L'elemento fondamentale su cui opera il Creatore è dato dall'acqua che viene chiamata "abisso" (תְּהוֹם, *tehòm*) e anche "acque" (מַיִם, *màym*), come appare dal parallelismo tra questi due vocaboli in *Gn* 1:2: "Le tenebre coprivano la faccia dell'*abisso* e lo Spirito di Dio aleggiava sulla superficie delle *acque*". In mezzo alle acque si trovava sommersa, già bell'e pronta, la terra. L'"abisso" acquoso (תְּהוֹם, *tehòm*) sta in basso e si oppone al "firmamento" (רָקִיעַ, *raqià*) che sta in alto, formando i due poli opposti tra loro e irraggiungibili dagli esseri umani: "Questa sia la lettera d'addio, a meno che [situazione impossibile] tu salga sul firmamento [רָקִיעַ (*raqià*)] o scenda nell'abisso [תְּהוֹם (*tehòm*)] o tu percorra a piedi il grande mare" (*Sifre* 1,126). Simile a questo documento ebraico con cui un marito ripudiava la moglie, è *Sl* 139:7,8, in cui al posto di רָקִיעַ (*raqià*) c'è "cielo" e al posto di תְּהוֹם (*tehòm*) c'è "soggiorno dei morti": "Dove potrei andarmene lontano dal tuo Spirito, dove fuggirò dalla tua presenza? Se salgo in cielo tu vi sei; se scendo nel soggiorno dei morti, eccoti là". I fluidi, in ebraico, sono di genere maschile, mentre תְּהוֹם (*tehòm*), "abisso", è di genere femminile. E poi questa parola non è mai usata con l'articolo determinativo, il che fa supporre che almeno all'origine era sentita come nome proprio femminile. Nasce spontaneo il richiamo alla dea sumera Tiamat accolta degli assiro-babilonesi, che rappresentava il complesso delle acque salse oppostesi alla creazione da parte del dio Marduk. I nomi sono identici; le consonanti – le uniche che continuo – sono uguali in *thm* (תְּהוֹם, *tehòm*) e in *Tiamat* (lo *ia* di Tiamat è un modo per indicare l'*h* - ה - degli ebrei); il *t* finale di Tiamat è solo desinenza accadica del femminile. Questa identificazione non è fantasiosa: essa è garantita dai dizionari bilingue rinvenuti a Ebla, in Siria, in cui la dea Tiamat è identificata con תְּהוֹם (*tehòm*). Non solo i

nomi, ma anche la sostanza è identica: in entrambi i casi indicano il complesso primordiale delle acque. La creazione, anche per i babilonesi e i sumeri (regione mesopotamica) avviene con la divisione in due parti della carcassa di Tiamat, la dea dell'abisso acquoso, vinta dal dio Marduk (si vedano i testi in ANET 63 e sgg.). Tutto ciò non deve scandalizzare il semplice. Nonostante questo legame etimologico, nella Scrittura è scomparso ogni legame mitico. Nella Bibbia la תְּהוֹם (*tehòm*) non è la potenza anti-divina opposta alla creazione, ma è un semplice elemento cosmico primordiale in tutto sottomesso a Dio e ubbidiente ai suoi ordini. Forse per la sua origine mitica, la parola תְּהוֹם (*tehòm*) è poco usata nella Scrittura, dove indica la profondità dell'oceano sotterraneo da cui sgorgano le sorgenti e i fiumi: "Tutte le fonti del grande *abisso* eruppero" (*Gn* 7:11). Dato il collegamento con la malvagia dea Tiamat della Mesopotamia, si capisce come nella Bibbia le acque marine siano sentite come qualcosa di malvagio. È dalle acque marine, infatti, che sorgono gli esseri maligni di *Ap* 13:1; queste sono destinate a scomparire nella nuova creazione escatologica in cui "il mare" non c'è più (*Ap* 21:1). Su questi elementi Dio lavorò: le tenebre sono confinate nella notte, mentre nelle ore diurne sono sostituite dalla luce (*Gn* 1:3-5); le acque della תְּהוֹם (*tehòm*) sono divise in due parti, la superiore e l'inferiore, separate dal firmamento (*Gn* 1:6,7). Con la riunione delle acque inferiori nei mari appare la terra: «Appaia l'asciutto». E così fu. Dio chiamò l'asciutto terra" (*Gn* 1:9,10). Dalle acque inferiori Dio trae i pesci e gli uccelli del cielo (*Gn* 1:20,21). La creazione di Dio non è quindi una pura creazione dal nulla, ma si svolge su materia preesistente.

Insegnamenti di questo brano

Questo brano della Scrittura esalta l'unicità del Dio d'Israele che crea l'universo con la sua parola creatrice.

1. **Monoteismo, non politeismo.** Il dio creatore babilonese per uccidere il mostro Tiamat e formare l'universo in modo assai simile a quello biblico, ha bisogno di ricevere forza da tutti gli altri dèi che non osavano, per paura, affrontare la dea primordiale. La tavola IV del poema *Enuma Elish* (foto), nel descrivere l'intronizzazione del dio Marduk, è quanto mai significativa al riguardo. Nella Bibbia, invece, l'unico vero Dio non ha alcun avversario che gli si opponga e non ha bisogno dell'aiuto di altri: con il suo "spirito" entra in azione, parla e crea. In ebraico la parola "Dio" ha la forma plurale אֱלֹהִים (*elohiym*), per cui può indicare i vari dèi pagani, ma in tal caso ha quasi sempre l'aggiunta dell'aggettivo "stranieri" (*Gn* 35:2,4). Tuttavia, la forma plurale può essere usata anche per un solo dio, come Kamosh (*Gdc* 11:24), Dagon (*1Sam* 5:7), Astoret (*Gdc* 2:13), il vitello d'oro (*Es* 32:4). La forma singolare *elohà* (אֱלֹהִי), di uso esclusivamente poetico (cfr. *Sl* 18:6), non è adoperata nella prosa.



Pare che il termine si riallacci alla radice אל (el) con il senso di “potente” (cfr. *Sl* 10:12;16:1;17:6, in cui compare el, אל, “Dio”) o, meglio, al pronome dimostrativo הוא (hu) con il senso di “quello [di lassù]”. L’uso del plurale per il singolare era comune anche presso altri popoli. Il dio fenicio Nergal è detto *ilim* (“dèi”); il dio detto “il Signore dell’Egitto” riceve nella leggenda di Danel la forma plurale “dèi”; nel trattato tra Subbililiuma, re degli ittiti, e Mattiwaza, re dei mitanni, ogni singolo dio invocato riceve il qualificativo di “nostri dèi”; nelle lettere di El Amarna anche il faraone egizio viene chiamato *ilani* (“nostri dèi”). Pur essendo gli antenati di Abraamo politeisti (*Gs* 24:2), nella Scrittura *Elohiym* (אֱלֹהִים), riferito al Dio d’Israele, presuppone sempre il monoteismo più assoluto. Con il plurale la Bibbia vuol solo insegnare che *tutta la pienezza della divinità*, distribuita tra i veri dèi pagani, si concentra nel Dio creatore di Israele. Non di rado il nome *Elohiym* (אֱלֹהִים) riceve anche l’articolo determinativo ה (ha), come in *Gn* 5:22 in cui compare הָאֱלֹהִים (*haelohiym*), reso stranamente da *TNM* con “il [vero] Dio”; qui si tratta di “il Dio” nel senso di Dio per eccellenza. Anche nella Bibbia greca accade lo stesso: “La parola era presso il Dio [ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν (*o lògos èn pròs tòn theòn*); traduzione dal greco]. Per questo motivo a *Elohiym* (אֱלֹהִים), nonostante la sua forma plurale, si accompagna sempre il verbo al singolare: “Nel principio Dio אֱלֹהִים, (*elohiym*), “dèi”) *creò* בָּרָא, (*barà*); terza persona singolare] i cieli e la terra” (*Gn* 1:1). I casi, eccezionali, in cui il verbo è al plurale, si hanno nelle frasi deliberative, come “facciamo l’uomo a nostra immagine” (*Gn* 1:26), quasi che Dio voglia discutere con se stesso sul da farsi oppure con la corte celeste. Di fatto, subito dopo si descrive la creazione dell’uomo con il singolare. Sbaglia, e tanto, il direttivo di Brooklyn dei Testimoni di Geova, che interpreta così: “Geova si stava evidentemente rivolgendo al Suo unigenito Figlio e artefice” (*Perspicacia nello studio delle Scritture*, Vol. 1, pag. 593); “Il verbo “fare” (ebr. ‘asàh) non ha lo stesso significato del verbo “creare” (ebr. *barà*)” (*Ibidem*, Vol. 2, pag. 1048). Questa fantasiosa e assurda ipotesi è smentita dalla Scrittura stessa: “Dio *creava* l’uomo a sua immagine” (*Gn* 1:27, *TNM*): si noti che è Dio che *crea* e lo fa *da solo* (verbo al singolare).

2. **L’azione dello spirito divino.** Senza alcun accenno a lotte titaniche, Dio agisce mediante il suo “spirito” רוּחַ, *rùakh*) che si librava “sulla superficie delle acque”. - *Gn* 1:2.

- a) La parola רוּחַ (*rùakh*), femminile, può indicare il “vento”: “Dio fece passare un *vento* רוּחַ (*rùakh*) sulla terra” (*Gn* 8:1). Con l’aggiunta “di Dio” - come qui in *Gn* 1:2 (“lo Spirito di Dio aleggiava sulla superficie delle acque”) – può assumere il senso di “vento fortissimo”, in quanto la Bibbia si serve del nome divino come superlativo. È un po’ come nell’italiano la parola “ira di Dio”, che significa un grandissimo furore. Così, i “monti di Dio” di *Sl* 36:6 (*TNM*) sono “le montagne più alte” (*NR*). Il re della Babilonia che vuole porre il suo trono “al di sopra delle stelle di Dio” (*Is* 14:13) intende dire, nel nostro linguaggio occidentale odierno, al di sopra degli astri più elevati. “I cedri di Dio” di *Sl* 80:10 (*TNM*) sono “cedri altissimi” (*NR*) che sveltano maestosi. Tuttavia, nel caso di un vento impetuoso la Bibbia usa aggiungere alla parola רוּחַ (*rùakh*) l’aggettivo סַעֲרָה (*searàh*) – e non אֱלֹהִים רוּחַ (*rùakh elohiym*) - come in *Sl* 107:25: “Fa sorgere un *vento* רוּחַ (*rùakh*) *tempestoso* סַעֲרָה (*searàh*)” (*TNM*). Tale vento, più che per creare serve a

distruggere: “L'erba si secca, il fiore appassisce quando il *soffio* [רוּחַ (*rùakh*)] *del Signore* vi passa sopra” (*Is* 40:7). Il contesto genesiaco riguarda invece la creazione, non la distruzione. Non si può applicare il primo capitolo di *Gn* al mito di Marduk, dio della Babilonia, che uccide il mostro Tiamat scagliando nella sua gola spalancata i quattro venti terrestri e gonfiandone il ventre fino a farlo scoppiare, spaccandolo in due. Nel racconto biblico la *rùakh* di Dio entra in azione con la parola.

- b) Anche il participio verbale מְרַחֵף (*merakhèfet*), che denota l'azione della *rùakh* divina, non indica mai lo sconvolgimento o il soffiare in modo forte: “La *rùakh* di Dio *aleggiante* [מְרַחֵף (*merakhèfet*)] sulla superficie delle acque” (*Gn* 1:2; traduzione dall'ebraico). Lo stesso verbo רָחַף (*rakhàf*), di cui מְרַחֵף (*merakhèfet*) è participio, si usa per il librarsi dell'aquila che volteggia sui suoi piccini per incitarli al volo (*Dt* 32:11). Tale idea forse si ritrova anche in *Lc* 3:22 dove si parla dello “spirito santo in forma corporea come una colomba” (*TNM*) che volteggia su Yeshùa prima di posarsi su di lui. La *rùakh* simboleggia la presenza di Dio, come avveniva per “la brezza” vespertina che spirava nell'Eden (*Gn* 3:8, *TNM*); qui non si tratta della “voce” (*TNM*) di Dio, ma del “suono/rumore” (ebraico קוֹל, *qol*) di Dio (cfr. *1Re* 19:11-13). È anche l'alito vitale (רוּחַ, *rùakh*) immesso da Dio nelle “narici” che fa vivere gli esseri (*Gb* 27:3): “[Dio] gli soffiò nelle narici un alito vitale e l'uomo divenne un'anima vivente” (*Gn* 2:7). Da qui il legame sempre stretto tra spirito e vento (*Gv* 3:8), tra spirito e parola. Gli orientali, amanti della concretezza, rifuggono dal pensiero astratto e ricoprono con elementi sensibili le idee teoriche. I greci, invece, dediti alla speculazione intellettuale, identificano la *rùakh* con “il principio immateriale vivificante” (cfr. Filone, *De opificio mundi*, 8,30 e sgg.). Il senso di “alito” (= “soffio vitale”) si accorda meglio con il rito usato da Eliseo per resuscitare il figlio della sunamita: coricatosi sopra il cadavere, gli alita in bocca il proprio alito quasi a trasmettergli il suo soffio vitale (*2Re* 4:34). Noi parliamo perché abbiamo il fiato, Dio parla e ha un soffio così potente da attuare quel che dice: “I cieli furono fatti dalla parola del Signore, e il tutto il loro esercito dal soffio della sua bocca”. - *Sl* 33:6.

Il libro di *Gn* non esclude né insegna esplicitamente la creazione dal nulla. Non parte dallo stadio iniziale, quando nulla ancora esisteva, ma – presupponendo l'esistenza di un materiale cosmico primitivo (la *tehòm*, l'“abisso” acquoso, e la terra) - racconta come da esso Dio, con sapienza e potenza, abbia tratto l'attuale mondo visibile e utile al genere umano.

Lo stesso concetto appare anche in molti altri libri biblici che espressamente non parlano di creazione dal nulla.

Secondo il libro biblico di *Pr* la sapienza fu posseduta da Dio sin dall'inizio degli atti divini:

“Il Signore **mi ebbe con sé al principio dei suoi atti**,
prima di fare alcuna delle sue opere più antiche.
Fui stabilita **fin dall'eternità**,

dal principio, prima che la terra fosse.
Fui generata quando non c'erano ancora abissi,
quando ancora non c'erano sorgenti rigurgitanti d'acqua".
- Pr 8:22-24.

È del tutto sviante la nota in calce che *TNM* mette al v. 22: "Mi **produsse**": ebr. **qanàni**" (il grassetto è loro); ha il solo evidente scopo di far credere che l'ebraico קָנָה (*qanàny*) significhi "mi produsse" (*TNM* sostiene, contrariamente ai dati biblici, che la "sapienza" sarebbe Yeshù preesistente come creatura spirituale). Il verbo קָנָה (*qanà*) significa possedere. Sempre in *Pr* (19:8) si legge che "chi *possiede* [קָנָה (*qonèh*); verbo קָנָה (*qanà*)] senno ama se stesso" (traduzione dall'ebraico). Perché qui *TNM* non traduce, per essere coerente, "chi produce" anziché "chi acquista"? Il senso di *possedere* come *proprietario* è evidente in *Is* 1:3. "Il bue conosce il suo *possessore* [קָנָהוּ, (*qonèhu*)]". Qui, *TNM*, sempre per coerenza, dovrebbe tradurre "il suo produttore".

Il prologo giovanneo, in *Gv* 1:1-3, non chiarisce la questione. Vi si legge: "Nel principio era la Parola, la Parola era con Dio, e la Parola era Dio. Essa era nel principio con Dio. Ogni cosa è stata fatta per mezzo di lei; e senza di lei neppure una delle cose fatte è stata fatta". Qui si parla della parola creatrice di Dio con cui ebbe luogo la creazione (*Sl* 33:6). Ma il passo giovanneo si riferisce alla creazione dei sei giorni o all'inizio assoluto?

Lo stesso concetto è presentato da *Eb* 11:3: "Per fede comprendiamo che i mondi sono stati formati dalla parola di Dio".

In conclusione, la creazione avvenne dal nulla oppure da una materia primordiale preesistente? Per il pensiero ebraico del tempo come lo abbiamo esaminato, venne da materia preesistente. Come già detto, gli ebrei non amavano le astrazioni. E cosa c'è di più astratto del nulla? Verrebbe da dire: nulla! La verità è che ancora oggi, nel terzo millennio, non è così semplice definire il nulla. Molti filosofi sostengono che l'idea di *nulla* è una reificazione con cui si considera reale ciò che è astratto; altri filosofi sostengono che il *nulla* è in realtà l'assenza o la mancanza di qualcosa, piuttosto che di tutto. Va detto che la definizione del *nulla* varia enormemente a seconda delle culture, specialmente tra le culture occidentali e orientali. Gli ebrei, orientali, si posero il problema solo quando il pensiero biblico incontrò quello greco. E la conclusione fu che Dio creò ogni cosa dal nulla, vale a dire per suo puro volere senza alcuna materia preesistente.

Questo dato teologico – va detto – non si oppone al pensiero biblico, perché non fa altro che esplicitare ciò che *Gn* insegna. La Bibbia, pur parlando di materiale preesistente (conformemente alla mentalità ebraica del tempo, appresa dalla cultura assiro-babilonese, ma demitizzata, come abbiamo dimostrato), ci presenta tale materiale preesistente in modo

tale da insegnare implicitamente la sua nullità: la materia primordiale non ha vita, non ha attività, non ha in sé alcun valore; è praticamente un nulla, perché ogni vita e ogni potere sta in Dio creatore. Tale materia primordiale è come la materia inerte che assume la forma che le imprime il Vasaio divino. Questo concetto di nulla, essendo un'astrazione che l'ebreo rifiutava, è espresso con la categoria della concretezza così tanto usata nella Scrittura. La vita è solo in Dio e non negli esseri primitivi.

Così si compì il primo passo verso il nulla assoluto. Tale materiale primitivo non è ancora il nulla, ma è una nullità davanti a Dio, così come nullità sono i potenti della terra (*Is* 40:17,23) e gli stessi dèi del paganesimo (*1Sam* 12:21; *Is* 41:29). Ecco quindi il presupposto per la creazione dal nulla preesistente.

C'è comunque da dire che – al di là delle considerazioni più sopra fatte, e che rimangono valide – la creazione come è intesa attualmente dalle religioni non è del tutto conforme ai dati biblici. Ci riferiamo a *Gn* 1:2: “La terra era informe e vuota”. Siamo proprio sicuri che Dio l'avesse creata così? Questo sarà l'oggetto della prossima lezione, intitolata *La terra informe e vuota di Gn 1:2*.

La terra informe e vuota di *Gn 1:2*

“La terra era informe e vuota”. - *Gn 1:2*.

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

All'inizio della Bibbia, in *Gn 1:2*, si legge: “La terra era informe e vuota”. Richiamiamo intanto il testo originale della Scrittura:

וְהָאֶרֶץ הָיְתָה תוֹהוּ וָבֹהוּ
vehaàretz haytâh tòhu vavòhu
e la terra era desolazione e deserto

Come sappiamo, l'iniziale *ve* (ו) rappresenta la congiunzione “e” (che in ebraico si mette come prefisso della parola) e il successivo *ha* (ה) rappresenta l'articolo determinativo (sempre messo come prefisso della parola); per cui, l'espressione *vehaàretz* (וְהָאֶרֶץ) significa: “e la terra”. La parola *haytâh* (הָיְתָה) è un verbo che esprime un'azione compiuta, terza persona singolare femminile; si tratta del verbo *hayàh* (הָיָה), che significa “essere / avvenire / succedere / capitare / divenire / diventare”. Va ricordato che il tempo passato ebraico include, in un'unica forma, i nostri passato prossimo, trapassato prossimo, passato remoto e trapassato remoto. *Hayàh* (הָיָה) può quindi significare: “Fu”, “divenne”, “era stata”, “era divenuta” e così via, ma sempre e comunque come terza persona singolare femminile (essa) al passato compiuto. Nella nostra citazione iniziale, il traduttore (*NR*) ha scelto “era”; un altro traduttore (*TNM*) rende con “risultò essere”. L'imperfetto “era” non esprime in modo corretto il perfetto ebraico *haytâh* (הָיְתָה), che indica invece un'azione terminata, quindi perfetta nel senso di compiuta. Specifichiamo infine che l'ultima parola, *vavòhu* (וָבֹהוּ), ha nell'iniziale *va* (ו) la congiunzione “e” che abbiamo visto prima, e che qui li legge *va* (anziché *ve*) per leggi fonetiche.

Detto questo, rivolgiamo la nostra attenzione all'espressione *tòhu vavòhu* (תוֹהוּ וָבֹהוּ), tradotta “desolazione e deserto”.

Tòhu (תהו), “desolazione”, ricorre 17 volte nella Bibbia e indica un luogo privo di vegetazione. - Cfr. *Gb* 12:24 e sgg.; *Dt* 32:10.

Vòhu (בהו), “deserto”, ricollegabile all’arabo *bahija*, suggerisce una casa priva di mobilio.

Richiamandoci a quanto già considerato nella lezione precedente, riflettiamo sul fatto che se prendiamo i primi due versetti genesiaci così come li leggiamo nelle nostre Bibbie, sorge spontanea una domanda. I versetti sono così tradotti:

“Nel principio Dio creò i cieli e la terra. La terra era informe e vuota”. – *Gn* 1:1,2a.

La domanda che sorge è questa: Dio creò all’inizio una “terra informe e vuota” per poi sistemarla? Sarebbe oltremodo strano che Dio, che fa ogni cosa per bene, avesse creato prima una terra informe anziché formarla direttamente ben modellata. Né sarebbe concepibile un primo tentativo mal riuscito su cui Dio dovesse poi intervenire per metterlo a posto: di Dio la Scrittura dice che “l’opera sua è perfetta” (*Dt* 32:4). E poi, anche volendo ammettere non un tentativo mal riuscito, ma una creazione volutamente caotica, perché mai Dio avrebbe dovuto operare in due tempi?

Non solo il nostro buon senso rifiuta un tentativo mal riuscito da parte di Dio e una sua creazione volutamente “informe e vuota”, ma lo rifiuta la Bibbia stessa che afferma:

“Così dice il Signore,
che ha creato i cieli;
egli, il Dio che ha plasmato
e fatto la terra e l’ha resa stabile
e l’ha creata

non come orrida regione [לא־תהו (*lo-tòhu*), “non-desolazione”].

– *Is* 45:18, *CEI*.

Andando ad indagare dove la Bibbia usa l’espressione *tòhu vavòhu* (תהו ובהו), scopriamo che è presente nella Scrittura altre due volte.

In *Ger* 4:23 descrive lo stato in cui *per punizione divina* viene ridotta la terra di Canaan:

“Io guardo la terra, ed ecco è **desolata e deserta** [תהו ובהו (*tòhu vavòhu*), “desolazione e deserto”];
i cieli sono senza luce”

Nel secondo caso, Isaia applica tale frase ad Edom, *punita da Dio*:

“I torrenti di Edom saranno mutati in pece e la sua polvere in zolfo; la sua terra diventerà pece ardente. Non si spegnerà né notte né giorno, il fumo ne salirà per sempre; di età in età rimarrà deserta, nessuno vi passerà mai più. Il pellicano e il porcospino ne prenderanno possesso, la civetta e il corvo vi abiteranno; il Signore vi stenderà la corda della *desolazione* [תהו (*tòhu*)], il livello del *deserto* [בהו (*vòhu*)].” – *Is* 34:9-11.

Se lo si nota, nei due casi citati sopra in cui l’espressione *tòhu vavòhu* (תהו ובהו) compare, questa situazione di “desolazione e deserto” non era iniziale, ma fu provocata dalla *punizione* di Dio.

Ci domandiamo quindi: Anche in *Gn* 1:2 si parla di una situazione *successiva* relativa alla terra, provocata da una punizione divina? Esaminando il testo originale della Scrittura, senza il pregiudizio delle traduzioni e delle convinzioni tramandate per sentito dire, ci soffermiamo su quel verbo *haytāh* (הָיְתָה) sapendo che può essere reso con “divenne” o “era divenuta”. Ci conforta la traduzione di *Rotherham* che ha: “La terra era divenuta”, e anche quella di *TNM* che rende con “la terra risultò essere”. Che *haytāh* (הָיְתָה) possa essere reso con “divenne / era divenuta” lo garantiscono non solo il vocabolario ebraico e la grammatica ebraica, ma la Bibbia stessa. Lo abbiamo sotto gli occhi sempre in *Gn*:

Gn 36:12
“Timna divenne la concubina di Elifaz” (<i>TNM</i>)
הָיְתָה
<i>haytāh</i>

La prima frase della Bibbia è: “In principio Dio creò i cieli e la terra” (*Gn* 1:1). Questa frase è a sé stante. Il verbo “creò” (בָּרָא, *barā*) è al passato. Secondo quanto già detto sul tempo passato ebraico, *barā* – in armonia con il contesto – può essere reso “aveva creato”. Ecco dunque la corretta traduzione dall’ebraico, in cui non appaiono contraddizioni:

“All’inizio Dio aveva creato i cieli e la terra, poi la terra era divenuta desolazione e deserto”.
– *Gn* 1:1,2a, *Dia*.

In pratica, Dio aveva creato i cieli e la terra (v.1 di *Gn* 1), e la terra l’aveva creata “non come orrida regione לֹא-תֹהוּ (*lo-tōhu*), “non-desolazione”]” (*Is* 45:18, *CEI*). Poi qualcosa accadde. Il risultato fu che “la terra era divenuta desolazione e deserto” (v.2). Su quella terra ridotta così, Dio operò in seguito preparandola per accogliere l’umanità (vv. 3 e sgg.). Già Origène (185-254 E. V.) affermava questa verità. – Origène, *De Principiis*, 3,54.

Ora la domanda è: Che cosa accadde che rese la terra *tōhu vavōhu*, “desolazione e deserto”? Occorre indagare tra gli esseri viventi di quel tempo antichissimo. Tali esseri, umani non erano, giacché Adamo ed Eva furono creati solo in seguito. Non poteva che trattarsi di esseri spirituali. Vi accenna Pietro quando dice che Dio “non risparmiò gli angeli che avevano peccato, ma li inabissò, confinandoli in antri tenebrosi per esservi custoditi per il giudizio” (2Pt 2:4). “Egli [Dio] ha pure custodito nelle tenebre e in catene eterne, per il gran giorno del giudizio, gli angeli che non conservarono la loro dignità e abbandonarono la loro dimora” (*Gda* 6). Qual era la loro dimora? Si noti *Eb* 2:5: “Non è ad angeli che Dio ha sottoposto il mondo futuro [“la terra abitata avvenire”, *TNM*]. Perché lo scrittore di *Eb* fa questa specificazione relativa alla terra e agli angeli? Ha senso solo ammettendo che *all’inizio* il mondo era stato sottoposto a loro, cioè agli angeli. *Eb*, infatti, spiega che per quanto riguarda il mondo futuro non sarà così. Qui si parla di angeli “che non conservarono

la loro dignità e abbandonarono la loro dimora" (*Gda* 6), ovvero di angeli ribelli. Gli angeli, creature spirituali, erano già presenti alla creazione, quando "tutti i figli di Dio ["le schiere di angeli" (*Targumim*); "i miei angeli" (*LXX*)] alzavano grida di gioia" (*Gb* 38:7), ammirati per l'opera creativa di Dio. Parte di quegli angeli si ribellò a Dio, diventando così demòni. Dio non aveva creato demòni (*Dt* 32:4), ma angeli. Quelli ribelli si resero demòni da sé. Il "principe dei demòni" (*Mt* 12:24) è colui "che è chiamato diavolo e Satana" (*Ap* 12:9). La parola ebraica שטן (*satàn*) significa "oppositore"; usato con l'articolo determinativo (שָׁטָן, *hasatàn*) – "l'oppositore" - si applica al diavolo (*Gb* 1:6). "L'articolo è impiegato per determinare un sostantivo dovunque sia richiesto . . . Quando termini che si applicano a intere categorie sono limitati (semplicemente dall'uso) a particolari individui . . . per es. | שטן *avversario* | שטן *l'avversario, Satana*" (*Gesenius' Hebrew Grammar*, § 126, d, e). La parola greca διάβολος (*diàbolos*) significa "calunniatore". – *Ap* 12:1.

Ma c'è di più. Oggi il mondo a chi è sottoposto? Se all'inizio lo fu agli angeli e in futuro non lo sarà, *oggi* a chi è sottoposto? "Tutto il mondo giace sotto il potere del maligno" (*1Gv* 5:19). Che tuttora il maligno, "il serpente antico, che è chiamato diavolo e Satana, il seduttore di tutto il mondo" (*Ap* 12:9, *TNM*), abbia la disponibilità di questo mondo è indicato dal suo stesso vanto espresso a Yeshù: "Gli mostrò in un attimo tutti i regni del mondo e gli disse: «Ti darò tutta questa potenza e la gloria di questi regni; perché essa mi è stata data, e la do a chi voglio»" (*Lc* 4:5,6). Non ci sono dubbi sul fatto che la Bibbia chiami satana "il governante di questo mondo". – *Gv* 12:31.

Che cosa accadde con quell'antichissima ribellione degli angeli? Lo narra *Is* 14:13,14:

"Tu dicevi in cuor tuo: «Io salirò in cielo,
innalzerò il mio trono al di sopra delle stelle di Dio;
mi siederò sul monte dell'assemblea,
nella parte estrema del settentrione;
salirò sulle sommità delle nubi,
sarò simile all'Altissimo»".

"Le stelle di Dio" sono, metaforicamente, gli angeli. Lo deduciamo dal parallelismo fatto in *Gb* 38:7 tra "stelle del mattino" e "figli di Dio". Nel passo isaiano si dice che satana 'in cuor suo' aveva come obiettivo quello di innalzare 'il suo trono' (aveva quindi un trono) sopra gli angeli, per essere "simile all'Altissimo".

Lo scopo di tutta l'attività demonica fu ed è di volgersi contro Dio. Dal suo inizio, che era giusto e perfetto, il diavolo e satana cadde nel peccato e nella degradazione. Avvenne anche in lui ciò che è detto da Giacomo: "Nessuno, quand'è tentato, dica: «Sono tentato da Dio»; perché Dio non può essere tentato dal male, ed egli stesso non tenta nessuno; invece ognuno è *tentato dalla propria concupiscenza* che lo attrae e lo seduce. Poi la

concupiscenza, quando ha concepito, partorisce il peccato" (Gc 1:13-15). A ragione Yeshùà disse di lui: "Egli fu un omicida quando cominciò, e non si attenne alla verità, perché in lui non c'è verità" (Gv 8:44; 1Gv 3:8, *TNM*). Qui Yeshùà afferma che un tempo satana era nella verità ("non si attenne alla verità"), ma poi l'abbandonò. Tra l'altro, questo passo mostra anche che Yeshùà credeva in un'entità cosciente e reale: satana vi è mostrato come una persona reale, in armonia con tutte le Scritture in cui le azioni sataniche sono attribuibili solo a una persona e non a un astratto principio del male. Gli ebrei, e quindi anche Yeshùà e i suoi discepoli, sapevano e credevano che satana esistesse.

Scopo di tutta l'attività satanica fu ed è non solo quella di volgersi contro Dio, ma di volgere chiunque contro di Lui. L'"avversario, il diavolo, va attorno come un leone ruggente cercando chi possa divorare". – *1Pt* 5:8.

Cosa accadde dopo che "all'inizio Dio aveva creato i cieli e la terra" e prima che la terra divenisse "desolazione e deserto" (*Gn* 1:1,2a, *Dia*)? Prendendo a paragone il comportamento di satana, al re di Tiro, cui è rivolto un canto funebre, viene detto:

"Il tuo cuore si è insuperbito, e tu dici:
«Io sono un dio!
Io sto seduto su un trono di Dio»". – *Ez* 28:2.

Si noti come Paolo parla di un futuro strumento di satana, chiamato "uomo del peccato" e che rispecchia l'attitudine satanica: "L'avversario, colui che s'innalza sopra tutto ciò che è chiamato Dio od oggetto di culto; fino al punto da porsi a sedere nel tempio di Dio, mostrando se stesso e proclamandosi Dio". – *2Ts* 2:4.

La superbia di satana lo portò a pretendere d'essere lui stesso Dio al posto di Dio:

"Tu hai scambiato il tuo cuore per quello di Dio". – *Ez* 28:6.

Nell'antropologia biblica il cuore è quello che per gli occidentali è la mente (*Gn* 6:5). Satana si sentiva quindi Dio nella propria mente. Di Dio voleva prendere il posto, lui, che è tuttora "il dio di questo mondo". – *2Cor* 4:4.

"Tu mettevi il sigillo alla perfezione,
eri pieno di saggezza, di una bellezza perfetta;
eri in Eden, il giardino di Dio". – *Ez* 28:12,13a.

La "saggezza" e la "bellezza perfetta" iniziali di questa creatura, prima che degenerasse, era tale che metteva "il sigillo alla perfezione".

Si noti cosa di lui viene detto: "Eri in Eden, il giardino di Dio". Ora si presti attenzione a *Gn* 2:8: "Dio il Signore piantò un giardino in Eden". Non è affatto detto che Dio piantasse un giardino che poi avrebbe chiamato Eden, ma che piantò un giardino "in Eden". Esisteva quindi *già* sulla terra (prima che divenisse "desolazione e deserto", *Gn* 1:2a, *Dia*) un posto

chiamato Eden, e lì c'era quello che poi sarebbe divenuto diavolo e satana. Questo ci rammenta *Eb* 2:5 in cui si dice che “non è ad angeli che Dio ha sottoposto il mondo *futuro*”, sottintendendo che quello antico lo fu.

Poeticamente, di satana si dice ancora:

“Eri un cherubino dalle ali distese, un protettore.
Ti avevo stabilito, tu stavi sul monte santo di Dio,
camminavi in mezzo a pietre di fuoco”. – *Ez* 28:14.

Prima di diventare satana, quella creatura era quindi un cherubino. I cherubini sono creature angeliche di un grado più elevato rispetto agli angeli. Nel reame invisibile, proprio come in quello visibile, esistono ordini e gradi. Si possono distinguere tre gerarchie con tre ordini ciascuna (cfr. la lezione n. 18). I cherubini (כְּרֻבִּים, *keruvîm*) sono dislocati laddove c'è da sostenere la sovranità di Dio (*Gn* 3:24). L'Eden era uno di questi luoghi.

Colui che divenne poi satana, era dunque un cherubino, una creatura angelica dislocata dove c'era da rappresentare e sostenere la sovranità di Dio. In Eden, appunto. Quando, in seguito alla loro disubbidienza, Adamo ed Eva furono cacciati dall'Eden, Dio “pose a oriente del giardino d'Eden i cherubini” (*Gn* 3:23), evidentemente anche per sostituire il cherubino ribelle.

“Ti avevo stabilito, tu stavi sul monte santo di Dio

...
Tu fosti perfetto nelle tue vie
dal giorno che fosti creato,
finché non si trovò in te la perversità”. – *Ez* 28:14,15.

Quel cherubino, ‘perfetto nelle sue vie dal giorno della sua creazione’, si insuperbì vantandosi di essere un dio e di stare seduto su un trono di Dio (*Ez* 28:2). Ecco la sua “perversità”.

“Il tuo cuore si è insuperbito per la tua bellezza;
tu hai corrotto la tua saggezza a causa del tuo splendore”. – *Ez* 28:17.

Nella raffigurazione già considerata di *Is* 14, in cui si parla ad un re tiranno, si hanno parole rivolte sempre a satana in tono sarcastico:

“Come mai sei caduto dal cielo,
astro mattutino, figlio dell'aurora?”. – *Is* 14:12.

L'espressione tradotta “astro mattutino” è nel testo biblico הֵילֵל (*helèl*), tradotto in greco dalla *LXX* con ἑωσφόρος (*eosfòros*), “portatore dell'aurora” (da cui il parallelo “figlio dell'aurora”). La *Vulgata* latina tradusse *helèl* o *eosfòros* (“risplendente”) con *lucifer* (da *lux*, “luce”, e dal verbo *fero*, “portare”; quindi: “portatore di luce”). Da questa definizione biblica deriva l'italiano “Lucifero”.

Le stelle sono usate nella Bibbia anche come simbolo dei re della linea davidica (*Nm* 24:17). Si capisce allora come il re babilonese intendesse 'innalzare il suo trono al di sopra delle stelle di Dio' (*Is* 14:13), ovvero dominare su Israele. Sarcasticamente, questo gran "portatore di luce", il re babilonese che con la sua brillante posizione 'calpestava le nazioni', "che faceva tremare la terra, che agitava i regni, che riduceva il mondo in un deserto, ne distruggeva le città" (*Is* 14:12,16,17), costui, fu "fatto discendere nel soggiorno dei morti, nelle profondità della fossa!" (v. 15). Dietro il re babilonese, però, c'è anche satana.

La "stella del mattino" è menzionata anche da Pietro: "Abbiamo inoltre la parola profetica più salda: farete bene a prestarle attenzione, come a una lampada splendente in luogo oscuro, fino a quando spunti il giorno e la *stella mattutina* [φωσφόρος (*fosphòros*), "portatore di luce"] sorga nei vostri cuori" (*2Pt* 1:19). Questa "stella del mattino" è Yeshùa. Lo attesta lui stesso: "Io, Gesù . . . Io sono la radice e la discendenza di Davide, la lucente *stella del mattino*" (*Ap* 22:16). Ciò adempie *Nm* 24:17: "Una *stella* certamente verrà da Giacobbe". - *TNM*.

Chiamando satana "stella del mattino", la Bibbia gli dà *sarcasticamente* il titolo che appartiene a Yeshùa. Ciò forse scandalizzerà i semplici, ma il nome Lucifero ("portatore di luce", הֵילֵל, *helèl*; ἑωσφόρος, *eosfòros*, "stella del mattino") appartiene di diritto a Yeshùa e viene attribuito in senso *sarcastico* a satana che diceva: "Io sono un dio! Io sto seduto su un trono di Dio" (*Ez* 28:2) e che alla fine cadde dal cielo. – *Ez* 28:2.

Tornando a ciò che accadde dopo la creazione dei cieli e della terra, e prima che la terra divenisse *tòhu vavòhu*, "desolazione e deserto", si noti che al cherubino che era in Eden (quindi sulla terra) viene detto: "Oh come sei caduto dal cielo" (*Is* 14:12, *TNM*). Ciò significa che dalla terra aveva cercato di raggiungere il cielo. Era quella la sua intenzione: "Io salirò in cielo, innalzerò il mio trono" (*Is* 14:13). Nel tentare di spodestare Dio, satana riuscì a portare dalla sua parte molti angeli che divennero poi demòni.

Ci fu uno scontro titanico nei cieli. L'assalto satanico e demonico fu respinto. "Ci fu una battaglia nel cielo: Michele [un arcangelo, *Gda* 9] e i suoi angeli combatterono contro il dragone. Il dragone e i suoi angeli combatterono, ma non vinsero, e per loro non ci fu più posto nel cielo. Il gran dragone, il serpente antico, che è chiamato diavolo e Satana, il seduttore di tutto il mondo, fu gettato giù; fu gettato sulla terra, e con lui furono gettati anche i suoi angeli". – *Ap* 12:7-9.

Il risultato di quella primitiva guerra titanica fu che "la terra divenne desolazione e deserto" (*Gn* 1:2a, *Dia*). Era questa la condizione della terra prima che Dio vi mettesse mano per riordinarla in sei giorni. I resti fossili anche di grandi animali estinti, datati a milioni di anni,

sono la testimonianza che resta. La stessa desolazione attuale dell'universo ne è una testimonianza.

Che ne è ora di satana e dei suoi demòni? Questi demòni, capeggiati da satana, sono entità spirituali malvagie (*Ef* 6:11,12) che esercitano nel reame invisibile nelle immediate vicinanze del nostro pianeta (*Ef* 2:2) cercando di sviare il mondo intero (*Ap* 12:9). Attualmente è ancora satana "il principe di questo mondo" (*Gv* 12:31). Ancora oggi "tutto il mondo giace sotto il potere del maligno". - *Gv* 12:31.

Quei demòni – che, a differenza di tanti agnostici che non credono nell'esistenza di Dio, "credono e tremano" (*Gc* 2:19) –, quegli "angeli che non conservarono la loro dignità e abbandonarono la loro dimora", sono custoditi "nelle tenebre e in catene eterne, per il gran giorno del giudizio". – *Gda* 6.

Il destino finale del diavolo è quello di essere "gettato nello stagno di fuoco e di zolfo", che simboleggia la distruzione eterna. – *Ap* 20:10; *Mt* 25:41.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 22

Il Dio d'Israele

Differenze tra il modo di pensare occidentale e l'ortoprassi biblica

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Che cosa sappiamo del Dio d'Israele? La risposta a questa importantissima domanda può venirci solo dalla Sacra Scrittura, in particolare dalle Scritture Ebraiche o *Tanàch*. Le Scritture Greche, che pure contengono la rivelazione di Dio attraverso Yeshùa, vanno comprese alla luce di quelle ebraiche. La domanda, allora, diventa: Che cosa dice il *Tanàch* del Dio d'Israele?

Per una seria analisi, non va privilegiata una parte delle Scritture Ebraiche a discapito di un'altra. È dal *Tanàch* nel suo insieme che possiamo trarre una vera teologia. Neppure si deve fare l'errore di mettere al centro un solo tema, come ad esempio l'alleanza di Dio con gli ebrei o l'elezione d'Israele o, perfino, la salvezza.

Le Scritture Greche hanno al centro, senza ombra di dubbio, la morte e la risurrezione di Yeshùa. La situazione del *Tanàch*, però, è del tutto diversa. Con ciò, intendiamo dire che non è corretto cercare un centro teologico nel *Tanàch*, ma occorre guardare al suo insieme. È questo il giusto approccio.

Come si presenta il *Tanàch*? Possiamo dire che le Scritture Ebraiche raccontano una storia: la storia di Dio con l'umanità e, in particolare, con il popolo d'Israele. Questo racconto è storico, basato su accadimenti concreti. Ed è qui, negli accadimenti, che va ricercata la vera teologia del *Tanàch*, non nei concetti, come invece sarebbe più propensa a fare la mente occidentale.

Tutti gli accadimenti del passato, la cui narrazione è conservata nel *Tanàch*, hanno una precisa struttura. Non dobbiamo pensare di poter semplicemente sintetizzare quelli accadimenti in una specie di tabella, per ricavarne la struttura. Questo è l'errore che fece Gerhard von Rad, che affermò che "ri-raccontare la storia è la via più legittima per una teologia per parlare dell'Antico Testamento" (*Teologia dell'Antico Testamento*, Paideia,

Brescia, 1974, Vol. 1, pag. 131). Ma come si fa a ri-raccontare il libro biblico di *Proverbi* o quello dei *Salmi*?

La struttura del *Tanàch*, consegnataci dagli ebrei, che furono i custodi della Sacra Scrittura (cfr. *Rm* 9:4), è costituita da una triplice tripartizione: *Toràh* (Insegnamento), *Neviyim* (Profeti) e *Ketuvim* (Scritti), le cui iniziali formano l'acronimo di *Tanàch*:

<i>Ta</i>	ת	תורה	<i>Toràh</i>	Insegnamento
<i>Na</i>	נ	נביאים	<i>Neviyim</i>	Profeti
<i>Ch</i>	כ > כ	כתובים	<i>Ketuvim</i>	Scritti

Questa struttura fu riconosciuta anche dal giudeo Yeshùà quando disse: “Si dovevano compiere tutte le cose scritte di me nella **legge di Mosè**, nei **profeti** e nei **Salmi**” (*Lc* 24:44), stando qui “Salmi” per l'intera sezione degli altri scritti, essendone la sezione più corposa.

Nelle narrazioni dei libri storici, da *Genesi* alle *Cronache*, la parola di Dio diventa accadimento. Negli altri libri che compongono il *Tanàch* troviamo la risposta di coloro nei quali Dio operò, il suo popolo.

Il che, per rispondere alla domanda su cosa dice il *Tanàch* sul Dio d'Israele, ci riporta alle Scritture Ebraiche. Non si tratta però di un cane che si morde la coda, e neppure di un lungo giro che ci riporta all'inizio. Ritrovare questa via è importante per escludere il fossilizzarsi su una sola questione, riducendo il *Tanàch* a un singolo concetto, come di solito fanno gli studiosi, soffermandosi chi su l'elezione, chi sul patto, chi sulla fede, chi sull'annuncio, chi sulla redenzione, chi sull'escatologia e chi su altro ancora. Anzi, è proprio usando questi termini tecnici che tali studiosi si allontanano dal linguaggio biblico, il quale è molto concreto e non è impostato sui vocaboli ma sui verbi, che esprimono – appunto – *azioni*, non concetti.

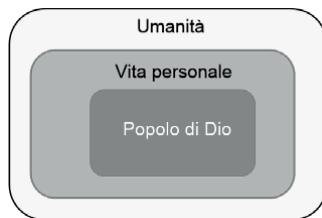
Quest'ultima considerazione fatta sui verbi è molto importante e non va trascurata: ci suggerisce, infatti, che per scoprire cosa il *Tanàch* dice di Dio occorre partire dalle strutture verbali. Questo approccio, che potrebbe stupire l'odierno occidentale, richiede un cambio nel nostro modo di pensare. Oggigiorno, nel mondo occidentale, che è il nostro, siamo abituati a pensare per concetti e idee. Ecco allora il rischio di andare a cercare nel *Tanàch* proprio dei concetti, delle nozioni, come si farebbe studiando un classico della nostra letteratura. Non c'è niente di più lontano dalla mentalità semitica, che aborrisce le astrazioni. Nel *Tanàch* va ricercata l'**azione**, l'azione di Dio con il suo popolo. Per fare un esempio concreto: anziché cercare nel *Tanàch* il concetto di salvezza, dovremmo cercarvi i gesti e le azioni di salvezza.

La storia biblica

La storia raccontata del *Tanàch*, di che tipo è? Non è storia come intesa modernamente. Nella storiografia moderna non c'è posto per Dio. Nella storia biblica gli accadimenti avvengono tra Dio e la sua creazione, quindi Dio interagisce nella storia. Per gli ebrei non esisteva realtà senza l'agire di Dio. La Bibbia inizia con queste parole: "Nel principio Dio creò i cieli e la terra" (*Gn* 1:1), e ciò già manda in frantumi la distinzione che l'uomo fa tra natura e storia. Dio da subito, da sempre, è continuamente all'opera in tutto, in ogni cosa, come riconobbe anche Yeshùa: "Il Padre mio opera fino ad ora". - *Gv* 5:17.

La storia biblica si dispiega *simultaneamente* in tre ambiti:

- ✚ Al centro sta la storia del popolo di Dio. Questa storia può essere esposta storicamente e cronologicamente; è la storia politica della nazione eletta tra le altre nazioni.
- ✚ In un cerchio più ampio c'è la storia ebraica delle famiglie, delle generazioni nella loro sfera personale. Questa storia è apolitica.
- ✚ Nel cerchio più ampio troviamo la storia dell'umanità sparsa su tutta la terra, divisa in nazioni, nel suo insieme.



Nel primi 11 capitoli della *Genesi* troviamo la storia delle origini, chiamata dai biblisti preistoria biblica. In *Gn* 11-50 si ha la storia dei patriarchi e del popolo di Dio, dall'Esodo all'ingresso nella Terra Promessa. Già da *Gn* 12:1-3 si vede però che la promessa fatta da Dio ad Abraamo non si limita ad Israele ma si estende a tutte le nazioni della terra: "Il Signore disse ad Abramo: «Va' via dal tuo paese, dai tuoi parenti e dalla casa di tuo padre, e va' nel paese che io ti mostrerò; io farò di te una grande nazione, ti benedirò e renderò grande il tuo nome e tu sarai fonte di benedizione. Benedirò quelli che ti benediranno e maledirò chi ti maledirà, e *in te saranno benedette tutte le famiglie della terra*»".

La storia della salvezza

“Storia della salvezza” è espressione moderna sorta del 19° secolo e che esprime il concetto di storia che si aveva nel 19° secolo. Nella Bibbia ebraica non si ha quel limitato concetto di salvezza, perché nelle Scritture Ebraiche l'evento tra Dio e l'essere umano non si limita alla storia delle azioni di salvezza compiute da Dio. È pur vero che la storia d'Israele inizia con l'azione liberatrice di Dio, che è un'azione divina di salvezza, e ciò rientra nella “storia della salvezza” comunemente intesa, tuttavia, nella Bibbia c'è di più: c'è anche il giudizio divino. La storia biblica non contempla solo Dio che salva, ma anche Dio che giudica. Ogni realtà, nelle sue molteplici forme, vede l'agire di Dio. Ogni realtà è mossa dalla parola di Dio, parola che provoca una risposta.

La parola di Dio nel *Tanàch*

Il senso vero di Dio è nella sua parola e nel suo agire. Che cosa significa “parola” nel *Tanàch*? Per noi si tratta del suo contenuto, dell'idea che esprime. Nella Bibbia è l'azione che si verifica tra chi parla e chi ascolta: la parola provoca una risposta. Nella mentalità moderna la parola è identificata con il suo contenuto e può essere oggetto di riflessione. In tal modo, però, si separa la parola di Dio dal suo accadere. Una volta separata, diventa un'entità a sé stante da studiare. Ogni parola di Dio, nondimeno, è connessa a ciò che avviene tra Dio e l'umanità. Tolta da questo contesto, non è più parola di Dio in senso biblico.

La parola come annuncio. Con questo senso la troviamo nella profezia. Questa parola-annuncio può comunicare la salvezza oppure il giudizio: promette oppure condanna.

La parola come insegnamento. Nella *Toràh* troviamo questo tipo di parola e al centro della *Toràh* ci sono i dieci Comandamenti, chiamati nella Bibbia עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים (*asèret hadvariym*), “dieci parole” - Es 34:28).

La parola nel culto. Nel culto le parole sono rivolte al popolo e quelle dei partecipanti assumono funzione di lode a Dio, di confessione, di risposta liturgica come l'“amen”. La parola di Dio è proclamata nel culto e conservata immutata nelle azioni sacre. Se però tale parola non è ascoltata anche nella vita quotidiana, non ha effetto.

Come si rivela il Dio d'Israele

La vicenda di Dio con il suo popolo avviene
con le sue azioni e le sue parole;
queste suscitano reazioni e risposte

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Abbiamo trattato, nella precedente lezione, delle azioni e delle parole di Dio. Nelle Scritture Ebraiche sono descritti gli interventi di Dio. Ci sono momenti in cui Dio parla e ci sono momenti in cui Dio agisce. Questi due modi in cui Dio si rivela sono diversi tra loro. Possiamo allora parlare di:

- **Epifania** (dal verbo greco ἐπιφαίνω, *epifàino*, che significa “rendersi manifesti” e dal discendente sostantivo femminile ἐπιφάνεια, *epifàneia*, che può significare “manifestazione / apparizione / venuta / presenza divina). Le azioni salvifiche del Dio d'Israele sono le sue epifanie.
- **Teofania** (dal greco *theofàneia*, parola composta da θεός, *theòs*, “Dio”, e dal verbo φαίνω, *fàino*, “manifestarsi”). Quando Dio parla si ha la sua teofania.

Il Dio che salva è il Dio che viene. L'epifania o venuta di Dio è cantata da Debora descrivendo lo sconfiggimento del cosmo: “O Signore, quando uscisti dal Seir, quando venisti dai campi di Edom, la terra tremò, e anche i cieli si sciolsero, anche le nubi si sciolsero in acqua. I monti furono scossi per la presenza del Signore, anche il Sinai, là, fu scosso davanti al Signore, al Dio d'Israele!” (*Gdc* 5:4,5). Dio viene poi anche a giudicare il mondo. C'è anche una venuta di Dio per il singolo, come invoca il salmista: “Vieni in mio aiuto” (*Sl* 35:2), “Vieni a salvarci!” (*Sl* 80:2). Dio che salva è Dio che viene.

Il Dio che parla è il Dio della teofania, come al Sinà. Nella teofania lo scopo di Dio non è l'azione (come nell'epifania), ma il suo dire. Solo con la teofania il luogo della rivelazione di Dio è considerato sacro. Così fu nella teofania di Dio al Sinà, tanto che Dio impose a Mosè: “Tu fisserai tutto intorno dei limiti al popolo, e dirai: «Guardatevi dal salire sul monte o dal toccare i fianchi. Chiunque toccherà il monte sarà messo a morte»” (*Es* 19:12); “Mosè

disse al Signore: «Il popolo non può salire sul monte Sinai, poiché tu ce lo hai vietato dicendo: <Fissa dei limiti intorno al monte, e santificalo>» (v. 23). Così fu nella prima teofania di Dio a Mosè: “Dio disse: «Non ti avvicinare qua; togliti i calzari dai piedi, perché il luogo sul quale stai è suolo sacro»”. - *Es* 3:5.

La risposta umana

Dio opera con azioni e parole. Qual è la risposta umana all’operare divino? Anch’essa è data con azioni e parole. La preghiera, la lode nel culto e quella privata sono esempi di risposta a parole. Ubbidire a Dio e fare come ci è comandato è rispondere con le azioni. Un piccolo gesto, fatto in silenzio, vale più mille parole ad alta voce. La parola è però richiesta per pregare e lodare Dio, finanche per esprimergli tutto il nostro disagio.

“Il Signore ha detto: «... questo popolo si avvicina a me
con la bocca e mi onora con le labbra,
mentre il suo cuore è lontano da me». - *Is* 29:13.

Il Dio d’Israele lamenta qui un culto solo a parole, parole che sono vuote; nella Bibbia il cuore è la sede dei pensieri, la nostra mente. A parole, con le labbra, onoravano Dio, ma senza testa, anzi, con la mente lontana da Dio.

La risposta umana a Dio deve essere data soprattutto con le azioni, mettendo in pratica ogni giorno ciò che ci viene comandato. Dio richiede qualcosa e questo qualcosa è possibile attuarlo. Il primo grande uomo di fede, Abraamo, ubbidì a Dio agendo. “Il Signore disse ad Abramo: «Va’ via dal tuo paese, dai tuoi parenti e dalla casa di tuo padre, e va’ nel paese che io ti mostrerò»” (*Gn* 12:1) ... “Abramo partì, come il Signore gli aveva detto” (v. 4). E Giacomo commenta: “Tu vedi che la fede agiva insieme alle sue opere e che per le opere la fede fu resa completa”. - *Gc* 2:22.

I comandamenti di Dio sono adeguati alla capacità umana di eseguirli:

“Questo comandamento che oggi ti do, non è troppo difficile per te, né troppo lontano da te. Non è nel cielo, perché tu dica: «Chi salirà per noi nel cielo e ce lo porterà e ce lo farà udire perché lo mettiamo in pratica?». Non è di là dal mare, perché tu dica: «Chi passerà per noi di là dal mare e ce lo porterà e ce lo farà udire perché lo mettiamo in pratica?». Invece, questa parola è molto vicina a te; è nella tua bocca e nel tuo cuore, perché tu la metta in pratica”. - *Dt* 30:11-14.

Se non fosse possibile ubbidire a Dio, non potremmo neppure parlare di ubbidienza o disubbidienza. Invece, in tutta la storia biblica si passa dall’una all’altra, segno che era possibile ubbidire e che la disubbidienza non era una scelta obbligata. La richiesta divina di ubbidienza presuppone proprio che ubbidire a Dio è possibile.

Anticamente, prima del sacerdozio spirituale e definitivo di Yeshùà (cfr. *Eb* 6:19;7:26,27), erano richiesti i sacrifici animali. Anche questa era un'azione di ubbidienza, tuttavia la Scrittura mette in risalto una più vera ubbidienza a Dio affermando che "l'ubbidire è meglio del sacrificio, dare ascolto vale più che il grasso dei montoni". - *1Sam* 15:22.

Conclusione

Nella Bibbia ebraica ciò che si dice su Dio riguarda la storia tra Dio e l'uomo. Questa vicenda si svolge da ambedue le parti, divina e umana, con azione e reazione, con parola e risposta. Le azioni e le parole di Dio suscitano reazioni e risposte da parte dell'umanità. È la vicenda di Dio con il suo popolo.

Non si tratta semplicemente di alterne vicende, come avviene in ogni storia umana. Nella storia tra Dio e il suo popolo c'è un elemento che la rende significativa, con un inizio e una fine: è l'unicità di Dio. È in ciò che sta la grande differenza tra la storia d'Israele e quella delle nazioni attorno alla nazione ebraica. Le altre nazioni hanno tanti dèi e ciò che accade tra di loro crea conseguenze agli uomini, che subiscono i loro capricci. In Israele c'è un solo Dio, e tutto ciò che avviene si verifica tra lui e il suo popolo. Dio è uno solo, uno e unico. E Israele risponde con fede: "Il Signore, il nostro Dio, è l'unico Signore" (*Dt* 6:4). È solo Dio che rende possibile una storia tra lui e l'umanità. Questa storia inizia con Dio e finisce in Dio: "Io sono il primo e sono l'ultimo, e fuori di me non c'è Dio". - *Is* 44:6.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 24

La vicenda di Dio con Israele

La storia del popolo di Dio inizia all'Esodo
e Dio rimane il Salvatore di Israele

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Oggi il concetto di storia è quello sviluppatosi con l'illuminismo e definito nel 19° secolo. In ambito religioso si parla di storia della salvezza, che è una storia opposta e diversa da quella profana dei libri scolastici. Nella Bibbia che tipo di storia c'è? Né l'una né l'altra. Se si valuta tra le due alternative (storia profana o storia della salvezza), si commette lo stesso errore che commettono le persone che appartengono a una religione quando dicono: "Sono cattolico" oppure "sono protestante" oppure "sono Testimone di Geova". In questa visuale, tipicamente religiosa, una persona è quello che è (ha una nazionalità, un'occupazione e diverse caratteristiche comuni a tante altre persone), *in più* è poi appartenente a una certa religione. Un ebreo biblico, invece, non avrebbe mai detto di essere un israelita di religione ebraica. La parola "religione" non compare mai nella Bibbia, e non esiste neppure nel vocabolario ebraico antico. Per l'ebreo dei tempi biblici *tutto*, tutta la sua vita, ogni cosa che faceva era ciò che noi oggi chiameremmo religione. Alzarsi al mattino, mangiare, perfino andare al gabinetto, era una pratica vissuta nell'ubbidienza alle norme divine. Gli ebrei biblici non avevano una vita loro e poi dei momenti riservati alla "religione", come avviene oggi. Tutta la loro vita era "religione". Così è per la storia biblica. Tutto ciò che avviene nella storia del popolo ebraico avviene perché c'è un'iniziativa di Dio e il popolo risponde ubbidendo o disubbidendo. Gli eventi successivi, che costellano la storia, ne sono le conseguenze. In Israele non esiste un avvenimento dovuto semplicemente ad un ciclo storico. Quando l'Impero Romano subì le invasioni barbariche, ci furono certe cause che possiamo studiare nei libri scolastici di storia. Ciò vale per tutte le guerre e per tutti i capovolgimenti storici. Quando però il Regno di Giuda fu invaso e conquistato dai babilonesi, fu perché Dio aveva abbandonato il suo popolo a se stesso per la loro disubbidienza.

La storia di Dio con il suo popolo inizia all'Esodo. Non perché si trattò di una delle tante migrazioni in cerca di una vita migliore, ma perché Dio liberò Israele. Oggi noi possiamo leggere un sommario della nostra storia, quella italiana, in un qualsiasi libro di storia. Il sommario della storia di Israele era invece fatto dal genitore ebreo ai suoi figli in questi termini:

“Quando in avvenire tuo figlio ti domanderà: «Che significano queste istruzioni, queste leggi e queste prescrizioni che il Signore, il nostro Dio, vi ha date?» Tu risponderai a tuo figlio: «Eravamo schiavi del faraone in Egitto e il Signore ci fece uscire dall'Egitto con mano potente. Il Signore operò sotto i nostri occhi miracoli e prodigi grandi e disastrosi contro l'Egitto, contro il faraone e contro tutta la sua casa, e ci fece uscire di là per condurci nel paese che aveva giurato ai nostri padri di darci. Il Signore ci ordinò di mettere in pratica tutte queste leggi e di temere il Signore, il nostro Dio, affinché venisse a noi del bene sempre ed egli ci conservasse in vita, come ha fatto finora. Questa sarà la nostra giustizia: l'aver cura di mettere in pratica tutti questi comandamenti davanti al Signore nostro Dio, come egli ci ha ordinato». — Dt 6:20-25.

La liberazione dall'Egitto segna l'inizio della storia di Dio con Israele. Questo è il cardine su cui poggia tutta Israele ed è sempre al centro della sua storia (cfr. *Gdc* 6:13). Anche i Comandamenti si basano su ciò, iniziando con questa dichiarazione solenne: “Io sono il Signore, il tuo Dio, che ti ho fatto uscire dal paese d'Egitto, dalla casa di schiavitù” (*Es* 20:2). Escludendo i soli libri sapienziali, in tutta la Bibbia ebraica perdura la memoria dell'incontro con il Dio che libera e che salva all'inizio della storia ebraica. Non si tratta di semplice ricordo di un evento ormai relegato all'antico passato. Quando nel *Tanàch* si legge: “Il terzo mese da che i figli d'Israele erano usciti dal paese d'Egitto, lo stesso giorno, giunsero nel deserto del Sinai” (*Es* 19:1, *TNM*), la Bibbia in verità dice: בַּיּוֹם הַזֶּה (*bayòm hazèh*), “nel giorno **il questo**”. Il passo dice, effettivamente: “Nel terzo mese dall'uscita dei figli di Israele dalla terra d'Egitto, in **questo** giorno arrivarono al deserto del Sinà”. Perché la Scrittura dice: “In **questo** giorno”, e non in ‘quel giorno’, come apparirebbe più logico? Per l'uomo avvenne in quella data. Nel tempo Dio accade sempre: il suo popolo esce anche oggi, ogni giorno, dall'Egitto e oggi riceve la sua *Toràh*.

Il Dio d'Israele, Salvatore permanente del suo popolo

La liberazione degli ebrei, operata da Dio e di cui essi fecero esperienza, non solo dà inizio alla storia del popolo ebraico, ma significa anche che Dio è destinato a *rimanere* il Salvatore del popolo ebraico, che è suo. Yhvh è il Dio che salva. Di ciò gli ebrei continueranno a fare esperienza, sia collettivamente sia come individui.

La salvezza dall'Egitto è seguita da molte altre azioni salvifiche sperimentate dagli ebrei lungo il loro cammino verso la Terra Promessa. Anche dopo, al tempo dei Giudici, quando Dio faceva "sorgere dei giudici, che li liberavano dalle mani di quelli che li spogliavano" (*Gdc* 2:16). L'esperienza del Dio salvatore è così continua che al culmine della desolazione, il lamento collettivo si alza verso Dio implorando la sua liberazione (cfr. *Lam*). Nel *Sl* 80 il salmista non solo prega veementemente "vieni a salvarci!" (v. 2) ma rammenta gli atti salvifici di Dio: "Portasti fuori dall'Egitto una vite; scacciasti le nazioni per piantarla; tu sgombrasti il terreno ed essa mise radici e riempì la terra". - *Vv.* 8,9.

Durante l'esilio babilonese dei giudei, la liberazione di Dio è annunciata con i toni di un nuovo esodo: "Io li condurrò sul mio monte santo" (*Is* 56:7), "Chi si rifugia in me possederà il paese, erediterà il mio monte santo. Si dirà: «Aggiustate, aggiustate, preparate la via, togliete gli ostacoli dalla via del mio popolo!»". - *Is* 57:13,14.

Il Dio salvatore è presente, di fatto, in tutto il *Tanàch*, nei libri storici, nei Profeti e nei *Salmi*.

Dio salva anche gli individui, l'umanità e tutte le creature. Nel salmi individuali si parla spesso dell'azione salvifica di Dio. "Egli rialza il misero dalla polvere" (*Sl* 113:7), si prende cura di un ragazzo che sta morendo per la sete (*Gn* 21:15-20). Sono tanti di atti salvifici di Dio rivolti a singole persone. Perfino al Diluvio, in cui l'umanità peccatrice è distrutta, c'è Dio che salva, preservando un resto dell'umanità e degli animali. L'azione salvifica di Dio non ha limiti: si verifica nel popolo di Dio, nella vita dei singoli, a favore di tutta l'umanità e anche degli animali. Riconoscendo questa verità, Paolo dirà che Dio "vuole che tutti gli uomini siano salvati" (*1Tm* 2:4), e Pietro gli farà eco dicendo pure che Dio "non desidera che alcuno sia distrutto" (*2Pt* 3:9, *TNM*). La massima salvezza, per tutta l'umanità, Dio la attua tramite Yeshùa.

Gli elementi dell'atto salvifico

Nelle Scritture Ebraiche si parla di Dio Salvatore e della salvezza in un modo che potrebbe apparire strano. Infatti, più che della salvezza in sé si parla del *processo* del salvare. Più che una storia della salvezza, la Bibbia ebraica contiene la storia delle *gesta* salvifiche operate da Dio. Leggiamo così di una serie di eventi in cui la salvezza è attuata in modi diversi e molteplici. La struttura rimane però sempre la stessa: necessità nel bisogno, invocazione e richiesta di aiuto, ascolto da parte di Dio, azione salvifica di Dio, risposta dei

salvati. Si noti come questa struttura, composta da cinque elementi, sia presente e risalti con evidenza in quello che è il credo di Israele:

Elemento		Vv.	Dt 26
Storia precedente		5	"Mio padre era un Arameo errante; scese in Egitto, vi stette come straniero con poca gente e vi diventò una nazione grande, potente e numerosa".
1	Bisogno	6	"Gli Egiziani ci maltrattarono, ci oppressero e ci imposero una dura schiavitù".
2	Invocazione	7a	"Allora gridammo al Signore, al Dio dei nostri padri".
3	Ascolto	7b	"Il Signore udì la nostra voce, vide la nostra oppressione, il nostro travaglio e la nostra afflizione".
4	Salvezza	8,9	"Il Signore ci fece uscire dall'Egitto con potente mano e con braccio steso, con grandi e tremendi miracoli e prodigi, ci ha condotti in questo luogo e ci ha dato questo paese, paese dove scorrono il latte e il miele".
5	Risposta	10,11	"E ora io porto le primizie dei frutti della terra che tu, o Signore, mi hai data! Le deporrai davanti al Signore Dio tuo, e adorerai il Signore, il tuo Dio; ti rallegrerai".

In questo credo non sono riportati semplicemente degli eventi storici avvenuti in quella occasione, ma è elencato un processo o procedimento continuo nella storia di Israele.

Si noti poi che si sono tre elementi particolari (invocazione, ascolto e risposta) che fanno dell'evento salvifico un evento dialogico (dialogo tra Dio e chi necessita di salvezza). Gli altri due elementi (bisogno e salvezza) sono comuni a qualsiasi altra circostanza in cui una persona è salvata. Ad esempio, quando una nave affonda, i soccorritori salvano i naviganti in pericolo; oppure, in una casa che brucia, i vigili del fuoco salvano le persone che vi sono all'interno. Solo negli atti salvezza operati da Dio c'è un dialogo: Io si invoca, lui ascolta e chi è salvato risponde.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 25

Oltre la salvezza, la benedizione e il giudizio

Con l'apostasia come avrebbe Dio potuto salvare il suo popolo?
Solo con il perdono

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

In *Es* 3:17 Dio promette a Mosè: “Io vi farò uscire dall'Egitto, dove siete maltrattati, verso il paese dei Cananei, degli Ittiti, degli Amorei, dei Ferezei, degli Ivvei e dei Gebusei, in un paese nel quale scorre il latte e il miele”. C'è qui una duplice promessa: la liberazione dalla schiavitù egiziana e il dono della terra in cui “scorre il latte e il miele”. Nella storia d'Israele, dopo la prima tappa della salvezza, viene così introdotta una nuova tappa in cui non predomina più l'atto salvifico di Dio così come nella liberazione e nella conduzione d'Israele attraverso il deserto. Nella nuova tappa, che inizia con l'insediamento del popolo ebraico nella Terra Promessa, la storia sacra è caratterizzata molto più dalla benedizione che non dalle azioni salvifiche di Dio. In *Dt* la benedizione diventa il motivo teologico dominante.

Raggiunta la sicurezza con il possesso della terra, Israele può guardare a una vita serena nell'ubbidienza a Dio che la benedice. D'altra parte, è proprio questa serena sicurezza che espone in popolo al pericolo di dimenticarsi di Dio e non rispondere più al suo Salvatore. Tale pericolo ha il nome di apostasia. Ecco allora gli annunci di giudizio. Ora che Israele si sente sicura sotto i suoi re e nelle sue città ben protette, c'è un pericolo nuovo, che non viene dall'esterno ma dal suo interno: l'apostasia nei confronti di Dio.

Quello che era stato inizialmente annuncio di salvezza diventa ora annuncio di giudizio. Come Dio aveva voluto allontanare da Israele il pericolo mortale, liberandola dalla schiavitù, ora vuole allontanare lo stesso pericolo, e per questo le annuncia il giudizio tramite i profeti. Alla fine, si tratta di un nuovo atto salvifico, con modalità – potremmo dire – di prevenzione.

C'è in questa nuova fase una novità. In Egitto, Israele era stata liberata da Dio con un intervento salvifico, ma dopo l'apostasia come avrebbe potuto Dio salvare Israele? Solo con il perdono.

“Consolate, consolate il mio popolo,
dice il vostro Dio

...
il debito della sua iniquità è pagato

...
La voce di uno grida:
«Preparate nel deserto la via del Signore,
appianate nei luoghi aridi
una strada per il nostro Dio!

Ogni valle sia colmata,
ogni monte e ogni colle siano abbassati;
i luoghi scoscesi siano livellati,
i luoghi accidentati diventino pianeggianti.
Allora la gloria del Signore sarà rivelata,
e tutti, allo stesso tempo, la vedranno;
perché la bocca del Signore l'ha detto».

Una voce dice: «Grida!»

E si risponde: «Che griderò?»

«Grida che ogni carne è come l'erba
e che tutta la sua grazia è come il fiore del campo

...
certo, il popolo è come l'erba.

L'erba si secca, il fiore appassisce,
ma la parola del nostro Dio dura per sempre».

Tu che porti la buona notizia a Sion,
sali sopra un alto monte!

Tu che porti la buona notizia a Gerusalemme,
alza forte la voce!

Alzala, non temere!

Di' alle città di Giuda: «Ecco il vostro Dio!»

Ecco il Signore, Dio, viene con potenza,
con il suo braccio egli domina.

Ecco, il suo salario è con lui,

la sua ricompensa lo precede.

Come un pastore, egli pascerà il suo gregge:

raccoglierà gli agnelli in braccio,

li porterà sul petto,

condurrà le pecore che allattano". — *Is 40:1-11, passim.*

Dopo il grande atto di salvezza operato da Dio in Egitto, dopo la sua benedizione nella Terra Promessa, Israele ha accumulato molte colpe fino a subire la catastrofe che l'ha condotta in esilio e le ha fatto perdere la terra. Questa colpa accumulata, sebbene scontata con l'esilio, può essere eliminata solo con un atto salvifico di perdono.

Indubbiamente ci sono tanti aspetti che caratterizzano la storia di Dio con il suo popolo, ma il filo conduttore è uno solo: la salvezza operata da Dio.

Il ruolo del mediatore

Dio, nella storia con il suo popolo, utilizza dei mediatori. Il mediatore non è un personaggio fuori dal tempo ma agisce dentro la storia. Con i patriarchi (Abraamo, Isacco, Giacobbe) Dio agì quasi direttamente, impiegando i suoi angeli. Quando inizia la storia d'Israele, per la prima volta Dio impiega un uomo. È Mosè che fa da mediatore in tutto, riportando le parole di Dio e fungendo da guida nel deserto; egli però non fa mai da capo in guerra. Dopo la presa di possesso della Terra Promessa, in cui Mosè non poté entrare, Dio userà come mediatori i Giudici, dei capi guerrieri in guerre di liberazione e mai di oppressione. Poi ci saranno i re. Poi ci saranno i profeti, ma costoro sono mediatori annuncianti i messaggi di Dio; per il culto i mediatori sono i sacerdoti. Il culmine si ha con Yeshùa, "infatti c'è un solo Dio e anche un solo mediatore fra Dio e gli uomini, Cristo Gesù uomo". - *1Tm 2:5*.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 26

Il creatore e la sua creazione Il Dio che salva è anche il Dio che benedice

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

La prima dichiarazione della Bibbia è: “Nel principio *Dio creò* i cieli e la terra” (Gn 1:1). Dio appare da subito come il Creatore. E non solo. Il suo essere Creatore è messo in relazione all’universo, quindi a noi. E non solo. La prima dichiarazione biblica stabilisce l’orizzonte entro cui si colloca il messaggio biblico. Subito dopo, infatti, il racconto della creazione si focalizza sulla terra e sull’essere umano. In questo modo la Scrittura ci dice da subito che Dio, il Creatore, ha a che fare con il nostro mondo e con l’umanità. Dio è il Signore non solo dell’intero universo ma anche della sua storia.

Come Dio ha creato il mondo, così può annientarlo. Ciò è implicato nella creazione stessa, che dipende da Dio. Con il Diluvio Dio annienta parte della sua creazione, quella che non ubbidisce. Tuttavia, Dio vuole mantenere la sua creazione e quindi fa continuare la vita con la procreazione. Nonostante il peccato, Dio continua a operare per ristabilire l’armonia tra la sua creazione e lui che è il Creatore. È per questo che egli formerà un popolo suo, Israele, che insegni a tutta l’umanità come condursi.

Ad ogni fase creativa Dio giudica ciò che ha creato e lo giudica טוב (*tov*; cfr. Gn 1, *passim*). Normalmente *tov* è tradotto “buono”, ma questo aggettivo ebraico significa anche “bello”. La *bellezza* fa quindi parte della creazione, ed è proprio questa bellezza che loda il suo Creatore. “I cieli raccontano la gloria di Dio e il firmamento annuncia l’opera delle sue mani”. - Sl 19:1.

Dio ha creato l’essere umano a sua immagine (Gn 1:26,27), quindi Egli ha con lui/lei un rapporto tutto speciale. Dio può parlargli/le e l’essere umano può rispondergli. Solo l’essere umano ha questa dignità che trasmette ai suoi figli lungo tutte le generazioni e su tutta la terra. Gli esseri umani possono calpestare la loro somiglianza a Dio, possono ignorarla, dissacrarla, ma non eliminarla. Dio li ha creati così. Anche i peccatori incalliti, coloro che

non fanno parte del popolo di Dio, mantengono la loro dignità umana. Dio rimane il Creatore di tutti.

Il mondo, dopo il peccato, va come va. L'umanità continua ad agire male, attirandosi le conseguenze dei mali che compie. Punita con il Diluvio, ha ripreso a comportarsi male, ma Dio preserva la sua creazione e dopo il Diluvio assicura che nessuna catastrofe può far venir meno la benedizione divina sulla sua creazione (*Gn 9:8-11*). Perfino quando arriverà il tempo "di distruggere quelli che distruggono la terra", saranno i peccatori a essere annientati, non la terra (*Ap 11:18* ; cfr. *Is 13:9*). Gli esseri umani possono infrangere i limiti assegnati loro da Dio e rendersi colpevoli, ma Dio li mantiene in vita fino al giudizio e dichiara che la trasgressione separa da lui l'essere umano.

Dalla descrizione che la Bibbia fa della creazione dell'essere umano si comprende che la vita umana si svolge necessariamente in uno spazio vitale in cui è necessario il cibo, il lavoro e l'interdipendenza con altri esseri umani. Una vita umana incentrata unicamente sul rapporto con Dio non è adeguata per l'essere umano quale creatura di Dio. "Egli dunque ti ha umiliato, ti ha fatto provare la fame, poi ti ha nutrito di manna, che tu non conoscevi e che i tuoi padri non avevano mai conosciuto, per insegnarti che l'uomo non vive soltanto di pane, ma che vive di tutto quello che procede dalla bocca del Signore" (*Dt 8:3*). Non si vive solo di pane, ma necessariamente anche di pane. Con il solo pane si vive come creature estraniato dal proprio Creatore; con il pane e l'insegnamento divino si vive come creature di Dio che sono in armonia con il Creatore. Nella Bibbia ebraica non esiste la concezione di una vita unicamente orientata alla pura spiritualità, così come concepita dai religiosi cattolici che si relegano perfino nella clausura. L'essere umano è visto nella Bibbia in tutte sfere della vita nell'arco della sua esistenza, dalla nascita alla morte, con tutto ciò che fa parte della vita stessa.

La medesima concezione è applicata dalla Scrittura al mondo. Nella Bibbia l'universo non è qualcosa che semplicemente esiste: prima di tutto accade, poi esiste. Ciò comporta che tutto ciò che accade nel mondo è sotto il controllo di Dio, perché è lui che ne è il Creatore. Dio ha creato con uno scopo, e tale scopo Dio lo porta a compimento. La fine dei tempi corrisponderà dunque all'inizio dei tempi. I nuovi cieli e la nuova terra (*Is 65:17*; cfr. *2Pt 3:13*) trovano corrispondenza nei cieli e nella terra iniziali. Attraverso il Diluvio con cui l'umanità fu punita, la terra fu preservata ed è tuttora preservata, ma "finché la terra durerà" (*Gn 8:22*). Un limite c'è; la terra non dura per sempre, e la scienza ce lo conferma.

La benedizione e la salvezza di Dio

La benedizione di Dio è estesa a tutta l'umanità: "Finché la terra durerà, semina e raccolta, freddo e caldo, estate e inverno, giorno e notte, non cesseranno mai" (*Gn* 8:22) e Dio "fa levare il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti" (*Mt* 5:45). Anche la salvezza è offerta a tutti, ma la sua azione è rivolta specificamente a coloro che sono effettivamente salvati. C'è perciò una storia particolare, che è la storia della salvezza. Ma anche coloro che fanno esperienza della salvezza hanno bisogno della stessa benedizione che Dio dispiega su tutti ovvero del cibo e di tutto ciò che concerne la vita.

La benedizione è quindi una cosa diversa dalla salvezza. La benedizione divina non riguarda eventi e date particolari. Nella Bibbia sono narrate le grandiose gesta di Dio a favore del suo popolo, ma tra un evento salvifico e l'altro continua a essere dispiegata la benedizione. Nel deserto la manna fu pane di salvezza, ma "la manna cessò l'indomani del giorno in cui mangiarono i prodotti del paese" (*Gs* 5:12), poi ci fu il pane della benedizione. Il Dio che salva è anche il Dio che benedice. L'intera nostra vita continua a dipendere dalla benedizione divina, che è universale. "Tu ritiri il loro fiato e muoiono" (*Sf* 104:29). Può esserci benedizione senza salvezza. La buona volontà di Dio verso le creature terrestri fu da lui espressa già al tempo della loro creazione (*Gn* 1:22); fu espressa anche sugli esseri umani (*Gn* 1:28;5:2) e ripetuta anche dopo il Diluvio (*Gn* 9:1). Quando Dio assicura il suo popolo, Israele, che se gli sarà ubbidiente sarà "benedetto più di tutti i popoli" (*Dt* 7:14), non dice che sarà l'unico popolo benedetto, ma che lo sarà più di tutti. Dio "ha lasciato che ogni popolo seguisse la propria via, senza però lasciare se stesso privo di testimonianza, facendo del bene, mandandovi dal cielo pioggia e stagioni fruttifere, dandovi cibo in abbondanza, e letizia nei vostri cuori" (*At* 14:16,17). A maggior ragione la benedizione è data a coloro che Dio salva e che gli ubbidiscono: "Servirete il Signore, il vostro Dio, ed egli benedirà il tuo pane e la tua acqua". - *Es* 23:25.

Nel libro biblico di *Giobbe* viene sollevato un problema che riguarda la benedizione. La benedizione, non la salvezza. Il dilemma è questo: Com'è possibile che chi è senza Dio partecipi della benedizione e chi è timorato di Dio possa soffrire e non prosperare?

I presunti amici di *Giobbe* danno la loro risposta: Dio benedice – dicono loro – solo chi è timorato di Dio; se non si è benedetti, come *Giobbe* (che non era ebreo), non può quindi che significare che si è peccatori. Questa risposta è però fasulla, e alla fine Dio rimprovera *Elifaz*, uno di questi supposti amici, e gli dice: "La mia ira è accesa contro di te e contro i tuoi due amici, perché non avete parlato di me secondo la verità" - *Gb* 42:7.

La risposta giusta è data dallo scrittore ispirato del libro: Giobbe rimane attaccato a Dio che pur lo sta colpendo, Giobbe non comprende l'agire di Dio ma perfino nella sua atroce sofferenza persiste nell'attaccarsi a lui. La spiegazione del male non viene data, nessuno sa dare chiarimenti sul perché chi teme Dio possa soffrire. Chi teme Dio, pur soffrendo, attende da Dio una parola nuova, con la convinzione che perfino la morte non può essere la fine della benedizione di Dio. Paolo scriverà che "né morte, né vita, né angeli, né principati, né cose presenti, né cose future, né potenze, né altezza, né profondità, né alcun'altra creatura potranno separarci dall'amore di Dio". - *Rm* 8:38,39.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 27

Il giudizio di Dio e la sua misericordia Il giudizio di Dio è in contrasto con la sua misericordia?

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

“Guardate, io metto oggi davanti a voi la benedizione e la maledizione: la benedizione se ubbidite ai comandamenti del Signore vostro Dio, che oggi vi do; la maledizione, se non ubbidite ai comandamenti del Signore vostro Dio, e se vi allontanate dalla via che oggi vi ordino” (*Dt* 11:26-28). Benedizione, con l’ubbidienza. L’alternativa è la maledizione. L’ebraico non ha una via di mezzo: o si ama o si odia (cfr. *Lc* 14:26); noi diremmo amare e amare di meno. Così, la maledizione non è altro che la mancanza di benedizione. Rimane pur tuttavia una carenza di benedizione divina per chi disubbidisce a Dio. Però “Dio è amore” (*1Gv* 4:8). Egli è “il Dio misericordioso e pietoso, lento all’ira, ricco in bontà e fedeltà, che conserva la sua bontà fino alla millesima generazione, che perdona l’iniquità, la trasgressione e il peccato”. Perché allora “non terrà il colpevole per innocente” e “punisce l’iniquità” (*Es* 34:7)?

Dio è “speranza d’Israele, suo salvatore in tempo di angoscia” (*Ger* 14:8). Lo sguardo misericordioso di Dio è “su quelli che sperano nella sua benevolenza, per liberarli dalla morte e conservarli in vita in tempo di fame” (*Sl* 33:18,19). Come è possibile che il Dio misericordioso che salva perfino dalla morte, renda vana la sua opera salvifica e la sua stessa benedizione punendo?

Il fatto è che l’essere umano pecca e trasgredisce. Ci si può quindi riferire a Dio solo includendo il giudizio e la punizione. “Figlio mio, non disprezzare la correzione del Signore, non ti ripugni la sua riprensione; perché il Signore riprende colui che egli ama, come un padre il figlio che gradisce” (*Pr* 3:11,12). “Tutti quelli che amo, io li riprendo e li correggo; sii dunque zelante e ravvediti” (*Ap* 3:19; cfr. *Eb* 12:6). “Quando siamo giudicati, siamo corretti dal Signore, per non essere condannati con il mondo”. - *1Cor* 11:32.

Se la misericordia e il giudizio di Dio fosse una contraddizione, sarebbe irrisolvibile. Ma se la questione fosse risolta togliendo il giudizio per far posto solo alla misericordia, non sarebbe più misericordia ma permissivismo e noncuranza, lassismo. Il peccato reca sempre danno, immediato o più a lungo termine, ma sempre e solo danno. Ciò appare sin dalle prime pagine della Bibbia, con il peccato della prima coppia e poi con quello dell'intera umanità su cui si abbatté il Diluvio. Dopo la catastrofe che inondò l'intera terra con le acque diluviali, la misericordia di Dio prevale ed egli dichiara solennemente: "Io non maledirò più la terra a motivo dell'uomo" e garantisce: "Non colpirò più ogni essere vivente come ho fatto. Finché la terra durerà, semina e raccolta, freddo e caldo, estate e inverno, giorno e notte, non cesseranno mai" (*Gn* 8:21,22). Perché? "Poiché il cuore dell'uomo concepisce disegni malvagi fin dall'adolescenza" (*Ibidem*, v. 21). Dio desidera conservare in vita l'umanità così com'è, a dispetto di ogni sua inclinazione a fare il male. Non è una resa: è pazienza, è sofferta sopportazione. In vista di qualcosa di meglio. Perché Dio è 'paziente verso di noi, non volendo che qualcuno perisca, ma che tutti giungano al ravvedimento' (*2Pt* 3:9). "Oppure disprezzi le ricchezze della sua bontà, della sua pazienza e della sua costanza, non riconoscendo che la bontà di Dio ti spinge al ravvedimento?". - *Rm* 2:4.

"Il Signore scruta tutti i cuori e penetra tutti i disegni e tutti i pensieri. Se tu lo cerchi, egli si lascerà trovare da te; ma, se lo abbandoni, egli ti respingerà per sempre". - *1Cron* 28:9.

Il peccato nel popolo di Dio

Il peccato è fenomeno umano e fa ormai parte dell'esistenza umana. "Non c'è sulla terra nessun uomo giusto che faccia il bene e non pecchi mai" (*Ec* 7:20). Occorre però distinguere il peccato del popolo di Dio dal peccato caratteristico di ogni uomo. E bisogna poi ancora distinguere il peccato delle singole persone nel popolo di Dio.

Ogni peccato nel popolo di Dio riguarda il rapporto reciproco con Dio. La trasgressione di chi fa parte del popolo di Dio, ogni suo possibile peccato è sempre preceduto dall'esperienza fatta con il Dio d'Israele. Trasgredendo, peccando, chi fa parte del popolo di Dio, *dimentica*. È proprio la dimenticanza delle grandi gesta salvifiche di Dio che rende possibile il peccato e lo rende più odioso, aggravandolo con l'irricoscenza. "Nessuna ragazza dimentica di mettersi i suoi gioielli, nessuna sposa dimentica l'abito di nozze. Il mio popolo invece si è dimenticato di me da troppo tempo". - *Ger* 2:32, *TILC*.

Dio non dimentica: "Israele, voglio ricordarti come mi eri fedele negli anni della tua giovinezza, come mi amavi quando eri fidanzata. Camminavi dietro a me nel deserto, là, dove non si può seminare. Eri soltanto mia" (*Ger 2:2,3, TILC*). Ma il suo popolo dimentica: "«Dimentichi me», dice il Signore, Dio" (*Ez 22:12*). "Popolo d'Israele ... ricordati bene ... Israele, io non ti dimentico". - *Is 44:21, TILC*.

Il peccato di Israele era inevitabile? Israele non era un popolo peccatore per natura, anzi; il suo rapporto iniziale con Dio fu buono. Nella Bibbia tale rapporto è spesso raffigurato come una relazione matrimoniale: "Il tuo creatore è il tuo sposo" (*Is 54:5*), e ogni matrimonio è generalmente molto buono all'inizio.

Nel libro biblico di *Dt* la permanenza nella Terra Promessa e la benedizione divina sono condizionate all'obbedienza del popolo. Dio non chiede l'impossibile, per cui questa condizione poteva essere serenamente soddisfatta, così che il rapporto tra Israele e Dio poteva rimanere intatto.

"Farai ciò che è giusto e buono agli occhi del Signore, affinché venga a te del bene ed entri in possesso del buon paese che il Signore giurò ai tuoi padri di darti". - *Dt 6:18*.

"Se ubbidirete diligentemente ai miei comandamenti che oggi vi do, amando il Signore, il vostro Dio, servendolo con tutto il vostro cuore e con tutta la vostra anima, io darò al vostro paese la pioggia nella stagione giusta: la pioggia d'autunno e di primavera, perché tu possa raccogliere il tuo grano, il tuo vino e il tuo olio; e farò pure crescere l'erba nei tuoi campi per il tuo bestiame, e tu mangerai e sarai saziato. State attenti a non lasciarvi ingannare, a non abbandonare la retta via e a non servire dèi stranieri prostrandovi davanti a loro. Altrimenti si accenderà contro di voi l'ira del Signore ed egli chiuderà i cieli in modo che non vi sarà più pioggia, la terra non darà più i suoi prodotti e voi perirete presto nel buon paese che il Signore vi dà". - *Dt 11:13-17*.

La storia di Israele segna un progressivo allontanamento da Dio, che nel linguaggio figurato della Scrittura è paragonato al prostituirsi di una moglie, vendendosi a tanti amanti: "Tu, inebriata della tua bellezza, ti prostituisti sfruttando la tua fama e offrendoti a ogni passante, a chi voleva. Tu prendesti delle tue vesti, ti facesti degli alti luoghi ornati di vari colori, e là ti prostituisti" (*Ez 16:15,16*). Tale infedeltà portò alla catastrofe. Tuttavia, la fedeltà è possibile, perché Israele non è peccatrice per natura; può tornare a essere fedele e Dio la riaccoglie: "Non sarai chiamata più Abbandonata, la tua terra non sarà più detta Desolazione, ma tu sarai chiamata La mia delizia è in lei, e la tua terra Maritata; poiché il Signore si compiacerà in te, la tua terra avrà uno sposo". - *Is 62:4*.

«Il Signore ti richiama come una donna abbandonata, il cui spirito è afflitto, come la sposa della giovinezza, che è stata ripudiata»,
dice il tuo Dio.

«Per un breve istante io ti ho abbandonata,
ma con immensa compassione io ti raccoglierò.
In un accesso d'ira, ti ho per un momento nascosto

la mia faccia, ma con un amore eterno io avrò pietà di te», dice il Signore, il tuo Redentore. «... Io giuro di non irritarmi più contro di te, di non minacciarti più. Anche se i monti si allontanassero e i colli fossero rimossi, l'amore mio non si allontanerà da te, né il mio patto di pace sarà rimosso», dice il Signore, che ha pietà di te". - *Is 54:6-10*.

Dio salva e giudica, giudica e salva. Lo stesso giudizio, annunciato dai profeti, rientra nell'agire di Dio per la salvezza. Potrebbe sembrare un paradosso, ma la verità è che il giudizio di Dio va di pari passo con la salvezza che Dio opera.

Le accuse mosse dai profeti a Israele non concernono un giudizio generalizzato in cui Israele è ritenuta peccatrice incorreggibile perché peccatrice per natura. Al popolo di Dio vengono imputate di volta in volta colpe specifiche che mettono in discussione la sua esistenza come popolo di Dio. Nella Bibbia ebraica non esiste il concetto di peccato astratto e sganciato dalle situazioni effettive di trasgressione. Una trasgressione può anche ripetersi, ma il peccato non è sempre lo stesso. Il peccato è tale quando infrange la comunione con Dio, e ciò può avvenire in modi diversi, con peccati diversi. Ecco perché presso i profeti Amos e Michea troviamo peccati di carattere sociale, presso Osea ed Ezechiele peccati d'idolatria, presso Isaia accuse politiche e rimproveri per l'orgoglio, presso Geremia il richiamo per aver dimenticato Dio. Anche presso lo stesso profeta i peccati possono essere diversi, come presso Amos e Geremia, che rimproverano anche il culto senza sincerità.

I profeti non hanno stilato un catalogo fisso di peccati per mostrare al popolo quanto essi siano malvagi di natura, ma rimproverano di volta in volta le diverse colpe.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 28

La compassione di Dio

“Io sono il Signore, il Dio misericordioso”. - *Es 34:6, TILC.*

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Nelle religioni pagane la divinità è a immagine e somiglianza degli umani. Nella Bibbia ebraica è l'essere umano ad essere a immagine e somiglianza di Dio. L'umanizzazione di Dio, l'antropomorfismo che troviamo nella Scrittura, non è una vera credenza che Dio sia così, ma solo il modo con cui Dio diventa più comprensibile per noi. “Colui che ha fatto l'orecchio forse non ode? Colui che ha formato l'occhio forse non vede?” (*Sl 94:9*). Dio vede e Dio ode. Il salmista invoca Dio: “Porgi orecchio, Signore, alla mia preghiera” (*Sl 86:6*). In che altro modo poteva esprimersi il salmista? Egli usa un linguaggio comprensibile. Il salmista prega ancora Dio così: “Abbi cura di me come la pupilla dell'occhio, nascondimi, all'ombra delle tue ali” (*Sl 17:8*). Nonostante il salmista dica di Dio che “i suoi occhi vedono, le sue pupille scrutano i figli degli uomini” (*Sl 11:4*), egli sa bene – come tutti gli ebrei – che “Dio non è un uomo” (*Nm 23:19*) e che non ha neppure le ali. Il Dio di Israele è spirito, non carne (*Gv 4:24; 2Cor 3:17*). Come altro si potrebbe alludere alla sua infinita potenza se non parlando figurativamente del suo “braccio” (*Es 6:6*), alla sua visione di tutto se non usando il termine “occhi” e alla sua capacità di ascoltare se non facendo riferimento agli “orecchi” (*Sl 34:15*)?

Così è anche per la misericordia di Dio, descritta con sentimenti umani. Nella Bibbia il Dio di Israele è infinitamente superiore all'essere umano: “Da eternità in eternità, tu sei Dio” (*Sl 90:2*). Al Creatore il fedele si rivolge, lodandolo, come “al Re eterno, immortale, invisibile, all'unico Dio” (*1Tm 1:17*). Il Dio d'Israele è infinito e al di là della piena comprensione umana: “Oh, profondità della ricchezza, della sapienza e della scienza di Dio! Quanto inscrutabili sono i suoi giudizi e ininvestigabili le sue vie! Infatti «chi ha conosciuto il pensiero del Signore? O chi è stato suo consigliere? [cfr. *Is 40:13*] O chi gli ha dato qualcosa per primo, sì da riceverne il contraccambio?» [cfr. *Gb 41:11*]” (*Rm 11:33-35*). L'Altissimo è

l'Onnipotente (*Gn* 17:1), è il Maestoso (*Is* 33:21), è invisibile (*Gv* 1:18), “benché egli non sia lontano da ciascuno di noi” (*At* 17:27). Il Dio trascendente e irraggiungibile, “che abita una luce inaccessibile; che nessun uomo ha visto né può vedere” (*1Tm* 6:16), Colui che fa “delle tenebre la sua stanza nascosta” (*Sl* 18:11), si fa vicino e mostra la sua misericordia. Questa sua misericordia non può che esserci resa comprensibile descrivendola con tratti umani.

La radice del termine ebraico che la Bibbia usa per “misericordia” è רַחֵם (*rkhm*). Come verbo significa “amare” e “avere pietà/compassione”, come in *Os* 1:6. Come vocabolo רֶחֶם (*rèkhem*) indica l'utero, il seno materno, come in *Os* 9:14. Il che ci dice la natura della misericordia divina, che assomiglia all'amore di una madre che ama incondizionatamente.

È interessante notare che la misericordia di Dio si manifesta spesso laddove ci si aspetterebbe una reazione ben diversa. In apparenza sembra allora esserci incoerenza, così come apparirebbe incoerente che una madre mostri amore e compassione a un figlio che ne ha appena combinato una delle sue, ma molto grave. Nei primi 11 capitoli di *Genesis* appare una serie di peccati e di conseguenti punizioni, eppure la reazione di Dio alla colpa non termina mai con la punizione. La punizione certo c'è, ma viene in qualche modo limitata.

La prima coppia, colpevole di aver trasgredito l'unica *mitzvâh*, l'unico comandamento che aveva, viene cacciata da Dio dall'Eden e le viene precluso di tornarvi, ma Dio si premura affinché non debbano vergognarsi, così “Dio il Signore fece ad Adamo e a sua moglie delle tuniche di pelle, e li vestì” (*Gn* 3:21). Caino, fratricida e primo assassino della storia, è punito, ma “chiunque ucciderà Caino, sarà punito sette volte più di lui” (*Gn* 4:15). L'intera umanità peccatrice è punita con il Diluvio, ma poi Dio stabilisce il suo patto di pace (*Gn* 9:9). Alla torre di Babele gli arroganti che volevano raggiungere Dio furono puntiti ma Dio non li annientò e “li disperse di là su tutta la faccia della terra ed essi cessarono di costruire la città”. - *Gn* 11:8.

Allo stesso modo, la nazione ebraica è punita per le sue trasgressioni, ma per il resto di Israele avviene una svolta positiva. I profeti avevano annunciato il giudizio divino, e gli stessi profeti preannunciano la svolta. I profeti biblici non sono mai unicamente profeti di sventura. Così, Isaia pronuncia profezie di giudizio insieme a profezie di salvezza (cfr. *Is* 7). Il profeta Osea unisce al messaggio profetico di giudizio quello di misericordia.

“Israele non tornerà nel paese d'Egitto;
ma l'Assiro sarà il suo re,
perché hanno rifiutato di convertirsi.
La spada sarà brandita contro le sue città,
ne spezzerà le sbarre, ne divorerà gli abitanti,
a motivo dei loro disegni.
Il mio popolo persiste a sviarsi da me;
lo s'invita a guardare a chi è in alto,

ma nessuno di essi alza lo sguardo
Come farei a lasciarti, o Efraim?
Come farei a darti in mano altrui, o Israele?
Come potrei renderti simile ad Adma
e ridurti allo stato di Seboim?
Il mio cuore si commuove tutto dentro di me,
tutte le mie compassioni si accendono.
Io non sfogherò la mia ira ardente,
non distruggerò Efraim di nuovo,
perché sono Dio, e non un uomo,
sono il Santo in mezzo a te,
e non verrò nel mio furore". - Os 11:5-9.

Dio soffre per il giudizio che deve emettere contro il suo popolo tanto amato. "Come posso lasciarti, Efraim? Come posso abbandonarti, Israele? Posso distruggerti ...? Il mio cuore non me lo permette, il mio amore è troppo forte" (Os 11:8, *TILC*). Sembra di sentire una madre che, sconsolata ma piena d'indulgenza, dice al figlio: "Che mai devo fare con te?". Lo stesso sofferto sentimento affiora presso Geremia, unendo compassione e necessità di giudizio:

"Io voglio prorompere in pianto e in gemito, per i monti;
voglio spandere un lamento per i pascoli del deserto,
perché sono bruciati, al punto che nessuno più vi passa,
non vi si ode più muggito di mandrie;
gli uccelli del cielo e le bestie sono fuggite, sono scomparse.
«Io ridurrò Gerusalemme in un mucchio di macerie, in un covo di sciacalli;
e farò delle città di Giuda una desolazione senza abitanti».
Chi è il saggio che capisca queste cose?
A chi ha parlato la bocca del Signore perché egli ne dia notizia?
Perché il paese è distrutto,
desolato come un deserto al punto che non vi passa più nessuno?". - Ger 9:10-12.

Perfino nei casi più gravi, quando non c'è più posto per la compassione, Dio non smette di essere misericordioso ma *trattiene*, piuttosto, la sua compassione. In *Am 6* Dio annuncia la punizione che ha decretato per il suo popolo disubbidiente; lo stesso profeta Amos interviene e intercede presso Dio a favore di Israele, invocando la sua compassione (*Am 7*). Dapprima Dio accoglie la richiesta e ciò è mostrato ad Amos nelle prime visioni:

"Il Signore, Dio, mi fece vedere questo:
Egli formava delle locuste
al primo spuntare dell'erba tenera,
quella che spunta dopo la falciatura per il re.
Quando esse ebbero finito di divorare l'erba della terra,
io dissi: «Signore, Dio, perdona!
Come potrà sopravvivere Giacobbe,
piccolo com'è?».
Il Signore si pentì di questo.
«Ciò non accadrà», disse il Signore.
Il Signore, Dio, mi fece vedere questo:
Il Signore, Dio, annunciava di voler difendere la sua causa mediante il fuoco:

il fuoco divorò il grande abisso
e divorò la campagna.
Allora io dissi: «Signore, Dio, fèrmati!
Come potrà sopravvivere Giacobbe,
piccolo com'è?».
Il Signore si pentì di questo.
«Neppure ciò accadrà», disse il Signore, Dio". - *Am* 7:1-6.

Alla fine, la compassione che aveva mostrata, Dio la rifiuta: "Ecco, io metto il filo a piombo in mezzo al mio popolo, Israele; io non lo risparmierei più" (*Am* 7:8), "La fine del mio popolo Israele è matura; io non lo risparmierei più" (*Am* 8:2). Così, il giudizio prende il posto della compassione. Ma la compassione non è tuttavia eliminata. Che sia solamente trattenuta lo mostra il profeta Isaia che, dopo il giudizio che si è abbattuto sul popolo di Dio, annuncia: "Consolate, consolate il mio popolo, dice il vostro Dio ... Ecco il Signore, Dio, viene con potenza ... Come un pastore, egli pascerà il suo gregge: raccoglierà gli agnelli in braccio, li porterà sul petto, condurrà le pecore che allattano" (*Is* 40:1,10,11). Sono espressioni di misericordiosa compassione, da cui trapela amore, quelle di Dio:

"Tu, non temere, perché io sono con te;
non ti smarrirò, perché io sono il tuo Dio;
io ti fortifico, io ti soccorro,
io ti sostengo
...
perché io, il Signore, il tuo Dio,
fortifico la tua mano destra
e ti dico: «Non temere,
io ti aiuto!
Non temere, o Giacobbe, vermiciattolo,
o residuo d'Israele.
Io ti aiuto», dice il Signore.
Il tuo redentore è il Santo d'Israele." - *Is* 41:10,13,14.

Si potrebbe vedere la questione anche da un altro punto di vista. Il salmista fa questa considerazione sugli uomini: "Tutti loro si aspettano che tu li nutra a tempo opportuno. Dai loro il cibo ed essi lo prendono, apri la mano e si saziano di beni. Nascondi il tuo volto e il terrore li assale; togli loro il respiro ed essi muoiono, tornano ad essere polvere!" (*Sl* 104:27-29, *Pds*). Ora, perfino gli agnostici, pur non aspettandosi da Dio il nutrimento, si aspettano che quella che chiamano natura faccia il suo corso e che la terra produca il cibo, ma in ogni caso la vita dipende da Dio: "Togli loro il respiro ed essi muoiono". Dio non interviene sulle singole persone per farle morire per mancanza di ossigeno, non è questo che sta dicendo il salmista. Egli sta dicendo che tutto dipende da Dio, anche il nostro respiro. Se Dio smettesse di prendersi cura della sua creazione, questa si esaurirebbe fino a diventare un insieme di relitti cosmici che vagano inerti nell'universo. Nella vita del suo popolo Dio può

intervenire benedicendolo ed essendo sollecito, ma potrebbe anche astenersi dal farlo. Quando il peccato predomina nella vita di un popolo o di una singola persona, Dio può semplicemente – per così dire – volgere il suo sguardo altrove, non curarsene più. Una mamma ripetutamente delusa e scoraggiata dal cattivo comportamento di un figlio malvagio ormai adulto, può darsi per vinta e abbandonarlo a se stesso. Non per questo cessa però d'amarlo, ma il suo atteggiamento verso di lui muta necessariamente, fino a sembrare indifferente. Dentro di sé, tuttavia, ne soffre, e sarebbe pronta a manifestare di nuovo tutto il suo amore, se la situazione cambiasse. Sono le parole di una madre quelle di Dio in Os 11:1-4,7,9:

“Quando Israele era un ragazzo io l'ho amato e l'ho chiamato a uscire dall'Egitto perché era mio figlio. In seguito, più chiamavo gli israeliti, più essi si allontanavano da me . . . Io ho insegnato a Efraim a camminare. Ho tenuto il mio popolo tra le mie braccia, ma non ha capito che mi prendevo cura di lui. L'ho attirato a me con affetto e amore. Sono stata per lui come chi solleva il suo bambino alla guancia. Mi sono abbassata fino a lui per imboccarlo . . . Il mio popolo si ostina a restare lontano da me . . . Nonostante la mia rabbia, non distruggerò del tutto Israele”. – *Dia*.

La compassione e il perdono di Dio

La misericordia di Dio è possibile soltanto se è unita al suo perdono. La misericordia senza perdono non avrebbe senso; al massimo manifesterebbe un sentimento che assomiglia alla tolleranza o, peggio, all'indifferenza. Potrebbe perfino essere fraintesa e chi ne è beneficiario potrebbe pensare che gli è andata bene, non imparando nulla dai suoi errori. È per questo che nella Scrittura il perdono divino non solo è espresso in modo molto esplicito ma è anche comunicato subito. Il cambiamento vero avviene solo quando il rapporto tra Dio e il suo popolo ritorna intatto. Ciò è possibile in un solo modo: con il perdono di Dio. In *Is* 40:2, non viene solo annunciata la misericordia di Dio, quando il profeta comunica le parole di Dio: “Fate coraggio agli abitanti di Gerusalemme, e annunziate loro: La vostra schiavitù è finita”; subito dopo si aggiunge: “La vostra colpa *perdonata*”. - *TILC*.

Quando il suo popolo era schiavo in Egitto, Dio ne provò compassione: “Ho visto, *ho visto l'afflizione* del mio popolo che è in Egitto e *ho udito il grido* che gli strappano i suoi oppressori; infatti *conosco i suoi affanni*” (*Es* 3:7). “Conosco bene le pene che soffre” (*Es* 3:7, *TNM*), “Ho preso a cuore la sua sofferenza” (*Es* 3:7, *TILC*): questa è compassione. Dio poi li libera. E fin qui c'è solo compassione. La storia di Dio con il suo popolo non è ancora iniziata e il peccato non si è ancora accumulato. Si tratta quindi di pura compassione, come per il figlio di Agar che sta morendo di sete: “Dio udì la voce del ragazzo e l'angelo di Dio chiamò Agar

dal cielo e le disse: «Che hai, Agar? Non temere, perché Dio ha udito la voce del ragazzo».
- Gn 21:17.

La misericordia di Dio è mossa dalla sofferenza, come nel caso degli ebrei schiavi in Egitto, come nel caso di Ismaele.

“Egli guarda dall'alto del suo santuario;
dal cielo il Signore osserva la terra
per ascoltare i gemiti dei prigionieri,
per liberare i condannati a morte”. - Sl 102:19,20.

Se non ci fosse Dio ad ascoltare i gemiti che si levano dalla terra, il grido di sofferenza si disperderebbe inascoltato nel buio dell'universo. Anche il peccatore è un sofferente, e oltre alla compassione divina ha bisogno ugualmente del perdono di Dio. “Egli perdona tutte le tue colpe ... ti corona di bontà e compassioni”. - Sl 103:3,4.

La compassione di Dio verso i sofferenti e il perdono misericordioso dei peccatori fanno parte dell'amore di Dio, che dice di sé: “Io sono il Signore, il Dio misericordioso e clemente, sono paziente, sempre ben disposto e fedele. Conservo la mia benevolenza verso gli uomini”. - Es 34:6,7, TILC.

Dio non è compassionevole solo verso il suo popolo ma anche verso la singola persona. La compassione divina per il popolo amato da Dio la troviamo nei messaggi dei profeti, ma quella per il singolo o la singola appartiene all'ambito della preghiera.

“Signore, non rimproverarmi con ira,
non castigarmi con collera.
Pietà di me, Signore, sono esausto;
guariscimi, io sono sfinito.
Mi sento sconvolto”. – Sl 6:2-4, TILC.

“Volgiti verso di me, abbi pietà:
sono infelice e solo.
Ho il cuore gonfio di angoscia:
liberami da ogni affanno.
Guarda il mio dolore e la mia sofferenza,
perdona tutti i miei peccati”. – Sl 25:16-18, TILC.

La risposta umana nel rapporto con Dio

Ciò che Dio fa e dice richiede una risposta

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Sembrirebbe, a prima vista, che un'offerta fatta Dio e la preghiera stessa siano iniziative umane. Se ciò può valere per le religioni, così non è nella Bibbia. In Israele non ci sarebbero state offerte nel culto né preghiere se il Dio di Israele non si fosse manifestato nelle sue gesta e nelle sue parole. A chi mai gli ebrei avrebbero fatto offerte e chi mai avrebbero pregato se Dio non si fosse manifestato? Sarebbero stati simili ai pagani che per loro iniziativa facevano sacrifici e rivolgevano preghiere a dèi da loro immaginati.



Le offerte nel culto e le preghiere che troviamo nella Scrittura non sono quindi iniziative umane: sono *risposte* a Dio. Da questa verità ne scaturisce un'altra: ciò che Dio fa e dice richiede una risposta.

Da subito, dalle sue prime pagine, la Bibbia contiene risposte fatte di parole. Quando gli esseri umani ancora non esistevano, il riconoscimento alle azioni di Dio fu dato da lui stesso. Così, troviamo che ad ogni nuova fase creativa Dio si commenta: "Dio vide che questo era buono" (*Gn 1, passim*). Gli angeli, presenti alla creazione, rispondevano: "Tutti i figli di Dio

alzavano grida di gioia" (Gb 38:7). La creazione stessa, a modo suo, risponde: "I cieli raccontano la gloria di Dio e il firmamento annuncia l'opera delle sue mani. Un giorno rivolge parole all'altro, una notte comunica conoscenza all'altra. Non hanno favella, né parole; la loro voce non s'ode, ma il loro suono si diffonde per tutta la terra, i loro accenti giungono fino all'estremità del mondo" (Sl 19:1-4). Nel *Salmo* 148 le creature nel cielo e quelle sulla terra sono chiamate a raccolta per lodare Dio.

LA LODE. Con la cacciata dei nostri primogenitori dall'Eden per il loro peccato, il rapporto con Dio fu compromesso. Eppure, Eva, partorito il suo primo figlio, lo chiama לָדָן (*qàyn*). Sebbene alcuni dizionari ricolleghino questo nome a un significato originario che indicherebbe una lancia che colpisce velocemente, è Eva stessa che ci dà il significato di questo nome: "Essa partorì Caino e disse: «*Ho prodotto* [לָדָנִי (*qanlytiy*)] un uomo con l'aiuto di Geova [Yhvh, nel testo biblico]»" (Gn 4:1, *TNM*), così che il nome viene a significare "(qualcosa di) prodotto". Lei ha "prodotto" un essere umano "con l'aiuto di Yhvh", il Dio d'Israele; lo riconosce e, in certo qual modo, lo loda. Spesso, nella Bibbia ebraica troviamo che i nomi dati ai bambini ebrei contengono una esplicita lode al Creatore. Ciò ci mostra come la lode al loro Dio era per gli ebrei parte integrante della loro vita. Nella vita del popolo d'Israele e nella vita di ogni singolo ebreo la lode non era qualcosa di riversato ai momenti del culto, come accade oggi in modo puramente formale nelle funzioni delle religioni. Il libro dei *Salmi*, che contiene le preghiere ebraiche, non è l'unico libro biblico in cui è espressa la lode a Dio. Questa si trova lungo tutta la Sacra Scrittura. Perfino il povero Giobbe, alla notizia che ha perso tutto, compresi i figli, esclama: "Il Signore ha dato, il Signore ha tolto; sia benedetto il nome del Signore" (Gb 1:21). Girolamo, il traduttore della Bibbia in latino, che visitò la Palestina e morì a Betlemme nel 419/420, così annotò: "Dovunque ti volti, il contadino tenendo l'aratro canta alleluia" (*Ep. 46 a Marcella*). Nella Bibbia l'essere una creatura e lodare Dio sono un binomio. "Il vivente, il vivente è quello che ti loda". - Is 38:19.

La lode come risposta a Dio si trova nella Scrittura in contesti diversi che ne identificano i diversi tipi.

La forma più semplice di lode è quella in cui viene collegata ad un'azione compiuta da Dio. Il cap. 15 di *Esodo* contiene un canto trionfale di lode a Dio che ha appena liberato il suo popolo dall'inseguimento degli egiziani che lo avevano messo in una situazione senza scampo. Questa forma di lode, molto semplice, investe le lodi collettive, come nel Sl 124, che è un canto riservato ai pellegrinaggi a Gerusalemme. Riguarda però anche la lode individuale, in cui il fedele ringrazia Dio per una sua azione che lo ha liberato, come nel Sl 32 con cui Davide loda Dio per averlo perdonato. In questo tipo di lode compaiono

necessariamente diverse forme verbali che esprimono le azioni. Qui il riferimento a Dio non riguarda il suo essere ma il suo agire. Chi loda ha fatto esperienza diretta di qualche azione di Dio, ne è stato toccato, e ciò ha suscitato sentimenti gioiosi che spingono non solo a lodare Dio ma a dire ciò che Dio ha fatto. Chi loda, vuole farlo pubblicamente e invita altri a unirsi a lui, tanto che troviamo spesso in queste lodi l'invito: "Lodate il Signore con me".

Un altro tipo di lode, che troviamo negli inni, va oltre la singola azione ed esalta Dio per tutto ciò che ha fatto e continua a fare. Qui Dio è lodato ricordando l'interezza del suo operare e la completezza del suo essere. Questo tipo di lode è specifica del culto e richiede la partecipazione di tutti. L'assemblea loda il suo Dio che salva, la sua santità e la sua maestà. La lode innica non concerne solo l'agire di Dio ma anche il suo essere. "Chi è simile al Signore, al nostro Dio, che siede sul trono in alto, che si abbassa a guardare nei cieli e sulla terra?" (Sl 113:5,6). Dio è in alto, per cui può guardare a tutto ciò che avviene negli eventi terrestri, può con un solo sguardo abbracciare tutte le cose, e può quindi notare anche la sofferenza di chi alza con speranza gli occhi a lui. L'uso della lode innica nella liturgia d'Israele è testimoniato dagli imperativi "lodate". La parola stessa "alleluia" significa "lodate Yah". Si tratta dell'appello che l'officiante fa all'assemblea riunita per il culto. "E tutto il popolo dica: «Amen!». Alleluia" (Sl 106:48). L'invito può estendersi al re e perfino a tutta la creazione. Dio è così grande e meraviglioso che tutti e tutto devono lodarlo; la lode diventa universale. "Ti lodino i popoli, o Dio, tutti quanti i popoli ti lodino!" (Sl 67:3); "Lo lodino i cieli e la terra, i mari e tutto ciò che si muove in essi!" (Sl 69:34); "Lodatelo, voi tutti i suoi angeli; lodatelo, voi tutti i suoi eserciti! Lodatelo, sole e luna; lodatelo voi tutte, stelle lucenti! Lodatelo, cieli dei cieli, e voi acque al di sopra dei cieli!". - Sl 148:2-4.

La lode costituisce nella Bibbia ebraica ciò che nelle Scritture Greche sarà chiamato fede. Si tratta di un convinto "sì" a Dio, che è un sì di risposta al suo essere e al suo agire misericordioso.

LA LAMENTAZIONE. Basta dare una scorsa al salterio per rendersi conto che i salmi di lode e quelli di lamentazione non solo convivono ma hanno all'incirca la stessa importanza. Nella risposta a Dio la lode è una faccia della medaglia e la lamentazione è l'altra faccia della medaglia. Sembra proprio che la lode senza lamentazione non possa esistere. In verità, come la lode è la risposta umana a Dio che salva e protegge, così la lamentazione è la risposta a Dio che giudica e punisce ma – ancora di più – a Dio che vede la sofferenza umana. La lode impiega il linguaggio della gioia, la lamentazione usa quello della sofferenza. Gioia e sofferenza fanno parte della nostra vita.

La storia stessa del popolo ebraico con il suo Dio inizia nella sofferenza. In *Dt* 26:5-9 è contenuto il credo ebraico che riassume tale storia con Dio e che doveva essere pronunciato quando il sacerdote deponeva l'offerta delle primizie davanti all'altare. Questo credo recita:

"Mio padre era un Arameo errante; scese in Egitto, vi stette come straniero con poca gente e vi diventò una nazione grande, potente e numerosa. Gli Egiziani ci maltrattarono, ci oppressero e ci imposero una dura schiavitù. Allora gridammo al Signore, al Dio dei nostri padri, e il Signore udì la nostra voce, vide la nostra oppressione, il nostro travaglio e la nostra afflizione, e il Signore ci fece uscire dall'Egitto con potente mano e con braccio steso, con grandi e tremendi miracoli e prodigi, ci ha condotti in questo luogo e ci ha dato questo paese, paese dove scorrono il latte e il miele".

Tutto inizia con il grido di dolore che Israele innalza a Dio. Questo credo è basilare, molto importante, per cui anche il grido di dolore in esso ricordato è importante. Nella Bibbia ebraica la lamentazione con il suo grido di dolore è parte integrante e inevitabile di ciò che accade tra Dio e l'essere umano. Lungo tutto l'Esodo il popolo ebraico continuò a lamentarsi. La lamentazione accompagnò sempre Israele. Anche nella Terra Promessa, al tempo dei Giudici, quando "ognuno faceva quello che gli pareva meglio" (*Gdc* 21:25), era un continuo gridare a Dio quando si trovavano in grave difficoltà, e ogni volta "i figli d'Israele gridarono al Signore" (*Gdc* 4:3). Dopo la catastrofe con la distruzione di Gerusalemme nel 587 a. E. V., durante l'esilio babilonese, il lamento continuò, dando origine a un libro biblico, chiamato appunto *Lamentazioni*.

"Dal profondo dell'angoscia grido a te, Signore; Signore, ascolta il mio pianto! Le tue orecchie siano attente alla voce della mia preghiera". Così prega il salmista disperato in *Sl* 130:1,2 (*TILC*). Queste lamentazioni sono parte integrante del libro dei *Salmi*. A ben vedere, i salmi di lode contengono anche una eco del fatto che Dio ha udito il lamento e ha ascoltato il grido di dolore.

C'è ovviamente differenza tra il lamento per l'afflizione e il lamento per la morte. Potremmo dire che la lamentazione dell'afflitto guarda avanti, quella per la morte guarda all'indietro. L'unica speranza dell'afflitto è in Dio; chi soffre si aggrappa alla vita e grida a Dio perché lo mantenga in vita facendogli superare la situazione attuale. Perfino Yeshù pregò in tal senso nella preghiera più dolorosa che rivolse a Dio: "Si gettò con la faccia a terra e si mise a pregare. Diceva: «Padre mio, se è possibile, allontana da me questo calice di dolore!» ... Per la seconda volta si allontanò e cominciò a pregare, e disse: «Padre mio, se proprio devo bere di questo calice di dolore, sia fatta la tua volontà» ... Per la terza volta Gesù si allontanò e andò a pregare ripetendo le stesse parole" (*Mt* 26:39,42,44, *TILC*). Nella lamentazione per la morte non ci si rivolge a Dio, ma il lamento avviene in termini meno sacri: "Davide prese le sue vesti e le stracciò, lo stesso fecero tutti gli uomini che erano con lui. Fecero

cordoglio e piansero e digiunarono fino a sera, a motivo di Saul, di Gionatan, suo figlio". - 2Sam 1:11,12.

La Bibbia ebraica, dalla cacciata dall'Eden in poi, pone l'essere umano sempre entro due limiti: la sua transitorietà e la sua peccaminosità. Anzi, ciò è già adombrato nel *gad-beèden* (גַּד-בְּעֵדֶן, Gn 2:8), il "giardino di delizia": "Dell'albero della conoscenza del bene e del male non ne mangiare; perché nel giorno che tu ne mangerai, certamente morirai" (Gn 2:17). La situazione umana entro questi due confini rende naturale la lamentazione. Il lamento è espresso anche con gli stessi termini, perché è sentimento comune che riguarda tutti. Così, riguardo agli ebrei oppressi in Egitto è detto: "*Gridammo* al Signore ... e il Signore *udì* la nostra voce" (Dt 26:7) e, riguardo ad Agar e suo figlio, nello stesso modo: "Seduta così di fronte, *alzò la voce* e pianse. Dio *udì* la voce del ragazzo" (Gn 21:16,17). La lamentazione consiste nell'implorare Dio affinché abbia compassione per la sofferenza che si sta provando. Nell'afflizione, nel pericolo, nell'ansietà e in ogni altra situazione di sofferenza, il lamento è un'invocazione a colui che solo è in grado di intervenire per alleviare la sofferenza.

Nei salmi di lamentazione c'è una struttura particolare che si riscontra in tutti. Prima di tutto c'è un appello, un'invocazione a Dio; segue il lamento; c'è poi un'espressione di fiducia con la promessa di lode oppure una qualche anticipazione dell'intervento salvifico di Dio. Prendiamo a caso un salmo di lamentazione:

“Quand'io grido, rispondimi, o Dio della mia giustizia;
quand'ero in pericolo, tu m'hai liberato;
abbi pietà di me ed esaudisci la mia preghiera!
O figli degli uomini, fino a quando si farà oltraggio alla mia gloria?
Fino a quando amerete vanità e andrete dietro a menzogna? [Pausa]
Sappiate che il Signore si è scelto uno ch'egli ama;
il Signore m'esaudirà quando griderò a lui.
Tremate e non peccate;
sui vostri letti ragionate in cuor vostro e tacete. [Pausa]
Offrite sacrifici di giustizia,
e confidate nel Signore.
Molti van dicendo: «Chi ci farà vedere la prosperità?»
O Signore, fa' risplendere su di noi la luce del tuo volto!
Tu m'hai messo in cuore più gioia di quella che essi provano
quando il loro grano e il loro mosto abbondano.
In pace mi coricherò e in pace dormirò,
perché tu solo, o Signore, mi fai abitare al sicuro”. – Sl 4.

In questa struttura dei salmi di lamentazione si trova una testimonianza biblica dell'esperienza che gli ebrei facevano dell'azione di Dio. La struttura è tridimensionale: lamento rivolto a Dio, contro un nemico, espresso da chi prega. C'è qui l'intera realtà dell'essere umano: chi supplica è minacciato da un pericolo, ma non solo personalmente, perché è minacciato come membro del popolo di Dio, e perfino nel suo rapporto con Dio.

Un'esistenza di chi prega sganciata dal popolo è impensabile e ancora di più è inconcepibile come staccata dal rapporto con Dio. Potremmo dire che qui la psicologia, la sociologia e la teologia sono un tutt'uno. Ciò corrisponde perfettamente al progetto di Dio per l'essere umano sin dagli inizi, quando creò l'uomo come persona che doveva avere comunione con altre persone e doveva mantenere il suo rapporto con il Creatore. In uno dei drammi di massima sofferenza, il libro di *Giobbe*, troviamo la stessa struttura tridimensionale: il supplizio di Giobbe è vissuto con se stesso, con gli amici e con Dio.

C'è comunque distinzione tra la lamentazione collettiva e quella della singola persona. Il rapporto tra il singolo e Dio è diverso dalla relazione che il popolo ha con Dio.

Lo illustriamo con il *S/ 80*, che è un salmo di lamentazione collettiva. "Porgi orecchio, o Pastore d'Israele" (*S/ 80:1*); qui si ha l'*invocazione a Dio*, come nei salmi di lamentazione individuale. Si notino ora i vv. 9-11: "Portasti fuori dall'Egitto una vite; scacciasti le nazioni per piantarla; tu sgombrasti il terreno ed essa mise radici e riempì la terra. I monti furono coperti della sua ombra e i suoi tralci furono come cedri altissimi. Stese i suoi rami fino al mare e i suoi germogli sino al fiume". Qui il salmista sta ricordando a Dio in preghiera le sue antiche gesta in favore del suo popolo. Ora si noti il contrasto con la situazione attuale: "Perché hai rotto i suoi recinti e tutti i passanti la spogliano? Il cinghiale del bosco la devasta, le bestie della campagna ne fanno il loro pascolo". - Vv. 12,13.

Questo contrasto segna il risveglio della coscienza: ci si rende conto della storia di Israele guardandola panoramicamente; non c'è l'oblio di ciò che fu per fossilizzarsi solo nel lamento per la situazione presente: prima non era così! L'invocazione a Dio è indispensabile: "O Dio degli eserciti, *ritorna*" (v. 14) e si cerca di smuovere la sua compassione: "Proteggi quel che la *tua* destra ha piantato, e il germoglio che *hai fatto* crescere forte per te" (v. 15). Non manca però la presa di coscienza del motivo del cambiamento dall'antico splendore alla tragica situazione presente: "Noi non ci allontaneremo da te" (v. 18), che significa "*mai più* ti abbandoneremo". - V. 19, *TILC*.

La lamentazione individuale è espressione della sofferenza personale che assume dignità perché umana e quindi degna di essere presentata a Dio.

Il popolo e le singole persone sono i protagonisti più frequenti delle lamentazioni che troviamo nella Bibbia ebraica. Si prenda però, ad esempio, la situazione in cui il popolo ebraico si costruì al Sinày un idolo da adorare mentre Mosè era sul monte al cospetto divino. Dio dice a Mosè: "Ho considerato bene questo popolo; ecco, è un popolo dal collo duro. Dunque, lascia che la mia ira s'inflammi contro di loro e che io li consumi, ma di te io farò una grande nazione" (*Es 32:9,10*). Di fronte a quel triste spettacolo, Mosè ebbe davvero di

che lamentarsi, e la sua reazione fu violenta: “L'ira di Mosè s'infiammò ed egli gettò dalle mani le tavole e le spezzò ai piedi del monte” (v. 19), “«Ciascuno uccida il fratello, ciascuno l'amico, ciascuno il vicino!». I figli di Levi eseguirono l'ordine di Mosè, e in quel giorno caddero circa tremila uomini” (vv. 27,28). Ai vv. 11-13 si ha il lamento di Mosè. È personale? Indubbiamente, ma è anche il lamento di un *mediatore*. Possiamo quindi distinguere tra lamentazione del popolo, della singola persona e del mediatore. Quest'ultimo tipo di lamentazione, più raro, ha il suo culmine nel grido del mediatore Yeshùà sulla croce.

In verità, nella Bibbia troviamo anche un altro lamento: il lamento di Dio. È con la lamentazione divina che inizia il libro di *Isaia*: “Ho nutrito dei figli e li ho allevati, ma essi si sono ribellati a me” (*Is* 1:2). Il lamento di Dio lo troviamo anche in *Ger* 8:5-7. In *Os* 6:4-11 Dio si lamenta del suo popolo e soffre per la punizione che deve arrecargli. Nel lamento e nella sofferenza di Dio si tocca un culmine che potrebbe apparire incomprensibile. Dio giudica, punisce, ma Dio soffre nel farlo. Ciò ci dice di Dio molto più di qualsiasi trattato teologico.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 30

La risposta umana attraverso le azioni

“Temi Dio e osserva i suoi comandamenti,
perché questo è il tutto per l'uomo”. – *Ec 12:15*

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

La parola di Dio e le azioni di Dio sono parte indispensabile del suo rapporto con il suo popolo. La risposta umana deve quindi pure avvenire a parole e con le azioni. Gli atti concreti compiuti dai fedeli hanno soprattutto a che fare con l'ubbidienza alla *Toràh*. Dio rivela la sua santa volontà attraverso i suoi santi comandamenti, che sono per il bene umano e la sua santificazione. “Siate dunque santi, perché io sono santo”. - *Lv 11:45*.

Diversi teologi tendono a fare una distinzione tra le leggi e i comandamenti che si trovano nella *Toràh*. Fare questa distinzione può essere utile, ma non si deve dimenticare che la parola *Toràh* significa “insegnamento” e non “legge” (greco *nòmos*), come infelicemente la tradusse la *LXX* greca. Comandamenti e leggi fanno quindi parte dell'unico *Insegnamento* o *Toràh* di Dio. Dando il giusto significato alle parole, coloro che sostengono l'abolizione della santa Legge di Dio, dovrebbero sussultare sapendo che stanno dichiarando l'**Insegnamento** di Dio abolito. Idea assurda di per sé, se non blasfema.

I Comandamenti, possiamo dire, sono espressi con la formula “devi / non devi”. Le cosiddette leggi regolano la vita del popolo di Dio, prendendo in considerazione le varie situazioni e spiegandone le conseguenze nel caso si faccia in un modo piuttosto che in un altro. I Comandamenti sono parola diretta di Dio. Le leggi sono pur sempre parola di Dio, ma indiretta. Si pensi, ad esempio, a *Dt 24:1*: “Quando un uomo sposa una donna che poi non vuole più, perché ha scoperto qualcosa di indecente a suo riguardo, le scriva un atto di ripudio, glielo metta in mano e la mandi via”. Questa norma di legge risale a Dio? Non proprio, perché Yeshùa così la commenta: “Fu per la durezza dei vostri cuori che *Mosè vi permise* di mandare via le vostre mogli; ma da principio non era così” (*Mt 19:8*). Ciò vale per molte leggi bibliche. Invece di vedervi quelle che noi oggi chiameremmo ingiustizie che

ledono i diritti umani, specialmente delle donne, dovremmo invece considerare la società maschilista del tempo. Dio non desidera certo che ci siano degli schiavi o che le donne vengano ripudiate a piacimento del maschio di turno, ma questa era la realtà di quella società arcaica, realtà dura a morire perfino oggi. Mentre le nazioni pagane erano del tutto libertine e dedite a una sfrenata immoralità, in Israele certi comportamenti erano almeno regolati. La poligamia era praticamente ineliminabile, ma le leggi bibliche la regolavano salvaguardando certi diritti femminili. Era il massimo che si potesse fare con “un popolo dal collo duro”. - *Es 32:9*.

I Comandamenti sono quindi tassativi. Se ne possono anche ricavare dei principi, ma rimangono prima di tutto *Comandamenti*. “Non devi assassinare” (*Es 20:13, TNM*), ad esempio, non può essere trasformato in un principio. È e rimane un Comandamento. Di certo possiamo ricavarne *anche* dei principi, come il fatto che non si deve mettere in pericolo la vita altrui. Ma non c'è modo di evitare il Comandamento. Così, il quarto Comandamento (*Es 20:8-11*), che ordina l'osservanza del sabato, non può essere trasformato in un principio dicendo stupidamente che per il credente ogni giorno è sabato. Il Comandamento stesso impedisce questa stupidaggine: “Hai sei giorni per fare ogni tuo lavoro; ma il settimo giorno è il sabato consacrato al Signore, tuo Dio” (*Es 20:9,10, TILC*). I Comandamenti rimangono quindi quello che sono: Comandamenti di Dio. Ubbidendo, diamo a Dio la nostra risposta con le azioni.

Possiamo anche notare che la disubbidienza ai Comandamenti di Dio è punita da Dio direttamente, mentre la violazione delle leggi richiede che un qualche esecutore che esegua la condanna. In più le leggi possono essere soggette ad aggiornamenti e cambiamenti, mentre i Comandamenti non lo sono. Le leggi che regolavano la poligamia, ad esempio, sono superate dalla nuova etica della chiesa di Yeshùà, tanto che Paolo può esigere la monogamia (*1Tm 3:2,12; Tit 1:5,6*). Yeshùà stesso, nel suo matrimonio mistico con la chiesa (che è preso a modello del matrimonio dei credenti) è monogamo, avendo un'unica “sposa”. - *Ef 5:21-33*.

Ci sono poi le leggi che regolavano i sacrifici, le leggi cerimoniali, che divennero obsolete con il sacerdozio spirituale di Yeshùà. I Comandamenti non sono soggetti invece a mutazioni. Essi rimangono tutti validi, anche oggi. Nella Bibbia ebraica il Decalogo è chiaramente dichiarato da Dio stesso: “Dio pronunciò tutte queste parole” (*Es 20:1*). I Comandamenti furono incisi su “due tavole di pietra, scritte con il dito di Dio” (*Dt 9:10*). Nel *Deuteronomio* il Decalogo è posto assolutamente prima (*Dt 5*) delle leggi, che vengono solo

dopo, ai capp. 12-26. L'idea che la "legge" dovesse conglobare il Decalogo e le leggi vere e proprie, apparve solo dopo l'esilio.

Nella Bibbia ebraica, così come nelle Scritture Greche, i Comandamenti sono intesi come istruzione di Dio e indispensabili nel rapporto tra Dio e i fedeli. La stessa cosa non può dirsi per le leggi.

Alla luce di tutto ciò, occorre riflettere molto bene su ciò che Paolo scrive nel suo epistolario circa la "legge". Il termine stesso "legge" fa riferimento all'idea ebraica postesilica che tutto assimilava, Decalogo e leggi. In più, il termine "legge" (greco *nòmos*) è mutuato dalla versione biblica dei LXX, che era la Bibbia in uso nella prima chiesa. In ogni caso, il giudizio negativo che Paolo dà riguarda le "opere della legge" e non la Legge, che egli definisce "santa" (cfr. *Rm* 7:12). Tali giudizi negativi non si possono assolutamente mai applicare ai Comandamenti.

La risposta che il credente dà a Dio è costituita quindi soprattutto dal suo agire in ubbidienza ai suoi Comandamenti. La potenza, l'importanza e la qualità del Decalogo dato da Dio in persona si mostra anche nel fatto che i Comandamenti vanno ben al di là del popolo d'Israele e della chiesa di Yeshù'a, sopravvivendo a tutti i cambiamenti della storia umana e giungendo intatti fino a noi oggi.

Il culto

La massima espressione di culto si ha nella Bibbia ebraica con il Tempio. La comunità ebraica vi si raduna nei giorni delle Festività bibliche. Prima di questo culto sacro, più anticamente avveniva un culto che affondava le sue radici nei tempi patriarcali: presso un monte, una roccia, un albero, una sorgente d'acqua; i sacerdoti non c'erano ed era il capofamiglia ad assolverne le funzioni.

L'agire di Dio nel culto riguarda più la benedizione che l'azione di salvezza. La cadenza stessa del culto, nel ciclo ripetitivo annuale puntellato dalle Festività bibliche, è espressione della benedizione. La benedizione divina sgorga dal Tempio e fluisce su tutta la terra. "Il Signore è nel suo tempio santo; tutta la terra faccia silenzio in sua presenza!". – *Ab* 2:20.

L'azione salvifica non può però aver luogo nel culto. È tuttavia presente nel culto come annuncio e come ricordo delle gesta salvifiche di Dio. Le stesse Festività bibliche commemorano tali gesta salvifiche. La parola di Dio pronunciata nel culto assume un carattere speciale, perché è detta in un tempo sacro e in un luogo sacro, nella serenità

liturgica che evoca la presenza di Dio. È in questa atmosfera tutta particolare che la comunità è più disponibile all'ascolto.

Le azioni umane nel culto erano caratterizzate dall'offerta del sacrificio per i peccati, il cui apice avveniva nel Giorno delle Espiazioni. Solo quando i sacrifici divennero fini a se stessi, fatti senza cuore, intervennero i profeti per condannarli: «Che m'importa dei vostri numerosi sacrifici?», dice il Signore; «io sono sazio degli olocausti di montoni e del grasso di bestie ingrassate; il sangue dei tori, degli agnelli e dei capri, io non lo gradisco». – *Is* 1:11.

In Israele il culto era importantissimo perché era determinante e fondamentale nella vita del popolo. Il culto pubblico, ovviamente, non quello privato. Già il percorso per raggiungere il Tempio e tornare a casa era elemento importante del culto, specialmente nei tre pellegrinaggi annuali a Gerusalemme, cui erano dedicati anche dei canti liturgici, come i *Salmi* 120-134, chiamati שִׁיר הַמַּעֲלוֹת (*shir hamaalòt*), “canto delle ascese”, chiaro riferimento alla salita da percorrere per raggiungere Gerusalemme, posta sui monti della Giudea. - *Dt* 12:5-7;16:16; *Sl* 42:4; *Is* 30:29.

In Israele il culto aveva caratteristica universale. La lode a Dio tende infatti a espandersi fino a raggiungere ogni parte del cosmo.

“Alleluia.
Lodate il Signore dai cieli;
lodatelo nei luoghi altissimi.
Lodatelo, voi tutti i suoi angeli;
lodatelo, voi tutti i suoi eserciti!
Lodatelo, sole e luna;
lodatelo voi tutte, stelle lucenti!
Lodatelo, cieli dei cieli,
e voi acque al di sopra dei cieli!
Tutte queste cose lodino il nome del Signore,
perch'egli comandò, e furono create;
ed egli le ha stabilite in eterno;
ha dato loro una legge che non sarà trasgredita.
Lodate il Signore dal fondo della terra,
voi mostri marini e oceani tutti,
fuoco e grandine, neve e nebbia,
vento impetuoso che esegui i suoi ordini;
monti e colli tutti,
alberi fruttiferi e cedri tutti;
animali selvatici e domestici,
rettili e uccelli;
re della terra e popoli tutti,
principi e giudici della terra;
giovani e fanciulle,
vecchi e bambini!
Lodino il nome del Signore
perché solo il suo nome è esaltato;
la sua maestà è al di sopra della terra e del cielo.

Egli ha ridato forza al suo popolo,
è motivo di lode per tutti i suoi fedeli,
per i figli d'Israele, il popolo che gli sta vicino.
Alleluia". – S/ 148.

La risposta umana a Dio che parla è fatta di parole di lode, di lamenti e di azioni. Ciò coinvolge ogni aspetto della vita.

Tra i milioni e milioni di parole che ciascuno pronuncia in tutta la sua vita, le più importanti sono quelle rivolte a Dio. Tra i milioni e milioni di gesti che ciascuno compie durante tutta la sua vita, i più importanti sono quelli di ubbidienza ai Comandamenti di Dio. Il culto era importante, e continua a esserlo, ma il Tempio di Gerusalemme non c'è più e "l'ora viene, anzi è già venuta, che i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità". - Gv 4:23.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 31

Che cos'è il tempo Il tempo scorre? Dio ha un luogo?

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

“Benché il tempo sia universale, nessuno al mondo è in grado di dire cosa sia. Esso è insondabile come lo spazio. Nessuno può spiegare dove cominciò il tempo o dove esso scorra” (*Tutta la Scrittura è ispirata da Dio e utile*, pag. 278, § 3). Questa è una classica dichiarazione sul tempo, largamente condivisa dalle persone comuni. In essa si possono distinguere due affermazioni:

1. Nessuno saprebbe cosa sia il tempo. Già Agostino, più di quindici secoli fa, scriveva: “Che cos'è dunque il tempo? Se nessuno me lo domanda, lo so ... ma quando cerco di spiegarlo a qualcuno che me lo domanda, non lo so”. - *Confessioni*, XI, 14.
2. La seconda affermazione è una contraddizione della prima. Dopo aver appena detto che “nessuno al mondo è in grado di dire cosa sia” il tempo, si afferma che “il tempo cominciò e scorre”. Ma se nessuno è in grado di sapere cosa sia il tempo, come si può affermare che esso cominciò e che esso scorra?

Maimonide, il grande pensatore ebreo che nel 1168 formulò la professione di fede ebraica che è tuttora riconosciuta dall'ebraismo, parlando di un'illustre scuola di pensatori arabi, ebbe a dire: “Essi non hanno capito alcunché dell'essenza del tempo. E questo è naturale: se i più grandi filosofi si sono sentiti in difficoltà nell'investigare l'essenza del tempo, e se alcuni d'essi sono stati addirittura incapaci di intuire che cosa sia veramente il tempo, e se anche Galeno ha considerato il tempo come qualcosa di divino e d'incomprensibile, che cosa ci si può attendere da coloro che non indagano sulla natura delle cose?”. - *La guida dei perplessi*.

Per le persone il tempo è uno strumento di misurazione. Ma pare che tutta la consapevolezza del tempo stia nella semplice distinzione tra un prima e un dopo. In genere si è coscienti del tempo solo quando si paragonano due eventi, osservando che uno viene prima e l'altro dopo. Tutto qui? E se tutti i movimenti dell'universo cessassero per un momento, in quel momento cesserebbe il tempo? Se l'universo si fermasse e rimanesse

immobile per un'ora, e con esso noi e tutto il resto (senza un pensiero, senza un respiro, senza consapevolezza, senza una particella subatomica che svolga la sua attività), in quell'ora il tempo sarebbe fermo? Forse gli mancherebbe un'ora? Oppure cesserebbe di esistere per un'ora? E chi, poi, potrebbe dire che si è trattato di un'ora?

Eppure, a quanto pare, per molta gente la questione è semplice: il tempo non si sa cosa sia, ma *scorre*. Ma scorre davvero? Ne siamo proprio sicuri?

Il fatto è che ci vuole un'intelligenza particolare per comprendere cosa sia davvero il tempo. E ci vuole un'intelligenza illuminata da Dio per capirne il significato ultimo.

Ma scorre davvero il tempo? Per millenni tutta l'umanità (e con essa intellettuali, filosofi e scienziati dell'epoca) ha creduto che il sole scorresse attorno alla terra immobile. Ma oggi sappiamo che è la terra che scorre attorno al sole. Possiamo quindi essere ingannati dalle apparenze.

Tutti abbiamo fatto l'esperienza, prima o poi, di assistere ad un paesaggio che "scorre" mentre noi eravamo seduti accanto al finestrino di un treno che – esso sì – scorreva sui binari. Apparenza. Può accadere qualcosa di simile con la nostra percezione del tempo? Sì. Per le nostre menti, racchiuse nello *spazio*, il tempo *sembra* scorrere. Quando però impariamo a capire che sono le cose dello spazio ad esaurirsi e che lo spazio è in espansione (quindi più "grande" di quanto non lo fosse miliardi e miliardi di anni or sono), allora iniziamo a comprendere che è lo spazio a muoversi *attraverso il tempo*.

Così si legge in una pubblicazione religiosa:

"Il tempo ha certe caratteristiche che si possono comprendere. L'apparente velocità con la quale trascorre può essere misurata. Inoltre esso scorre in una sola direzione. Come il traffico in una via a senso unico, il tempo trascorre inesorabilmente in quell'unica direzione, in avanti, sempre in avanti. Qualunque sia la velocità del suo movimento in avanti, non lo si può mai far retrocedere. Viviamo in un presente momentaneo. Comunque, questo presente è in movimento e scorre di continuo verso il passato. Non si arresta". - *Tutta la Scrittura è ispirata da Dio e utile*, pag. 278, § 4.

Apparenza, tutta apparenza. Così *sembra* a noi, vincolati dallo spazio. La verità è che siamo *noi* a scorrere nel tempo, non noi fermi con il tempo che scorre. Il paesaggio del tempo, che dal finestrino della nostra vita sembra scorrere, in realtà è *fermo*. Noi, il mondo e l'universo intero scorriamo nel tempo immobile. Il *tempo* che noi chiamiamo "tempo" è solo il **tempo relativo**. Relativo a *noi*.

Che nome dare a questo *tempo relativo* che a noi *sembra scorrere*? Una parola appropriata c'è: **temporalità**. Il tempo è fermo e lo spazio si muove nel tempo: la relazione tra spazio e tempo è la temporalità, il tempo relativo.

Lo spazio è quell'entità da noi non molto conosciuta e in espansione che è occupata dall'universo. È la realtà in cui viviamo. Eppure non è la forma ultima di realtà. Essa ha avuto un inizio. "In principio Dio creò i cieli e la terra" (Gn 1:1, *TNM*). E prima? Prima c'era Dio. Egli era già lì quando "creò i cieli e la terra". E il tempo?

Tutta la Scrittura è ispirata da Dio e utile, pag. 278, al § 3, dice: "Nessuno può spiegare dove cominciò il tempo". Dunque non sarebbe iniziato con la creazione dell'universo, altrimenti non si potrebbe affermare che "nessuno può spiegare dove cominciò". Si noti il tentativo di un ragionamento che sfugge alla logica: si dice che "nessuno può spiegare *dove* cominciò". E qui c'è un primo errore, perché si presuppone che il tempo iniziasse in un qualche "dove", ovvero in qualche luogo o momento. Ma cosa c'entra il tempo con un "dove" da collocarsi necessariamente in uno spazio (sia pure spirituale)? D'altra parte, se si dicesse che nessuno sa *quando* iniziò, la domanda obbligata sarebbe subito: E prima che iniziasse? Un altro errore è nell'assunto "cominciò". Siamo proprio certi che il tempo abbia avuto un inizio? E se l'ha avuto, prima del tempo non c'era il tempo? Pare proprio di cadere in una trappola simile a quella in cui cade una mente limitata (limitata perché umana, non perché stupida) che domanda: Ma prima di Dio chi c'era?

Tutta l'insostenibilità del ragionamento tentato da *Tutta la Scrittura è ispirata da Dio e utile* diventa d'un tratto logico se si mette al positivo e se si usa la parola "temporalità": Chiunque può spiegare dove cominciò la temporalità. E possiamo anche sapere *quando*. La temporalità iniziò alla creazione, quando Dio iniziò a creare.

Il tempo è la dimensione di Dio. Come Dio è eterno, il tempo – che a lui appartiene – è eterno. Come Dio non cambia, il tempo non cambia. Presso Dio non c'è passato, presente e futuro. C'è l'essere. Dio è l'Essere.

Quando Dio portò all'esistenza lo spazio, questo venne a trovarsi *nel* tempo, nel tempo di Dio, quel tempo fermo ed eterno che appartiene a Dio. E lo spazio iniziò a scorrere nel tempo. Ma attenzione: lo spazio (il nostro universo) è il fiume che scorre, il tempo sono le sponde ferme del fiume dello scorrimento dell'universo. La creazione non è ferma, mentre il tempo lo è. La creazione si muove nel tempo eterno e immobile. Lo spazio invecchia, le cose dello spazio si consumano e finiscono. Il tempo rimane, immutabile e sempiterno, insieme a Dio.

La persona comune percepisce *la temporalità* come fosse il tempo, lo vede scorrere come vede scorrere il paesaggio dal finestrino di un treno in corsa. Scambia la temporalità per il tempo. Ma s'inganna. La temporalità (il *nostro* tempo relativo) è evanescente: ha un prima e un dopo. Appartiene allo spazio. Il tempo in sé invece non cambia. Non dovremmo mai

parlare dello scorrere del tempo, ma dello scorrere dello spazio attraverso il tempo. Il tempo non invecchia: siamo noi ad invecchiare. La temporalità sì, invecchia con noi. Il tempo è *oltre* lo spazio. Il tempo trascende ogni divisione tra passato, presente e futuro.

Dio vive nel tempo, non nella temporalità. Se non si comprende questo, si fa di Dio un essere a immagine e somiglianza dell'uomo.

“La mia propria mano pose le fondamenta della terra, e la mia propria destra stese i cieli. Li *chiamo*, perché stiano insieme” (*Is* 48:13, *TNM*). Si noti l'uso del presente: Dio li chiama – ora, anche ora – “perché stiano insieme”. Dio è nell'eterno presente del suo tempo. “Il Creatore dei cieli e il Grande che li *distende*; Colui che *stende* la terra e il suo prodotto, Colui che *dà* alito al popolo su di essa, e spirito a quelli che vi camminano” (*Is* 42:5, *TNM*). Dio fa tutte queste cose *ora*, in questo momento, in ogni momento, sempre. Noi, nella nostra temporalità, diciamo che l'ha fatto, lo fa e lo farà. Dio dice che lo *fa*: il suo tempo ha solo il presente. “Se egli rivolge il cuore a qualcuno, [se] ne raccoglie a sé lo spirito e il respiro, ogni carne spirerà insieme, e l'uomo terreno stesso tornerà alla medesima polvere” (*Gb* 34:14.15, *TNM*): il presente di Dio è futuro per l'uomo.

“Mostra[ci] proprio come contare i nostri giorni”. - *Sl* 90:12, *TNM*.

Dobbiamo imparare a comprendere che il tempo non esiste in funzione dello spazio, ma che lo spazio è in funzione del tempo. Saper contare i nostri giorni è qualcosa di più di quanto detto da *La Torre di Guardia* del 1° settembre 1999: “Cosa significa contare i propri giorni? Non significa vivere ossessionati dall'idea della morte. Mosè stava pregando Geova di insegnare ai Suoi servitori a *usare* bene i giorni che rimanevano loro in modo da onorarLo” (pag. 20, § 6). Saper contare i nostri giorni implica che ci rendiamo conto che la temporalità può essere uno sprofondare nel nulla oppure un entrare nella pienezza del *tempo di Dio*, l'eternità. Guardando il tempo dalla prospettiva di Dio (e non dal nostro piccolo finestrino da cui sembra che tutto scorra), nulla è perduto. Nella nostra temporalità tutte le cose periscono, e noi con loro. Ma in Dio il tempo non muore mai. Ciò che davvero dura rimane nel tempo di Dio. “Smettete di accumularvi tesori sulla terra [nello spazio], dove la tignola e la ruggine consumano, e dove i ladri sfondano e rubano. Piuttosto, accumulatevi tesori in cielo [nella dimensione eterna di Dio], dove né la tignola né la ruggine consumano, e dove i ladri non sfondano né rubano”. - *Mt* 6:19,20, *TNM*.

Chi sa intuire e sentire la realtà del *tempo* è consapevole dell'unità che esiste tra passato, presente e futuro nell'eterna consapevolezza di Dio.

Noi viviamo in due tempi:

1. Nella *temporalità*, nel tempo relativo dell'universo, che è breve.
2. Nel *tempo*, quello di Dio, eterno.

Per la breve durata della nostra vita (che misuriamo in giorni, mesi e anni nella temporalità) noi siamo *contemporanei* di Dio. Il *nostro* tempo (quello relativo, la temporalità) è frantumato in momenti, in periodi, in giorni e in notti. Il tempo vero, quello di Dio, è indiviso.

L'eternità non inizia quando il tempo finisce. Il tempo è eternità. Quando questa eternità incontra lo spazio, s'infrange e diventa tempo relativo, temporalità misurabile.

Dio non è soggetto alla temporalità né confinato nell'eternità. Un momento del tempo di Dio può coincidere con la nostra temporalità. Ciò che Dio fa per l'umanità accade nel suo tempo e nella nostra temporalità. Per noi accade una volta; visto da lui accade sempre.

“Il terzo mese da che i figli d'Israele erano usciti dal paese d'Egitto, lo stesso giorno, giunsero nel deserto del Sinai” (*Es* 19:1, *TNM*). Cos'ha di speciale questo versetto? Proprio nulla, nella *traduzione*. Nella Bibbia ha invece un significato prezioso. La data che vi è indicata è precisa, rintracciabile sul calendario della temporalità umana. L'evento avvenne quella volta, in quella data, una sola volta. Evento del passato che appartiene alla storia passata del popolo di Dio. Ma ...

Ma il testo biblico appare strano ai traduttori:

ביום הזה באו מדבר סיני
bayòm hazèh bàu midbàr synày
nel giorno questo vennero deserto Sinày

Che, messo in bell'italiano, suona: “Nel terzo mese dall'uscita dei figli di Israele dalla terra d'Egitto, in **questo** giorno arrivarono al deserto del Sinày”. Questo passo fece scervellare gli antichi rabbini. Non si doveva forse dire “in *quel* giorno”? Perché la Scrittura dice: “In *questo* giorno”? I traduttori moderni non si sono dati tanta pena. *NR* taglia corto: “Nel primo giorno del terzo mese, da quando furono usciti dal paese d'Egitto, i figli d'Israele giunsero al deserto del Sinai”. E *TNM* cerca di adattare: “Il terzo mese da che i figli d'Israele erano usciti dal paese d'Egitto, lo stesso giorno, giunsero nel deserto del Sinai”. Certo questi traduttori non si curano molto di un semplice *hazèh* (הַזֶּה), “questo”. Non sono ebrei come quei rabbini o come Yeshùa che vedeva più probabile la fine dell'universo piuttosto che la trascuratezza di una sola particella di una singola lettera della *Toràh* (di cui *Esodo* fa parte), figuriamoci poi un'intera parola. Quell'evento accadde nel tempo di Dio e nella temporalità umana. Per l'uomo avvenne in quella data. Per Dio accade sempre: il suo popolo esce oggi dall'Egitto e oggi riceve la sua *Toràh*.

Il tempo interrotto è temporalità, il tempo ininterrotto è eternità. Il concetto è difficile da capire per la mente umana limitata. Ma ciò non deve comportare che si debba piegare il tempo di Dio alle nostre suddivisioni temporali in passato, presente e futuro. Nella temporalità due istanti non sono mai contemporanei. Ma nel tempo l'eternità è una e

indivisibile. **Nell'eternità ogni momento è contemporaneo di Dio.** Il mondo è nel tempo e procede attraverso Dio. "In lui viviamo, ci muoviamo, e siamo" (At 17:28): "In lui", greco ἐν (en, "in"), e non "mediante lui", come traduce *TNM*.

Per l'uomo comune il tempo è solo temporalità fuggevole. Per l'uomo con Dio il tempo è eternità sotto le mentite spoglie della temporalità.

La concezione del tempo nella filosofia e nella scienza

Vivendo nello spazio, nel mondo delle cose, ci riesce difficile capire delle realtà che non si presentino come cose da poter toccare o almeno vedere. Non è forse questa la principale difficoltà di chi non crede nell'esistenza di Dio? Se Dio si potesse almeno vedere ..., dicono. Un po' come Filippo, che chiese a Yeshù'a: «Mostraci il Padre e ci basta» (Gv 14:8); si accontentava, Filippo, poverino. La stessa cosa accade con il tempo. Dato che non possiamo né vederlo né toccarlo, la sua realtà ci sfugge. Perfino il grande pensatore, conoscitore perfetto della filosofia e matematico, B. Russell, ebbe a dire che il tempo è "una caratteristica poco rilevante e superficiale della realtà" (*Our Knowledge of the World*, New York, pag. 166). Anzi, per lui "riconoscere l'irrilevanza del tempo apre la porta al sapere". - *Ibidem*, pag. 167.

A. Einstein parla del "concetto del tempo locale" e di "quello del tempo nella fisica" (A. Einstein, *Fisica e realtà*). Egli osservò che due persone possono sentire lo stesso suono in tempi diversi, secondo la loro posizione nello spazio; e concluse che la successione cronologica di eventi separati tra loro per la distanza fosse arbitraria. Dato che il suono è uno solo e uguale per tutte e due le persone che lo sentono, si deve parlare di relatività della simultaneità. Per l'osservatore astronomico questo fatto è cruciale, dato che deve determinare la successione cronologica di eventi separati. Quale stella è più distante dalla terra di un'altra? Einstein riesce a saperlo misurando la distanza che separa una stella dalla terra e dividendo tale distanza per la velocità della luce. Così si arriva a conoscere il tempo impiegato dalla luce di quella stella per giungere sulla terra. Semplice. Se sappiamo che la nostra automobile viaggia costantemente a 60 km orari e dobbiamo percorrere 30 km, basta fare $30/60$ (30 km diviso 60 km/ora = 0,5 ore ovvero mezz'ora ovvero 30 minuti). Così, nel caso della stella basta fare questa semplice operazione: distanza stella-terra diviso velocità della luce = tempo impiegato dalla luce stellare per giungere sulla terra). Tuttavia, occorre

conoscere la velocità della luce. E la scoperta avviene qui: la misurazione dello spazio dipende dalla simultaneità.

Cerchiamo di capirlo, parlando di dimensioni spaziali. Poniamo un oggetto nello spazio; diciamo una Bibbia in una stanza, su un tavolino. Possiamo vedere facilmente la *prima dimensione*: Diciamo che la Bibbia si trovi a due metri da una parete: è la prima dimensione. Ma non ci basta però per sapere dove si trovi davvero la Bibbia: potrebbe essere sulla sinistra anziché sulla destra, e la distanza dalla parete anteriore sarebbe sempre di due metri. Ci occorre una *seconda dimensione*: Ora abbiamo la distanza dalla parete di sinistra: la seconda dimensione. Nella stanza, avendo queste due dimensioni, la Bibbia può essere solo lì e in nessun altro posto della stanza. Potrebbe essere però su un tavolino alto 90 cm o 110 cm. Le due dimensioni precedenti sarebbero sempre valide, ma non ci dicono a che altezza dal pavimento si trova la Bibbia. Ci vuole la *terza dimensione*. È sufficiente? Sì, per



identificare la collocazione della Bibbia nello spazio. No, per collocarla nella temporalità. Infatti, se la Bibbia viene aperta, le tre dimensioni precedenti ci dicono *dove* ma non ci dicono *quando*. La *quarta dimensione* ci dice il quando. Diciamo, per completare l'esempio, che la Bibbia è stata aperta il 1° dicembre dello scorso anno alle ore 17,00.

Ecco quindi l'insieme spazio-tempo (tempo è qui inteso come *temporalità*, ovvero il tempo relativo), espresso matematicamente combinando lo spazio e il tempo in una struttura a quattro dimensioni.

Per Einstein spazio e tempo non sono più considerati come classi differenti di concetti fisici: il mondo è un insieme quadridimensionale. La teoria della relatività riduce tutte le leggi della natura a coincidenze o incontri di punti definiti da tali coordinate.

È stato affermato che, grazie ad Einstein, spazio e tempo sono ora considerati virtualmente identici. Beh, è una conclusione che sorprenderebbe lo stesso Einstein. La teoria della relatività non giunge affatto a questa conclusione. Il fisico ebreo afferma: "La non divisibilità del *continuum* quadridimensionale degli eventi non comporta però l'equivalenza delle coordinate dello spazio con quelle del tempo. Al contrario, dobbiamo tener presente che la coordinata del tempo è definita fisicamente in modo del tutto diversa dalle coordinate spaziali" (*Il significato della relatività*, Edizioni Einaudi, Torino). L'astronomo A. S. Eddington, accogliendo pienamente la teoria della relatività, ammette imbarazzato: "Il tempo è ... il Cielo sa cosa".

La *percezione* del tempo noi l'abbiamo quando chiudiamo gli occhi: lo spazio non c'è più, ma sentiamo che stiamo durando. Lo spazio è qualcosa che consideriamo esterno: noi

siamo nello spazio, lo spazio è intorno a noi. Ma il tempo è qualcosa che riguarda proprio noi: lo sentiamo dentro, non all'esterno.

Non è che poi conosciamo così bene lo spazio. Bastano semplici domande per mandarci in crisi: dove finisce lo spazio? E dopo cosa c'è? E se non finisce come fa a non finire? Fin dove arriva? Tuttavia, ci basta sapere che esso è più o meno infinito (ma la scienza assicura che invece è finito). Lo spazio è vastissimo, ci siamo dentro e ciò ci basta. Ma un contatto intimo con un oggetto non possiamo stabilirlo: come entrare nella sua struttura chimico-fisica, esplorarne gli atomi e le particelle subatomiche?

La questione cambia alquanto con la percezione del tempo. La percezione che ne abbiamo è *intima*, eppure elude la nostra comprensione. Ci sono dei concetti che la scienza presuppone ma che non sa spiegare; anzi, che neppure sottopone ad analisi. Tra questi concetti c'è quello del tempo così come viene inteso dalla fisica. Qui le strade si dividono. Diventano parallele che mai s'incontrano, pur non entrando in conflitto. Una strada è quella seguita dalla fisica: tempo è qui qualcosa di concreto e di misurabile. Altra strada è quella della filosofia e ancor di più della spiritualità: si tratta del significato che il tempo ha per la coscienza della persona che medita sulla sua esistenza così breve.

La teoria della relatività concerne la fisica e riguarda problemi matematici: la misurazione degli eventi nel tempo e nello spazio. In quest'ambito il tempo diventa temporalità, perché incontra lo spazio.

È ingenuo cercare di trasferire il concetto di tempo della fisica nella metafisica.

L'idea biblica di Dio

La persona biblica, l'ebreo, vedeva la potenza di Dio dappertutto. La sua preoccupazione era di conoscere la volontà di Dio che governa tutto l'universo, più che conoscere le leggi della natura. Certo la natura, intesa come creazione, lo impressionava. Ma ancora di più, enormemente di più, lo impressionava Dio. Il *Salmo* 104 canta:

"Loda il Signore, anima mia:
Signore, mio Dio, quanto sei grande!
Sei rivestito di maestà e splendore.
Sei avvolto in un manto di luce.
Hai disteso il cielo come una tenda.
Lassù, sulle acque sta la tua dimora,
fai delle nubi il tuo carro,
avanzi sulle ali del vento.

Ti servi dei venti come messaggeri,
dei bagliori dei lampi come ministri.
Tu hai fatto la luna per segnare il tempo
e il sole è puntuale al suo tramonto.
Distendi le ombre e scende la notte.
Come sono grandi le tue opere, Signore,
e tutte le hai fatte con arte!"
- *Sl* 104 *passim*, *TILC*.

La *Parola del Signore (TILC)*, la versione da cui è tratta questa bellissima traduzione, indica come titolo fuori testo del *salmo*: “Inno alla creazione”. Ebbene, i bravissimi traduttori di *TILC* sbagliano. Questo *salmo* non è un inno alla creazione. È un inno al Creatore, Dio.

Che l'Onnipotente trascenda la categoria dello spazio è una verità evidente nella Bibbia. Le espressioni bibliche del tipo “Dio è nei cieli” (*SI* 115:3, *TNM*) sono chiaramente delle metafore. Il pensiero ebraico, essendo concreto, non ama le astrazioni. Per Dio, quindi, doveva pur esserci un luogo: idealmente era il cielo. Prendere alla lettera questa espressione significa essere miopi. Il popolo ebraico era solito cantare che Dio “ha scelto Sion; l'ha grandemente desiderata come dimora per sé” (*SI* 132:13, *TNM*); Dio stesso dice: “Questo è il mio luogo di riposo per sempre; qui dimorerò, poiché ne ho avuto grande desiderio” (v. 14). Il Tempio era il *luogo* in cui Dio dimorava? *SI* 11:4 dice che Dio “è nel suo santo tempio”, ma subito aggiunge che “nei cieli è il suo trono” (*TNM*). Si tratta di metafore.

Dio ha un luogo?

È semplicemente ovvio che Dio non abbia un luogo nell'universo fisico, sia nei cieli fisici sia sulla terra. “La sua dignità è al di sopra della terra e del cielo”. - *SI* 148:13, *TNM*.

Allora ha forse un luogo nei cieli spirituali? Questo è ciò che pensa il direttivo d'oltreoceano dei Testimoni di Geova, che afferma: “I ‘cieli’ rappresentano Dio stesso e la sua posizione sovrana. Il suo trono è nei cieli, cioè nel reame spirituale su cui pure domina. (*SI* 103:19-21; 2Cr 20:6; Mt 23:22; At 7:49) Dalla sua suprema o eccelsa posizione Geova in effetti ‘guarda’ i sottostanti cieli fisici e la terra” (*Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 1, pag. 485). A parte il solito errore di leggere la Bibbia letteralmente, si sposta l'insostenibilità del “luogo” di Dio dalla dimensione fisica a quella spirituale, ma l'insostenibilità rimane. Il reame spirituale viene qui infatti trattato come quello fisico, essendo da quel *luogo* spirituale che – secondo il direttivo americano – Dio “guarda’ i sottostanti cieli fisici e la terra” (*Ibidem*). “Sottostanti”? La scienza ha superato da un pezzo l'idea di un sopra e di un sotto riferito al cielo. Immaginare un cielo spirituale in alto, da cui Dio guarderebbe “i sottostanti cieli fisici e la terra” significa replicare l'errore spostandolo nella dimensione spirituale.

Il fatto è che Dio non è una cosa che occupa spazio. Dio non è neppure una cosa spirituale che occupa spazio spirituale. Se così fosse, Dio sarebbe collocabile *dentro* la sua stessa creazione, il che è un assurdo che sa di blasfemia.

Dio allora non ha un “luogo” suo? La Bibbia contiene al riguardo una verità meravigliosa e sorprendente, su cui sarebbe il caso di meditare. Ma le verità bibliche non si colgono se la traduzione le nasconde. Nessuno si soffermerebbe più di tanto per analizzare un versetto tradotto così:

“A suo tempo [Giacobbe] giunse in un luogo e si accinse a passarvi la notte”. - *Gn 28:11, TNM*.

Occorre riferirsi al testo ebraico per cogliere il punto:

וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם
vayfgà bamaqòm
e giunse **nel** luogo

Che differenza fa? Intanto si dice non che giunse “in un luogo”, il che significherebbe in un luogo qualsiasi. Si dice che giunse “**nel luogo**”. Si tratta di un luogo particolare. E quale? Il contesto ci fa sapere che “Giacobbe continuò il suo cammino da Beer-Seba e andava ad Haran” (v. 10, *TNM*). Fu in quel tratto di strada che “giunse **nel** luogo”. Non era Haran (la meta del suo viaggio), perché era solo una tappa, giacché “si accinse a passarvi la notte perché il sole era tramontato” (v. 11, *TNM*). Per il lettore distratto è facile immaginare che potesse trattarsi solo di “*un* luogo” (*TNM*), un luogo qualsiasi lungo il cammino per passarvi la notte. E questa era l'intenzione di Giacobbe. Solo che quello non era un luogo qualsiasi: era **il** luogo. Che avesse qualcosa di speciale si comprende subito dopo. Giacobbe si mette e dormire e sogna che “sulla terra era poggiata una scala e la sua cima giungeva fino ai cieli; ed ecco, su di essa salivano e scendevano gli angeli di Dio” (v. 12, *TNM*). “Luogo” in ebraico si dice *maqòm*. E nella Scrittura Dio non ha un *maqòm*, un “luogo”, ma presso Dio c'è un *maqòm*. A Mosè che sta per contemplare la gloria dell'Onnipotente dopo che è passata, Dio stesso trova un luogo presso di lui: “Ecco un luogo [*maqòm*] presso di me”. - *Es 33:21, TNM*.

Dio non ha un luogo, ma casomai è il luogo. È il luogo del mondo: “**In lui** viviamo, ci muoviamo, e siamo” (*At 17:28*). Dio non ha un indirizzo geografico, sia pure spirituale. Dio appare negli eventi, negli atti del tempo, nella storia. Dio è “Colui che è”. È presente eppure nascosto. “Se lo cerchi, egli si lascerà trovare da te; ma se lo abbandoni, egli ti respingerà”. - *2Cron 28:9, TNM*.

Non possiamo partire dalla conoscenza di Dio come se egli fosse da qualche parte. La conoscenza fondamentale che dobbiamo avere di Dio è quella di *essere con Dio*, la certezza di essere suoi contemporanei. La **presenza di Dio** non è un luogo nello spazio, sia pure uno spazio spirituale. La presenza di Dio è la continuità che ci fa esistere.

Lo spazio è occupato da qualcuno e non può essere condivisibile. Lo spazio che una persona fisica occupa può essere soltanto suo: non può dividerlo con nessuno, lo occupa

lei, può starci solo il suo corpo. I corpi spirituali occupano un *loro* spazio nello spazio spirituale. Dio non può essere ridotto a un corpo, seppure spirituale. I corpi spirituali, come quelli fisici, sono creazioni. Dio è il Creatore, non una creatura. Il tempo, però, quello sì, può essere condiviso: appartiene a tutti.

La dimensione, il luogo di Dio, è il tempo. Il tempo sempiterno che non scorre, in cui non ci sono passato, presente e futuro, ma tutto è sempre presente. È la grandezza di Dio. Il tempo o è tutto o non è niente: non può essere diviso (se non nella nostra mente). È nella dimensione del tempo che incontriamo Dio, non nello spazio.

Dove possiamo trovare una somiglianza con Dio? Non certo nello spazio: è una sua creazione. La somiglianza con Dio possiamo però trovarla nel tempo, nel tempo eterno e immutabile di Dio. È lì che dimora Dio.

Il nostro tempo è un tempo *relativo*, è temporalità, è il tempo che s'infrange nello spazio e – sotto mentire spoglie – si fa temporalità. Il tempo è la presenza di Dio nel mondo. La nostra temporalità è fatta di momenti che sono un lampo, un continuo segnale d'inizio. La creazione si rinnova, accade di continuo: "Tutti quanti continuano ad aspettare te", "Se mandi il tuo spirito, *sono creati*". - *SI 104:27,30, TNM*.

Chrònos e kairòs

Tra le parole che nelle Scritture Greche alludono al tempo ce ne sono due di particolare importanza. Si tratta di *chrònos* e di *kairòs*.

Chrònos - χρόνος. La prima volta che compare questa parola è in *Mt 2:7*: "Erode, chiamati in segreto gli astrologi, si informò accuratamente da loro circa il *tempo* [χρόνον (*chrònon*)] della comparsa della stella" (*TNM*). La parola qui tradotta "tempo" è nel greco χρόνος (*chrònos*), da cui deriva "cronologia", "cronometro" e così via. Questa parola indica il "tempo" come noi lo conosciamo, quello con un prima e un dopo, quello misurabile. Come abbiamo già esaminato sopra, si tratta del tempo *relativo*, il nostro, quello che più appropriatamente dovremmo chiamare *temporalità*.

Questo tempo relativo, tempo terrestre e quindi umano, è misurabile: "Dopo *molto tempo* [πολὺν χρόνον (*polún chrònon*)] il signore di quegli schiavi venne e fece i conti con loro" (*Mt 25:19, TNM*). Se ne può individuare una porzione che ha un inizio e una fine: "Mentre [greco: ὅσον χρόνον (*òson chrònon*), "per quanto tempo"] lo sposo è con loro gli amici dello sposo non possono digiunare" (*Mr 2:19, TNM*). Tale periodo di tempo può aver avuto un inizio e

perdurare ancora: “Da quanto *tempo* [χρόνος (*chrònos*)] gli accade questo?” (*Mr* 9:21, *TNM*). E può terminare: “Si compì il *tempo* [χρόνος (*chrònos*)] in cui Elisabetta doveva partorire” (*Lc* 1:57, *TNM*). Questo tempo (sempre quello che noi possiamo misurare) è diviso in istanti: “Gli mostrò in un istante di *tempo* [χρόνος (*chrònos*)] tutti i regni della terra abitata” (*Lc* 4:5, *TNM*). Il nostro presente è il nostro tempo: “Signore, ristabilirai in questo *tempo* [χρόνος (*chrònos*)] il regno d’Israele?” (*At* 1:6, *TNM*). Può essere futuro: “Si avvicinava il *tempo* [χρόνος (*chrònos*)]” (*At* 7:17, *TNM*). Lo possiamo dividere in anni: “Or quando si compiva il *tempo* [χρόνος (*chrònos*)] del suo quarantesimo anno” (*At* 7:23, *TNM*). Può avere un culmine molto importante: “Quando arrivò il pieno limite del *tempo* [χρόνος (*chrònos*)], Dio mandò il suo Figlio” (*Gal* 4:4, *TNM*). Può venire a mancare: “Non vi sarà più *tempo* [χρόνος (*chrònos*)]” (*Ap* 10:6), che *TNM* traduce – chissà perché – “Non vi sarà più indugio”.

Da tutti questi passi appare molto chiaro che il *chrònos* è il tempo relativo alla terra, quello che noi conosciamo. Il significato di *chrònos* non differisce quindi dal significato che noi diamo alla parola “tempo” nell’uso quotidiano, come quando diciamo: poco tempo, per lungo tempo, non aver tempo, attendere il tempo giusto, e così via.

Kairòs - καιρός. Questa parola appare per la prima volta in *Mt* 8:29: “Che abbiamo a che fare con te, Figlio di Dio? Sei venuto qui a tormentarci prima del *tempo* fissato [καιροῦ (*kairù*)]?” (*TNM*). Come si vede, questa parola (*kairòs* - καιρός) viene tradotta anch’essa (come *chrònos*) con “tempo”, anche se qui *TNM* aggiunge “fissato”. Cosa significa καιρός (*kairòs*)?

Il *Vocabolario del Nuovo Testamento* dà questa definizione:

καιρός (*kairos*)
 di affinità incerta
 TDNT - 3: 455,389
 Numero Strong: 2540
 sostantivo maschile
 1) misura dovuta
 2) una misura di tempo, un periodo di tempo più grande o più piccolo, così:
 2a) un tempo fisso e definito, il tempo quando le cose sono portate ad una crisi, l’epoca decisiva che si aspettava
 2b) il tempo opportuno o convenevole
 2c) il tempo giusto
 2d) un periodo limitato di tempo
 2e) quello che il tempo porta, lo stato dei tempi, le cose ed eventi del tempo

Le definizioni sono una gran bella cosa, ma per capire bene tutto il senso di *kairòs* è bene dedurlo soprattutto dal contesto biblico. Questo ci rivelerà delle sottigliezze non indifferenti.

In *Mt* 13:30 leggiamo: “Al *tempo* [ἐν καιρῷ (*en kairò*)] della mietitura dirò ai mietitori: «Prima raccogliete le zizzanie e legatele in fasci per bruciarle, quindi andate a radunare il grano nel mio deposito»” (*TNM*). Il “tempo della mietitura” è il periodo in cui si miete; è un

periodo di tempo in cui accade qualcosa: si miete. In questo senso (“periodo in cui”) il *καιρός* (*kairòs*) non è molto diverso dal “tempo [χρόνον (*chrònon*)] della comparsa della stella” di *Mt 2:7* (*TNM*). Si tratta di due periodi: in uno si miete, nell’altro compare una stella. Ma allora perché il primo, quello della mietitura, è chiamato da Matteo *kairòs* mentre quello della comparsa della stella è chiamato, sempre da Matteo, *chrònos*?

τὸν χρόνον τοῦ φαινομένου ἀστέρος <i>tòn chrònon tù fainomènu astèros</i> il tempo della apparente stella	<i>Mt 2:7</i>
ἐν καιρῷ τοῦ θερισμοῦ <i>en kairò tù therismù</i> in tempo della mietitura	<i>Mt 13:30</i>

L’unica spiegazione possiamo trovarla nel *tipo* di periodo. Quello in cui compare la stella ha a che fare con il tempo *chrònos* (il *nostro* tempo, quello relativo, la temporalità). Quello della mietitura è **il tempo di Dio, il tempo *kairòs***.

“Quando venne la stagione dei frutti, inviò i suoi schiavi dai coltivatori per prendere i suoi frutti” (*Mt 21:34, TNM*; cfr. *Mr 12:2* e *Lc 20:10*). In quest’allegoria è Dio che manda i profeti. Siamo nel tempo di Dio. “La stagione dei frutti” è nel greco ὁ **καιρὸς** τῶν καρπῶν (*o kairòs tòn karpòn*), “il *kairòs* [“tempo”] dei frutti”. Come conseguenza dell’uccisione dei profeti, Dio affida la sua vigna ad altri: “Poiché sono malvagi, li distruggerà miseramente e affitterà la vigna ad altri coltivatori, che gliene renderanno i frutti al *tempo* debito” (v. 41, *TNM*); i frutti saranno consegnati al Padrone di casa nel tempo di Dio, nel *kairòs*.

“Non potete interpretare i segni dei *tempi* [καιρὸς (*kairòs*)]” (*Mt 16:3, TNM*; compare in *CDWItVg*; *κBSy^{c,s}Arm* omettono). Di nuovo si tratta del tempo di Dio. “Come mai non sapete esaminare questo *tempo* [καιρὸς (*kairòs*)] particolare?”. - *Lc 12:56, TNM*.

“Chi è realmente lo schiavo fedele e discreto che il suo signore ha costituito sopra i propri domestici per dar loro il cibo a suo *tempo* [καιρὸς (*kairòs*)]?” (*Mt 12:45, TNM*; cfr. *Lc 12:42*). Il cibo spirituale viene dato non nel tempo *chrònos* (in certe ore o in certi giorni o in certi periodi dell’anno), ma nel tempo che ha a che fare con Dio, il tempo *kairòs*.

“Il mio *tempo* fissato [καιρὸς (*kairòs*)] è vicino” (*Mt 26:18, TNM*). È il tempo *kairòs* stabilito da Dio per la morte di Yeshùa.

“Il *tempo* fissato è compiuto e il regno di Dio si è avvicinato” (*Mr 1:15, TNM*). “Non sapete quando è il *tempo* fissato” (*Mr 13:33, TNM*). “Riceva ora, in questo periodo di *tempo*, cento volte tanto” (*Mr 10:39, TNM*; cfr. *Lc 18:30*). “Non hai compreso il tempo in cui sei stata ispezionata” (*Lc 19:44, TNM*). Si tratta sempre di tempo *kairòs* (καιρὸς), il tempo che ha a che fare con Dio.

L'angelo dice a Zaccaria: "Non hai creduto alle mie parole, che si adempiranno nel loro tempo fissato [καιρὸς (*kairòs*)]" (Lc 1:20, *TNM*). È il tempo *kairòs* che farà irruzione nella temporalità *chrònos* quando sarà il momento.

Il tempo *kairòs* indica un tempo particolare. Questa parola è usata anche per indicare il tempo di Dio, è la parola della "pienezza del tempo". *Kairòs* è – per così dire – il fuso orario di Dio. Trasmette nozioni di svincolo, di fluidità, circa gli scopi di Dio che intersecano, modificano o cambiano il tempo terrestre e cronologico (*chrònos*). È il tempo di Dio che diventa – in certi momenti stabiliti da lui – contemporaneo a quello dell'uomo. "Esso [il *kairòs*] rappresenta l'arena delle decisioni dell'uomo nella sua strada verso un destino eterno". - C. Henry, *Il dizionario evangelico della Teologia*, pag. 1096.

Kairòs fornisce un concetto ben più emozionante che non il semplice *chrònos*. *Kairòs* si riferisce a periodi appositamente selezionati dalla determinazione di Dio. Il tempo *kairòs* può operare nel tempo profano dell'uomo che è il *chrònos*, ma principalmente è il punto focale o culmine dei propiti ultimi di Dio.

Quando Yeshùa fu sulla terra, quello fu un preciso momento *kairòs*, un momento di adempimento, un preciso tempo in cui far avverare le promesse:

"Il tempo [*kairòs*] è compiuto e il regno di Dio è vicino; ravvedetevi e credete al vangelo".
- Mr 1:15.

"Tutte le promesse di Dio hanno il loro «sì» in lui; perciò pure per mezzo di lui noi pronunciamo l'Amen alla gloria di Dio". - 1Cor 1:20.

Dio intervenne nel tempo umano:

"La fede degli eletti di Dio e la conoscenza della verità che è conforme alla pietà, nella speranza della vita eterna promessa prima di tutti i secoli [*chrònos*] da Dio, che non può mentire. Egli ha rivelato nei tempi [*kairòs*] stabiliti la sua parola". - Tit 1:1-3.

Prima ancora che con la creazione iniziasse il tempo *chrònos* (quello che noi misuriamo e dividiamo in millenni e secoli e anni), Dio aveva già promesso la vita eterna ai suoi eletti. E ciò lo rivelò nel tempo *kairòs*, nel suo tempo che intersecò in quel momento il nostro tempo *chrònos*. Nel suo tempo sovrano (*kairòs*) Dio entra nel tempo *chrònos* secondo la sua perfetta volontà.

La nostra vita con Dio è emozionante. Noi non siamo predeterminati. Dio ci concede il tempo *chrònos* per agire: il futuro per noi è aperto e noi siamo aperti ad esso. Abbiamo il libero arbitrio. Scegliamo noi la nostra strada. Ma tutto ciò non impedisce a Dio di avere il quadro della situazione sempre presente. E quando diciamo "presente" riferito a Dio dobbiamo intendere che il nostro tempo *chrònos* (fatto di passato, presente e futuro) è per lui solo presente, come già avvenuto.

"Mille anni sono ai tuoi occhi come ieri quando è passato". - Sl 90:4, *TNM*.

Tutto ciò è qualcosa che ci lascia stupefatti, ma fa parte dell'incommensurabile grandezza di Dio. Noi ci muoviamo nel nostro tempo *chrònos* in cui i giochi sono aperti e in cui possiamo scegliere come comportarci. La scelta è sempre e solo nostra, libera, aperta. Eppure Dio sa tutto prima che accada, perché Dio non vive nel nostro tempo *chrònos*. Per lui c'è l'eterno presente, il *suo* presente che tutto include.

Il *kairòs* dovrebbe trasmetterci attesa: attesa speranzosa o attesa agitata, a seconda di come ci rapportiamo a Dio. E ciò perché il *kairòs* è il tempo dei momenti di decisione. "Oggi, se udite la sua voce, non indurite i vostri cuori" (*Eb* 3:7,8). "Finché si può dire: «Oggi»". - V. 13.

"Dio stabilisce di nuovo un giorno - oggi - dicendo per mezzo di Davide, dopo tanto tempo, come si è detto prima: «Oggi, se udite la sua voce, non indurite i vostri cuori!»". - *Eb* 4:7.

Nella Seconda Guerra Mondiale ci fu il martedì 6 giugno 1944, chiamato D-Day. "D-day" era il nome in codice adottato per indicare il giorno dello sbarco in Normandia; si tratta di una ripetizione: "D" sta infatti per *day* (= giorno, in inglese), come dire: il giorno-Giorno, un giorno del tutto speciale. Era un giorno stabilito, una data sul calendario del tempo *chrònos*. Eppure non fu solo una data: comunicava urgenza e importanza, un punto di non ritorno.

Cosa mai deve essere il momento *kairòs* stabilito nel calendario di Dio?

Tutte le previsioni fatte dai falsi profeti moderni per indicare la fine sono fallite miseramente e falliscono penosamente. Sono state annunciate, poi spostate e mai si sono avverate (si pensi alle date 1879, 1914, 1917 e 1975 indicate dagli Studenti Biblici prima e dai Testimoni di Geova dopo). Falliscono sempre, perché questi falsi profeti si basano sul tempo *chrònos* e usano il calendario umano, spesso facendo addirittura l'errore di calcolare gli anni menzionati nella Bibbia come se fossero anni solari di 365 giorni. È da presuntuosi cercare di vincolare il Dio supremo alle date stabilite umanamente. Basta uno sguardo alle tavole cronologiche dei vari gruppi religiosi per rendersi conto di come esse differiscano molto le une dalle altre: ciò denota l'enorme difficoltà di venire a capo della vera cronologia biblica. Sembrerebbe quasi che i dati cronologici della Bibbia siano fatti per non venirne facilmente a capo.

"Quanto a quel giorno e a quell'ora nessuno li sa, neppure gli angeli del cielo, neppure il Figlio, ma il Padre solo". - *Mt* 24:36.

Il giorno e l'ora della fine li conosce *soltanto* Dio. Chi presuntuosamente crede di poter individuare l'anno, è ogni volta clamorosamente smentito dalla storia.

Noi viviamo in due fusi orari: quello temporale della temporalità *chrònos* e quello eterno del tempo *kairòs* di Dio.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 32

Il male

Perché Dio permette il male?

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Perché Dio permette il male? Questa domanda, prima o poi è posta un po' da tutti. Anche indirettamente, perché perfino chi si definisce ateo, afferma spesso che non può credere in Dio perché, se Dio ci fosse, non esisterebbe il male. Il ragionamento che si fa al riguardo è: Se Dio è giusto, potente e buono, perché non interviene per porre fine a tutta la malvagità e a tutte le sofferenze del genere umano nel mondo intero?

Bisogna intanto sgombrare il campo da falsi ragionamenti. Chi sostiene che Dio, essendo giusto e buono, non dovrebbe permettere il male, potrebbe non essere così onesto come vorrebbe apparire nella sua valutazione. In realtà sta solo pretendendo che Dio lo liberi dalle *conseguenze* del male che lui stesso pratica. È come se dicesse: lo faccio come mi pare, ma tu, Dio, devi fare in modo che io non soffra, altrimenti che Dio sei?

Molti, poi, non trovando una risposta soddisfacente, arrivano alla conclusione che, poiché esiste il male, Dio non può esistere. Con tale conclusione si ammetterebbe però che esista una forza (il male) che governa tutto, la quale occuperebbe il posto di Dio. La prospettiva sarebbe allora tragica, oltre che inspiegabile.

Paolo, facendo semplicemente riferimento al buon senso, dice che l'“eterna potenza e divinità” di Dio “si vedono chiaramente fin dalla creazione del mondo essendo percepite per mezzo delle opere sue” (*Rm* 1:20). Con molta logica, in *Eb* 3:4 si afferma: “Certo ogni casa è costruita da qualcuno, ma chi ha costruito tutte le cose è Dio”. Dio esiste. Eppure, esiste anche il male.

Senza dover ricorrere, quindi, alla negazione dell'esistenza di Dio, rimane la domanda: Perché Dio permette il male? Domanda ancor più inquietante, proprio perché si ammette l'esistenza di Dio.

La Bibbia non tace la situazione: “La terra è data in balla dei malvagi” (*Gb* 9:24). La Bibbia non tace neppure la domanda sul perché del male. Il profeta Abacuc, indignato, domanda a Dio: “Perché mi fai vedere l’iniquità e tolleri lo spettacolo della perversità?” (*Ab* 1:3). Pare proprio che in questo mondo prosperi la malvagità: “Sono tutti a loro agio quelli che agiscono perfidamente”, tanto che il profeta Geremia si domanda: “Perché prospera la via degli empi?” (*Ger* 12:1). “Dov’è il Dio di giustizia?”. – *Mal* 2:17.

Il salmista, angosciato, prorompe pieno di terrore:

“Paura e tremito m’invadono,
e sono preso dal panico;
e io dico: «Oh, avessi ali come di colomba,
per volare via e trovare riposo!
Ecco, fuggirei lontano». – *Sl* 55:6-7.

Dire religiosamente che nel mondo futuro sapremo la risposta sul perché esista il male, può avere anche una parvenza di soluzione del problema, ma sa tanto di scorciatoia per eludere l’imbarazzante domanda. Far poi riferimento al libero arbitrio, affermando che il male è dovuto alla scellerata scelta iniziale fatta dai nostri primogenitori (*Gn* 2:16,17), è una risposta che imbocca una strada che alla fine è chiusa. Infatti, non risolve la presenza del male, perché la possibilità che i primogenitori avevano di compiere il male, sebbene per loro scelta, indica in sé che tale male era possibile. Perché il male non fosse presente, *neppure come possibilità*, non sarebbe dovuto esistere proprio neppure il concetto di male.

Con *Rm* 5:12 possiamo spiegare l’ingresso del peccato e della morte nel mondo, ma non la presenza del male all’inizio della storia umana. Quando “Dio il Signore piantò un giardino in Eden, a oriente, e vi pose l’uomo che aveva formato” (*Gn* 2:8), il male era già presente, perché “Dio il Signore fece spuntare dal suolo ogni sorta d’alberi piacevoli a vedersi e buoni per nutrirsi, tra i quali l’albero della vita in mezzo al giardino e *l’albero della conoscenza del bene e del male*”. – *Gn* 2:9.

Fu Dio stesso che “fece spuntare dal suolo” l’albero della conoscenza anche del male. Si può dire finché si vuole che l’uomo non fosse obbligato a cibarsene, ma rimane che il concetto di male era già presente e che fu Dio a renderlo presente. La Bibbia afferma che Dio è amore (*1Gv* 4:8,16). La presenza del male, non solo permessa, ma anche “voluta” da Dio, deve quindi avere una spiegazione più profonda di quelle delle sdolcinature proposte dalle religioni. Perfino persone credenti e religiose domandano: Perché Dio non distrusse subito il primo peccatore? Perché tutto questo tempo trascorso nel male? Non poteva Dio togliere la malvagità in maniera definitiva già al tempo di Yeshùà, se non prima? Se il primo a compiere il male fu satana, perché Dio non lo fulminò sul momento, sapendo quali sarebbero state le atroci conseguenze di quella ribellione? Qualche religione americana

s'inventa un'assurda sfida tra Dio e satana, giocata sulla nostra pelle. Se Dio avesse distrutto subito satana, dicono costoro, gli angeli sarebbero rimasti con il dubbio che satana potesse aver ragione nella sua ribellione a Dio. Ciò è un assurdo che sa di favola e che, tra l'altro, non risolve la questione. Se, infatti, il cherubino che divenne satana poté operare il male, ciò implica che il male era presente come possibilità. E tale possibilità fu data e voluta da Dio. Occorre davvero trovare una risposta più convincente.

Come potremmo definire il male? Potremmo dire che il male è tutto ciò che fa male. Eppure, questa definizione non pare completa. Se, per un incidente, si batte contro qualcosa che ci spezza un dente, ciò fa indubbiamente male ed è un male. Tuttavia, il male che si prova per l'estrazione di un dente porta a un bene finale. Si potrebbe allora dire che è male ciò che fa male e basta, senza esiti positivi.

Allo stesso modo, il bene è ciò che fa bene. Tuttavia, un pranzo a base di funghi velenosi potrebbe fare un gran bene al palato, lì per lì. Si potrebbe allora dire che il bene è tutto ciò che fa bene in maniera duratura, senza controindicazioni.

Il termine ebraico רָע (*ra*), nella Bibbia non significa solo "male", ma anche "cattivo", perfino "brutto", "disastroso", "ostile" (*Gn* 2:9;40:7;41:3; *Es* 33:4; *Dt* 6:22; 28:35; *Pr* 23:6;28:22). Allo stesso modo, il termine greco κακός (*kakòs*) indica ciò che è dannoso e nocivo, oltre che "male". – *Rm* 7:19;12:17; *Col* 3:5; *Tit* 1:12; *Eb* 5:1.

Bene e male appaiono attaccati come due facce della stessa medaglia. Non esiste moneta o medaglia con una sola faccia, eppure è possibile disporla solamente su una sola faccia alla volta. Sebbene il male possa assumere le sembianze del bene e viceversa, il male rimane male e il bene rimane bene.

Già dalla prima volta che il termine "male" (*ra*, רָע) ricorre nella Bibbia, esso appare connesso al bene. "Dio il Signore ordinò all'uomo: «Mangia pure da ogni albero del giardino, ma dell'albero della conoscenza *del bene e del male* non ne mangiare»" (*Gn* 2:16,17). Si noti qui che si tratta di un solo albero. Come la nostra medaglia con due facce, tale albero unico possedeva simbolicamente la "conoscenza del bene e del male". Vietandone ad Adamo l'accesso, Dio voleva impedirgli non solo la conoscenza del male ma anche quella del bene. Che cosa significa? Significa che la distinzione tra bene e male è qualcosa che spetta solo a Dio. È il Creatore che stabilisce cosa sia bene e cosa sia male. Non è compito nostro fissarne la norma.

A volte il male è una tappa obbligata verso il bene, come nel caso dell'estrazione di un dente. "Per la gioia che gli era posta dinanzi egli [Yeshùà] sopportò la croce". – *Eb* 12:2.

A volte il bene è occasione per compiere il male. “Tu fosti perfetto nelle tue vie dal giorno che fosti creato, finché non si trovò in te la perversità”. – Ez 28:15.

Il male può essere una tutela e una protezione. Se non si provasse male avvicinando una mano alla fiamma, molti andrebbero in giro come Muzio Scevola. La creazione sarebbe un assurdo balocco se fosse impedita la sofferenza come conseguenza di un gesto inconsulto. Buttersi giù da un palazzo senza spiacciarsi al suolo diventerebbe un gioco senza senso. D'altra parte, nessuno sente il bisogno di buttarsi dal ventesimo piano, salvo chi ha seri problemi mentali.

Da dove ha origine allora il male? Non si confonda la scelta del male con il male stesso. Scegliere il male è diabolico. Tuttavia, finché non si sceglie di operarlo, il male rimane solo una possibilità inoffensiva, perfino necessaria. Nessuno obbliga a ustionarsi col fuoco, ma la scottatura avverte che non è il caso di giocare col fuoco.

Il male è allora l'altra faccia del bene. Non si può definire il caldo senza la presenza del freddo e viceversa. Non si può definire il buono senza un raffronto con il cattivo. Da dove viene allora il male? Chi l'ha creato? Ovviamente, fu il creatore di tutte le cose.

“Io formo la luce, creo le tenebre,
do il benessere, creo l'avversità;
io, il Signore, sono colui che fa tutte queste cose”. – Is 45:7.

“Creo il male”, traduce *Diodati*. E con ragione, perché il testo biblico dice proprio: בורא רע (*vòre ra*), “creo (il) male”. Aggiungiamo che il verbo ebraico è lo stesso identico usato in Gn 1:1 per la creazione dei cieli e della terra.

D'altra parte, dopo aver intimato ad Adamo di non cibarsi “dell'albero della conoscenza del bene e del male”, Dio gli garantisce, se disubbidirà, un male sicuro: “Nel giorno che tu ne mangerai, certamente morirai”. – Gn 2:16,17.

Il male è dunque un elemento importante della creazione. Male non è automaticamente sinonimo di peccato. Le punizioni volute da Dio di cui la Bibbia parla – come il Diluvio, le piaghe d'Egitto, la distruzione di Sodoma e Gomorra – non furono certo un bene. Furono un male, ma non per questo Dio peccò. Erano stati i colpiti a peccare, attirandosi addosso il male.

“Vedi, io metto oggi davanti a te la vita e **il bene**, la morte e **il male**; poiché io ti comando oggi di amare il Signore, il tuo Dio, di camminare nelle sue vie, di osservare i suoi comandamenti, le sue leggi e le sue prescrizioni, affinché tu viva . . . Ma se il tuo cuore si volta indietro, e se tu non ubbidisci . . . io vi dichiaro oggi che certamente perirete . . . Io prendo oggi a testimoni contro di voi il cielo e la terra, che io ti ho posto davanti la vita e la morte, la benedizione e la maledizione; *scegli dunque la vita*, affinché tu viva, tu e la tua discendenza, amando il Signore, il tuo Dio, ubbidendo alla sua voce e tenendoti stretto a lui, poiché egli è la tua vita e colui che prolunga i tuoi giorni”. – Dt 30:15-20.

“«Com'è vero che io vivo», dice il Signore, Dio, «io non mi compiaccio della morte dell'empio, ma che l'empio si converta dalla sua via e viva; convertitevi, convertitevi dalle vostre vie malvagie!»”. – Ez 33:11.

Dobbiamo avere “le facoltà esercitate a discernere il bene e il male” (Eb 5:14). Come saper distinguere? In base alla norma di Dio, perché è lui che ha la perfetta “conoscenza del bene e del male” (Gn 2:17). “Nessuno, quand'è tentato, dica: «Sono tentato da Dio»; perché Dio non può essere tentato dal male, ed egli stesso non tenta nessuno” (Gc 1:13). Come si sceglie allora il male? “Ognuno è tentato dalla propria concupiscenza che lo attrae e lo seduce. Poi la concupiscenza, quando ha concepito, partorisce il peccato; e il peccato, quando è compiuto, produce la morte”. – Gc 1:14,15.

La parola “concupiscenza” traduce il greco ἐπιθυμία (*epithümia*) che indica il desiderio, la brama, la voglia di ciò che è proibito. Da dove sorge tale istinto insito in noi? Aspetto interessante, nel *Talmud* si legge: “[Dio] creò l'uomo con due inclinazioni: la buona e la cattiva” (*Berachòt* 61a). Nell'etica ebraica s'insegna che nell'essere umano esistono due istinti opposti: lo *Yetzer Tov* (buona inclinazione) e lo *Yetzer Ra* (cattiva inclinazione).

Alla base di questa dottrina c'è il passo biblico di Gn 2:7 in cui si legge:

וַיִּצְרֶה יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם
vayitzèr Yhvh Elohiym et ha-adàm
e formò Yhvh Dio l'uomo

Ora, qui appare una forma strana del verbo:

יִצְרֶה (*yitzèr*)

Infatti, è scritto stranamente con due *yod* (י, y). Più avanti, in 2:19, circa gli animali è però scritto: וַיִּצֶר יְהוָה אֱלֹהִים (*vayitzèr Yhvh Elohiym*), “e formò Yhvh Dio”, e qui il verbo יִצֶר (*yitzèr*), “formò”, è scritto correttamente, con una sola *yod* (י, y).

I rabbini fanno quindi notare che gli animali sono stati creati con un solo istinto, mentre l'essere umano ha due inclinazioni. Lo *yod* (י, y) è, infatti, la prima lettera della parola יִצֶר (*yètzèr*), che significa “inclinazione”, come in Gn 6:5: “[Dio] vide che la cattiveria dell'uomo era abbondante sulla terra e che ogni *inclinazione* יִצֶר (*yètzèr*) dei pensieri del suo cuore era solo cattiva in ogni tempo”. – *TNM*.

La buona inclinazione (*Yetzer Tov*) si manifesta anche nella coscienza morale come voce interiore che ci segnala che c'è qualcosa che non va. La coscienza è innata: Dio ha creato l'essere umano così. La sperimentarono subito Adamo ed Eva, nascondendosi per la vergogna non appena infransero il comando di Dio (Gn 3:7). Paolo conferma che ogni essere umano discendente da Adamo ed Eva la possiede: “Certo i pagani non conoscono la Legge data da Dio; ma quando essi compiono ugualmente ciò che la Legge comanda, è

come se l'avessero dentro di sé. La loro condotta dimostra che nei loro cuori è scritto ciò che la Legge prescrive. Lo dimostrano la loro coscienza e i ragionamenti che fanno tra di loro, con i quali, a volte, si accusano, e a volte si difendono". – *Rm 2:14,15, TILC*.

La cattiva inclinazione (*Yetzer Ra*) va compresa secondo il pensiero ebraico (e quindi biblico) e non all'occidentale. Si tratta della nostra natura egoistica. Tuttavia, occorre distinguere bene il tipo di egoismo. L'egoismo inteso come aspetto negativo è l'egoismo psicologico ovvero l'agire solo in base ai propri interessi. C'è poi l'egoismo etico che consiste nell'agire in base ai propri interessi ma non solo per quelli. Generalmente, l'egoismo è visto come l'agire nel proprio interesse a scapito degli altri. La natura egoistica dello *Yetzer Ra* non è però in sé negativa. Si tratta, infatti, di un egoismo razionale. In etica, l'egoismo razionale è visto semplicemente come comportamento logico, affermando che è del tutto razionale agire in base ai propri interessi. Quest'ultima idea trova conferma nella realtà delle cose e nella Scrittura. È del tutto ovvio che mangiare, bere, dormire – per citare alcuni comportamenti comuni – sia fatto nel proprio interesse. Non farlo sarebbe un suicidio. Perfino provare gioia nell'ubbidire a Dio potrebbe essere definito egoistico, ma si tratta – appunto – di un egoismo razionale. La Scrittura ci dice di amare il prossimo come noi stessi (*Lv 19:18; Mt 22:39*) e ciò comporta necessariamente che prima di tutto amiamo noi stessi.

Lo *Yetzer Ra* non è quindi, in sé, qualcosa di brutto e negativo. È Dio che ha creato così l'essere umano, ed è grazie a questo istinto che progrediamo. È proprio grazie a tale sano egoismo razionale che mettiamo su casa, ci sposiamo, curiamo il benessere nostro e dei nostri cari. Tuttavia, da uno stimolo in sé positivo si può andare oltre e degenerare. Facciamo un esempio. Il desiderio sessuale è voluto da Dio e garantisce la costituzione di una famiglia e la procreazione; ma non solo, perché è un piacere che Dio invita a godere: "Benedetta la tua sorgente, la donna che hai sposato nella tua gioventù! Con lei sii felice" (*Pr 5:18, TILC*; cfr. *Ec 9:9*). In Israele, l'uomo che si sposava era esentato per un anno dal servizio militare e da altri obblighi sociali, così da poter godere insieme a sua moglie le gioie del matrimonio (*Dt 24:5*). Il desiderio sessuale, in sé buono, può però degenerare in violenza carnale, incesto, adulterio, omosessualità e altre perversioni.

Va notato che lo *Yetzer Ra* è un'inclinazione interiore che fa parte della persona, non qualcosa che viene dall'esterno. Tutti abbiamo la possibilità di fare una scelta.

"Vedete, io vi pongo oggi davanti alla scelta, tra una benedizione e una maledizione". – *Dt 11:26, TILC*.

Lo *yétzer* o inclinazione tende al male sin da quando l'essere umano è giovane: "L'inclinazione [יָצָר (*yétzer*)] del cuore dell'uomo è cattiva [רָע (*ra*)] fin dalla sua giovinezza" (*Gn 8:21, TNM*). I bambini e le bambine non sono malvagi né tantomeno nascono tali. Non

sono neppure ancora dotati di una coscienza morale. Non sono neanche contagiati da un presunto peccato originale. Quando Paolo dice che “noi tutti vivevamo un tempo, secondo i desideri della nostra carne, ubbidendo alle voglie della carne e dei nostri pensieri” (*Ef* 2:3), egli vede l'essere umano per quello che è, per come si trova nella situazione attuale del mondo. E vede che l'essere umano, nell'ambiente attuale, cade nella schiavitù delle concupiscenze carnali e vive schiavo di satana. Paolo non parla qui dei bambini che nascono e muoiono, ma delle persone già mature che l'apostolo aveva davanti agli occhi con tutti i loro peccati. Anche se cerchiamo di creare un ambiente ideale, i nostri sforzi saranno frustrati dall'ereditarietà che influisce sull'individuo e lo condiziona, rendendolo tarato. A questa miseria umana è venuto incontro Dio con il suo grande e immenso amore: “Ma Dio, che è ricco in misericordia, per il grande amore con cui ci ha amati, anche quando eravamo morti nei peccati, ci ha vivificati con Cristo (è per grazia che siete stati salvati)”. – *Ef* 2:4,5.

La cattiva inclinazione ci permette di conoscere il male e quindi ci aiuta a comprendere meglio il bene. Anche in ciò lo *Yetzer Ra* mostra la sua funzione positiva. Esso non va perciò soppresso. Dobbiamo piuttosto impiegarlo nel modo giusto lasciando prevalere lo *Yetzer Tov*. Il male, di per sé inoffensivo se rimane solo una possibilità che non cogliamo, produce le sue conseguenze se lo scegliamo: “La tua malvagità è quella che ti castiga”. – *Ger* 2:19.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 33

Il male sofferto dagli innocenti “Molte sono le afflizioni del giusto”. – Sl 34:19.

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Molti mali sono indubbiamente conseguenza di errori umani o di scelte sconsiderate. Tuttavia, ci sono mali tremendi che sono indipendenti dalla cattiva condotta umana, come quelli che colpiscono bambini che s'ammalano, soffrono atrocemente e muoiono, come i terremoti e le catastrofi. Di fronte all'inspiegabilità di tanto male che piomba sull'umanità, i popoli antichi immaginarono una divinità del bene e una del male. Questa idea s'insinuò anche nel cosiddetto cristianesimo, vedendo in satana il dio del male opposto al Dio del bene. Non bisogna fraintendere 2Cor 4:4 che parla di satana come del “il dio di questo mondo”: è il mondo a farne un dio, infatti, “non c'è che un Dio solo”. – 1Cor 8:4; cfr. Dt 6:4;32:39; Ef 4:6.

Chi non è credente lo diventa stranamente d'un tratto quando attribuisce a Dio tutti i mali del mondo. Il credente stesso, di fronte ad un male che lo colpisce, può chiederne amaramente conto a Dio, domandandosi perché permetta tanta sofferenza. Giobbe, piagato da un'atroce sofferenza, sbottò: “L'Onnipotente mi risponda!” (Gb 31:35). E se non ci pensa il credente sofferente a chiamare in causa Dio, lo fanno gli altri, come la moglie di Giobbe che disse sarcasticamente al marito: “Benedici Dio e muori!” (Gb 2:9, CEI), intendendo: “Maledici Dio e muori!”. – TNM.

Il grande dramma della sofferenza e del male non è qualcosa che riguarda solo l'essere umano. Dio stesso è coinvolto nelle nostre sofferenze. Il dramma è vissuto anche da Dio. Questo è ciò che emerge dal libro biblico di *Giobbe*. In esso appare che Dio sia come costretto a lasciare che le cose accadano e che facciano il loro corso. Nel dialogo iniziale tra Dio e satana, che la parabola di *Giobbe* costruisce, “il Signore disse a Satana: «Ebbene, tutto quello che possiede è in tuo potere; soltanto, non stender la mano sulla sua persona [ovvero su Giobbe]»” (Gb 1:12). Dopo aver tolto a Giobbe tutto ciò che gli è caro, compresi

i suoi figli, satana prosegue nella sua subdola accusa che Dio sia un tiranno circondato da cortigiani che lo riveriscono solo per convenienza: «L'uomo dà tutto quel che possiede per la sua vita; ma stendi un po' la tua mano, toccagli le ossa e la carne, e vedrai se non ti rinnega in faccia». Il Signore disse a Satana: «Ebbene, egli è in tuo potere; soltanto rispetta la sua vita» (Gb 2:4-6). Non si tratta di un gioco perverso. E neppure, come pensano scioccamente alcuni, di una sfida di satana che Dio accetta. Il racconto ci mostra la verità, dolorosa quanto inquietante, del rapporto indecifrabile di Dio con l'universo. La storia, iniziata così bene con la creazione, alla fine di cui «Dio vide tutto quello che aveva fatto, ed ecco, era molto buono» (Gn 1:31), è diventata tragedia e la situazione dolorosa.

Il libro di *Giobbe* afferma che anche gli innocenti soffrono. I presunti amici di Giobbe tentano delle spiegazioni, a turno, che sono esposte nel lungo poema della parabola. Tentano di consolarlo, ma soprattutto lo rimproverano: se è stato colpito – essi dicono –, qualche colpa deve pur averla e merita il castigo. La loro conclusione sa molto di religioso: si pente, e Dio lo perdonerà. Giobbe rifiuta la loro spiegazione: «Lungi da me l'idea di darvi ragione! Fino all'ultimo respiro non mi lascerò togliere la mia integrità. Ho preso a difendere la mia giustizia e non cederò; il cuore non mi rimprovera uno solo dei miei giorni». – Gb 27:5,6.

Giobbe sa riconoscere che «la terra è data in balia dei malvagi» (Gb 9:24; cfr. 12:6). Per usare le parole del Congregatore: «Sulla terra si ha questa delusione: vi sono giusti ai quali tocca la sorte meritata dagli empi con le loro opere, e vi sono empi ai quali tocca la sorte meritata dai giusti con le loro opere» (Ec 8:14, CEI). La dottrina religiosa della teoria retributiva è in tal modo concretamente smentita dalla Bibbia. Giobbe si dimostra consapevole dei limiti umani e intuisce che ci sono misteri che l'uomo non sa indagare: «Come può un uomo aver ragione innanzi a Dio? Se uno volesse disputare con lui, non gli risponderebbe una volta su mille» (Gb 9:2,3, CEI). Giobbe sa andare oltre la sofferenza attuale, che non comprende: «Dopo che questa mia pelle sarà distrutta, senza la mia carne, vedrò Dio. Io lo vedrò, io stesso, e i miei occhi lo contempleranno». – Gb 19:25,26, CEI.

Le spiegazioni dei tre presunti amici di Giobbe, così religiose da somigliare a certe vuote prediche domenicali, sono respinte da Dio: «Il Signore disse a Elifaz di Teman: «La mia ira è accesa contro di te e contro i tuoi due amici, perché non avete parlato di me secondo la verità, come ha fatto il mio servo Giobbe». – Gb 42:7.

Un altro interlocutore entra in scena: il giovane Eliu, che tenta una nuova spiegazione: Dio dà «degli ammonimenti, per distogliere l'uomo dal suo modo di agire e tenere lontano da lui la superbia; per salvargli l'anima dalla fossa . . . L'uomo è anche ammonito sul suo letto, dal

dolore, dall'agitazione incessante delle sue ossa" (*Gb* 33:16-19). Sebbene Eliu non sia arrogante e sebbene la sua spiegazione contenga barlumi di verità, non è ancora la risposta che spiega la sofferenza e il male. Paolo esprimerà un'idea simile a quella di Eliu: "Ci gloriamo anche nelle afflizioni, sapendo che l'afflizione produce pazienza, la pazienza esperienza, e l'esperienza speranza" (*Rm* 5:3,4). Questa è indubbiamente una verità, ma rimane il problema di capire se la sofferenza è stata voluta da Dio per educarci oppure se, una volta che ormai è entrata nel mondo, è recuperata nel suo ruolo utile.

Possiamo davvero dire che Dio avrebbe concepito la sofferenza per migliorarci? No, perché – se così fosse – la sofferenza dovrebbe essere riservata, in tal caso, solo ai malvagi. Nel caso di Giobbe, poi, sarebbe stata davvero inutile perché lui non era colpevole di nulla. E che dire di Yeshùa, che "non commise peccato" (*1Pt* 2:22)? Yeshùa non solo la subì innocentemente, ma cercò di alleviarla guarendo i malati. Se la sofferenza fosse uno strumento di santificazione, non l'avrebbe combattuta ma raccomandata. No, sebbene la spiegazione di Eliu contenga una verità sull'utilità della sofferenza come mezzo correttivo, essa non dà una risposta esauriente al problema del male. Tentare di giustificare la presenza del male come precisa volontà correttiva di Dio non convince. Il semplice buon senso respinge l'idea che Dio possa usare terribili malattie, catastrofi e morte per disciplinare i suoi figli, "poiché con i mali Dio non può essere provato né egli stesso prova alcuno". – *Gc* 1:13, *TNM*.

Nella vicenda di Giobbe, alla fine, Dio stesso si esprime. Rimarremmo, però, delusi se ci aspettassimo che egli spieghi che tutto il dramma è accaduto per una macchinazione satanica che ha consentito. Nel suo primo intervento, Dio descrive come le meraviglie della sua creazione siano insondabili, mostrando a Giobbe che nulla sa della complessità della vita e che ciò è oltre la sua capacità di comprendere. "C'è ancora qualcuno che vuole fare discussioni con me, l'Onnipotente? Chi vuole mettersi contro di me, mi risponda". – *Gb* 40:2, *TILC*.

Giobbe accusa il colpo: "Io non sono niente, non posso risponderti, anzi, mi tappo la bocca" (*Gb* 40:4, *TILC*). Giobbe rimane senza parole, ma poi vacilla quando Dio gli descrive due mostri che sono espressione del male: Beemot (*Gb* 40:15, *TNM*) e Leviatan (*Gb* 41:1, *TNM*). Dio li ha creati, ma ha potere su di loro. Giobbe si arrende: "Io so che puoi tutto. Niente ti è impossibile . . . È vero, ho parlato di cose che non capivo, di cose al di sopra di me, che non conoscevo . . . Quindi ritiro le mie accuse e mi pento, mi cospargo di polvere e di cenere per la vergogna". – *Gb* 42:2-6, *TILC*.

La realtà della dolorosa presenza del male, evocata dai mostri Beemot e Leviatan, non scompare, ma è confinata nella misteriosa e impenetrabile grandezza di Dio. La Legge di Dio determina il bene e il male nella misura in cui è osservata o trasgredita (*Dt* 30:15-20). La trasgressione, la disubbidienza alla Legge di Dio, crea disordine; lo creò da subito, dopo la disubbidienza della prima coppia umana, sconvolgendo l'intera terra.

Il ruolo di satana Il *satàn* (שָׂטָן)

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

La parola ebraica שָׂטָן (*satàn*) è un nome comune, non un nome proprio; significa “avversario / nemico”. In *1Re* 11:14, è detto che “Adad, l’Idumeo, che era della stirpe reale di Edom”, era “nemico [שָׂטָן (*satàn*)]” di Salomone, ovvero era il suo satana. In *2Sam* 19:22, “Davide disse: «Che ho da fare con voi, o figli di Seruia, che vi mostrate oggi miei *avversari* [שָׂטָן (*satàn*)]?»” (nel *Testo Masoretico* è al v. 23). Nei tribunali il termine *satàn* designa l’accusatore (il nostro Pubblico Ministero). Di per sé, il termine non si riferisce ad una persona necessariamente malvagia. La Bibbia, ad esempio, lo applica all’“angelo di Yhvh” mandato da Dio per contrastare Balaam che si rifiutava di obbedirgli. “Allora il Signore aprì gli occhi a Balaam ed egli vide l’angelo del Signore che stava sulla strada, con la sua spada sguainata. Balaam s’inclinò e si prostrò con la faccia a terra. L’angelo del Signore gli disse: «. . . io sono uscito per fermarti, perché la via che percorri è contraria al mio volere»” (*Nm* 22:31,32). La traduzione, forse troppo timorosa di applicare all’“angelo di Yhvh” il termine “satana”, camuffa il testo biblico in cui, invece, l’angelo dice: “Sono uscito per fare שָׂטָן [*satàn*]”, “satana”.

Lo stesso vocabolo usato con l’articolo determinativo (*hasatàn*, “l’avversario”) assume valenza di nome proprio designando “il nemico” per eccellenza, “il gran dragone, il serpente antico, che è chiamato diavolo e Satana, il seduttore di tutto il mondo” (*Ap* 12:9). Il lettore della Bibbia si aspetterebbe chissà quali informazioni su questo personaggio, ma la Bibbia ebraica vi allude in modo preciso solo tre volte: in *Gb* 1 e 2, in *1Cron* 21:1 e in *Zc* 3:1,2.

Il libro di *Giobbe* è in verità una grande parabola basata su presupposti storici; in *Gb* satana è avversario di Dio.

In *1Cron* 21:1 si legge che “Satana si mosse contro Israele, e incitò Davide a fare il censimento d’Israele”. Invece di affidarsi soltanto a Dio, Davide volle rendersi conto della

consistenza del suo esercito per estendere il suo regno. Lui stesso se ne pentì: “Dopo che Davide ebbe fatto il censimento del popolo, provò un rimorso al cuore, e disse al Signore: «Ho gravemente peccato in quel che ho fatto; ma ora, o Signore, perdona l’iniquità del tuo servo, perché ho agito con grande stoltezza»” (2Sam 24:10). Eppure, in 2Sam 24:1 è detto che Dio stesso “incitò Davide contro il popolo, dicendo: «Va’ e fa’ il censimento d’Israele e di Giuda»”. Chi incitò Davide? Fu Dio? Fu il personaggio angelico chiamato “satana”? Fu un semplice cattivo consigliere umano che agì da “nemico [satàn]”? In ogni caso, Davide se ne assunse la responsabilità. Ma come spiegare l’apparente contraddizione? Nella Bibbia molto spesso si attribuisce a Dio ciò che egli non impedisce. Il detto di Yeshùa circa i passeri ovvero che “non ne cade uno solo in terra senza il volere del Padre (Mt 10:29), ben illustra questa idea.

In Zc 3:1,2 il profeta narra una visione: “Mi fece vedere il sommo sacerdote Giosuè, che stava davanti all’angelo del Signore, e Satana che stava alla sua destra per accusarlo. Il Signore disse a Satana: «Ti sgridi il Signore, Satana! Ti sgridi il Signore che ha scelto Gerusalemme!»”. In questa visione è prefigurata la nuova condizione approvata di Israele dopo il rientro dall’esilio babilonese e la restaurazione del Tempio. Qui satana denuncia l’infedeltà del popolo di Dio e si oppone quindi alla restaurazione. Tuttavia, poiché il popolo è pentito, l’angelo chiede che satana sia rimproverato. Dio ha perdonato il suo popolo e ciò è simboleggiato dagli abiti puliti che sostituiscono quelli sporchi. – Vv. 3-5.

Quest’ultimo passo di Zc è molto importante per far luce sul ruolo dell’“avversario” o satana. In termini moderni si direbbe che egli è il Pubblico Ministero, l’accusa. La sua accusa è falsa? No. Satana ha ragione nell’accusare Israele: il popolo è colpevole e non merita clemenza. Vediamo però che il Giudice, Dio, decide per la misericordia. Così satana si mostra qui freddo e spietato nell’applicazione della giustizia: in effetti, è un giustiziere.

Da questi unici tre passi biblici in cui si traccia appena la figura di satana, appare che egli è:

- Il feroce accusatore che perseguita l’essere umano colpevole. – Zc.
- Il macchinatore che ispira scelte e decisioni contrarie alla volontà di Dio. – 1Cron.
- Il calunniatore di Dio stesso, perché lo accusa di farsi amare solo per interesse. – Gb.

Mettendo insieme questi aspetti, ne esce un personaggio che *esaspera* la giustizia per motivi non buoni, mostrandosi alla fine malefico. La Bibbia avverte: “Non essere troppo giusto, e non farti troppo saggio: perché vorresti rovinarti?” (Ec 7:16). Quando satana interviene, si generano sempre dei drammi. Possiamo andar oltre nell’analisi? Sì.

Esaminiamo un oracolo che ha come oggetto il re di Tiro. Il profeta narra:

"La parola del Signore mi fu rivolta in questi termini:
 «Figlio d'uomo,
 pronuncia un lamento sul re di Tiro
 e digli: Così parla il Signore, Dio:
 Tu mettevi il sigillo alla perfezione,
 eri pieno di saggezza, di una bellezza perfetta;
 eri in Eden, il giardino di Dio;
 eri coperto di ogni tipo di pietre preziose:
 rubini, topazi, diamanti,
 crisoliti, onici, diaspri,
 zaffiri, carbonchi, smeraldi, oro;
 tamburi e flauti, erano al tuo servizio,
 preparati il giorno che fosti creato.
 Eri un cherubino dalle ali distese, un protettore.
 Ti avevo stabilito, tu stavi sul monte santo di Dio,
 camminavi in mezzo a pietre di fuoco.
 Tu fosti perfetto nelle tue vie
 dal giorno che fosti creato,
 finché non si trovò in te la perversità.
 Per l'abbondanza del tuo commercio,
 tutto in te si è riempito di violenza, e tu hai peccato;
 perciò io ti caccio via, come un profano, dal monte di Dio
 e ti farò sparire, o cherubino protettore,
 di mezzo alle pietre di fuoco.
 Il tuo cuore si è insuperbito per la tua bellezza;
 tu hai corrotto la tua saggezza a causa del tuo splendore;
 io ti getto a terra,
 ti do in spettacolo ai re». – Ez 28:11-17.

Non ci sono dubbi che qui si parli del re di Tiro. Tuttavia, dietro questa figura storica si scorge satana. Lo aveva già intuito Tertulliano (*Contra Marcione*, II, 4). Quest'uso dei personaggi per simboleggiarne altri è comune nella Scrittura.

Qui vediamo che satana è ben diverso dall'immagine cattolica medievale che lo descriveva terrificante e spaventoso, tutto nero e con il forcone in mano, immagine morbosa di un periodo in cui ogni male era attribuito ai demoni e in cui si aprì la caccia alle streghe, legalizzata da papa Gregorio IX (anno 1231) e poi affidata agli inquisitori da papa Giovanni XXII. Nel testo biblico, il personaggio che sta dietro al re di Tiro è descritto come un cherubino dalla bellezza perfetta, pieno di sapienza e messo a presidio dell'Eden. Cosa gli accadde? "Si trovò in te la perversità" (v. 15). Ciò spiega l'origine del male? No. Spiega solo *quando* accadde: alla creazione, quando già esistevano la terra e l'Eden, ma gli esseri umani non erano ancora stati creati. Tuttavia, qualcosa di più sappiamo: il male è sorto nel reame angelico e il suo iniziatore fu un cherubino protettore, modello di perfezione.

Possiamo fare un passo avanti, leggendo *Is 14:12-15*:

"Come mai sei caduto dal cielo,
 astro mattutino, figlio dell'aurora?
 Come mai sei atterrato,
 tu che calpestavi le nazioni?
 Tu dicevi in cuor tuo: «Io salirò in cielo,
 innalzerò il mio trono al di sopra delle stelle di Dio;
 mi siederò sul monte dell'assemblea,

nella parte estrema del settentrione;
salirò sulle sommità delle nubi,
sarò simile all'Altissimo».
Invece ti hanno fatto discendere nel soggiorno dei morti,
nelle profondità della fossa!».

Qui il destinatario è il re della Babilonia, di cui si prospetta la morte. Il brano è saturo di sarcasmo: nei versetti successivi s'immagina come gli altri re che sono già morti accolgano quel presuntuoso rendendogli omaggi ironici. Il re babilonese è deriso chiamandolo “astro mattutino, figlio dell'aurora” (v. 12). La *LXX* traduce in greco con ἑωσφόρος (*eosfòros*), letteralmente “portatore dell'aurora”. La *Vulgata* traduce in latino questo termine con *lucifer*, da cui il nostro Lucifero, che letteralmente significa “portatore di luce”. Dietro il re babilonese c'è satana. Il re di Tiro è preso da Ezechiele come simbolo di satana e la stessa cosa fa Isaia con il re della Babilonia. Nel caso isaiano c'è di più: c'è il *sarcasmo* con cui gli è attribuito il titolo di “astro mattutino, figlio dell'aurora”. Quest'appellativo, infatti, è proprio del Messia, Yeshùa. Pietro chiama Yeshùa “stella mattutina [φωσφόρος (*fosphòros*)]” (2Pt 1:19). Il cherubino protettore, satana, è schernito attribuendogli sarcasticamente un titolo che spetta solo a Yeshùa.

Nelle Scritture Greche abbiamo molti più riferimenti (circa 80) a satana rispetto alle rare volte delle Scritture Ebraiche. È possibile attribuire a satana una forma personale?

Paolo afferma che “Satana si traveste da angelo di luce” (2Cor 11:14). In Mt4:1 è detto che dopo il suo battesimo “Gesù fu condotto dallo Spirito nel deserto, per essere tentato dal diavolo”. In Mr 3:22 satana (cfr. v. 23) è chiamato “principe dei demòni”. Al tempo di Yeshùa le malattie erano viste come sintomi d'influssi satanici e demoniaci (Lc 11:14; 13:16; At 10:38). Nella missione di Yeshùa c'è anche quella di sconfiggere satana (Mt 12:27,28). È satana che fa in modo di far uccidere Yeshùa (Lc 22:3; Gv 13:2,27), e Yeshùa lo sa (Lc 22:53). Satana è, però, già condannato in partenza (Lc 10:18; Gv 16:11) e alla fine è sconfitto (Gv 12:31). “Tutto il mondo giace sotto il potere del maligno” (1Gv 5:19), chiamato “diavolo” in Gv 13:2 e “satana” in Gv 13:27. Yeshùa lo definì “il principe di questo mondo” (Gv 12:31); tuttavia, satana non può nulla contro Yeshùa. – Gv 14:30.

La Bibbia divide l'umanità in due raggruppamenti: “I figli di Dio” e i “figli del diavolo” (1Gv 3:10); questa suddivisione è già presente nelle Scritture Ebraiche che distingue gli esseri umani tra giusti e peccatori o malvagi (Sl 1:5), tra savi e stolti (Pr 14:9). Si tratta della “differenza che c'è fra il giusto e l'empio, fra colui che serve Dio e colui che non lo serve”. – Mal 3:18.

I figli di Dio sono sotto la protezione divina e satana non può nuocere loro perché sono salvaguardati da Yeshùa: “Noi sappiamo che chiunque è diventato figlio di Dio non vive nel peccato, perché il Figlio di Dio lo custodisce, e il diavolo non può fargli alcun male” (1Gv 5:18, *TILC*). Tuttavia, “come il serpente sedusse Eva con la sua astuzia”, ‘così le nostre menti possono essere corrotte e sviare’ (2Cor 11:3). “Il nostro combattimento infatti non è contro sangue e carne, ma contro i principati, contro le potenze, contro i dominatori di questo mondo di tenebre, contro le forze spirituali della malvagità, che sono nei luoghi celesti” (Ef 6:12). Pietro ci avverte che il nostro avversario, “il diavolo, va attorno come un leone ruggente cercando chi possa divorare”. – 1Pt 5:8.

Il passo biblico che più di tutti ci informa su satana è in Ap 12:7-9:

“Ci fu una battaglia nel cielo: Michele e i suoi angeli combatterono contro il dragone. Il dragone e i suoi angeli combatterono, ma non vinsero, e per loro non ci fu più posto nel cielo. Il gran dragone, il serpente antico, che è chiamato diavolo e Satana, il seduttore di tutto il mondo, fu gettato giù; fu gettato sulla terra, e con lui furono gettati anche i suoi angeli”.

Qui si ha la chiave per comprendere tutti gli altri passi che si riferiscono a satana. Vi troviamo anche la conferma che le applicazioni a satana circa il re di Tiro e il re della Babilonia sono corrette. Satana è il cherubino che era in Eden e che s'insuperbì (Ez 28:12-15) e ambì a essere come l'Altissimo e fu fatto cadere (Is 14:12-14). Ricacciato sulla terra, si accanì a perseguire i fedeli figli di Dio e “giorno e notte li accusava davanti al nostro Dio” (Ap 12:10). Per lui è riservata la distruzione completa “nello stagno di fuoco e di zolfo”. – Ap 20:10.

Quel cherubino perfetto, divenuto per propria scelta satana e diavolo, fu creato da Dio. Non si tratta però di un dio del male, una specie di anti-Dio. Infatti, anche quando opera il male più tremendo, satana non è completamente svincolato ma è sempre arginato da Dio. Questo concetto va capito a fondo. **Il male non è la causa del male.** Il concetto è molto difficile da capire, ma la spiegazione del male sta tutta qui. Se ci fosse il Male, dovremmo ammettere qualcosa di coeterno a Dio e al di fuori di lui. Chiamare questo qualcosa principio del male o dio del male o Male non cambia la sostanza: si tratterebbe pur sempre di una forza parallela a Dio, coeterna a lui. Questa idea non appartiene alla Bibbia. La Scrittura è categorica nell'affermare che vi è un solo Dio e che Dio è buono. – Ef 4:6; 1Cor 8:6; Mr 10:18.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: TEOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 35

Il Male come forza indipendente e assoluta non esiste Non c'è un dio del male

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Il male non ha esistenza propria; il male in assoluto non esiste. Nella Bibbia non c'è un dio del male e un Dio del bene. Questo dualismo in cui bene e male si oppongono non è presente nella Scrittura. *C'è un solo Dio (Ef 4:6; 1Cor 8:6), che è l'unico e che è buono (Mr 10:18). Il male esiste solo quando lo si compie, disubbidendo alla Legge di Dio.*

Nella Bibbia il male è paragonato alle tenebre. “Gli angeli che avevano peccato”, divenendo così demòni, sono stati confinati “in antri *tenebrosi* per esservi custoditi per il giudizio” (2Pt 2:4). I peccati, le disubbidienze alla Legge di Dio, sono “opere delle tenebre” (Rm 13:12). “I pagani nella vanità dei loro pensieri, con l'intelligenza ottenebrata, estranei alla vita di Dio, a motivo dell'ignoranza che è in loro, a motivo dell'indurimento del loro cuore” (Ef 4:17,18), “sono mentalmente nelle tenebre, ed esclusi dalla vita che appartiene a Dio” (Ef 4:18, *TNM*). Il combattimento del credente è contro le tenebre (Ef 6:12). “Dio ci ha liberati dal potere delle tenebre” (Col 1:13). Dio ci “chiamati dalle tenebre alla sua luce meravigliosa” (1Pt 2:9). I discepoli di Yeshùa sono “figli di luce” (Ef 5:8). I “figli di luce” non sono “della notte né delle tenebre”. – 1Ts 5:5.

Ora, le tenebre presentano assenza di luce. Se manca la luce, c'è il buio; se c'è luce, le tenebre non sono possibili. La luce però non dipende dalle tenebre. Luce e tenebre sono inconciliabili. “Che rapporto c'è tra la giustizia e l'iniquità? O quale comunione tra la luce e le tenebre? E quale accordo fra Cristo e Beliar [“Satana”, *Sy^p*]?” (2Cor 6:14,15). Così è per il bene e il male. Nello stesso modo, il bene non dipende dal male. Tuttavia, per quanto possa sembrare paradossale, il male dipende dal bene. Un esempio ci aiuterà a capire questo concetto difficile. Un coltello, di per sé non rappresenta qualcosa di malefico: tutti

usano i coltelli ogni giorno perché sono utili e necessari. Come si suol dire, se non ci fossero bisognerebbe inventarli. Eppure, un coltello conficcato nella pancia è davvero un male. Cosa lo rende un male? È il suo uso scorretto. È il danno che provoca che lo rende un male; quando non provoca danni, il coltello non è un male. Per fare un altro esempio, un gustoso intingolo non sarebbe certamente definito un male, ma se cade su un capo di vestiario fa danni. Che cosa rende l'intingolo un "male"? È la preziosità del capo d'abbigliamento, considerato un "bene". Se non ci fosse alcun prezioso capo di vestiario, l'intingolo non avrebbe modo di causargli un danno. E ancora: la malattia è un male? Certamente, ma solo perché esiste il bene della salute. Un morto non si ammala mai. Come potrebbe il minuscolo troglobita, che misura 4 mm di lunghezza e che vive nelle grotte, essere colpito da cecità? Impossibile: non ha occhi. La cecità è indubbiamente un male, ma occorrono gli occhi (che sono un bene) perché essa esista.

Il male è privazione. Una persona che vive bene e nel bene è una persona in salute che ha la possibilità di essere felice. Se qualcosa gli manca (la salute o il necessario per vivere), soffre il male. Si tratta allora del bene che, sconvolto, non riesce ad esprimersi. La normalità – potremmo dire la norma – è il bene. La sofferenza inizia quando il bene è turbato. Perfino la sofferenza è un male positivo: ci avverte che qualcosa non va. È come quando si esegue una musica sublime: se il musicista sbaglia una nota, si rovina tutto. Eppure quella stessa nota, al posto giusto in un altro rigo della partitura, contribuisce al quel capolavoro musicale. Una nota cattiva assoluta non esiste. Il Male assoluto non esiste.

Satana, il diavolo, si accanisce nello sconvolgere il bene. All'inizio tutto "era molto buono" (Gn 1:31). Poi qualcuno sconvolse quell'armonia. Qualcuno che pretese presuntuosamente di gestire il mondo al posto di Dio.

La forma *nifàl* del verbo ebraico Il riflessivo e il passivo

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Nella terza lezione del *Corso di ebraico biblico 2*, intitolata *Il verbo ebraico*, avevamo schematizzato così le coniugazioni del verbo ebraico:

LE SETTE CONIUGAZIONI DEL VERBO EBRAICO	
Forma	Significato
<i>qatàl</i>	uccise
<i>niqtàl</i>	si uccise, fu ucciso
<i>qittèl</i>	massacrò
<i>quttàl</i>	fu trucidato
<i>hiqtìl</i>	fece uccidere
<i>hoqtàl</i>	fu fatto uccidere
<i>hitqattèl</i>	si uccise violentemente

Poi veniva detto: Giacché in genere nei dizionari di ebraico biblico si usa però come paradigma il verbo פָּעַל (*paàl*), “fare”, useremo questo come paradigma per riferirci ai vari nomi delle forme o coniugazioni. Si tenga presente che la prima delle sette forme (coniugazioni) è detta *qal*, “leggera”, dall'ebraico קָל.

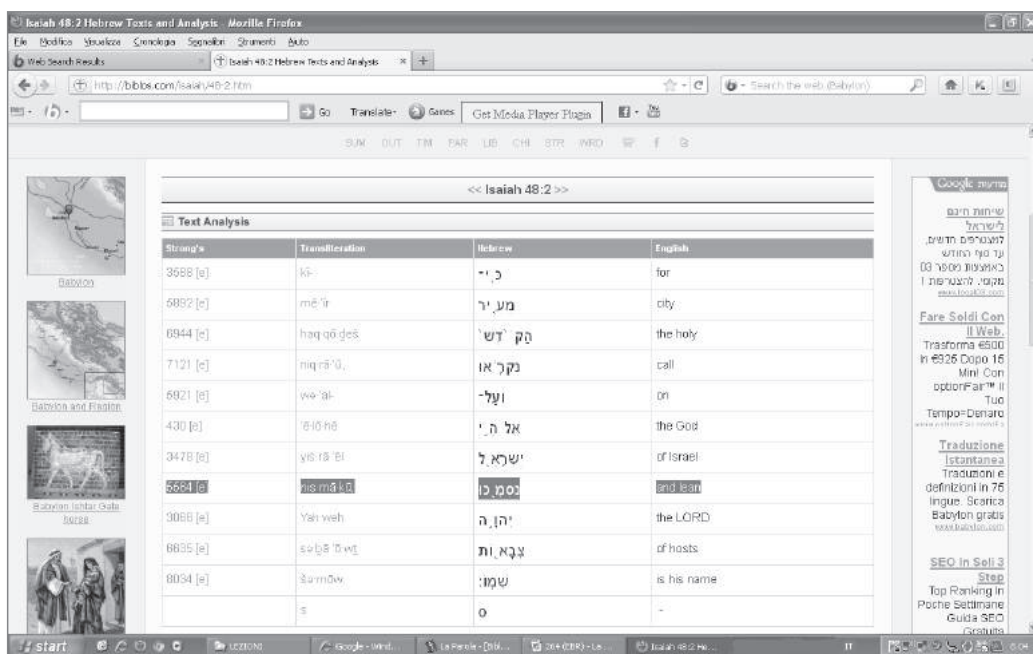
Paradigma del verbo פָּעַל (*paàl*)

LE SETTE CONIUGAZIONI DEL VERBO EBRAICO		
Forma	Senso	Abbreviazioni
<i>qal</i>	Semplice attivo	qal
<i>nifàl</i>	Riflessivo o passivo	nif
<i>pièl</i>	Intensivo attivo	pi
<i>puàl</i>	Intensivo passivo	pu
<i>hifil</i>	Causativo attivo	hif
<i>hofàl</i>	Causativo passivo	hof
<i>hitpaèl</i>	Riflessivo intensivo	hit

Dire *niqtàl* o *nifàl* è quindi la stessa cosa. Noi usiamo *nifàl*.

Il *nifal* è il modo con cui l'ebraico esprime di solito l'aspetto passivo – riflessivo dell'azione. Per capirci, il verbo “appoggiare”, ad esempio, è attivo. La sua forma passiva è “essere appoggiati”. La sua forma riflessiva è “appoggiarsi”. Il *nifal* esprime la forma passiva e riflessiva.

Facciamo una piccola indagine sul testo biblico. Esaminiamo *Is* 48:2: “Si sono appoggiati sull'Iddio d'Israele” (*TNM*). Qui si nota la forma riflessiva “si appoggiano”. Ora esaminiamo questo testo avvalendoci delle risorse bibliche che la rete mette a disposizione. Alla pagina *web* <http://biblos.com/genesis/1-1.htm> si trova un'ottima risorsa. Questa pagina si apre su *Gn* 1:1 e in alto a sinistra si può scegliere il passo che ci interessa. La lista dei libri biblici è in inglese, ma i nomi sono di facile intuizione. Cerchiamo quindi *Isaiah* 48:2 (usando *Google Chrome* la pagina viene tradotta automaticamente in italiano, anche se la traduzione lascia spesso a desiderare). Comunque, appare:



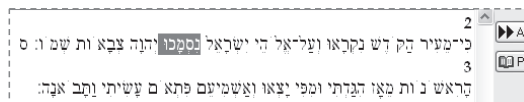
The screenshot shows a web browser window with the address bar displaying <http://biblos.com/isaiah/48-2.htm>. The page title is "Isaiah 48:2 Hebrew Texts and Analysis". The main content area features a table titled "Text Analysis" with the following columns: Strong's, Transliteration, Hebrew, and English. The table contains several rows of text, with the row for Strong's 5564 highlighted. The Hebrew text "נִסְמָכּוּ" is visible in the Hebrew column, and the English translation "and lean" is in the English column. The browser's address bar and search bar are also visible.

Strong's	Transliteration	Hebrew	English
3588 [e]	kā-	כִּי	for
6932 [e]	mē'ir	מַעֲרִיר	city
6944 [e]	haq qō dēš	הַקֹּדֶשׁ	the holy
7121 [e]	naq rā'ō	נָקֵרְאוּ	call
6921 [e]	yā-gil-	וַיִּגְלִי	on
430 [e]	'ēlō hē	אֱלֹהֵי	the God
3478 [e]	yis rā 'el	יִשְׂרָאֵל	of Israel
5564 [e]	nismachu	נִסְמָכּוּ	and lean
3068 [e]	Yāh vesh	יְהוָה	the LORD
6835 [e]	śā'ōt vā	צְבָאוֹת	of hosts
8034 [e]	šūmōw	שְׁמוֹ	is his name
	s	ו	-

Abbiamo evidenziato la parola che ci interessa: נִסְמָכּוּ (*nismachu*). Ora, cliccando sul riferimento della parola (5564; [e] sta per ebraico), si apre la pagina della concordanza Strong:

<< 5563	5564. samak	5565 >>
 Strong's Concordance		 Englishman's Concordance
samak: to lean, lay, rest, support		Strong's Hebrew 5564
Original Word: סָמַק		48 Occurrences
Transliteration: samak		be·sō·mă·kê — 1 Occ.
Phonetic Spelling: (saw-mak')		nis·mak'·tî — 1 Occ.
Short Definition: lay		nis·mă·kû — 1 Occ.
 NAS Exhaustive Concordance		să·mak' — 2 Occ.
		să·mek'ăh — 1 Occ.
		să·mek'ê nî — 1 Occ.
		sam·mek'û nî — 1 Occ.
Word Origin		să·mûk' — 2 Occ.
		se·mă·kă·te·hû — 1 Occ.
a prim. root		se·mă·kă·te·nî — 1 Occ.
Definition		se·mak'·tîw — 1 Occ.
		se·mû·kîm — 1 Occ.
to lean, lay, rest, support		sō·w·mek' — 3 Occ.
		sō·mek'ê — 1 Occ.
NASB Word Usage		tis·mek'ê nî — 1 Occ.
		way·yis·mek'û — 3 Occ.
braced (1), holds (1), laid (6), laid siege (1), lay (17), lean (1), leans (3), relied (1), rested (1),		way·yis·mōk' — 2 Occ.
steadfast (1), support (1), sustain (3), sustained (2), sustainer (1), sustains (3), upheld (4), uphold		way·yis·să·mek' — 1 Occ.
(1).		way·yis·să·mek'û — 1 Occ.
		we·să·mak' — 12 Occ.
		we·să·mak'·tā — 1 Occ.

Veniamo così a sapere che נִסְמַחְךָ (*nismàchu*) di Is 48:2 è una forma del verbo סָמַח (samàch). Lo stesso risultato possiamo ottenerlo se si è scaricato il programma gratuito dal sito <http://www.laparola.net/>. Cercando Is 48:2 nella *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, appare:



Ora, cliccando due volte con il tasto sinistro sulla parola che ci interessa (e che abbiamo evidenziata), appare:

חָמַק
 H5564
 çamak
 saw-mak'
 A primitive root; to *prop* (literally or figuratively); reflexive
 set self, stand fast, stay (self), sustain.

Il verbo di nostro interesse è stato così individuato. Segnaliamo, per chi ne fosse interessato, che in commercio c'è *in italiano* il *Dizionario di ebraico e aramaico biblici* di Philippe Reymond, editato dalla Società Biblica Britannica e Forestiera. Qui, riguardo al nostro verbo in questione - שָׁמַח (*samàch*) – è detto:

giare: la mano (su un muro) Am 5,19; – 2. **posare, imporre:** la mano: a) su una bestia immolata Es 29,10, b) su qlc. per consacrarlo Nm 8,10; 27,18, c) sulla testa di un bestemmiatore Lv 24,14; – 3. **pesare** (intrans.) Sal 88,8: – 4. **sostenere = aiutare** Is 59,16; Sal 3,6;

- 1. **appog-**
giarsi su 2Re 18,21;
 pi: imp. sf. **sostenere** Ct 2,5. †

Come si vede, il dizionario segnala la forma *nifal* del verbo, sia al tempo perfetto sia al tempo imperfetto.

Vediamo ora il paradigma del verbo *qatal* (קָטַל), “uccidere”, nella sua forma *nifal*:

FORMA NIFÁL DEL VERBO קָטַל					
NUMERO	PERSONA	GENERE	PERFETTO	IMPERFETTO	IMPERATIVO
Singolare	1 ^a	Comune	נִקְטַלְתִּי	אֶקְטַל	
	2 ^a	Maschile	נִקְטַלְתָּ	תִּקְטַל	הִקְטַל
		Femminile	נִקְטַלְתְּ	תִּקְטָלִי	הִקְטָלִי
	3 ^a	Maschile	נִקְטַל	יִקְטַל	
		Femminile	נִקְטַלָּה	תִּקְטַל	
Plurale	1 ^a	Comune	נִקְטַלְנוּ	נִקְטַל	
	2 ^a	Maschile	נִקְטַלְתֶּם	תִּקְטְלוּ	הִקְטְלוּ
		Femminile	נִקְטַלְתֶּן	תִּקְטַלְנָה	הִקְטַלְנָה
	3 ^a	Maschile	נִקְטְלוּ	יִקְטְלוּ	
		Femminile		תִּקְטַלְנָה	
Infinito assoluto		הִקְטַל	Infinito costruito		הִקְטַל
			Participio		נִקְטָל

La forma *nifal* נִסְמְכוּ (*nismàchu*) di *Is* 48:2, “si sono appoggiati”, che abbiamo esaminato prima, trova il suo corrispondente in נִקְטְלוּ (*niqtelù*), che significa “si sono uccisi”.

Come si può notare, la caratteristica principale del *nifal* è costituita dall’iniziale נ, che appare nel perfetto נִקְטַל e al participio נִקְטַל.

Le forme *pièl*, *puàl* e *hitpaèl* del verbo ebraico Le forme intensive

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Sarà bene ricordare lo schema della terza lezione del *Corso di ebraico biblico 2*, intitolata *Il verbo ebraico*, in cui appaiono le coniugazioni del verbo ebraico:

Paradigma del verbo פעל (*paàl*)

LE SETTE CONIUGAZIONI DEL VERBO EBRAICO		
Forma	Senso	Abbreviazioni
<i>qal</i>	Semplice attivo	<i>qal</i>
<i>nifàl</i>	Riflessivo o passivo	<i>nif</i>
<i>pièl</i>	Intensivo attivo	<i>pi</i>
<i>puàl</i>	Intensivo passivo	<i>pu</i>
<i>hifil</i>	Causativo attivo	<i>hif</i>
<i>hofàl</i>	Causativo passivo	<i>hof</i>
<i>hitpaèl</i>	Riflessivo intensivo	<i>hit</i>

Sappiamo già che alcune grammatiche usano come verbo tipo ebraico קטל (*qatàl*), parlando quindi della coniugazione *qatàl* e dando questo schema:

LE SETTE CONIUGAZIONI DEL VERBO EBRAICO	
Forma	Significato
<i>qatàl</i>	uccise
<i>niqtàl</i>	si uccise, fu ucciso
<i>qittèl</i>	massacrò
<i>quttàl</i>	fu trucidato
<i>hiqtìl</i>	fece uccidere
<i>hoqtàl</i>	fu fatto uccidere
<i>hitqattèl</i>	si uccise violentemente

È perciò la stessa cosa dire:

- *Pièl* o *qittèl*.
- *Puàl* o *quttàl*
- *Hitpaèl* o *hitqattèl*.

Le forme verbali *pièl*, *puàl* e *hitpaèl* esprimono la forma **intensiva**:

Verbo קָטַל (<i>qatàl</i>), “uccidere”			
SENSO	Semplice	Intensivo	Causativo
Attivo	<i>qal</i>	<i>pièl</i>	<i>hifil</i>
	uccise	massacrò	fece uccidere
Passivo	<i>nifàl</i>	<i>puàl</i>	<i>hofàl</i>
	fu ucciso	fu trucidato	fu fatto uccidere
Riflessivo	<i>hitpaèl</i> si uccise violentemente		

L'aspetto intensivo si sovrappone al valore dell'azione:

Azione intensiva	
<i>pièl</i>	Valore attivo
<i>puàl</i>	Valore passivo
<i>hitpaèl</i>	Valore riflessivo

Attenzione!

Le indicazioni appena date sono generiche, perché in ebraico i singoli verbi assumono sfumature semantiche (= sfumature di significato) a cui si deve prestare molta attenzione.

Diamo alcuni esempi.

Verbo		Significato
<i>Qal</i>	אָכַד	Perire
<i>Pièl</i>	אָכַד	Distruggere
<i>Qal</i>	קָדַשׁ	Essere santo
<i>Pièl</i>	קָדַשׁ	Santificare

A volte un verbo potremmo trovarlo solo nella forma *pièl* e non nelle altre forme verbali. In ogni caso tutte queste particolarità sono segnalate nei dizionari.

Tipico delle tre forme *pièl*, *puàl* e *hitpaèl* è il raddoppiamento della consonante radicale media tramite il *daghèsh* (◌ֿ), che è il punto posto all'interno della lettera װ:

Verbo קָטַל (<i>qatàl</i>), “uccidere”		
Perfetto	קָטַל	<i>qittèl</i>
Imperfetto	יִקְטֹל	<i>yiqattèl</i>
Infinito costruito	קָטַל	<i>qattèl</i>
Participio	קֹטֵל	<i>meqattèl</i>

Il participio *pièl* e *puàl* ha come preformante n:

Verbo קָטַל (<i>qatàl</i>), “uccidere”		
Participio		
<i>pièl</i>	מְקַטֵּל	<i>meqattèl</i>
<i>puàl</i>	מְקַטֵּל	<i>mequttàl</i>

Per l'*hitpaèl*, davanti alla prima consonante radicale si aggiunge una **preformante**:

Verbo קָטַל (<i>qatàl</i>), “uccidere”			
<i>hitpaèl</i>			
Perfetto	הִתְ	הִתְקַטֵּל	<i>hitqattèl</i>
Imperativo			
Infinito			
Imperfetto	יִתְ	יִתְקַטֵּל	<i>yitqattèl</i>
Participio	מִתְ	מִתְקַטֵּל	<i>mitqattèl</i>

Spostamento della preformante

Quando il verbo inizia con una sibilante (ס, שׁ, שׂ), il ת della preformante si pone dopo la sibilante:

שָׁלַח → הִשְׁתַּלַּח

Quando il verbo inizia con צ, il ת della preformante si pone dopo la צ trasformato in ט:

צָדַק → הִצְטַדַּק

Quando il verbo inizia con ז, ד, ט, ת e a volte quando inizia con ב, il ת della preformante viene assimilato dalla prima radicale del verbo:

יָטַמָּא

Nell'esempio sopra riportato il verbo è טַמָּא (*tamè*), “essere impuro”. La forma יָטַמָּא la troviamo in Lv 21:1: “Non si contamini [יָטַמָּא (*yitamà*)] nessuno” (*TNM*). Siamo di fronte a un tempo imperfetto che esprime un'azione non compiuta; l'azione è riflessiva (su di sé) e intensiva: è un *hitpaèl*. L'imperfetto *hitpaèl* richiede la preformante יִתְ. Ma iniziando il verbo טַמָּא con ט, il ת della preformante viene assimilato dalla prima radicale del verbo ovvero dalla ט. Così, la ת viene assorbita dalla ט e si ha יָטַמָּא > יִתְטַמָּא).

Vediamo ora il paradigma del verbo קָטַל (*qatàl*), “uccidere”:

FORMA PIÈL DEL VERBO קטל						
NUMERO	PERSONA	GENERE	PERFETTO	IMPERFETTO	IMPERATIVO	
Singolare	1 ^a	Comune	קָטַלְתִּי	אֶקְטַל		
	2 ^a	Maschile	קָטַלְתָּ	תִּקְטַל	קְטַל	
		Femminile	קָטַלְתְּ	תִּקְטַלִּי	קְטַלִּי	
	3 ^a	Maschile	קָטַל	יִקְטַל		
		Femminile	קָטַלָּה	תִּקְטַל		
Plurale	1 ^a	Comune	קָטַלְנוּ	נִקְטַל		
	2 ^a	Maschile	קָטַלְתֶּם	תִּקְטַלוּ	קְטַרוּ	
		Femminile	קָטַלְתֶּן	תִּקְטַלְנָה	קְטַלְנָה	
	3 ^a	Maschile	קָטַרוּ	יִקְטַרוּ		
		Femminile		תִּקְטַלְנָה		
Infinito assoluto		(קְטַל)	Infinito costruito	קְטַל	Participio	מְקַטֵּל

FORMA PUÁL DEL VERBO קטל						
NUMERO	PERSONA	GENERE	PERFETTO	IMPERFETTO	IMPERATIVO	
Singolare	1ª	Comune	קָטַלְתִּי	אֶקְטַל		
	2ª	Maschile	קָטַלְתָּ	תִּקְטַל		
		Femminile	קָטַלְתְּ	תִּקְטַלִּי		
	3ª	Maschile	קָטַל	יִקְטַל		
		Femminile	קָטַלָּה	תִּקְטַל		
Plurale	1ª	Comune	קָטַלְנוּ	נִקְטַל		
	2ª	Maschile	קָטַלְתֶּם	תִּקְטְלוּ		
		Femminile	קָטַלְתֶּן	תִּקְטַלְנָה		
	3ª	Maschile	קָטְלוּ	יִקְטְלוּ		
		Femminile		תִּקְטַלְנָה		
Infinito assoluto		קַטֵּל	Infinito costruito		Participio	מִקְטֵל

FORMA HITPAÈL DEL VERBO קטל					
NUMERO	PERSONA	GENERE	PERFETTO	IMPERFETTO	IMPERATIVO
Singolare	1 ^a	Comune	התקטלתי	אתקטל	
	2 ^a	Maschile	התקטלת	תתקטל	התקטל
		Femminile	התקטלת	תתקטלי	התקטלי
	3 ^a	Maschile	התקטל	יתקטל	
		Femminile	התקטלה	תתקטל	
Plurale	1 ^a	Comune	התקטלנו	נתקטל	
	2 ^a	Maschile	התקטלתם	תתקטלו	התקטלו
		Femminile	התקטלתן	תתקטלנה	התקטלנה (ש)
	3 ^a	Maschile	התקטלו	יתקטלו	
		Femminile		תתקטלנה	
Infinito assoluto		התקטל	Infinito costruito		התקטל
			Participio		מתקטל

L'imperfetto *hitpaèl* della seconda e della terza persona plurale femminile e l'imperativo *hitpaèl* della seconda persona plurale femminile, si possono trovare in due forme:

תתקלנה תתקלנה

Le forme *hifil* e *hofal* del verbo ebraico

Le forme causative

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Vediamo nello schema della terza lezione del *Corso di ebraico biblico 2* le due forme che ci rimangono da studiare:

Paradigma del verbo פעל (*paal*)

LE SETTE CONIUGAZIONI DEL VERBO EBRAICO		
Forma	Senso	Abbreviazioni
<i>qal</i>	Semplice attivo	qal
<i>nifal</i>	Riflessivo o passivo	nif
<i>piel</i>	Intensivo attivo	pi
<i>pual</i>	Intensivo passivo	pu
⇒ <i>hifil</i>	Causativo attivo	hif
⇒ <i>hofal</i>	Causativo passivo	hof
<i>hitpael</i>	Riflessivo intensivo	hit

Come già sappiamo, alcune grammatiche usano come verbo tipo ebraico קטל (*qatàl*), parlando quindi della coniugazione *qatàl* e dando questo schema:

LE SETTE CONIUGAZIONI DEL VERBO EBRAICO	
Forma	Significato
<i>qatàl</i>	uccise
<i>niqtàl</i>	si uccise, fu ucciso
<i>qittèl</i>	massacrò
<i>quttàl</i>	fu trucidato
<i>hiqtìl</i>	fece uccidere
<i>hoqtàl</i>	fu fatto uccidere
<i>hitqattèl</i>	si uccise violentemente

È perciò la stessa cosa dire:

- *Hiqtìl* o *hifil*.
- *Hoqtàl* o *hofal*.

Azione causativa	
<i>hifil</i>	Valore attivo
<i>hofâl</i>	Valore passivo

- ## Attenzione!

Dizionario di ebraico e aramaico biblici di P. Reymond

Ed ecco il paradigma del verbo קָטַל (*qatàl*), “uccidere”:

TEMPO	NUMERO	PERSONA	GENERE	<i>HIFIL</i>	<i>HOFÀL</i>
P E R F E T T O	Singolare	1 ^a	Comune	הִקְטִילִי	הִקְטִילִי
		2 ^a	Maschile	הִקְטִילְךָ	הִקְטִילְךָ
			Femminile	הִקְטִילְךָ	הִקְטִילְךָ
		3 ^a	Maschile	הִקְטִיל	הִקְטִיל
			Femminile	הִקְטִילָהּ	הִקְטִילָהּ
	Plurale	1 ^a	Comune	הִקְטִילֵנוּ	הִקְטִילֵנוּ
		2 ^a	Maschile	הִקְטִילְתֶּם	הִקְטִילְתֶּם
			Femminile	הִקְטִילְתֶּן	הִקְטִילְתֶּן
		3 ^a	Comune	הִקְטִילוּ	הִקְטִילוּ
I M P E R F E T T O	Singolare	1 ^a	Comune	אֶקְטִיל	אֶקְטִיל
		2 ^a	Maschile	תִּקְטִיל	תִּקְטִיל
			Femminile	תִּקְטִילִי	תִּקְטִילִי
		3 ^a	Maschile	יִקְטִיל	יִקְטִיל
	Femminile		תִּקְטִיל	תִּקְטִיל	
	Plurale	1 ^a	Comune	נִקְטִיל	נִקְטִיל
		2 ^a	Maschile	תִּקְטִילוּ	תִּקְטִילוּ
			Femminile	תִּקְטִלְנָהּ	תִּקְטִלְנָהּ
		3 ^a	Maschile	יִקְטִילוּ	יִקְטִילוּ
		Femminile	תִּקְטִלְנָהּ	תִּקְטִלְנָהּ	
I M P E R A T I V O	Singolare	2 ^a	Maschile	הִקְטֵל	
			Femminile	הִקְטִילִי	
	Plurale	2 ^a	Maschile	הִקְטִילוּ	
			Femminile	הִקְטִילְנָהּ	
INFINITO		Assoluto		הִקְטֵל	הִקְטֵל
		Costrutto		הִקְטִיל	הִקְטֵל
PARTICIOPIO				מִקְטִיל	מִקְטֵל



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: EBRAICO BIBLICO 3
LEZIONE 4

I numerali cardinali ebraici

1, 2, 3, ...

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

I numeri possono essere:

- **Cardinali.** Con questa parola sono indicati i numeri che costituiscono il *cardine* della numerazione: 1, 2, 3, ...
- **Ordinali.** Con questa parola si indica la posizione che un oggetto occupa in una successione numerica *ordinata*: primo, secondo, terzo, ...

Numerali cardinali

I numeri da 1 a 10 sono la base del sistema numerale ebraico, per cui vanno imparati bene.

Il numero 1. In ebraico è:

אֶחָד (*ekhàd*) - “uno”
אֶחָת (*akhàt*) – “una”

Questo numerale si comporta esattamente come un aggettivo e quindi si accorda al genere del sostantivo cui è associato. Esempi: שְׂפָה אֶחָת (*sapàh akhàt*), “una [unica] lingua”; מְקוֹם אֶחָד (*maqòm ekhàd*), “un luogo”.

Il numero 2 ha la tipica terminazione del duale:

שְׁנַיִם (*shnàym*) – maschile
שְׁתַּיִם (*shtàym*) – femminile

Anche questo numero si accorda al genere del sostantivo cui è associato. Esempi:

מְלָכִים שְׁנַיִם (*melachìym shnàym*), “due re”;
מְלָכוֹת שְׁתַּיִם (*melachòt shtàym*), “due regine”.

Si può avere la “catena costrutta”: שְׁנֵי מַלְכִּים (*shnèy melachìym*), “due dei re”.

I numeri 3-10 sono, dal punto di vista morfologico, sostantivi con una forma distinta per il maschile e una per il femminile; ambedue hanno lo stato assoluto e costruito.

Numero cardinale	Maschile		Femminile	
	assoluto	costrutto	assoluto	costrutto
1	אֶחָד	אֶחָד	אֶחָת	אֶחָת
2	שְׁנַיִם	שְׁנַיִם	שְׁנַיִם	שְׁנַיִם
3	שְׁלֹשָׁה	שְׁלֹשָׁה	שְׁלֹשָׁה	שְׁלֹשָׁה
4	אַרְבָּעָה	אַרְבָּעָה	אַרְבָּעָה	אַרְבָּעָה
5	חֲמִשָּׁה	חֲמִשָּׁה	חֲמִשָּׁה	חֲמִשָּׁה
6	שֵׁשׁ	שֵׁשׁ	שֵׁשׁ	שֵׁשׁ
7	שִׁבְעָה	שִׁבְעָה	שִׁבְעָה	שִׁבְעָה
8	שְׁמוֹנָה	שְׁמוֹנָה	שְׁמוֹנָה	שְׁמוֹנָה
9	תְּשֻׁעָה	תְּשֻׁעָה	תְּשֻׁעָה	תְּשֻׁעָה
10	עֶשְׂרֵה	עֶשְׂרֵה	עֶשְׂרֵה	עֶשְׂרֵה

NOTA: Con i numerali il nome di riferimento è talvolta al singolare, come in Dt 1:2:

אַחַד עָשָׂר יוֹם (*akhàd asàr yòm*)

letteralmente: “Undici *giorno*”.

NOTA: Aspetto curioso, la forma maschile si usa con i sostantivi femminili e la forma femminile con i sostantivi maschili.

Nell'ebraico antico i numeri erano scritti per esteso. Dopo l'esilio in Babilonia i giudei adottarono parzialmente il sistema di usare le lettere dell'alfabeto attribuendo a ciascuna un valore numerico.

Tuttavia, quest'uso non s'impose, cosicché non lo troviamo neppure nei manoscritti ebraici del *Tanàch* posteriori all'esilio. Un esempio, tra i più antichi, di scrittura ebraica è quello dell'iscrizione ritrovata nel tunnel idrico di Siloam (verosimilmente dell'epoca del re Ezechia, 8° secolo a. E. V.; foto); qui le misure sono scritte per esteso. Tenendo presente che gli scribi potevano sbagliare con più facilità nel ricopiare una cifra invece di una lettera, la scrittura per esteso dei numeri contribuì all'accuratezza del testo biblico.

Per ciò che riguarda i numeri cardinali da 11 a 19, questi si formano premettendo le unità (1, 2, 3, ...) al numero 10 che è

עָשָׂר (*asàr*) – per il maschile
עֶשְׂרֵה (*esrèh*) – per il femminile

Numero cardinale	Con sostantivo maschile		Con sostantivo femminile	
11	אֶחָד	עֶשֶׂר	אֶחָת	עֶשְׂרֵה
	עֲשָׂתִי	עֶשֶׂר	עֲשָׂתִי	עֶשְׂרֵה
12	שְׁנַיִם	עֶשֶׂר	שְׁתֵּי	עֶשְׂרֵה
	שְׁנֵי	עֶשֶׂר	שְׁתֵּי	עֶשְׂרֵה
13	שְׁלֹשָׁה	עֶשֶׂר	שְׁלֹשׁ	עֶשְׂרֵה
14	אַרְבָּעָה	עֶשֶׂר	אַרְבַּע	עֶשְׂרֵה
15	חֲמִשָּׁה	עֶשֶׂר	חֲמֵשׁ	עֶשְׂרֵה
16	שֵׁשׁ	עֶשֶׂר	שֵׁשׁ	עֶשְׂרֵה
17	שִׁבְעָה	עֶשֶׂר	שִׁבַּע	עֶשְׂרֵה
18	שְׁמֹנֶה	עֶשֶׂר	שְׁמוֹנֶה	עֶשְׂרֵה
19	תְּשֻׁעָה	עֶשֶׂר	תְּשֻׁעַה	עֶשְׂרֵה

NOTE

I numeri 11 e 12 hanno una doppia forma:
Nel numero 11 l'unità (1) è in stato costruito.

Le decine fino a 90 (eccettuato il 20) si formano aggiungendo la terminazione del plurale alle unità:

20	עָשְׂרִים
30	שְׁלֹשִׁים
40	אַרְבָּעִים
50	חֲמִשִּׁים
60	שִׁשִּׁים
70	שִׁבְעִים
80	שְׁמֹנִים
90	תְּשַׁעִּים

I numerali ordinali ebraici

Primo, secondo, terzo, ...

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Come abbiamo già visto nella precedente lezione, i numeri possono essere:

- **Cardinali.** Con questa parola sono indicati i numeri che costituiscono il *cardine* della numerazione: 1, 2, 3 ...
- **Ordinali.** Con questa parola si indica la posizione che un oggetto occupa in una successione numerica *ordinata*: primo, secondo, terzo ...

Numerali ordinali

Eccoli:

Maschile		Femminile	
ראשון	1°	ראשונה	
שני	2°	שנייה / שנית	
שלישי	3°	שלישית	
רביעי	4°	רביעית	
חמישי	5°	חמישית	
ששי	6°	ששית	
שביעי	7°	שביעית	
שמיני	8°	שמינית	
תשיעי	9°	תשיעית	
עשירי	10°	עשירית	

NOTA: Per gli altri ordinali non esistono forme speciali ma si usano i cardinali.

La congiunzione ebraica vav Il collegamento congiungente “e”

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Della congiunzione vav (ו) abbiamo già parlato nella lezione n. 14 del primo corso di ebraico sui prefissi ebraici, da cui riportiamo:

LA CONGIUNZIONE “E”

La congiunzione “e” costituisce in ebraico un importante prefisso:

ו

Questo prefisso si legge *ve* e la sua vocale è di regola lo *shevâ* (ֿ). Tuttavia, davanti a sillaba accentata preferisce la *a*. דור (*dor*) significa “generazione”; così, “e una generazione” diventa ודור (*vadôr*), tuttavia in Ec 1:4 troviamo ודור.

Quando la congiunzione וּ è seguita da parola che inizia con ׀, prende una *i* e lo *shevâ* di ׀ diventa quiescente ovvero muto. Esempio: la parola “salvezza” è in ebraico ישועה (*yeshuâh*), che inizia appunto con ׀; ora si noti in Sl 118:15 l'espressione “gioia e salvezza”: רנה וישועה (*rinâh viyshuâh*), in cui – per effetto della congiunzione “e” (וּ) – la ׀ iniziale della parola ישועה ha preso la vocale *i* sostituendo lo *shevâ* di ׀.

Ci sono poi due casi in cui la congiunzione וּ diventa ׀:

- Davanti a consonanti che hanno lo *shevâ* mobile (spiegato nella lezione n. 10 del primo corso di ebraico). Si veda, come esempio il vocabolo דברים (*d^evariym*), “parole”, che inizia appunto con una consonante munita di *shevâ* mobile (ד); inserendo il prefisso וּ che indica la congiunzione “e” (וּ + דברים), tale congiunzione diventa ׀: ודברים (*udvariym*).
- Davanti alle labiali פ, מ, ב. La parola “re” (מלך, *mêlech*), ad esempio, inizia con la consonante labiale מ; dovendo dire “e un re”, in ebraico la congiunzione diventa ׀: ומלך (*umêlech*).

Davanti ad una consonante con *shevâ* composto (cfr. la lezione n. 10 del primo corso di ebraico) la congiunzione וּ assume la vocale di quella consonante. Esempio: “io” si dice in ebraico אני (*aniy*) e ha come iniziale una consonante con *shevâ* composto (א), per cui “e io” diventa ואני (*vaani*).

La funzione congiungente della vav appare sia all'interno di una frase sia nel collegamento tra frasi. In Es 5:1 leggiamo che “dopo questo, Mosè e Aaronne andarono dal faraone”. All'interno della frase troviamo “Mosè e Aaronne”, nel testo ebraico: מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן (*Moshè veaharòn*), in cui il *ve* (וּ) preposto ad “Aaronne” sta come congiunzione “e”. Se proseguiamo la lettura del versetto, troviamo: “Dopo questo, Mosè e Aaronne andarono dal faraone e gli dissero: «Così dice il Signore, il Dio d'Israele: ...»”. Qui siamo in presenza due frasi: 1. “Dopo

questo, Mosè e Aaronne andarono dal faraone”, 2. “Gli dissero ...”. Queste due frasi sono collegate dalla congiunzione “e”: “Andarono dal faraone e gli dissero”. Anche qui l’ebraico ha la *vav* per congiungere le frasi: וַאֲמָרוּ (*vayomrù*), “e dissero”.

Esaminiamo ora una funzione particolare della *vav*, chiamata dai grammatici *funzione disgiuntiva*. Si osservino queste due diverse traduzioni di *Pr* 10:1:

- “Un figlio saggio rallegra suo padre, *ma* un figlio stolto è un dolore per sua madre”. - *NR*.
- “Il figlio saggio è quello che rallegra il padre, *e* il figlio stupido è il dolore di sua madre”. - *TNM*.

Abbiamo indicato in rosso la traduzione della *vav* presente nel testo ebraico, che è questo:

בֶּן חָכָם יְשַׂמַּח־אָב וּבֶן כְּסִיל תִּוְגַּת אִמּוֹ
ben khàcham yesamakh-àv uvèn kesiyìl tugàt imò
 (un) figlio saggio ringioirà-[il]padre e (un) figlio stolto [è l']afflizione [della] madre di lui

Ora, quale direste che è la traduzione migliore per ciò che riguarda la *vav* (ו)? La versione *TNM*, che tende sempre al letterale, rispetta il significato primario della *vav*, tuttavia la versione *NR* ne dà il senso. Siamo qui di fronte ad una *vav* con funzione disgiuntiva. Possiamo dire, ed esempio, che Topolina è allegra e Paperina è triste; possiamo però sottolineare la differenza e dire che Topolina è allegra *ma* Paperina è triste. Ecco un altro esempio biblico tratto da *1Sam* 17:45:

אָתָּה בָּא אֵלַי בְּחֶרֶב וּבִחֲנִית וּבְכִידּוֹן וְאֲנִי בָא־אֵלַיִךְ בְּשֵׁם יְהוָה צְבָאוֹת
attà ba elày bekhèrev uvakhaniyt uvechiydòn veanochi ba-elèycha beshèm Yhvh tzevaòt
 tu veniente a me con spada e con la lancia e con giavellotto e io veniente a te in nome Yhvh (delle) schiere

Si noti qui come la congiunzione “e” assume sensi diversi: “Con spada e con la lancia e con giavellotto” congiunge le varie armi usate dal gigante Golia; invece, in “e io veniente a te”, la *vav* segna una contrapposizione, una *disgiunzione*, come dire “*ma* io veniente a te”. Il gigante filisteo è armato di tutto punto *e/ma* Davide è armato della fede nel Dio d’Israele.

- “Tu vieni verso di me con la spada, con la lancia e con il giavellotto; *ma* io vengo verso di te nel nome del Signore degli eserciti”. - *1Sam* 17:45, *NR*.
- “Tu vieni a me con una spada e con una lancia e con un giavellotto, *ma* io vengo a te nel nome di Geova degli eserciti”. - *1Sam* 17:45, *TNM*.

Si noti anche come sia possibile tradurre bene la congiunzione “e” (*vav*) con un segno di interpunzione (virgola, punto e virgola, punto): “Con la spada, con la lancia e con il giavellotto”; in italiano sta anche meglio. Sembrerebbe invece inopportuna la scelta fatta qui da *CEI*: “Tu vieni a me con la spada, con la lancia e con l’asta. Io vengo a te nel nome del Signore degli eserciti”. Qui, in effetti, starebbe meglio il “*ma*”, data la disgiunzione. Il traduttore ha scelto però il punto per segnare il contrasto. È una scelta. In ogni caso qui la *vav* ha un senso *avversativo*.

Altri sensi della v

Si consideri Gn 12:4: “Abramo partì, come il Signore gli aveva detto, e Lot andò con lui. Abramo aveva settantacinque anni quando partì da Caran”. Qui il lettore trova una sola congiunzione “e”: “E Lot andò con lui” (ebraico: וַיֵּלֶךְ, *vayèlech*, “e andò”). Per la verità, il testo ebraico ne ha un’altra: וַאֲבְרָם (*veavràm*), “e Abramo”. Dove è finita questa congiunzione “e” (ו) nella traduzione? Il traduttore l’ha espressa con un punto: “Lot andò con lui. Abramo aveva ...”. Tale traduzione è possibile, infatti abbiamo già detto che è possibile tradurre la congiunzione “e” (*vav*) con un segno di interpunzione (virgola oppure punto e virgola oppure punto). Tuttavia, considerate la possibilità di quest’altra traduzione: “Lot andò con lui. Ora Abramo ...”. Qui la *vav* assume una caratteristica circostanziale che descrive una circostanza del soggetto.

Tale caratteristica i traduttori la rendono in Gn 17:1, che inizia così nel testo ebraico:

וְהָיָה אֲבְרָם בֶּן־תְּשַׁעִים שָׁנָה וְתִשְׁעֵי שָׁנִים
vayehiy avràm ben-tishiyim shanà veteshà shaniym
e Abramo fu figlio-novanta anno e nove anni

Frase che, messa in italiano, suona “Quando Abramo ebbe novantanove anni” oppure “ora Abraamo aveva novantanove anni”.

Adesso si consideri Gn 37:15: “Mentre andava errando per i campi un uomo lo trovò”. L’ebraico ha:

וַיִּמְצְאֵהוּ אִישׁ וְהָיָה תֹעָה בַּשָּׂדֶה
vayimtzàèhu ysh vehinèh toèh basadèh
e trovò lui (un) uomo ed ecco errante nella campagna

La versione *TNM* preferisce: “Più tardi un uomo lo trovò, ed ecco, andava errando in un campo”. Anche qui la *vav* è di tipo circostanziale.

Allo stesso modo si ha in 2Re 2:12 nelle traduzioni: “Eliseo lo vide e si mise a gridare” (*NR*); “Frattanto Eliseo lo vedeva, e gridava” (*TNM*); “Eliseo guardava e gridava” (*CEI*). Il testo biblico ha semplicemente:

וְאֵלִישָׁע רָאָה וְהוּא מְצַעֵק
veelyshà roèh vehù metzàèq
e Eliseo vedeva e lui gridava

Una possibile traduzione è: “Ora Eliseo guardava, mentre gridava”, oppure: “Mentre gridava, Eliseo guardava”; e ancora: “Ed Eliseo guardava, *gridando*”. Qui, insomma, la *vav* indica la contemporaneità dell’azione di guardare e di gridare insieme: “mentre” guardava, gridava.

Per una buona traduzione, queste sfumature vanno colte. Soprattutto in considerazione del fatto che i racconti biblici iniziano con la *vav* seguita dal soggetto. Ecco alcuni esempi:

PASSO	TESTO EBRAICO	TRADUZIONE
Es 1:1	וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל <i>ve'èleh shemòt benè israèl</i> e questi nomi di figli Israele	"Questi sono i nomi dei figli d'Israele". - <i>NR</i> . "Ora questi sono i nomi dei figli d'Israele". - <i>TNM</i> .
Es 2:1	וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לֵוִי <i>vayèlech ysh mibèt leviy</i> e andò uomo da casa Levi	"Un uomo della casa di Levi andò". - <i>NR</i> . "Nel frattempo, un certo uomo della casa di Levi andò". - <i>TNM</i> .
Es 3:1	וּמוֹשֶׁה הָיָה רֹעֶה אֶת־צֹאן יִתְרוֹ <i>umoshè hayàh roèh et-tzòn yetrò</i> e Mosè fu pastore di gregge letro	"Mosè pascolava il gregge di letro". - <i>NR</i> . "E Mosè divenne pastore del gregge di letro". - <i>TNM</i> .
Es 4:1	וַיַּעַן מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר <i>vayàan moshè vayimer</i> e Mosè rispose e disse	"Mosè rispose e disse". - <i>NR</i> . "Comunque, Mosè rispose e disse". - <i>TNM</i> .

Le particelle ebraiche *yèsh* ed *èyn* “C’è” e “non c’è”

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Osservate questa frase che, “quando Giacobbe si svegliò dal sonno”, disse (*Gn 28:16*):

יְשׁ יְהוָה בַּמָּקוֹם הַזֶּה
yèsh Yhvh bamaqòm hasèh
c’è Yhvh nel luogo il questo
“Veramente in questo luogo c’è il Signore”. - *TILC*.

Ora osservate quest’altra frase ebraica detta da Labano a suo genero Giacobbe: “Bada bene: se tu maltratti le mie figlie o ti prendi altre mogli, non un uomo, ma Dio stesso sarà testimone fra me e te” (*Gn 31:50, TILC*):

אֵין אִישׁ עִמָּנוּ
èyn iysh imànu
non c’è uomo con noi

Sia *yèsh* che *èyn* sono due particelle indeclinabili che indicano l’esistenza oppure l’inesistenza di qualcosa o qualcuno.

יְשׁ	אֵין
<i>yèsh</i>	<i>èyn</i>
c’è	non c’è

Essendo queste due particelle *indeclinabili*, non cambiamo secondo il numero. Lo si noti:

- יְשׁ אִישׁ (*yèsh iysh*) - “C’è un uomo”. – *Gdc 4:20, TNM*.
- יְשׁ אַנְשֵׁי (*yèsh aneshè*) - “Ci sono uomini”. – *Gn 47:6, TNM*.
- אֵין אִישׁ (*iysh èyn*) - “Non c’è un uomo”. – *Gn 19:31, TNM*.
- אֵין-קְבָרִים (*èyn-qvariym*) - “Non ci sono luoghi di sepoltura”. – *Es 14:11, TNM*.

Come si vede, le particelle non cambiano secondo il numero. Così abbiamo:

יְשׁ	אֵין
<i>yèsh</i>	<i>èyn</i>
c’è	non c’è
ci sono	non ci sono

Queste due particelle sono anche *atemporalì*. In italiano, ad esempio, diciamo: C'è, c'era, ci fu, ci sarà; non c'erano, non ci sono, non ci saranno. In ebraico le particelle non cambiano e il tempo del verbo si desume dal contesto. Osservate l'espressione letterale ebraica e come viene resa nella traduzione:

- **יְשֵׁה יְהוָה בַּמָּקוֹם הַזֶּה** (*yèsh Yhvh bamaqòm hasèh*), “c'è Yhvh nel luogo il questo”; traduzione: “Veramente in questo luogo c'è il Signore”. - *TILC*.
- **אֵין אִישׁ עִמָּנוּ** (*èyn iysh imànu*), “non c'è uomo con noi”; traduzione: “Non un uomo [ci] sarà con noi”. - *Gn 31:50, NR*.
- **יֵשׁ-לָכֶם אָב** (*yèsh-lachèm av*), “c'è a voi un padre?”; traduzione: “Avete* un padre”? – *Gn 44:19*.
- **אֵין מִרְעָה** (*èyn mirèh*), “non c'è pascolo”; traduzione: “Non vi era più pastura”. – *Gn 47:4, ND*.

* Si presti molta attenzione a questa costruzione ebraica. In italiano diciamo “avete un padre”, ma in ebraico si dice “un padre c'è a voi”. Avere oppure non avere qualcosa o qualcuno si indica in ebraico con le particelle **יְשֵׁה** e **אֵין** seguite da “a” (ל) ovvero “esserci o non esserci a”. Così, in *Gn 11:30*, la frase tradotta “Sarai sterile; non aveva figli” è nel testo ebraico **אֵין לָהּ יֶלֶד** (*èyn lah valàd*), “non c'è a lei bambino”.

Si noti come il traduttore ha adattato il tempo verbale al contesto e come in ebraico le particelle **יְשֵׁה** e **אֵין** rimangano invariate.

La particella **אֵין** (*èyn*) è una variante della particella **אֵין** (*àyn*), di cui è lo stato costruito, ed è molto più usata dello stato assoluto **אֵין** (*àyn*).

Un'ultima annotazione. Le particelle **יְשֵׁה** e **אֵין** possono prendere i suffissi secondo il seguente schema:

Persona	יְשֵׁה (<i>yèsh</i>)		אֵין (<i>àyn</i>)	
	Singolare	Plurale	Singolare	Plurale
1ª comune	-	-	אֵינִי	אֵינָנוּ
2ª maschile	יֵשְׁךָ	יֵשְׁכֶם	אֵינְךָ	אֵינְכֶם
2ª femminile	-	-	אֵינְךָ	-
3ª maschile	יֵשְׁנוּ	-	אֵינָם	אֵינָם
3ª femminile	-	-	אֵינָהּ	-

Note

Talvolta la particella **אֵין** ha semplice funzione di *negazione*:

- In una frase con participio
אֵינִי שֹׁמֵעַ ... אֵינִי רוֹצֵם
Eynèny shmeà ... eynèny rotzàm
 non io ascoltante ... non io gradente essi
 “Non ascolterò ... non li gradirò”. - *Ger 14:12*.

- In una frase preposizionale:

וְהַנָּעַר אֵינּוּ אִתָּנוּ

vehanâar eynènu itànu

e il ragazzo non è lui con noi

"Mentre il ragazzo non è con noi". – Gn 44:30, *Deiana-Spreafico*.

"Se il ragazzo ... non è con noi". - NR.

Si noti che וְהַנָּעַר e אֵינּוּ con il suffisso vengono usati frequentemente anche quando c'è già il soggetto, come in Gn 44:30, in cui il soggetto è "ragazzo" e pur tuttavia è ripetuto "lui" con il suffisso di אֵינּוּ (וְהַנָּעַר), "non è lui con noi". In questi casi il suffisso ha unicamente valore di ripresa del soggetto.

Le frasi ipotetiche ebraiche

Realtà, possibilità e irrealtà

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

In Gn 43:4 si legge: “Scenderemo”. Leggendo solo questa parola, isolata dal contesto, deduciamo che chi la dice sta esprimendo una realtà: chi parla manifesta la chiara intenzione di scendere. Leggendo però quella parola nel suo contesto, la valutazione cambia: “Se tu mandi nostro fratello con noi, scenderemo”. Viene posta una condizione, e così non siamo più di fronte ad una realtà (“scenderemo”) ma ad una possibilità condizionata (‘scenderemo, se’). La frase principale - “scenderemo” – costituisce insieme all’altra frase – “se tu mandi nostro fratello con noi” – un periodo, e tale periodo è ipotetico: “Se ..., scenderemo”.

Che cos’è un periodo ipotetico? La definizione potrebbe scoraggiare chi non ama la sintassi (dal greco συν-, *syn*-, “insieme”, e τάξις, *tàxis*, “sequenza/ordine”), che è la branca della linguistica che studia i diversi modi in cui le parole si uniscono tra loro per formare una proposizione ed i vari modi in cui le proposizioni si collegano per formare un periodo. Vediamo prima la definizione corretta di “periodo ipotetico”, poi la spiegheremo in modo semplice.

La linguistica chiama **periodo ipotetico** la struttura sintattica composta da una proposizione subordinata condizionale (detta protasi) e dalla sua reggente (detta apodosi). – Cfr. *Dizionario di linguistica*, a cura di Gian Luigi Beccaria, edizioni Einaudi, Torino, 2004, pag. 419.

La **protasi** (dal greco πρότασις, *prótasis*, dal verbo *protéino*, “protendere / mettere innanzi”), esprime la premessa, cioè la condizione da cui dipende quanto predicato nella frase reggente; l’**apodosi** (dal greco ἀπόδοσις, *apódosis*, “controparte”) indica la conseguenza che deriva o deriverebbe dal realizzarsi della condizione espressa dalla proposizione subordinata. – Cfr. *Vocabolario Treccani*.

Nel periodo ipotetico la struttura delle frasi a due membri (*a – b*) corrisponde alla sequenza *protasi* (*a*) – *apodosi* (*b*), in cui *a* pone la condizione per la realizzazione di *b*.

In italiano la protasi è introdotta da “se”, che pone la condizione. Anche l'uso dei verbi ha un suo ruolo, perché i verbi esprimono il grado di connessione tra permessa e conseguenza. In questo modo, in italiano - ad esempio - è possibile usare nella protasi il congiuntivo o l'indicativo e nell'apodosi il condizionale o l'indicativo. In base al grado di connessione tra protasi e apodosi, il periodo ipotetico è distinto in tre tipi, a seconda del grado di probabilità dei fatti indicati nella protasi:

1. Periodo ipotetico della realtà;
2. Periodo ipotetico della possibilità;
3. Periodo ipotetico della irrealtà.

PROTASI. In italiano, la protasi è all'indicativo quando il periodo ipotetico fa riferimento alla realtà, è al congiuntivo imperfetto quando il periodo ipotetico si riferisce alla possibilità ed è al congiuntivo imperfetto o trapassato quando il periodo ipotetico è riferito all'irrealtà. In italiano la protasi è introdotta – come già detto - dalla congiunzione *se*, oppure da altre congiunzioni e da locuzioni come *qualora*, *a condizione che* e così via.

Vediamo degli esempi in italiano:

- Realtà: “Se *ho* appetito, ceno”;
- Possibilità: “Se *avessi* appetito, cenerei”;
- Irrealtà: “Se *avessi avuto* appetito, avrei cenato”.

APODOSI. In italiano, l'apodosi è all'indicativo o all'imperativo quando il periodo ipotetico è della realtà, è al condizionale quando il periodo ipotetico è della possibilità o dell'irrealtà.

Esempi:

- Realtà: “Se hai appetito, *mangi*”; “Se hai appetito, *mangia!*”;
- Possibilità/irrealtà: “Se tu avessi appetito, *mangeresti*”.

Ora cerchiamo di rendere il tutto più comprensibile. Rifacendosi agli esempi, possiamo dire: “Lei cena”, e con questo verbo all'indicativo stiamo esprimendo un fatto: lei sta cenando. Ora mettiamo che la cena sia *condizionata* all'appetito. Lei ha o no appetito? Se ne ha, siamo nella condizione della realtà, per cui possiamo dire: “Se lei ha appetito, cena”, in cui la protasi (“Se lei ha”) pone una condizione che rispecchia la realtà e l'apodosi (“mangia”) la conferma. Lei potrebbe però avere appetito oppure no, e qui siamo nella condizione della possibilità; in tal caso la protasi esprime non la realtà ma la possibilità: “Se lei avesse appetito”, e l'apodosi ovvero la conclusione ne risente: “Cenerebbe”. Può darsi poi che la condizione sia irreali, perché lei non ha proprio appetito; ecco allora che il periodo “se lei avesse appetito, cenerebbe” è espresso in una situazione in cui l'appetito è una

irrealtà: lei non ha proprio appetito e quindi non cena, ma “se lei avesse appetito [situazione irreale], cenerebbe”.

In ebraico, si hanno due tipi di periodo ipotetico:

- ✚ Realtà – possibilità;
- ✚ Irrealtà.

Si prenda di nuovo Gn 43:4: “Se tu mandi nostro fratello con noi, scenderemo”. Così Giuda risponde a suo padre Giacobbe, dopo che questi – finiti i viveri acquistati in Egitto per la carestia che c’era in Palestina - aveva chiesto ai suoi figli: “Tornate a comprare un po' di viveri” (v. 2). Giuda, per tornare in Egitto coi suoi fratelli, pone una condizione spiegandone la ragione: “Quell'uomo [che era poi Giuseppe che avevano venduto come schiavo, ora diventato gran *visir* d'Egitto] ce lo dichiarò categoricamente: «Non vedrete la mia faccia, se vostro fratello non sarà con voi». *Se tu mandi nostro fratello con noi*, scenderemo e ti compreremo dei viveri; ma se non lo mandi, non scenderemo, perché quell'uomo ci ha detto: «Non vedrete la mia faccia, se vostro fratello non sarà con voi»”. - Gn 43:3-5.

Analizziamo la costruzione del periodo. Se avessimo solo “scenderemo”, sarebbe espressa un’azione certa. Ma qui si pone una condizione: sarebbero scesi in Egitto a patto che Beniamino andasse con loro. Ecco allora che abbiamo la protasi: “Se tu mandi nostro fratello con noi” (che è il membro *a* del periodo ipotetico); l’apodosi (“scenderemo”), che è il membro *b*, costituisce la conseguenza nel caso si verificasse la condizione. Se si verifica la condizione, si verifica anche la conseguenza. È reale ovvero possibile questa condizione? Sì, lo è, perché Giacobbe potrebbe acconsentire, e di fatto acconsentirà. Siamo quindi in presenza di un periodo ipotetico in una situazione di possibilità.

PERIODO IPOTETICO	
“Se tu mandi nostro fratello con noi,	scenderemo”.
Condizione	Conseguenza
Membro <i>a</i>	Membro <i>b</i>
Protasi	Apodosi

Vediamo ora l’ebraico:

אִם-יֵשְׁכַח מִשְׁלַח אֶת-אֶחָיו יְתָנוּ נִרְדָּה
im-yeshchà meshalèkh et-akhiynu ytànu nerdàh
 se sei tu inviante fratello di noi con noi scenderemo

Si noti in rosso (membro *a*) la protasi che pone la condizione. Se tale condizione si verifica, si ha la conseguenza: “Scenderemo”, che è l’apodosi espressa dal membro *b*

del periodo. Si noti anche la congiunzione che pone la condizione: “Se”, in ebraico *אִם*. Questa particella *אִם* (*im*) è molto importante perché con essa si esprime il periodo ipotetico in una situazione di realtà o possibilità.

Vediamo ora un periodo ipotetico in una situazione di irrealtà. Nell'episodio già visto del dialogo tra Giacobbe e i suoi figli, Giuda, per convincere il padre a mandare con loro Beniamino, gli dice tra l'altro: “Se non avessimo indugiato, a quest'ora saremmo già tornati due volte” (*Gn 43:10*). Qui la situazione è di irrealtà, perché non c'è più la possibilità di non indugiare e di andare e tornare due volte. Ormai Giacobbe ha già indugiato troppo e la possibilità di essere già andati in Egitto è ormai una irrealtà. In ebraico abbiamo:

לֹא הִתְמַהֲמַהְנּוּ כִּי־עַתָּה שָׁכְנוּ זֶה פַּעַמַּיִם

lulè hitmahemàhnu ky-atàh shàvnu sèh paamàym

se non avessimo indugiato adesso saremmo tornati già due volte

Si noti in viola il membro *a* che costituisce la protasi o condizione; l'altra frase è la conseguenza irreali perché non più possibile, l'apodosi, il membro *b*. E si noti attentamente come è introdotta la protasi: “Se non”, *לֹא* (*lulè*).

Abbiamo quindi:

- *אִם* (*im*) per la realtà – possibilità;
- *לֹא* (*lulè*) per l'irrealtà.

Uso dei tempi verbali

La protasi e l'apodosi possono avere il perfetto, l'imperfetto o il participio. Nel periodo ipotetico della irrealtà si usa però quasi sempre il perfetto.

Le frasi temporali ebraiche

Le tre strutture che riguardano il tempo degli avvenimenti

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Nella precedente lezione di ebraico abbiamo usato la terminologia *a* e *b* per designare due frasi che costituiscono un periodo. Anche in questa lezione – che tratta delle frasi temporali – useremo la stessa terminologia.

Si prenda *Gn* 43:2: “Quando ebbero finito di mangiare ..., il padre disse loro: ...”. Applicando la nostra terminologia *a* e *b*, abbiamo:

- *a* – “Quando ebbero finito di mangiare”;
- *b* – “Il padre disse loro”.

Applicando questa struttura (*a* e *b*), possiamo avere tre tipi di **frasi temporali** ovvero di frasi che riguardano il tempo degli avvenimenti descritti. Ecco i tre tipi:

FRASI TEMPORALI	
1	<i>a</i> contemporaneo a <i>b</i>
2	<i>a</i> anteriore a <i>b</i>
3	<i>a</i> posteriore a <i>b</i>

Nell'esempio di *Gn* 43:2, sopra riportato, in quale situazione temporale ci troviamo? La fase *a* (“Quando ebbero finito di mangiare”) indica il momento in cui non mangiano più, perché hanno “finito di mangiare”. Quando va collocato ciò che è detto con la frase *b* (“Il padre disse loro”)? Chiaramente nello stesso momento espresso dalla fase *a*, perché è quando hanno smesso di mangiare che il padre dice loro qualcosa. Siamo quindi nella situazione del tipo 1: *a* è contemporaneo a *b*.

Ora si presti attenzione a *Gn* 41:39, il cui il faraone egizio dice a Giuseppe: “Poiché Dio ti ha fatto conoscere tutto questo [*a*], non c'è nessuno che sia intelligente e savio quanto te [*b*]”. Qui siamo al tipo 2: *a* è anteriore a *b*. Infatti, *b* (Giuseppe è più sapiente e intelligente

di tutti) accade *dopo* che Dio gli ha fatto conoscere ogni cosa (*b*). Prima Dio gli fa conoscere tutto (*a*) e dopo Giuseppe diventa il più capace (*b*); *a* è quindi anteriore a *b*.

Ora si veda 2Sam 3:35: “Mi tratti Dio con tutto il suo rigore [*a*] se assaggerò pane o qualche altra cosa prima che tramonti il sole! [*b*]”. Qui abbiamo due azioni: quella di Dio ipotizzata da Davide se interromperà il digiuno (*a*) e quella di Davide nel caso mangi prima del tramonto (*b*). L'azione di Dio (*a*) potrebbe avvenire però solo se si verificasse prima quella di Davide (*b*). È quindi ovvio che *a* deve essere posteriore a *b*: Dio potrebbe trattare con rigore Davide (*a*) soltanto dopo che Davide avesse interrotto l'astinenza dal cibo (*b*). Siamo alla frase temporale del terzo tipo: *a* è posteriore a *b*.

Vediamo ora come si costruiscono in ebraico questi tre tipi di frasi temporali.

1 - *a* contemporaneo a *b*

וַיְהִי כַאֲשֶׁר כָּלוּ לֶאֱכֹל . . . וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם אַבְיָהֶם
vayehiy kaashèr kilù leeçhòl . . . vayòmer alehèm aviyhèm
 e fu quando terminarono di mangiare . . . disse a loro padre di loro
a *b*
 (Gn 43:2)

La frase temporale è introdotta da כִּי - כֵּן + infinito costruito oppure da כַּאֲשֶׁר, כִּי, אֲמָ + perfetto o imperfetto; in questo secondo caso si ha corrispondenza tra i tempi di *a* e di *b*. (Nel nostro esempio è introdotta da כַּאֲשֶׁר).

2 - *a* anteriore a *b*

אַחֲרֵי הוֹדִיעַ אֱלֹהִים אוֹתָהּ אֶת־כֹּל־זֹאת אֵינִי־נֹבֵן וְחַכֵּם כְּמוֹךָ
akharè hodiya elohiym otchà et-kol-sòt èyn-navòn vekhachàm kamòcha
 dopo far conoscere di Dio a te tutto-questo non c'è intelligente e saggio come te
a *b*
 (Gn 41:39)

La frase temporale è introdotta da אַחֲרֵי, אַחֵר + infinito costruito oppure da אַחֵר, אַחֲרֵי, אֲשֶׁר + perfetto. In *b* può esserci qualsiasi tempo. (Nel nostro esempio abbiamo אַחֲרֵי).

3 - *a* posteriore a *b*

כֹּה יַעֲשֶׂה-לִי אֱלֹהִים וְכֹה יִסִּיף כִּי אֶמְלִכֶנִּי בּוֹא-הַשֶּׁמֶשׁ אֶטְעַמ-לֶחֶם אוֹ כָּל-מְאֻמָּה

koh yaaseh-liy ehohiyim vechoh yosif

kih im-lifnè vo-hashèmesh etam-lèkhem o chol-meùmah

così faccia a me Dio e così aggiunga

se non-prima di venire il sole gusterò pane o ogni-alcunché

a

b

(2Sam 3:35)

La frase temporale è introdotta da עַד - לְפָנַי + infinito costruito
oppure da בְּטָרַם - טָרַם + imperfetto (raramente perfetto).

In *b* ci può essere qualsiasi tempo.

(Nel nostro esempio c'è לְפָנַי).

Le frasi causali ebraiche

Le frasi che indicano la causa per cui si verifica una condizione

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Anche in questa lezione di ebraico useremo la terminologia *a* e *b* per designare due frasi che costituiscono un periodo.

Si legga *Dt* 7:12: “Siccome continuate ad ascoltare queste decisioni giudiziarie ... Geova tuo Dio deve osservare verso di te il patto” (*TNM*). Ora vediamo il testo ebraico:

עֲקֵב תִּשְׁמְעוּן אֶת הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה ... וְשָׁמַר יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם לְךָ אֶת־הַבְּרִית
èqev tishmeùn et hamishpatiym haèleh ... veshamàr Yhvh elohèycha lechà et-haberiyt
poiché ascolterete i giudizi questi ... osserverà Yhvh Dio di te per te l'alleanza

La frase in rosso (*a*) è una frase **causale**: indica cioè il motivo o la causa per cui si verifica la condizione espressa dalla frase in blu (*b*).

In ebraico la frase causale è introdotta dalle preposizioni:

עַל	<i>al</i>	“a causa di”
מִן	<i>min</i>	“a causa di”
יָעַן	<i>yàan</i>	“a causa di”, “perché”

La frase causale può essere introdotta anche da altre preposizioni meno frequenti, seguite dall'infinito costruito, oppure dalle congiunzioni:

כִּי	<i>kiy</i>	“perché”
יָעַן אֲשֶׁר	<i>yàan ashèr</i>	“poiché”
עֲקֵב	<i>èqev</i>	“poiché”
תַּחַת אֲשֶׁר	<i>tàkhat ashèr</i>	“poiché”

FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: EBRAICO BIBLICO 3
LEZIONE 11

Le frasi relative ebraiche

Le frasi che indicano una specifica

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Nota

Una *frase relativa* è una frase subordinata alla principale (chiamata reggente); essa, in generale, è introdotta da pronomi relativi (*il quale, la quale, i quali, le quali, cui, che, chi*; a volte anche *dove* può fungere da pronome relativo).

Ne troviamo un esempio in Gn 41:38:

«Il faraone disse ai suoi servitori:

«Potremmo forse trovare un uomo pari a questo, in cui sia lo spirito di Dio?»».

Qui la frase reggente è: «Potremmo forse trovare un uomo pari a questo»? La frase relativa, subordinata alla principale, è: «in cui sia lo spirito di Dio».

Anche in questa lezione di ebraico useremo la solita terminologia *a* e *b* per designare due frasi che costituiscono un periodo.

Si legga Gn 44:9: «Quello dei tuoi servi presso il quale si troverà la coppa sia messo a morte». Ora distinguiamo le frasi, chiamando *a* la frase relativa e *b* la frase reggente o principale:

“Quello dei tuoi servi presso il quale si troverà la coppa sia messo a morte”

E ora vediamo il testo ebraico:

אֲשֶׁר יִמָּצֵא אִתּוֹ מִעֲבָדֶיךָ וְיָמָת
ashèr yimatzè itò meavadèycha vamèt
colui che si troverà essa da servi di te morirà

Messo in un italiano più leggibile ma sempre letterale: “Colui che sarà trovato con esso tra i tuoi servi morirà”.

La frase in rosso (*a*) è una frase **relativa**: indica cioè una specifica; non morirà chiunque, ma quello presso cui sarebbe stato trovato il calice d'argento di Giuseppe gran *visir* d'Egitto. La frase principale (“Morirà”) è in blu (*b*).

Come si nota, la frase relativa è introdotta da אֲשֶׁר (*ashèr*). La particella della frase relativa è sempre *ashèr*. Alcune volte si ha -שֶׁ (*-she*), ma di solito si ha אֲשֶׁר (*ashèr*).

In ebraico il pronome relativo (*il quale, la quale, i quali, le quali*) appare sempre nella forma אֲשֶׁר - שֶׁ, sia quando è soggetto od oggetto della frase, sia quando è complemento indiretto. Molto raramente è preceduto dalle preposizioni, come invece accade normalmente in italiano: *al quale, con il quale* e così via. In ebraico, la preposizione – che in italiano sta davanti al relativo – viene posta dopo (in genere dopo il verbo).

Così abbiamo:

IN ITALIANO	IN EBRAICO	
Al quale	אֲשֶׁר ... לוֹ	che ... a lui
Con il quale	אֲשֶׁר ... עִמּוֹ	che ... con lui
Su cui	אֲשֶׁר ... עָלָיו	che ... su lui
Dal quale	אֲשֶׁר ... מִמֶּנּוּ	che ... da lui

FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: EBRAICO BIBLICO 3
LEZIONE 12

Le frasi finali ebraiche

Le frasi che indicano uno scopo

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Nota

Una *frase finale* è una frase subordinata alla principale (chiamata reggente) che indica il *fine* o lo scopo a cui è diretta l'azione espressa nella frase reggente. In pratica, risponde alla domanda: "A qual fine? A quale scopo?". Esempio: "Si schieravano in formazione di battaglia [A qual fine? A quale scopo?] *per incontrare i filistei* [frase finale]". - 1Sam 17:2, TNM.

Le frasi finali si esprimono in ebraico in due modi:

Mediante una preposizione + infinito costruito o una congiunzione + imperfetto.

Preposizione + infinito costruito

Le preposizioni sono: לְ (*le*), la più usata; לְמַעַן (*lemàan*); בְּעֵבוּר (*baavùr*), per la finale positiva; לְבִלְתִּי (*leviltiy*) per la finale negativa.

Esempio di finale positiva, tratto da 2Re 3:21:

שָׁמְּנוּ כִּי־אֵלֹהִים לְהִלָּחֵם בָּם
shamù ki-alù hamelachiyim lehilâhem bam
udirono che-saliti i re *per* combattere contro loro

Altro esempio di finale positiva, tratto da Gdc 2:22:

לְמַעַן נִסּוּת בָּם אֶת־יִשְׂרָאֵל
lemàan nasòt bam et-israél
per provare attraverso loro Israele

Esempio di finale negativa, tratto da Gn 4:15:

וַיֹּשֶׁם יְהוָה לְקַיֵּן אוֹת לְבִלְתִּי הַכּוֹת־אֹתוֹ כָּל־מִצְאֹו
vayasèm Yhvh leqàyn ot leviltiy hakùt-otò kol-motzò
e pose Yhvh a Caino segno *per* non colpire lui ogni-incontrante lui

Congiunzione + imperfetto

Le congiunzioni sono: (אֲשֶׁר) לְמַעַן (אֲשֶׁר), בְּעֶבְרִית – *lemàan (ashèr), ashèr baavùr (ashèr)*
-, per la finale positiva; פֶּנִּי () per la finale negativa.

Esempio di finale positiva, tratto da *Dt* 5:16:

כַּבֵּד אֶת־אָבִיךָ וְאֶת־אִמְךָ . . . לְמַעַן יַאֲרִיכוּן יָמֶיךָ
kabèd et-aviycha veèt-imècha . . . lemàan yarychùn yamècha
glorifica padre di te e-madre di te . . . affinché si prolunghino giorni di te

Esempio di finale negativa, tratto da *Dt* 7:22:

לֹא תוּכַל כִּלְתֵּם מַהֵר פֶּנִּי־תִרְבֶּה אֲלֶיךָ חַיַּת הַשָּׂדֶה
lo tuchàl kaltàm mahèr pen-tirbèh alèycha khayàt hasadèh
non potrai distruggere esse subito affinché non moltiplichi contro te animale del campo



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: EBRAICO BIBLICO 3
LEZIONE 13

Le frasi consecutive ebraiche

Le frasi che indicano l'effetto di un'azione

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Nota

Una *frase consecutiva* è una frase subordinata alla principale (chiamata reggente) che indica la *conseguenza* dell'azione espressa nella frase reggente. Esempio: "Le acque prevalsero tanto grandemente sulla terra *che tutti gli alti monti che erano sotto tutti i cieli furono coperti*". - Gn 7:19, TNM.

Questa lezione è davvero facile, se si è appresa bene la precedente, la n. 12. Infatti, le frasi consecutive ebraiche si formano esattamente come le frasi finali. Si esprimono in ebraico negli stessi due modi che abbiamo già studiato:

Mediante una preposizione + infinito costruito o una congiunzione + imperfetto.

Ciò che cambia sono a volte le preposizioni. Vediamo.

Preposizione + infinito costruito

Le preposizioni sono: לְ (le), la più usata, per la consecutiva positiva; לְבִילְתִּי (leviltiy) o מִן (min) per la consecutiva negativa.

Esempio di consecutiva positiva, tratto da 1Re 2:27:

וַיִּגְרֶשׁ שְׁלֹמֹה אֶת־אֲבִיָּתָר . . . לְמַלֵּא אֶת־דְּבַר יְהוָה
vaygàresh shlomòh et-evyatâr . . . lemalè et-dvar yhvh
allontanò Salomone Abiatar . . . per adempiere parola di Yhvh

Congiunzione + imperfetto

Le congiunzioni sono: כִּי (ky), di solito dopo una frase interrogativa; אֲשֶׁר (ashèr), לְמַעַן (lemàan), לְ (li). Il costrutto con לְמַעַן (lemàan) è però di solito finale.

Esempio di finale positiva, tratto da Gdc 14:3:

הֲאֵין בְּבָנוֹת אֶחָיד וּבְכָל־עַמִּי אִשָּׁה כִּי־אַתָּה הוֹלֵךְ לְקַחַת אִשָּׁה מִפְּלִשְׁתִּים הָעַרְלִים
 haèyn bivnòt akhèycha uvechòl-amiy ishàh ki-atàh holèch laqàkhat ishàh miplishtiym haareliym
 forse non c'è tra figlie di fratelli di te e in tutto-popolo di me donna poiché-tu andante a prendere
 donna da filistei incircocisi?

C'è in ebraico un altro modo per rendere la frase consecutiva: la sequenza di modi volitivi. Diamo degli esempi con la traduzione *letterale*, così che si notino le costruzioni ebraiche:

PASSO BIBLICO	TRADUZIONE LETTERALE PAROLA PER PAROLA
2Re 4:22	Manda prego da me uno dai garzoni e una delle asine e io corra
1Re 1:12	Ed ora vieni darò a te prego un consiglio e libera vita tua
Rut 1:9	Dia Yhvh a voi e trovate riposo
2Re 6:17	Apri-dai gli-occhi suoi e veda

Si noti, nei suddetti esempi, come il senso consecutivo sia ottenuto dalla congiunzione “e”. Traducendo in italiano è però necessario dare alla congiunzione un senso consecutivo chiaro. Notate come lo rendono alcuni traduttori:

PASSO	TRADUZIONE IN ITALIANO
2Re 4:22	“Ti prego, mandami un servo e un'asina, perché voglio correre”. - <i>NR</i> . “Su, mandami uno dei servi e un'asina; voglio correre”. - <i>CEI</i> . “Mandami, ti prego, uno dei servitori e una delle asine, e lasciami correre”. - <i>TNM</i> , che pare non saper cogliere il senso consecutivo e mantiene la “e”, aggiungendo “lasciami”.
1Re 1:12	“Vieni dunque, e permetti che io ti dia un consiglio, affinché tu salvi la tua vita”. - <i>NR</i> . “Or dunque permetti che ti dia un consiglio, affinché salvi la tua vita”. - <i>ND</i> . “Or dunque, vieni, ti prego, lascia che ti consigli solennemente. E provvedi scampo alla tua propria anima”. - <i>TNM</i> , che non coglie qui neppure la consecuzione, linguaggio pomposo a parte.
Rut 1:9	“Il Signore dia a ciascuna di voi di trovare riposo”. - <i>NR</i> .
2Re 6:17	“Ti prego, aprigli gli occhi, perché veda!”. - <i>NR</i> . “Apri i suoi occhi; egli veda”. - <i>CEI</i> ; qui la consecuzione è espressa con il congiuntivo. “Apri gli occhi di costui, acciocché vegga”. - <i>Did</i> . “Apri i suoi occhi, ti prego, affinché veda”. - <i>TNM</i> .

La sequenza narrativa ebraica

Una costruzione tipica ebraica usata nelle narrazioni bibliche

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Si notino questi primi tre versetti di *Gdc* 1:

וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת יְהוֹשֻׁעַ וַיִּשְׁאַלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בִּיהוָה לֵאמֹר מִי יַעֲלֶה-לָנוּ אֶל-הַכְּנָעַנִי בַּתְּחִלָּה לְהִלָּחֵם בּוֹ:	1
וַיֹּאמֶר יְהוָה יְהוָה יַעֲלֶה הַיָּהּ נְתַתִּי אֶת-הָאָרֶץ בְּיָדוֹ:	2
וַיֹּאמֶר יְהוָה לְשִׁמְעוֹן אַחִיו עֲלֶה אִתִּי בְּגוֹרְלִי וְנִלְחַמָּה בַּכְּנָעַנִי וְהִלַּכְתִּי גַם-אֲנִי אִתָּךְ בְּגוֹרְלֶךָ וַיֵּלֶךְ אִתּוֹ שִׁמְעוֹן:	3

Con rettangolo arrotondato rosso abbiamo evidenziato la lettera *vav* (ו) in certi punti. A questo tipo di *vav* i grammatici danno il nome di **vav inversivo**. Si ha l'abitudine di chiamare questo tipo di *vav* anche *conversivo* o *consecutivo*, tuttavia chiamarlo ***inversivo*** dà più l'idea dell'inversione che provoca. Di che cosa si tratta?

Si tratta di un fenomeno della lingua ebraica: lo scambio di valore tra due tempi, per cui il perfetto (= azione terminata) viene a esprimere l'azione incompiuta (= imperfetto) e il l'imperfetto l'azione compiuta. Questo fenomeno si verifica quando il verbo è preceduto da un *vav* che non è semplicemente coordinativo ma indica il successivo svolgersi degli avvenimenti.

È però necessario che *vav* e verbo siano legati insieme, altrimenti se tale legame viene spezzato da altre parole o particelle non avviene l'inversione.

Riprendiamo ora l'esempio tratto da *Gdc* 1 e vediamo il primo versetto (il *vav* inversivo è evidenziato in rosso):

וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת יְהוֹשֻׁעַ וַיִּשְׁאַלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בִּיהוָה לֵאמֹר
vayehiy akharêy mot yehoshua' vayishalû benê Isra'el bayvhv lemôr
e fu dopo di morte di Giosuè e domandarono figli di Israele a Yvhv dicendo

Il versetto inizia con וַיְהִי (*vayehiy*): si tratta di un imperfetto preceduto dal *vav* inversivo; letteralmente “e avveniva”, che per effetto del *vav* inversivo diventa “avvenne”. Più avanti, nello stesso versetto troviamo וַיִּשְׁאַלּוּ (*vayishalù*), letteralmente: “e domandavano” (imperfetto), ma che con il *vav* inversivo diventa “domandarono”.

Il v. 2 inizia con וַיֹּמֶר (*vayòmer*), letteralmente: “e diceva”, che diventa “disse” per via del *vav* inversivo. La stessa cosa all'inizio del v. 3.

Va detto che non tutti gli eruditi di ebraico accettano questa regola del *vav* inversivo. Ad esempio, Oswald Leonard Barnes asserisce: “Possiamo giustamente chiederci perché la 'e - waw i' abbia questo strano potere conversivo. Alcune recenti grammatiche, nel tentativo di superare l'assurdità, affermano che non sia in realtà la 'e - waw i' ad avere questo potere conversivo, ma che essa sia la *chiave* o *guida* da cercare per individuare la conversione; il risultato, dunque, è esattamente lo stesso. Confido si comprenda da quanto è qui dichiarato che in realtà la 'e - waw i' non ha questo potere, né è necessario supporre che lo abbia per spiegare il rapido, a volte improvviso, cambiamento nella successione dei tempi ebraici. In altre parole, possiamo mettere completamente da parte la mitica teoria della *waw* consecutiva inventata dai grammatici”. - *A New Approach to the Problem of the Hebrew Tenses and Its Solution Without Recourse to Waw-Consecutive*, Oxford, 1965, pag. 1.

Anche l'evangelico Benjamin Wills Newton (1807 - 1899), avversò il *vav* inversivo, scrivendo: “In tutto il capitolo [Gn 1] si usa il futuro [= imperfetto ebraico] per indicare progressione. Nella nostra traduzione usiamo abbastanza giustamente il passato, poiché col nostro tempo futuro non siamo in grado di indicare altrettanto bene la progressione. C'è un'ampiezza di significato nell'uso ebraico del futuro che il nostro futuro non ha; e, di conseguenza, c'è una maggiore accuratezza di espressione. Posso aggiungere che di certo non c'è posto in questo capitolo per la teoria della *vav conversiva*, e non c'è base per dire (perché il nostro futuro non si può adattare all'elasticità del futuro ebraico) che il futuro ebraico debba perciò essere privato delle sue prerogative e trasformato in un passato. È incredibile che qualcuno abbia osato proporre qualcosa di così assurdo”. - *The Altered Translation of Genesis ii. 5*, London, 1888, pagg. 49-51.

Queste voci fuori dal coro sono captate al volo dalla Watchtower di Brooklyn per sostenere certe sue traduzioni, come quella di Gn 2:2: “E il settimo giorno Dio portò a compimento l'opera che aveva fatto, e si riposava il settimo giorno da tutta l'opera che aveva fatto” (*TNM*). Con questa traduzione la Watchtower intende provare la sua dottrina secondo cui il “settimo giorno” creativo sarebbe ancora in corso. Nell'appendice 3C della loro versione biblica (*TNM*) si legge:

“Il verbo ebraico ha due stati, il perfetto e l'imperfetto. Il perfetto indica l'azione finita. L'imperfetto indica l'azione incompleta o continua, o l'azione in corso. In Ge 1:1 'creò' in ebraico è un verbo al perfetto, a indicare che l'azione di creare i cieli e la terra era stata completata. In Ge 2:2 "si riposava" in ebraico è un verbo all'imperfetto, il che indica un'azione incompleta o continua, o un'azione in corso. (Cfr. Eb 4:4-7). Perciò in ebraico un'azione che ha avuto luogo nel passato potrebbe essere indicata da verbi all'imperfetto se tale azione si considera incompleta, mentre un'azione che ha luogo nel futuro si potrebbe indicare con verbi al perfetto se tale azione si considera completata. L'imperfetto del verbo ebraico potrebbe essere reso in italiano con l'imperfetto o con l'uso di verbi ausiliari come 'proseguì', 'continuò', 'seguì', ecc.” - *Traduzione del Nuovo Mondo delle Sacre Scritture*, pag. 1574.

A pag. 1575 della *TNM* è detto: “La *Traduzione del Nuovo Mondo* non ha seguito la teoria della *waw* consecutiva nel tradurre i verbi ebraici. Questa teoria vecchia di secoli non rende il vigore e la forza dei verbi ebraici nel loro stato originale. Perciò la *Traduzione del Nuovo Mondo* presenta i verbi ebraici con accuratezza di significato e dinamismo mantenendo il più possibile una distinzione fra il perfetto e l'imperfetto dei verbi ebraici”.

Strano a dirsi, la regola appena esposta pare non applicata nell'esempio di questa lezione, infatti si legge in Gdc 1:1 nella *TNM*: “E dopo la morte di Giosuè *avvenne* che . . .”, nonostante il verbo וַיְהִי (*vayehiy*) sia all'imperfetto (preceduto dal *vav*). Nello stesso versetto il successivo וַיִּשְׁאַלּוּ (*vayishalù*), pure all'imperfetto

(preceduto da un *vav*), viene mantenuto all'imperfetto e tradotto "interrogavano Geova" (*TNM*). Ora, giacché si riconosce che il verbo all'imperfetto esprime un'azione non completata, non tenendo conto del *vav* inversivo, si avrebbe che il domandare degli ebrei a Dio non era stato completato e che tale azione perdurasse. Ora però si presti attenzione a come viene tradotto l'inizio del v. 2: "A ciò Geova disse" (*TNM*). Dio considerava la domanda già terminata, tanto che rispose. Stando però alla traduzione di *TNM* Dio avrebbe risposto mentre l'azione di domandare non era terminata. Inoltre, il *vav* di וַיֹּמֶר (*vayômer*), qui non viene neppure tradotto; se poi la regola del *vav* inversivo non viene applicata da *TNM*, come mai l'imperfetto di וַיֹּמֶר (*vayômer*) è tradotto con il perfetto "disse"?

Va evidenziato che i traduttori ebrei della *LXX* tradussero il verbo ebraico וַיִּשְׁבֹּת (*vayshbôt*), che ha il *vav* come prefisso ed è un imperfetto, con il verbo greco κατέπαυσεν (*katèpausen*), che è la terza persona singolare dell'attivo indicativo *aoristo*: "cessò", nel senso di "si riposò". Azione conclusa.

La traduzione "si riposava" di *TNM* in *Gn* 2:2 falsa il senso del versetto. Qui, infatti, è contenuto un grande insegnamento. Nel settimo giorno creativo la Bibbia dice che "Dio *compì* l'opera che aveva fatta". Letteralmente è detto: "Cessò nel giorno settimo da ogni lavoro di lui che fece". Ora, se cessò completamente di creare, perché è detto – letteralmente – che "*completò* Dio nel giorno settimo lavoro di lui che fece"? Se si cessa di lavorare (creare, nel caso di Dio) non si può completare. Ed ecco il grande insegnamento: Dio *completò* la sua opera riposandosi, non *facendo* nulla. In tal modo Dio creò il sabato. Così, "Dio benedisse il settimo giorno e lo santificò, perché in esso Dio si riposò da tutta l'opera che aveva creata e fatta" (*Gn* 2:3). Ci è lasciato così un perfetto modello per santificare il sabato, che è poi comandato da Dio nel suo quarto Comandamento.

Infine, va richiamata l'attenzione sulla citazione che la nota di *TNM* a pag. 1574 fa sì *Eb* 4:4-7. Proprio qui il testo greco usa al v. 4 il verbo κατέπαυσεν (*katèpausen*), e qui *TNM* traduce correttamente "si riposò", smentendo se stessa. Questo stesso verbo nella forma κατέπαυσεν (*katèpausen*) si trova anche poco dopo al v. 10 di *Eb* 4, e di nuovo *TNM* lo traduce correttamente con un tempo del passato che indica un'azione completata: "Si è riposato".

Per la verità, non è finita, perché c'è un altro passo biblico in cui *TNM* smentisce se stessa. Si tratta di *Gs* 5:12 che *TNM* traduce, del tutto correttamente, così: "Quando ebbero mangiato del prodotto del paese, la manna cessò e per i figli d'Israele non ci fu più manna". Il testo ebraico di questo versetto inizia con וַיִּשְׁבֹּת (*vayshbôt*), la stessa identica forma verbale di *Gn* 2:2. Si tratta, come già visto, di un imperfetto preceduto dal *vav*. Ebbene, qui *TNM* si contraddice, perché non mantiene l'imperfetto e ignora il *vav*. Perché non traduce "cessava" per essere coerente con *Gn* 2:2? Qui non potrebbe assolutamente, a meno di cadere nell'assurdo, perché è detto molto chiaramente che "per i figli d'Israele *non ci fu più* manna". Sarebbe perciò impossibile sostenere un'azione incompleta traducendo "cessava". Di fatto la manna "cessò". E, guarda caso, questa azione è espressa in ebraico con un verbo sì all'imperfetto, ma preceduto da un *vav*. E si tratta proprio di un *vav* inversivo, che rende perfetto l'imperfetto.

Riprendiamo ora i nostri primi tre versetti di *Gdc* 1 per fare un esperimento. Anzi, allarghiamolo ai primi 15 versetti. Intanto vediamoli nella traduzione, in cui abbiamo evidenziato in rosso i discorsi diretti:

"Dopo la morte di Giosuè, i figli d'Israele consultarono il Signore, e dissero: «Chi di noi salirà per primo a combattere contro i Cananei?». Il Signore rispose: «Salirà Giuda; ecco, io ho dato il paese nelle sue mani». Allora Giuda disse a Simeone suo fratello: «Sali con me nel paese che mi è toccato in sorte e combatteremo contro i Cananei; poi anch'io andrò con te in quello che ti è toccato in sorte». Simeone andò con lui. Giuda dunque sali e il Signore diede nelle loro mani i Cananei e i Ferezei; sconfissero a Bezec diecimila uomini. Trovato Adoni-Bezec, a Bezec, l'attaccarono e sconfissero i Cananei e i Ferezei. Adoni-Bezec si diede alla fuga, ma essi lo inseguirono, lo presero e gli tagliarono i pollici e gli alluci. Adoni-Bezec disse: «Settanta re, a cui erano stati tagliati i pollici e gli alluci, raccoglievano gli avanzi del cibo sotto la mia mensa. Quello che ho fatto io, Dio me lo rende». E lo condussero a Gerusalemme, dove morì. I figli di Giuda attaccarono Gerusalemme e la presero; passarono gli abitanti a fil di spada e incendiarono la città. Poi i figli di Giuda scesero a combattere contro i Cananei, che abitavano la zona montuosa, la regione meridionale e la regione bassa. Giuda marciò contro i Cananei che abitavano a Ebron,

che prima si chiamava Chiriat-Arba, e sconfisse Scesai, Aiman e Talmai. Di là marciò contro gli abitanti di Debir, che prima si chiamava Chiriat-Sefer. Caleb disse: «A chi batterà Chiriat-Sefer e la prenderà, io darò in moglie mia figlia Acsa». La prese Otniel, figlio di Chenaz, fratello minore di Caleb, e questi gli diede in moglie sua figlia Acsa. Quando lei venne ad abitare con lui, persuase Otniel a lasciarle chiedere un campo a suo padre. Lei scese dall'asino e Caleb le disse: «Che vuoi?» Lei rispose: «Fammi un dono, perché tu mi hai dato una terra arida; dammi anche delle sorgenti d'acqua». Ed egli le diede le sorgenti superiori e le sorgenti sottostanti».

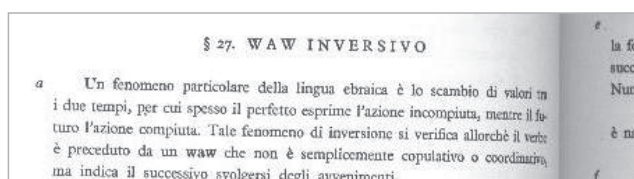
Se si prova a leggere il testo saltando le parti in rosso (i discorsi diretti), rimane la narrazione. Si noterà allora che il filo narrativo mantiene tutta la sua unità.

Questo modo di procedere ebraico è tipico delle narrazioni. Possiamo dire che **l'imperfetto con il vav inversivo è tipico della narrazione nell'ebraico biblico**. Esso si traduce in genere con il passato remoto o il passato prossimo.

L'imperfetto con il vav inversivo si distingue dal semplice imperfetto senza il vav inversivo. Quest'ultimo (l'imperfetto senza il vav inversivo) indica un'azione non completata e può essere tradotto con il presente, il futuro e l'imperfetto, secondo il contesto, utilizzando l'indicativo o il congiuntivo, assumendo anche sfumature che in italiano sono espresse con i verbi potere, volere, dovere. Diamo un esempio, richiamandoci ai vv. 1, 2 e 4 di Gdc 1:

Gdc 1:1	יַעֲלֶה (yaalèh) – “salirà”	Qui l'imperfetto ha una sfumatura volitiva: “Chi di noi <i>salirà</i> per primo?”, nel senso di “chi <i>vorrà salire</i> per primo”?
Gdc 1:2	יַעֲלֶה (yaalèh) – “salirà”	Qui l'imperfetto indica un'azione da completarsi e il contesto la pone al futuro: “Il signore rispose: « <i>Salirà</i> Giuda»”.
Gdc 1:4	וַיַּעַל (vayàal), da יַעֲלֶה – “salì”	Qui si ha la forma dell'imperfetto con il vav inversivo: “Giuda dunque <i>salì</i> ”.

Questo uso dell'imperfetto con il vav inversivo è tipico dei testi biblici in prosa.



P. A. Carrozzini S. I., *Grammatica della lingua ebraica*, Marietti, Torino, 1974, pag. 54.

FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: EBRAICO BIBLICO 3
LEZIONE 15

La lingua della Bibbia

Informazioni storiche sull'aramaico e l'ebraico

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Forse sarà una sorpresa per molti apprendere che il termine “lingua ebraica” non è mai usato nelle Scritture Ebraiche. Non ci si faccia ingannare dalle traduzioni. In *2Re* 18:26, ad esempio, si legge: “Non parlarci in ebraico” (*ND*), ma il testo biblico ha יהודית (*yehudyit*), “giudaico”. L'ebraico era chiamato nella Bibbia “lingua di Canaan” (*Is* 19:18) e “lingua giudaica” (*Is* 36:13). È in tarda epoca che si menziona l'“ebraico”, e ciò si trova non nella Bibbia ma nell'apocrifo *Siracide* (*Ecclesiastico*), in 1:1, in cui compare la parola greca Εβραϊστί (*ebraisti*), “ebraico”.

L'ebraico appartiene alle lingue semitiche ovvero parlate dai popoli discendenti da Sem (figlio di Noè), “padre di tutti i figli di Eber” (*Gn* 10:21); da Eber discesero gli ebrei. La zona di diffusione delle lingue semitiche andava dal Tigri al Mediterraneo, dall'Armenia all'Arabia settentrionale, e, in seguito, fino alle regioni settentrionali dell'Africa.



Il nome di Eber, antenato di Abraamo, è nella Bibbia עֵבֶר (*Èver*). Dalla stessa radice proviene il nome “ebreo” che compare per la prima volta nella Bibbia applicato a “Abramo, l'*Ebreo* [עֲבְרִי (yevriy)]” (*Gn* 14:13). Oggi l’ebraico, dalla stessa radice, si chiama עִבְרִית (*yvriyt*).

Sebbene non si conosca la lingua originaria semitica, conosciamo le lingue da essa derivate, alcune delle quali sono ancora vive.

Le lingue semitiche

Le lingue semitiche si dividono in tre grandi famiglie o gruppi principali:

1. **Gruppo orientale.** Si tratta dell'**accadico**, la più antica lingua semitica conosciuta. Questa lingua comprende i dialetti *assiso* e *babilonese*.
2. **Gruppo nord-occidentale.** Comprende il *cananeo*, il *fenicio*, l'*ebraico* e l'*aramaico*.
 - Il **cananeo** era parlato in Canaan prima che vi entrassero gli israeliti. L'ugaritico è quasi parallelo al cananeo e al fenicio.
 - Il **fenicio** era la lingua del popolo insediatosi sulle coste orientali del Mediterraneo, vicino all'attuale Libano, popolo che inventò l'alfabeto.
 - L'**ebraico** è la continuazione della lingua cananea. Il dialetto moabita è affine all'ebraico.
3. L'**aramaico** era la lingua parlata dapprima dai nomadi dislocati nelle valli del Tigri e dell'Eufrate e nelle maremme caldee.
4. **Gruppo sud-occidentale.** Vi appartengono l'**arabo** e l'**etiopico**.

L'ebraico biblico

L'ebraico, biblicamente inteso, è la lingua parlata dagli ebrei dalla conquista della Terra Promessa fino al primo secolo prima della nostra era. È in questa lingua che sono stati redatti i libri sacri che compongono le Scritture Ebraiche, eccezion fatta per alcune brevi sezioni in aramaico, che si trovano in *Esdra* 4:8–6:18;7:12-26; *Geremia* 10:11 e *Daniele* 2:4b–7:28.

Ogni lingua si evolve in continuazione. Ovviamente, anche l'ebraico non è sfuggito a questa naturale evoluzione lungo la storia. Tuttavia, i libri sacri presentano un aspetto pressoché uniforme nel lessico, nel frasario e nella sintassi. Le ragioni di tale uniformità possono essere così riassunte:

- **Volontà degli scrittori biblici** di attenersi alla tipicità classica dei libri antichi piuttosto che seguire l'evoluzione della lingua parlata contemporanea. È per questo che possiamo ammirare la somiglianza linguistica tra i libri biblici più antichi e gli ultimi. Raffrontandone la lingua con gli scritti rabbinici del tempo si avverte un netto contrasto.
- Il **lavoro degli scribi posteriori**, data la loro grande considerazione per il testo sacro, impedì qualsiasi alterazione. Già verso il 2° secolo della nostra era il testo sacro consonantico era fissato.

Nonostante questa caratteristica fissa e costante dell'ebraico biblico, si possono distinguere nella sua storia linguistica due grandi periodi: preesilico e postesilico. Prima dell'esilio (avvenuto nel 6° secolo a. E. V.) si ha il periodo aureo, quello dell'ebraico classico; nella lingua c'è armonia, vivacità, concisione, freschezza, parallelismo poetico regolare, assenza di parole straniere. Dopo l'esilio inizia la decadenza della lingua: l'aramaico diventa la lingua più comune e l'ebraico diventa lingua dei letterati, pur accusando inevitabili influenze della nuova lingua che s'impone (aramaicismi, prolissità di stile; cfr. *Esd, Nee, Ez*).

Sorprendentemente, unico caso nella storia umana, l'ebraico è tornato a rivivere oggi. Non s'era mai visto che una lingua morta resuscitasse. Eppure, oggi, nello stato d'Israele si parla ebraico. Un aneddoto narra che, poco tempo prima del *Primo Congresso Sionista*, in un salotto borghese del centro Europa, Theodor Herzl (fondatore del Sionismo), incontrò il linguista Eliezer Ben Yehuda, un ebreo lituano, che sperava di far rinascere l'antica lingua ebraica. Ognuno dei due, sentendo l'altro parlare del suo sogno, fece finta di coglierne il fascino, ma, appena lasciato l'interlocutore, si lasciò andare a riconoscere realisticamente quanto assurdo e inattuabile fosse quel sogno. A dispetto dei detrattori, entrambi i sogni (uno stato israeliano e il ripristino dell'ebraico) furono realizzati. Sebbene gli ebrei ortodossi non accettassero inizialmente l'idea di usare la "lingua santa" ebraica per la vita quotidiana e per "fare la spesa al supermercato", oggi in Israele l'ebraico è la lingua ufficiale; alcuni gruppi di ebrei ultra-ortodossi continuano invece a usare l'*yiddish* (אידיש, "giudeo/giudaico" o *giudeo-tedesco*; si tratta di una lingua germanica del ramo germanico occidentale, parlata dagli ebrei originari dell'Europa orientale; l'*yiddish* è parlato da numerose comunità in tutto il mondo ed è scritta con i caratteri dell'alfabeto ebraico) per la vita di ogni giorno.

La fisionomia dell'ebraico

L'ebraico è una lingua del tutto diversa dalle nostre occidentali. A chi l'affronta si presenta quindi sia con lati alquanto duri sia con lati alquanto attraenti. La sua caratteristica di essere scritto e letto da destra a sinistra è una difficoltà solo iniziale cui presto ci si abitua. Rispetto alla pronuncia, l'ebraico presenta qualche suono che in italiano non esiste: ci riferiamo alla lettera *n* (*kh*) che si pronuncia molto forte e che assomiglia al *j* spagnolo. I nomi ebraici non hanno declinazioni e quindi neppure le desinenze dei casi, come ha invece il greco. L'articolo è uno solo per tutti i generi e i numeri: *ha* (ה) e viene premesso alle parole come prefisso; esempio: "il libro", הספר (*hasèfer*), in cui *sèfer* (ספר) è "libro" e *ha* (ה) l'articolo. Il verbo ha solo due tempi, contrariamente al greco è che è ricco di modi e di tempi. Il vocabolario ebraico è alquanto povero. La sintassi della lingua è semplice e piana, niente a che fare con il periodare latino e greco. L'accento tonico in ebraico cade sull'ultima e la penultima sillaba, più spesso sull'ultima.

L'aramaico

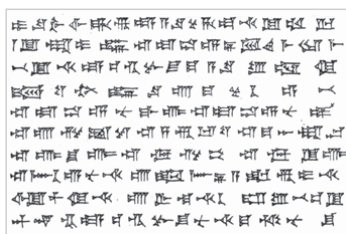
Giovanni Semerano (1911 - 2005) fu un filologo italiano, studioso delle antiche lingue europee e mesopotamiche. Egli esaminò più di 7000 termini del greco, del latino, del tedesco e dell'inglese, rintracciandone la corrispondenza nel lessico delle antiche lingue **semitiche** (**accadico** e **sumero**). Con i suoi accurati studi dimostrò anche che il presunto indoeuropeo non è mai esistito, parlando così di *favola dell'indoeuropeo* (titolo anche di un suo scritto). Sulla base delle affinità riscontrate, Semerano mostra che le antiche lingue mesopotamiche sono la testimonianza di una fase preistorica della lingua umana. Giovanni Semerano ha rintracciato **la madre di tutte le lingue in Mesopotamia**. La lingua sumera era parlata nella Mesopotamia meridionale almeno dal 4° millennio a. E. V. e fu poi rimpiazzata dall'accadico come lingua parlata dal 2000 a. E. V. circa.

Contro le fantasiose e non scientifiche idee degli evoluzionisti, la storia inizia invece all'improvviso. Ciò è del tutto conforme al racconto biblico. Anche le scoperte di G. Semerano che la madre di tutte le lingue è in Mesopotamia è conforme al racconto biblico. L'Eden, in cui Dio piantò un giardino per porvi i nostri primogenitori, si trovava proprio in Mesopotamia, di cui viene menzionato anche il fiume Eufrate. — Gn 2:8-14.

Solo alcuni sempliciotti delle religioni pensano che Adamo e Eva parlassero ebraico, e ciò lo deducono ingenuamente dal fatto che la parte più antica della Bibbia fu scritta in ebraico. La lingua si evolve in continuazione. È pure un'ingenuità credere che lingue diverse siano

sorte d'un tratto alla Torre di Babele, come se Dio avesse dato origine a nuovi vocabolari e a nuove grammatiche. Tale idea popolare e tradizionale è dovuta alla non comprensione del testo biblico. – Cfr. la lezione n. 5 del corso *Bibbia e scienza*, nel primo anno accademico.

Fu dalla Mesopotamia che Abraamo, per comando di Dio, uscì per recarsi nella Terra Promessa (*Gn* 11:27;12:1). E fu da Abraamo che sorse il popolo di Israele (*Gn* 12:2). Che lingua parlava Abraamo? Ovviamente quella parlata a Ur dei Caldei (le cui rovine si trovano oggi vicino a Nassiria, a sud di Baghdad, in Iraq), di cui era originario (*Gn* 11:27). Ur si trovava nella Mesopotamia meridionale, proprio dove Semerano ha rintracciato la madre di tutte le lingue. Al tempo di Abraamo, in Mesopotamia si parlava ormai l'accadico (influenzato dal sumero), una lingua semitica. Assiri e babilonesi parlavano accadico. La scrittura era



cuneiforme (inventata dai sumeri). – Foto: testo in accadico, lingua semitica.

A Ur dei Caldei, comunque, si parlava l'**aramaico** (**caldaico**). I caldei erano stanziati nella Mesopotamia meridionale insieme agli aramei, un popolo semitico nomade. Abraamo era un arameo. La lingua di Abraamo

era quindi l'aramaico (caldaico).

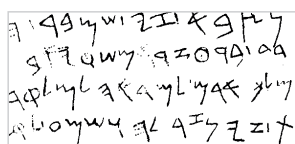
Diversi nomadi si spostarono dalla zona di Ur verso nord-ovest. Sappiamo che Abraamo con il suo clan si trasferì dapprima a Haran, nella Mesopotamia settentrionale, dove suo padre Tera morì (*Gn* 11:31,32;12:4,5; *At* 7:2-4). La loro lingua (l'aramaico) penetrò così nelle regioni siriane con centro a Damasco. L'aramaico divenne poi la lingua dei viaggiatori e dei commercianti, come i fenici sul mare, e fu vastamente usato dal 2° millennio a. E. V. fin verso il 500 della nostra era. Essendo l'aramaico affine al cananeo, al fenicio e all'ebraico, dapprima si affiancò a queste lingue, poi ne invase il campo fino a sostituirle del tutto.

Una testimonianza dell'affiancamento dell'aramaico all'ebraico la troviamo in *Gn* 31:47: "Labano chiamò quel mucchio legar-Saaduta e Giacobbe lo chiamò Galed". Si è nel 18° secolo a. E. V.. Giacobbe era il nipote di Abraamo e risiedeva in Palestina; Labano, "figlio di Betuel, l'*Arameo*" (*Gn* 28:5), era zio di Giacobbe e risiedeva ad Haran in Mesopotamia (*Gn* 25:20). Era qui da Labano che Giacobbe si era poi recato e abitava (*Gn* 27:41-28:5). Quel mucchio di pietre ricevette dai due lo stesso nome ("mucchio testimone", *Gn* 31:52) ma in lingue diverse: *legar-Saaduta* in aramaico; *Galed* in ebraico.

L'aramaico è menzionato nella Scrittura alcune volte. Ad esempio, in *Dn* 2:4 è detto che "i Caldei risposero al re in *aramaico* [אַרַמִּיטִי (*aramiṭi*)]". L'aramaico si divide in due gruppi:

- *Aramaico occidentale*, cui appartiene l'**aramaico biblico**, che Girolamo (il traduttore latino della Bibbia nel 4° secolo della nostra era) chiamava "caldaico". È la lingua usata nei papiri di Elefantina, una colonia giudaica (5° secolo), nei *Targumim* (parafrasi bibliche), nel *Talmud* gerosolimitano (commentario rabbinico) e nella versione samaritana del *Pentateuco*.
- *Aramaico orientale*. È la lingua del *Talmud* babilonese. Da esso deriva il siriano.

Aramaico ed ebraico sono lingue semitiche. L'aramaico differisce molto dall'ebraico ma è una lingua affine che ha le stesse lettere dell'alfabeto ebraico; anch'essa si scrive da destra



a sinistra ed è consonantica (furono i masoreti ad aggiungere i punti vocalici all'aramaico biblico, come fecero per l'ebraico). Come l'ebraico, anche l'aramaico ha maschile e femminile, singolare, duale e plurale. – Foto: testo in aramaico antico.

La grande espansione dell'aramaico ne fece una lingua internazionale, soprattutto quando l'aramaico sostituì l'accadico nel vasto impero assiro (6° secolo a. E. V.).

Già nell'8° secolo a. E. V. abbiamo una testimonianza biblica dell'internazionalità dell'aramaico. Il re d'Assiria, Sennacherib, aveva mandato un contingente militare a Gerusalemme per costringere il re giudeo Ezechia alla resa. Il suo portavoce parlava ovviamente l'aramaico, sua lingua materna, ma anche l'ebraico. E fu in ebraico che costui si rivolse al portavoce di Ezechia. Ora si noti l'atteggiamento di quest'ultimo: "Ti prego, parla ai tuoi servi in aramaico, perché noi lo capiamo; non parlarci in lingua giudaica poiché il popolo che sta sulle mura ascolta". – *2Re* 18:26.

I molti reperti archeologici (tavolette in caratteri cuneiformi, papiri, sigilli, monete, pietre iscritte) con iscrizioni in aramaico, provenienti dalla Mesopotamia, dalla Persia, dall'Egitto, dall'Anatolia e dall'Arabia, mostrano quanto questa lingua fosse internazionale. L'aramaico continuò a essere usato anche durante il periodo ellenistico, dal 323 a. E. V. fino all'inizio della nostra era.

La grande espansione dell'aramaico, soprattutto al tempo della dominazione persiana (6° secolo a. E. V.) spiega la sua accoglienza nei testi sacri della Bibbia. Sezioni in lingua aramaica si trovano in *Esdra* 4:8–6:18; 7:12–26; *Geremia* 10:11 e *Daniele* 2:4b–7:28.

Una questione tuttora dibattuta è se Yeshùà parlasse ebraico o aramaico. Riportiamo l'opinione di uno studioso:

"Per le vie delle città principali [della Palestina] senza dubbio si sentivano parlare diverse lingue. Il greco e l'aramaico erano evidentemente le lingue comuni, e la maggioranza delle popolazioni urbane probabilmente le capivano entrambe, anche in città 'moderne' e 'occidentali' come Cesarea e Samaria dove il greco era più comune. Ufficiali e soldati romani potevano conversare in latino, mentre gli ebrei ortodossi potevano benissimo parlare fra loro un ebraico tardo, lingua che sappiamo non era né l'ebraico classico né l'aramaico, nonostante le analogie con entrambi."

.. Non c'è modo di sapere con sicurezza se egli [Yeshùà] sapeva parlare greco o latino, ma nel suo ministero di insegnante usava abitualmente l'aramaico o l'ebraico popolare che aveva subito notevoli influssi aramaici. Quando Paolo si rivolse alla folla nel Tempio, viene detto che parlò in ebraico (Atti 21:40). Gli studiosi in genere ritengono che si trattasse di aramaico, ma è senz'altro possibile che la lingua comune fra gli ebrei fosse allora un ebraico popolare". - George E. Wright (studioso e archeologo biblico, esperto del Vicino Oriente antico), *Biblical Archaeology*, 1963, pag. 243.

Che diverse lingue fossero normalmente parlate nel primo secolo, lo deduciamo anche da *At* 6:1: "Sorse un mormorio da parte degli *ellenisti* [*"graecorum"*, "de[i] greci", *Vulgata*] contro gli Ebrei". Gli "ellenisti" erano i giudei che parlavano greco, gli "ebrei" erano i giudei di lingua ebraica.

Nelle Scritture Greche si trovano alcuni aramaicismi. Lo stesso Yeshùà usò alcune parole aramaiche, dal che potremmo dedurre che normalmente parlasse ebraico, pur usando a volte espressioni aramaiche. Paolo parlava ebraico (*At* 22:2), tant'è vero che il resuscitato Yeshùà, quando lo chiama, gli parla in ebraico. - *At* 26:14.

FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: EBRAICO BIBLICO 3
LEZIONE 16

L'ebraico biblico - Ripasso

Ripassata generale

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Il nostro scopo non era certo quello di formare degli *ebraisti* ovvero degli studiosi di lingua, cultura e letteratura ebraica. Per questo ci sono le Facoltà di Ebraistica.



Già poter leggere direttamente la Bibbia in ebraico ci pare una conquista. Saper riconoscere nomi e verbi aiuta a orientarsi nel testo. Il nostro scopo non era di certo neppure quello di formare dei traduttori. Occorrerebbe studiare prima ebraistica e poi specializzarsi studiando altre discipline. Non avevamo certo né abbiamo una simile ambizione. Pensiamo però di avervi dato strumenti sufficienti per iniziare a orientarvi nel testo ebraico della Sacra Scrittura. Il resto verrà con la pratica, con la continua pratica. Se vi sforzerete di indagare il testo ebraico, riscontrerete che vi sarà sempre più facile consultare un vocabolario di ebraico. D'altra parte, esistono oggi molti strumenti, anche in rete, che possono permettervi di accedere al testo originale ebraico e di comprenderlo, parola per parola. La preparazione di base ora l'avete.

Prima che affrontiate il questionario di questa lezione, in cui vi ricorderemo anche i mezzi che la rete di Internet mette a disposizione gratuitamente, è il caso di fare un ripasso generale. Non abbiate fretta e non leggete il ripasso presentato in questa lezione tutto insieme, superficialmente. Ripassate bene una cosa per volta, magari una sola cosa al giorno. Per il ripasso useremo degli schemi che, se credete, potete stampare per costruire la vostra concisa personale grammatica di ebraico.

LETTERA	NOME	TRASLITTERAZIONE E PRONUNCIA	נ	nun	n
א	àlef	Non trascritta (muta)	ן		n (usata a fine parola)
ב	bet	b (ב) / v (ב)	ס	sàmech	s (s dura, come in <i>sale</i>)
ג	ghimel	g / gh (sempre dura)	ע	àin	non trascritta (colpo di glottide)
ד	dàlet	d	פ	pe	p (פ) / f (פ)
ה	he	h (aspirata)	ף		f (usata a fine parola)
ו	vav	v / o (ו) / u (ו)	צ	tzàde	tz (z dolce, come in <i>zaino</i> ; ts di <i>students</i>)
ז	sàin	s (s dolce, come in <i>rosa</i>)	ץ		(usata a fine parola)
ח	khet	kh (come la j spagnola, più forte)	ק	qof	q
ט	tet	t	ר	resh	r
י	yòd	y (come la j di jena)	ש	shin	sh (ש, sc come in <i>scena</i>)
כ	caf	k (כ) / ch (כ), più leggera della n	ס	sin	s (ש, s dura come in <i>sale</i>)
ך		ch (usata a fine parola)	ת	tav	t
ל	làmed	l	Segni diacritici		a, e, i, o, u
מ	mem	m			
ם		m (usata a fine parola)			

LE VOCALI EBRAICHE					
SUONO	MUTA	ACCENNATA	BREVE	MEDIA	LUNGA
a		◌ֶ	◌ֵ	◌ִ	◌ִי
e	◌ִ	◌ֵ ◌ֶ	◌ֵ	◌ִ	◌ִי
i			◌ֵ	◌ִ	◌ִי ◌ִי
o		◌ֶ ◌ֵ	◌ֵ	◌ִ	◌ִי
u			◌ֵ		◌ִי

Accenti tonici

Il *Testo Masoretico* della *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS), reperibile in rete all'indirizzo <http://www.bibelwissenschaft.de/online-bibeln/biblia-hebraica-stuttgartensia-bhs/lesen-im-bibeltext/>, riporta tutti gli accenti. Per non perdersi nella jungla degli accenti ebraici, è sufficiente notare i segni diacritici diversi da quelli delle vocali. Ecco un esempio tratto da *Gn* 1:1-3 nella *BHS*:

- 1 בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ:
- 2 וְהָאָרֶץ הִיְתָה רֵוָה וְבָהוּ וְחָשֶׁךְ עַל־פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמַּיִם:
- 3 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי־אוֹר:

Le matres lectionis

Matres lectionis, espressione latina che significa “madri di lettura”, indica nelle grammatiche quattro consonanti ebraiche (א, ה, ו, י) che con questa funzione servono solo per segnare le vocali piene, cioè lunghe, e pertanto non si pronunciano. Non si faccia perciò l’errore di leggere lo *yòd* e il *vav*. Le vocali lunghe vanno infatti lette come se le lettere ו e י non ci fossero. Per completare il ripasso, riportiamo:

VOCALI LUNGHE			
Nome del diacritico	Forma e posizione	Pronuncia e trascrizione	Note
<i>Qâmetz yòd</i>	יֿ	a	Come in <i>ballare</i>
<i>Tzerè yòd</i>	יְ	e	Come in <i>tenere</i>
<i>Segòl yòd</i>	יִ	e	Come in <i>bene</i>
<i>Chìreq yòd</i>	יּ	i	Come in <i>ritiro</i>
<i>Vav chòlem</i>	וֹ	o	Come in <i>colore</i>
<i>Vav shùreq</i>	וּ	u	Come in <i>futuro</i>

Articolo e principali prefissi

ARTICOLO DETERMINATIVO EBRAICO הַ		
Davanti a		Diventa:
א, ע, ר		הַ
הַ, ע	non accentate	הַ
הַ	accentata o no	
הַ, ע	accentate	הֶ

I PRINCIPALI PREFISSI EBRAICI		
Prefisso		Possibili mutazioni
בְּ	in/con	בִּבְבִּ
כְּ	come	כִּכְכִּ
לְ	per/a/verso	לִלְלִלְ
עַ	e	עִעִ
מִן	da	מִמִּ

Plurale

Il plurale dei sostantivi maschili termina quasi sempre in *-im*: סוּסִים

Il plurale dei sostantivi femminili termina di solito in *-ot*: סוּסוֹת

Esempio:

סוּסִים	סוּסוֹת
<i>susiym</i>	<i>susòt</i>
cavalli	cavalle

Duale

La forma duale viene usata per vocaboli che indicano cose che esistono a paia. La desinenza è *-aym*:

אֵיִם

Pronomi e desinenze pronominali

PRONOMI PERSONALI EBRAICI					
Persona		Maschile		Femminile	
SINGOL.	1	Io	אָנִי oppure אַנְכִי <i>anì, anochiy</i>		
	2	Tu	אַתָּה <i>attà</i>	אַתְּ <i>att</i>	
	3	Egli/ella	הוּא <i>hu</i>	הִיא <i>hi</i>	
PLUR.	1	Noi	אֲנַחְנוּ <i>anàkhnu</i>		
	2	Voi	אַתֶּם <i>attèm</i>	אַתֶּן <i>attèn</i>	
	3	Loro	הֵם, הֵמָּה <i>hem, hèma</i>	הֵן, הֵנָּה <i>hen, hèna</i>	

DESINENZE DEI PRONOMI PERSONALI SEPARATI EBRAICI					
Persona		Maschile	Femminile	Esempi	Vocabolo
SINGOL.	1	Di me	אֲדֹנִי	אֲדֹנִי (<i>adoniy</i>), "mio signore"	אֲדֹן (<i>adòn</i>), "signore"
	2	Di te	אֶחָיְךָ	אֶחָיְךָ (<i>akhiycha</i>), "tuo fratello"	אָח (<i>akh</i>), "fratello"
	3	Di lui/lei	אִישְׁךָ	אִישְׁךָ (<i>iyshèch</i>), "tuo marito"	אִישׁ (<i>iysh</i>), "uomo"
PLUR.	1	Di noi	אִמּוֹ	אִמּוֹ (<i>imo</i>), "sua (di lui) madre"	אֵם (<i>em</i>), "madre"
	2	Di voi	שִׁפְחַתְּךָ	שִׁפְחַתְּךָ (<i>shifkhatah</i>), "serva di lei"	שִׁפְחָה (<i>shifkhàh</i>), "serva"
	3	Di loro	בְּנֵי־הָאָדָם	בְּנֵי־הָאָדָם (<i>nesheyhèm</i>), "loro mogli"	אִשָּׁה (<i>ishàh</i>), "donna"

Pronomi legati	Desinenza	Esempi
A me (uomo o donna)	לִי	לִי (<i>liy</i>), "a me"
A te (uomo)	אֵלַיְךָ	אֵלַיְךָ (<i>elèycha</i>), "verso te"
A te (donna)	אֵלַיְךָ	מֵאַחֲרַיְךָ (<i>meakharàych</i>), "dietro a te"
A lui	לוֹ	אֵלָיו (<i>elàyu</i>), "a lui"
A lei	לָהּ	אֵלֶיהָ (<i>elèyah</i>), "a lei"
A noi (uomini o donne)	לִפְנֵינוּ	לִפְנֵינוּ (<i>lefanènu</i>) "davanti a noi"

Pronomi dimostrativi

QUESTO					
SINGOLARE			PLURALE		
Questo	זֶה	seh*	Questi	אֵלֶּה	èleh
Questa	זֹאת	sot*	Queste		
QUELLO					
SINGOLARE			PLURALE		
Quello	הוּא	hu	Quelli/quegli	הֵם	hem
Quella	הִיא	hi	Quelle	הֵנָּה	hèna

Pronomi interrogativi

מִי	<i>my</i>	chi?
מָה	<i>mah</i>	che cosa?

Il verbo

LE SETTE CONIUGAZIONI DEL VERBO EBRAICO		
Forma	Senso	Abbreviazioni
<i>qal</i>	Semplice attivo	<i>qal</i>
<i>nifàl</i>	Riflessivo o passivo	<i>nif</i>
<i>pièl</i>	Intensivo attivo	<i>pi</i>
<i>puàl</i>	Intensivo passivo	<i>pu</i>
<i>hifil</i>	Causativo attivo	<i>hif</i>
<i>hofàl</i>	Causativo passivo	<i>hof</i>
<i>hitpaèl</i>	Riflessivo intensivo	<i>hit</i>

SENSO	Semplice	Intensivo	Causativo
Attivo	<i>qal</i>	<i>pièl</i>	<i>hifil</i>
Passivo	<i>nifàl</i>	<i>puàl</i>	<i>hofàl</i>
Riflessivo		<i>hitpaèl</i>	

SENSO	Semplice	Intensivo	Causativo
Attivo	<i>qal</i>	<i>pièl</i>	<i>hifil</i>
	uccise	massacrò	fece uccidere
Passivo	<i>nifàl</i>	<i>puàl</i>	<i>hofàl</i>
	fu ucciso	fu trucidato	fu fatto uccidere
Riflessivo		<i>hitpaèl</i>	
	si uccise violentemente		

I suffissi del verbo

NUMERO	PERSONA	GENERE	SUFFISSO	TRADUZIONE
Singolare	1 ^a	Comune	ני	Me
	2 ^a	Maschile	ך	Te
		Femminile	ך	Te
	3 ^a	Maschile	ו, ו	Lui
		Femminile	ה, ה	Lei
Plurale	1 ^a	Comune	נו	Noi
	2 ^a	Maschile	כם	Voi
		Femminile	כן	Voi
	3 ^a	Maschile	ם, מו	Loro
		Femminile	ן	Loro

I suffissi e i prefissi della forma *qal*

		perfetto	imperfetto	imperativo
sing. 3	m	(= radice)	...	
	f	...	...	
2	m	...	...	
	f	...	...	
1	c	...	...	
plur. 3	m	...	...	
	f	...	...	
2	m	...	...	
	f	...	...	
1	c	...	...	

La flessione del *qal* del verbo “uccidere”:

קטל

perf.	imperfetto	imperat.	inf.	part.
sing. 3 m קטל f קטלה 2 m קטלה f קטלה 1 c קטלתי plur. 3 c קטלו 2 m קטלם f קטלן 1 c קטלנו	sing. 3 m יקטל f תקטל 2 m תקטל f תקטלי 1 c תקטל plur. 3 m יקטלו f תקטלנה 2 m תקטלו f תקטלנה 1 c תקטלו	sing. 2 m קטל f קטלי plur. 2 m קטלו f קטלנה	assol. קטול costr. קטל	att. קטל pass. קטיל

L'imperativo

IMPERATIVO DEL VERBO קטל, "UCCIDERE"											
Singolare					Plurale						
Maschile			Femminile		Maschile			Femminile			
קטל	qtòl	Uccidi!	קטלי	qitliy	Uccidi!	קטלו	qitlù	Uccidete!	קטלנה	qtòlna	Uccidete!

L'imperetto iussivo

In ebraico i comandi negativi - tipo: non fare -, cioè i divieti, non vengono espressi con l'imperativo ma con:

אל (a/) + imperfetto iussivo

La forma nifàl

FORMA NIFÀL DEL VERBO קטל					
NUMERO	PERSONA	GENERE	PERFETTO	IMPERFETTO	IMPERATIVO
Singolare	1 ^a	Comune	נִקְטַלְתִּי	אֶקְטֹל	
	2 ^a	Maschile	נִקְטַלְתָּ	תִּקְטֹל	הִקְטֹל
		Femminile	נִקְטַלְתְּ	תִּקְטֹלִי	הִקְטֹלִי
	3 ^a	Maschile	נִקְטַל	יִקְטֹל	
		Femminile	נִקְטַלָּה	תִּקְטֹל	
Plurale	1 ^a	Comune	נִקְטַלְנוּ	נִקְטֹל	
	2 ^a	Maschile	נִקְטַלְתֶּם	תִּקְטֹלוּ	הִקְטֹלוּ
		Femminile	נִקְטַלְתֶּן	תִּקְטֹלְנָה	הִקְטֹלְנָה
	3 ^a	Maschile	נִקְטַלוּ	יִקְטֹלוּ	
		Femminile		תִּקְטֹלְנָה	
Infinito assoluto		הִקְטֹל	Infinito costruito		הִקְטֹל
			Participio		נִקְטֵל

Le forme pièl, puàl e hitpaèl

Azione intensiva			
<i>pièl</i>		Valore attivo	
<i>puàl</i>		Valore passivo	
<i>hitpaèl</i>		Valore riflessivo	
Verbo קטל (<i>qatàl</i>), “uccidere”			
SENSO	Semplice	Intensivo	Causativo
Attivo	<i>qal</i>	<i>pièl</i>	<i>hifil</i>
	uccise	massacrò	fece uccidere
Passivo	<i>nifàl</i>	<i>puàl</i>	<i>hofàl</i>
	fu ucciso	fu trucidato	fu fatto uccidere
Riflessivo		<i>hitpaèl</i>	
si uccise violentemente			

FORMA <i>PIÉL</i> DEL VERBO קטל					
NUMERO	PERSONA	GENERE	PERFETTO	IMPERFETTO	IMPERATIVO
Singolare	1 ^a	Comune	קטלתי	אֶקְטֵל	
	2 ^a	Maschile	קטלתָ	תִּקְטֹל	קְטֹל
		Femminile	קטלתְ	תִּקְטְלִי	קְטְלִי
	3 ^a	Maschile	קטל	יִקְטֹל	
		Femminile	קטלה	תִּקְטֹל	
Plurale	1 ^a	Comune	קטלנוּ	נִקְטֵל	
	2 ^a	Maschile	קטלתֶם	תִּקְטְלוּ	קְטְרוּ
		Femminile	קטלתֶן	תִּקְטְלֶנָּה	קְטְלֶנָּה
	3 ^a	Maschile	קטלוּ	יִקְטְלוּ	
		Femminile		תִּקְטְלֶנָּה	
Infinito assoluto		(קטל)	Infinito costruito		קטל
			Participio		מִקְטֵל

FORMA PUÁL DEL VERBO קטל						
NUMERO	PERSONA	GENERE	PERFETTO	IMPERFETTO	IMPERATIVO	
Singolare	1ª	Comune	קטַלְתִּי	אֶקְטַל		
	2ª	Maschile	קטַלְתָּ	תֶּקְטַל		
		Femminile	קטַלְתְּ	תִּקְטַלִּי		
	3ª	Maschile	קְטַל	יִקְטַל		
		Femminile	קְטַלָּה	תִּקְטַל		
Plurale	1ª	Comune	קטַלְנוּ	נֶקְטַל		
	2ª	Maschile	קטַלְתֶּם	תֶּקְטַלוּ		
		Femminile	קטַלְתֶּן	תִּקְטַלְנָה		
	3ª	Maschile	קְטַלוּ	יִקְטַלוּ		
		Femminile		תִּקְטַלְנָה		
Infinito assoluto		קַטַּל	Infinito costruito		Participio	מִקְטַל

FORMA HITPAÉL DEL VERBO קטל					
NUMERO	PERSONA	GENERE	PERFETTO	IMPERFETTO	IMPERATIVO
Singolare	1 ^a	Comune	התקטלתי	אתקטל	
	2 ^a	Maschile	התקטלת	תתקטל	התקטל
		Femminile	התקטלת	תתקטלי	התקטלי
	3 ^a	Maschile	התקטל	יתקטל	
		Femminile	התקטלה	תתקטל	
Plurale	1 ^a	Comune	התקטלנו	נתקטל	
	2 ^a	Maschile	התקטלתם	תתקטלו	התקטלו
		Femminile	התקטלתן	תתקטלנה	התקטלנה (ט)
	3 ^a	Maschile	התקטלו	יתקטלו	
		Femminile		תתקטלנה	
Infinito assoluto		התקטל	Infinito costruito		התקטל
			Participio		מתקטל

Le forme *hifil* e *hofàl*

Verbo קטל (<i>qatàl</i>), “uccidere”			
SENSO	Semplice	Intensivo	Causativo
Attivo	<i>qal</i>	<i>pièl</i>	<i>hifil</i>
	uccise	massacrò	fece uccidere
Passivo	<i>nifàl</i>	<i>puàl</i>	<i>hofàl</i>
	fu ucciso	fu trucidato	fu fatto uccidere
Riflessivo	<i>hitpaèl</i> si uccise violentemente		

Azione causativa	
<i>hifil</i>	Valore attivo
<i>hofàl</i>	Valore passivo

TEMPO	NUMERO	PERSONA	GENERE	HIFIL	HOFAL
P E R F E T T O	Singolare	1 ^a	Comune	הִקְטִילָּהּ	הִקְטִילָּהּ
		2 ^a	Maschile	הִקְטִילָּהּ	הִקְטִילָּהּ
			Femminile	הִקְטִילָּהּ	הִקְטִילָּהּ
		3 ^a	Maschile	הִקְטִילָּהּ	הִקְטִילָּהּ
			Femminile	הִקְטִילָּהּ	הִקְטִילָּהּ
	Plurale	1 ^a	Comune	הִקְטִילָּהּ	הִקְטִילָּהּ
		2 ^a	Maschile	הִקְטִילָּהּ	הִקְטִילָּהּ
			Femminile	הִקְטִילָּהּ	הִקְטִילָּהּ
		3 ^a	Comune	הִקְטִילָּהּ	הִקְטִילָּהּ
I M P E R A T I V O	Singolare	2 ^a	Maschile	הִקְטִילָּהּ	
			Femminile	הִקְטִילָּהּ	
	Plurale	2 ^a	Maschile	הִקְטִילָּהּ	
			Femminile	הִקְטִילָּהּ	
INFINITO		Assoluto		הִקְטִילָּהּ	הִקְטִילָּהּ
		Costrutto		הִקְטִילָּהּ	הִקְטִילָּהּ
PARTICIOPIO				מִקְטִיל	מִקְטִיל

Il verbo “essere” ebraico

Verbo הָיָה				
Persona		Perfetto	Imperfetto	Imperativo
S i n g.	1 comune	הָיִיתִי	אֶהְיֶה	
	2 masch.	הָיִיתָ	תִּהְיֶה	הָיֵה
	femm.	הָיִיתְּ	תִּהְיִי	הָיִי
	3 masch.	הָיָה	יִהְיֶה	
	femm.	הָיְתָה	תִּהְיֶה	
P l u r.	1 comune	הָיִינוּ	נִהְיֶה	
	2 masch.	הָיִיתֶם	תִּהְיוּ	הָיוּ
	femm.	הָיִיתֶן	תִּהְיֶינָה	הָיִינָה
	3 masch.	הָיוּ	יִהְיוּ	
	femm.		תִּהְיֶינָה	
Infinito		Assoluto:	הָיָה	Costrutto:
				הָיֻה

Sostantivi ebraici irregolari

Vocabolo	SINGOLARE			
	Sato assoluto	Stato costruito	Con suffisso	
Donna	אִשָּׁה	אִשָּׁת	אִשְׁתִּי	אִשְׁתְּךָ
Uomo	אִישׁ	אִישׁ	אִישִׁי	אִישְׁךָ
Padre	אָב	אָבִי	אָבִי	אָבִיכֶם
Sorella	אָחוּת	אָחוּת	אָחֹתִי	אָחוּתְכֶם
Fratello	אָח	אָחִי	אָחִי	אָחִיכֶם
Figlia	בַּת	בַּת	בַּתִּי	בַּתְּכֶם
Figlio	בֶּן	בֶּן, בֶּן־	בְּנִי	בְּנֶךָ
Casa	בַּיִת	בַּיִת	בֵּיתִי	בֵּיתְךָ
Giorno	יוֹם	יוֹם	יוֹמִי	
Serva	אִמָּה	אִמָּת	אִמָּתִי	אִמָּתְךָ
Acqua	מַיִם			
Vaso	כֵּלִי	כֵּלִי		כֵּלְךָ
Vocabolo	PLURALE			
	Sato assoluto	Stato costruito	Con suffisso	
Donne	נָשִׁים	נָשִׁי	נָשִׁי	
Uomini	אָנָשִׁים	אָנָשִׁי	אָנָשִׁי	
Padri	אָבוֹת	אָבוֹת	אָבוֹתִי	
Sorelle	אָחֹתִים	אָחֹתִים	אָחֹתִי	
Fratelli	אָחִים	אָחִי	אָחִיךָ	אָחִיו
Figlie	בָּנוֹת	בָּנוֹת	בָּנוֹתִי	
Figli	בָּנִים	בָּנִי	בָּנִי	
Case	בָּתִּים	בָּתִּי	בָּתֵּינוּ	
Giorni	יָמִים	יָמִי	יָמִי	
Serve	אִמָּדוֹת	אִמָּדוֹת	אִמָּדוֹתִי	
Acque	מַיִם	מֵימִי e מֵי	מֵימִי	
Vasi	כֵּלִים	כֵּלִי	כֵּלִי	

Ebraico	Arabo	Siriaco	Fenicio	Ebraico antico	Greco antico
א Aleph <i>a</i>	ا ا	ܐ ܐ	𐤀 𐤀	𐤀	Α
ב Beth <i>b</i>	ب ب	ܒ ܒ	𐤁 𐤁	𐤁	Β
ג Gimel <i>g</i>	ج ج	ܓ ܓ	𐤂 𐤂	𐤂	Γ
ד Daleth <i>d</i>	ד ד	ܕ ܕ	𐤃 𐤃	𐤃	Δ
ה He <i>h</i>	ה ה	ܗ ܗ	𐤄 𐤄	𐤄	Ε
ו Vav <i>v</i>	ו ו	ܘ ܘ	𐤅 𐤅	𐤅	Ϝ
ז Zain <i>z</i>	ז ז	ܙ ܙ	𐤆 𐤆	𐤆	Ζ
ח Cheth <i>ch</i>	ח ח	ܚ ܚ	𐤇 𐤇	𐤇	Η
ט Teth <i>t</i>	ט ט	ܛ ܛ	𐤈 𐤈	𐤈	Θ
י Yod <i>y</i>	י י	ܝ ܝ	𐤉 𐤉	𐤉	Ι
כ Caph <i>k</i>	כ כ	ܟ ܟ	𐤊 𐤊	𐤊	Κ
ל Lamed <i>l</i>	ל ל	ܠ ܠ	𐤋 𐤋	𐤋	Λ
מ Mem <i>m</i>	מ מ	ܡ ܡ	𐤌 𐤌	𐤌	Μ
נ Nun <i>n</i>	נ נ	ܢ ܢ	𐤍 𐤍	𐤍	Ν
ס Samech <i>s</i>	ס ס	ܣ ܣ	𐤎 𐤎	𐤎	Ξ
ע Ain <i>e</i>	ע ע	ܥ ܥ	𐤏 𐤏	𐤏	Ο
פ Pe <i>p</i>	פ פ	ܦ ܦ	𐤐 𐤐	𐤐	Ρ
צ Tzade <i>tz</i>	צ צ	ܥ ܥ	𐤑 𐤑	𐤑	Σ
ק Koph <i>k</i>	ק ק	ܩ ܩ	𐤒 𐤒	𐤒	Ϙ
ר Resh <i>r</i>	ר ר	ܪ ܪ	𐤓 𐤓	𐤓	ϙ
ש Shin <i>sh</i>	ש ש	ܫ ܫ	𐤔 𐤔	𐤔	Μ
ת Tau <i>t</i>	ת ת	ܬ ܬ	𐤕 𐤕	𐤕	Τ

Il participio presente greco

Il modo verbale che *partecipa* alle caratteristiche
dell'aggettivo e del sostantivo

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Nota

In italiano il *participio* è un modo verbale che si avvicina molto all'aggettivo e al sostantivo. Per fare un esempio, "amante", che è un participio presente, indica "chi ama"; "amante" ha le caratteristiche di aggettivo e di sostantivo. Il nome stesso "participio" indica il fatto che *partecipa* (in latino: *partem capit*, "prende parte") a queste due categorie.

Il participio greco è un aggettivo verbale. Il participio presente attivo greco si forma - *per il maschile e per il neutro* - con il suffisso -ovτ- ed è declinato come un sostantivo della terza declinazione che presenta un tema in dentale τ preceduta da ov. – Cfr. la lezione n. 17 (*La terza declinazione greca - temi in nasale e dentale in ov*) del secondo corso di greco.

Vediamo subito un esempio dando la declinazione del participio presente attivo del verbo tipo λύω al maschile:

Participio presente attivo maschile di λύω				
Caso	Singolare		Plurale	
Nom.	λύων	amante	λύοντες	amanti
Gen.	λύοντος	di amante	λύόντων	di amanti
Dat.	λύοντι	ad amante	λύουσι	a amanti
Acc.	λύοντα	amante	λύοντας	amanti

Si paragoni questa declinazione con quella dell'esempio della citata lezione n. 17:

Caso	γέρων, γέροντος, ὁ - vecchio	
	Singolare	Plurale
Nom.	γέρων	γέροντες
Gen.	γέροντος	γερόντων
Dat.	γέροντι	γέρουσι
Acc.	γέροντα	γέροντας
Voc.	γέρον	γέροντες

Le desinenze e la flessione sono identiche. Non spieghiamo qui i mutamenti che avvengono perché li abbiamo già studiati nella lezione n. 17.

Vediamo ora il participio neutro:

Participio presente attivo neutro di λύω		
Caso	Singolare	Plurale
Nom.	λύον	λύοντα
Gen.	λύοντος	λύόντων
Dat.	λύοντι	λύουσι
Acc.	λύον	λύοντα

Anche qui non occorre dare molte spiegazioni. Si imparino però questi due schemi, del maschile e del neutro, perché essi sono quelli di tutti i verbi; salvo le eccezioni, ovviamente. La stessa cosa vale per il prossimo schema, quello del femminile

Vediamo ora come si forma il *femminile* del participio presente attivo greco. Questo si declina come un sostantivo femminile della prima declinazione con la radice terminante in σ, come già studiato a suo tempo nella lezione n. 12 (*La prima declinazione greca*) del primo corso di greco. Qui ricordiamo soltanto che l'α della desinenza del nominativo singolare è impura (cfr. lezione 12) e quindi si muta in η al genitivo e al dativo singolari, mentre negli altri casi, compresi tutti quelli del plurale, rimane α.

Vediamo dunque il participio presente attivo del verbo tipo λύω al *femminile*:

Participio presente attivo femminile di λύω		
Caso	Singolare	Plurale
Nom.	λύουσα	λύουσαι
Gen.	λυούσης	λυουσών
Dat.	λυούσῃ	λυούσαις
Acc.	λύουσιν	λύουσας

(Il femminile λύουσα deriva da λύοντ + ja > λύονσα > λύουσα)

Si osservi ora il participio presente indicativo del verbo "essere", che in greco è εἰμί (= "io sono"):

Participio presente attivo di εἰμί						
Caso	Singolare			Plurale		
	Maschile	Femminile	Neutro	Maschile	Femminile	Neutro
Nom.	ὢν	οὔσα	ὄν	όντες	οὔσαι	όντα
Gen.	όντος	οὔσης	όντος	όντων	οὔσων	όντων
Dat.	όντι	οὔσῃ	όντι	οὔσιν	οὔσαις	οὔσιν
Acc.	όντα	οὔσαν	ὄν	όντας	οὔσας	όντα

Come si nota, il participio presente di εἰμί ha le identiche desinenze di tutti gli altri participi attivi. Si presti attenzione alla sua accentazione.

Il participio presente medio e passivo

Il participio presente medio e il participio presente passivo sono identici per forma, ma hanno funzione diversa. La caratteristica di questa costruzione è il suffisso del medio e passivo **-μεν-**, il quale si aggiunge al tema per mezzo di una vocale di congiunzione **ο** (*omicron*). Il maschile e il neutro sono declinati come il maschile e il neutro dei nomi della seconda declinazione (cfr. lezione 104); il femminile come un qualsiasi nome femminile della prima declinazione che termina in *η* (cfr. la lezione n. 13, *La seconda declinazione greca*, del primo corso di greco). In pratica, basta aggiungere le terminazioni **-ομενος, -ομενη, -ομενον** al verbo regolare e si ottiene il presente medio e il presente passivo del participio. Ecco lo schema:

Participio presente attivo medio e passivo di λύω						
Caso	Singolare			Plurale		
	Maschile	Femminile	Neutro	Maschile	Femminile	Neutro
Nom.	λυόμενος	λυομένη	λυόμενον	λυόμενοι	λυόμεναι	λυόμενα
Gen.	λυομένου	λυομένης	λυομένου	λυομένων	λυομένων	λυομένων
Dat.	λυομένῳ	λυομένῃ	λυομένῳ	λυομένοις	λυομέναις	λυομένοις
Acc.	λυόμενον	λυομένην	λυόμενον	λυόμενους	λυόμενας	λυόμενα

Le caratteristiche dei participi

Le caratteristiche dei participi sono queste:

- ✚ Come **verbo**, il participio ha tempo e voce, può prendere un complemento.
- ✚ Come **aggettivo**, il participio ha caso, genere e numero; può essere adoperato come un sostantivo.

La funzione dei participi

- ✚ La funzione **verbale** dei participi è indicata dalle caratteristiche appena dette poco sopra.
- ✚ La **voce** dei participi è identica a quelle delle altre forme verbali: voce attiva, se il soggetto agisce; passiva, se il soggetto subisce l'azione; media, se il soggetto agisce in modo tale da aver parte ai risultati dell'azione. Per capirci: io sciolgo (voce attiva); io sono sciolto (voce passiva); io mi sciolgo o sciolgo per me (voce media).

✚ Il **tempo** del participio riguarda l'*aspetto* dell'azione: il presente indica un'azione continua; il participio aoristo indica un'azione puntuale; e così via. Ci sono solo quattro tempi greci che hanno il participio:

- ✓ Il presente;
- ✓ Il futuro;
- ✓ L'aoristo;
- ✓ Il perfetto.

Il participio aoristo greco passivo

Nell'aoristo il tipo dell'azione è *puntuale*

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Nota

Il participio aoristo passivo è adoperato come gli altri participi. Nell'aoristo il tempo dell'azione è *anteriore* a quella del verbo principale. La voce passiva indica che il soggetto subisce l'azione. È possibile tradurre il participio aoristo passivo in diverse maniere. Diamo un esempio, tratto da At 2:33: "Egli dunque, *essendo stato esaltato* dalla destra di Dio ..." potrebbe essere tradotto "*dopo che fu esaltato*" oppure "egli, *che fu esaltato* . . ." o ancora "egli, *che è stato esaltato* . . .". Il greco ha, letteralmente: "Alla destra dunque di Dio *esaltato* [ὕψωθεις]". Questo ὕψωθεις è un participio aoristo passivo al nominativo singolare maschile.

Il participio aoristo passivo di λύω è:

Participio aoristo attivo di λύω						
Caso	Singolare			Plurale		
	Maschile	Femminile	Neutro	Maschile	Femminile	Neutro
Nom.	λυθείς	λυθεῖσα	λυθέν	λυθέντες	λυθεῖσαι	λυθέντα
Gen.	λυθέντος	λυθείσης	λυθέντος	λυθέντων	λυθεισών	λυθέντων
Dat.	λυθέντι	λυθείσῃ	λυθέντι	λυθείσι	λυθείσαις	λυθείσι
Acc.	λυθέντα	λυθείσαν	λυθέν	λυθέντας	λυθείσας	λυθέντα

Osservazioni

- Qualsiasi participio aoristo passivo è declinato come quello di λύω.
- Il participio dell'aoristo primo passivo ha -θ- come suffisso del tempo. Il participio dell'aoristo passivo secondo non lo ha.
- L'accento è sull'ultima sillaba nel nominativo maschile singolare; negli altri casi segue le regole dei sostantivi.
- Il maschile e il neutro sono declinati come i sostantivi della terza declinazione, il femminile è declinato come un sostantivo della prima declinazione.

Il participio senza l'articolo (temporale)

Presente	Attivo	λύων	Sciogliendo, quando scioglieva, mentre stava sciogliendo
	Medio	λυόμενος	Sciogliendo per se stesso, quando scioglieva per se stesso, ecc.
	Passivo	λυόμενος	Essendo sciolto, mentre veniva sciolto, quando veniva sciolto
Aoristo	Attivo	λύσας	Avendo sciolto, dopo aver sciolto, quando aveva sciolto
	Medio	λυσάμενος	Avendo sciolto per sé, dopo aver sciolto per sé, ecc.
	Passivo	λυθείς	Essendo stato sciolto, quando fu / è stato sciolto, dopo che fu sciolto

Il participio con l'articolo (ovvero relativo)

Presente	Attivo	ὁ λύων	Il sciogliente, colui che scioglie
	Medio	ὁ λυόμενος	Il sciogliente per sé, colui che scioglie per sé
	Passivo	ὁ λυόμενος	Colui che è sciolto
Aoristo	Attivo	ὁ λύσας	Colui che sciolse / ha sciolto / ebbe sciolto
	Medio	ὁ λυσάμενος	Colui che sciolse / ha sciolto / ebbe sciolto per sé
	Passivo	ὁ λυθείς	Colui che era / è stato / fu sciolto

Una costruzione greca particolare

Una costruzione che si trova frequentemente nella parte greca della Bibbia (Scritture Greche) è quella chiamata nelle grammatiche “genitivo assoluto”. Sappiamo cos'è un genitivo; quanto all'aggettivo “assoluto”, ricordiamo che significa “sciolto da (legami)”. Si tratta di un genitivo che non ha la solita funzione di specificazione. Si veda, ad esempio, il testo greco di *Mt* 2:13, che nella traduzione dice: “Dopo che furono partiti, un angelo del Signore apparve in sogno a Giuseppe”; “dopo che furono partiti” è nel testo greco: ἀναχωρησάντων, che è un participio attivo aoristo, al *genitivo* plurale maschile. Non è assolutamente possibile tradurre alla lettera “di coloro che partirono”. Questo è infatti un **genitivo assoluto**.

Il genitivo assoluto consiste, per ciò che riguarda il participio, in un participio posto al genitivo quando il soggetto del verbo principale della frase è diverso da quello del participio. Rileggiamo il passo di *Mt* 2:13 in tutta la sua sequenza: “Dopo che [Giuseppe, Miryàm e il neonato Yeshù]a furono partiti, un angelo del Signore apparve in sogno a Giuseppe e gli disse: . . .”. Qui il soggetto principale è l'angelo che dice qualcosa a Giuseppe; la frase secondaria “dopo che furono partiti” non ha però per soggetto l'angelo. Ecco allora che tale

frase secondaria è espressa col participio al genitivo assoluto. Per capire meglio, si noti *At* 26:31 in cui troviamo lo stesso verbo ἀναχωρέω (“ritornare / partire / ritirarsi”): “*Ritiratisi* in disparte, parlavano gli uni agli altri, dicendo . . .”. “*Ritiratisi*” è nel testo greco ἀναχωρήσαντες, che è lo stesso identico participio attivo aoristo di *Mt* 2:13, ma questa volta al *nominativo* plurale maschile. Qui, infatti, il soggetto della frase principale è lo stesso della frase secondaria: coloro che parlano sono gli stessi che si sono ritirati.

Participio aoristo attivo di ἀναχωρέω	
Nominativo plurale maschile	Genitivo plurale maschile
ἀναχωρήσαντες	ἀναχωρησάντων

Il perfetto indicativo greco Attivo, medio e passivo

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Il perfetto attivo indicativo di λύω è:

Perfetto indicativo attivo di λύω		
Persona	Singolare	Plurale
1 ^a	λέλυκα	λελύκαμεν
2 ^a	λέλυκας	λελύκατε
3 ^a	λέλυκε	λελύκασι

Probabilmente la prima cosa che noterete, magari con stupore, è che il verbo λύω ha subito nel tempo perfetto una modifica nelle sue lettere iniziali: il tema λύ- è diventato λελυ! Questo aspetto, che si chiama **raddoppiamento**, è la cosa più singolare della morfologia del perfetto. Generalmente consiste nel *raddoppiamento della consonante iniziale* con la vocale ε messa tra le due consonanti. Così, il tema del verbo γραφ-, “scrivere”, al perfetto diventa γεγραφ-.

Si noti il fenomeno:

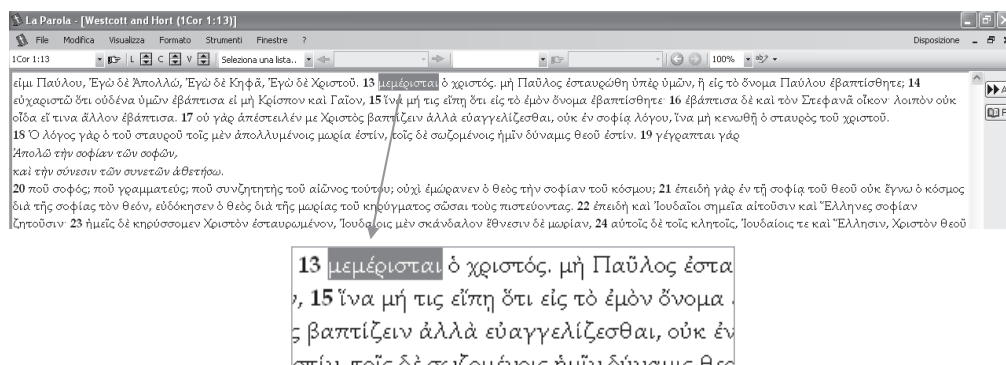
Tema verbale	Consonante iniziale	Consonante raddoppiata + ε	Tema del perfetto
λύ- (sciogliere)	λ	λε	λελυ-
γραφ- (scrivere)	γ	γε	γεγραφ-
γαμ- (sposare)	γ	γε	γεγαμ-
μεριζ- (separare)	μ	με	μεμεριζ-

Che cosa succede se la radice verbale inizia però con una vocale? Le vocali si allungano per attuare il raddoppiamento. Le consonanti φ, θ, e χ diventano π, τ e κ. Ci sono poi altre eccezioni.

L'unica maniera sicura di individuare la forma corretta del perfetto è di controllare nel vocabolario. La studentessa o lo studente non deve però scoraggiarsi, perché non dovrà

mai tradurre dall'italiano al greco. I perfetti sono già formati nel testo greco della Bibbia. Se usate le risorse della rete messe a disposizione (e scaricabili gratuitamente) dal sito <http://www.laparola.net/>, cliccando due volte col sinistro su una forma verbale del testo biblico si apre una finestra con l'indicazione del verbo e con indicate *tutte* le forme che compaiono nella Bibbia, tra cui il perfetto, se presente.

Diamo un esempio. Mettiamo che stiamo esaminando 1Cor 1:13 e vogliamo capire cosa significa la prima parola del versetto:



Cliccando due volte col tasto sinistro del *mouse* sulla parola evidenziata, si apre questa finestra:

μερίζω (merizō)

da μέρος

Numero Strong: G3307

verbo

1) dividere

1a) separare in parti, tagliare in pezzi

1a1) dividere in gruppi, cioè essere diviso in fazioni

1b) distribuire

1b1) una cosa fra persone

1b2) dare, impartire

έμέρισεν: 3sing. att. aor. ind.

έμερίσθη: 3sing. pass. aor. ind.

μεμέρισται: 3sing. pass. pf. ind.

μερίσασθαι: med. aor. inf.

μερισθείσα: pass. aor. ptc. nom. sing. femm.

μερισθῇ: 3sing. pass. aor. cong.

assegnare: 2

dare: 1

dividere: 10

segnare: 1

Totale: 14

Come si nota, il vocabolario dà tutte le informazioni: verbo, traslitterazione, traduzione. E non solo. Vi sono indicate anche tutte le forme che compaiono nella Bibbia. Abbiamo evidenziato quella che nel nostro esempio ci interessava: μεμέρισται. Come vedete, si tratta della terza persona singolare del passivo perfetto indicativo del verbo “dividere”. Se andiamo poi a vedere la traduzione italiana, ad esempio di *NR*, troviamo: “Cristo è forse diviso?”, scoprendo che μεμέρισται è stato tradotto “è diviso”. Vi sembra una buona traduzione? Così traducono anche *CEI* e *Did*. La versione *TNM*, che di solito sembra amare le stravaganze, traduce: “Il Cristo risulta diviso”, che è al tempo presente. Il testo greco ha però il tempo perfetto (che è un tempo del passato), e μεμέρισται letteralmente significa “fu / è stato diviso”. Dobbiamo però dare a Cesare quel che è di Cesare. Ed ecco una cosa importante da sapere sul perfetto greco:

Il perfetto greco è il tempo dell'azione compiuta; esso indica perciò uno stato presente e duraturo che risulta da un'azione compiuta nel passato. L'enfasi è sullo stato presente e duraturo. Il perfetto implica un processo ma guarda a tale processo come già terminato ed esistente in quanto azione compiuta.

“Risulta diviso” è quindi un'ottima traduzione. Il perfetto fa riferimento allo svolgimento del dividere il Cristo già avvenuto, guardando però allo sviluppo come già terminato, ponendo l'enfasi sulle conseguenze presenti e durature. Paolo sta insomma dicendo che il Cristo è stato diviso, poi, usando il perfetto constata: “Il Cristo *risulta diviso*”. Scrive Paolo: “Ciò che voglio dire è questo, che ciascuno di voi dice: «Io appartengo a Paolo», «ma io ad Apollo», «ma io a Cefa», «ma io a Cristo». Il Cristo risulta diviso”. - *1Cor* 1:12,13, *TNM*.

La natura vera del perfetto greco si vede meglio nella voce passiva che nella voce attiva. In *Mt* 4:4, Yeshù'a – sotto attacco satanico nelle tentazioni – dice convinto e determinato: “Sta scritto ...”. Il testo greco ha γέγραπται, che è la forma verbale della terza persona singolare del perfetto indicativo passivo di γράφω (“scrivere”), letteralmente: “fu scritto”. Come abbiamo visto, il perfetto enfatizza però il risultato di un'azione passata avvenuta. Qualcuno scrisse e ora γέγραπται, “sta scritto”. Questa traduzione di *NR* è migliore, in questo caso, di quella di *TNM* che ha “è scritto”, perché “sta” rende di più l'idea del fatto permanente dovuto alla passata azione di aver scritto. Più liberamente, potremmo tradurre “rimane scritto”.

Questa è la bellezza della lingua greca. Si consideri, ancora, *1Cor* 15:20: “Ora Cristo è *stato risuscitato* dai morti, primizia di quelli che sono morti”. Il testo greco ha ἐγήγερται, terza persona singolare del passivo indicativo perfetto di ἐγείρω (“far sorgere”); letteralmente “è stato / fu fatto sorgere”. Come è meglio tradurre? *ND* ha “è stato risuscitato”, come *NR*, e come *TNM* che rende con “Cristo è *stato* ora *destato* dai morti”. Queste traduzioni sono

esatte, sia chiaro, letterali. Tuttavia, come esprimere l'idea che la risurrezione di Yesh'ua è un fatto accertato dopo che è stato risuscitato da Dio? Con una libera tradizione, potremmo dire: "Ora, è un fatto che Cristo fu risuscitato". Rende bene *TILC*: "Ma Cristo è veramente risuscitato dai morti".

A completamento di questa lezione, giacché lo abbiamo in parte trattato, vediamo il perfetto *passivo* dell'indicativo:

Perfetto indicativo passivo di λύω		
Persona	Singolare	Plurale
1 ^a	λέλυμαι	λελύμεθα
2 ^a	λέλυσαι	λέλυσθε
3 ^a	λέλυται	λέλυνται

Il medio è identico al passivo. Perfetto attivo: "Ho sciolto / sciolsi"; medio: "Sciolsi per me": passivo: "Sono stato sciolto".



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: GRECO BIBLICO 3
LEZIONE 4

Il participio perfetto attivo greco Λελυκώς, “sciolto”

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Il participio perfetto attivo di λύω è:

Participio perfetto attivo di λύω						
Caso	Singolare			Plurale		
	Maschile	Femminile	Neutro	Maschile	Femminile	Neutro
Nom.	λελυκώς	λελυκυῖα	λελυκός	λελυκότες	λελυκυῖαι	λελυκότα
Gen.	λελυκότος	λελυκυίας	λελυκότος	λελυκότων	λελυκυϊῶν	λελυκότων
Dat.	λελυκότι	λελυκυίᾳ	λελυκότι	λελυκόσι	λελυκυίαις	λελυκόσι
Acc.	λελυκότα	λελυκυῖαν	λελυκός	λελυκότας	λελυκυίας	λελυκότα

Λελυκώς si traduce “sciolto”.

Il modo congiuntivo greco

La relazione tra azione e realtà

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Nella grammatica, con “modo” s’intende la descrizione della relazione esistente tra l’azione e la realtà. La domanda è: si tratta di un’azione che si svolge o è soltanto potenziale? Ci sono due modi che sono alla base di ogni linguaggio: il reale e l’ipotetico. Nel greco della Bibbia ci sono quattro modi, uno per l’azione reale e tre per quella ipotetica:

1. Indicativo. Esprime l’azione reale. “Lei *studia*” indica un’azione reale che qualcuno sta compiendo.
2. Congiuntivo. “Se lei *studiassse*, imparerebbe”. Questo modo esprime un’azione che non avviene realmente, ma che è oggettivamente possibile.
3. Ottativo. “Oh, se lei *studiassel*”. Con questo modo si esprime un’azione che non avviene realmente, ma che è soggettivamente possibile. È una possibilità che è più lontana rispetto alla precedente. Infatti, dicendo che “se lei *studiassse*, imparerebbe”, si indica una possibilità oggettiva: lei potrebbe benissimo studiare. Ma dicendo: “Oh, se lei *studiassel*”, tale possibilità appare meno probabile, perché è possibile soggettivamente. Qui sembra proprio che lei non abbia voglia di studiare.
4. Imperativo. “Ragazza, *studia!*”. Anche qui si esprime un’azione che nella realtà non avviene. È però autorevolmente possibile.

Il primo modo – il modo indicativo – è quindi il modo della realtà, dell’azione che avviene davvero. Gli altri tre modi – congiuntivo, ottativo e imperativo – sono i modi che esprimono la possibilità, quindi un’azione che non sta avvenendo davvero ma che è ipotetica.

Nel greco biblico il modo ottativo è rarissimo, pressoché scomparso. Il greco biblico è infatti il greco comune (*koinè*).

Si può dire che con la morte di Alessandro Magno (nel 323 a. E. V.) ci fu la fine della fase classica della lingua greca e il greco divenne l’idioma comunemente parlato da tutti i popoli del bacino del Mediterraneo. Il greco venne così indicato con il termine greco κοινή (*comune*): κοινή διάλεκτος, *dialetto comune*.

Nella Bibbia troviamo il congiuntivo nel tempo presente e nel tempo aoristo. Iniziamo col vedere il congiuntivo presente del verbo “essere”, che in italiano è: sia, siamo, siate, siano.

Congiuntivo presente del verbo εἶμι		
Persona	Singolare	Plurale
1 ^a	ᾧ	ᾧμεν
2 ^a	ᾧς	ᾧτε
3 ^a	ᾧ	ᾧσι

Il presente congiuntivo dei verbi greci si forma in questa maniera: radice del verbo + la forma del congiuntivo presente di εἶμι. Vediamo subito un esempio. In *Mt 24:48,49* Yeshùa ipotizza: “Se mai quello schiavo malvagio . . . cominciasse a battere i suoi compagni di schiavitù e mangiasse e bevesse con gli ubriaconi . . .” (*TNM*). Qui abbiamo delle azioni che non avvengono realmente, ma che sono oggettivamente possibili, espresse quindi con il congiuntivo (“cominciasse a”, “mangiasse”, “bevesse”). Prendiamo come esempio “bevesse”. Nel testo greco è πίνῃ. Si tratta del verbo πίνω, “bere”. Ora applichiamo la regola per formare il congiuntivo:

Radice del verbo + la forma del congiuntivo presente di εἶμι
 πίν- (radice del verbo πίνω) + ᾧ (forma del congiuntivo presente, terza singolare, di εἶμι)
 πίν- + -ᾧ = πίνῃ

Ovviamente l'accento viene poi aggiustato in base al singolo verbo. Tenendo presente il congiuntivo presente di εἶμι è alquanto semplice formare il congiuntivo presente dei verbi greci.

Congiuntivo presente del verbo λύω		
Persona	Singolare	Plurale
1 ^a	λύῳ	λύωμεν
2 ^a	λύῃς	λύῃτε
3 ^a	λύῃ	λύωσι

Vediamo ora il tempo aoristo del congiuntivo. Leggiamo *Rm 6:15*: “Che faremo dunque? Peccheremo forse perché non siamo sotto la legge ma sotto la grazia? No di certo!”. Qui non si parla di un'azione che avviene realmente; Paolo non sta scrivendo a dei credenti che stanno praticando il peccato. Paolo esprime però un'azione ipotetica oggettivamente possibile: quei credenti possono peccare. Ecco allora che si usa il congiuntivo, sebbene in italiano sembri un futuro: “*Peccheremo*”? Più corretto sarebbe tradurre “pecchiamo”. Ora esaminiamo il verbo greco tradotto “peccheremo”, che è ἀμαρτήσωμεν. Si tratta del verbo greco ἀμαρτάνω, che letteralmente significa “manca il bersaglio” e, per estensione, vagare dalla *Toràh* di Dio, violarla, quindi peccare (*1Gv 3:4*). La forma ἀμαρτήσωμεν si trova al congiuntivo aoristo.

“L’*aoristo* ha un’azione ‘puntuale’, cioè considera l’azione come *momento*: esprime il suo inizio . . . o il suo compimento . . . o considera l’intera azione semplicemente come avvenuta, senza distinguere nessuno stadio del suo sviluppo”. – J. H. Moulton, *A Grammar of New Testament Greek*, 1908, vol. I, pag. 109.

Una traduzione di *Rm* 6:15 più corrispondente al senso dell’*aoristo* è: “Che faremo dunque? Forse che *ci metteremo a peccare* perché non siamo sotto la legge ma sotto la grazia?”.

Si noti ora la forma, al congiuntivo *aoristo*: ἀμαρτήσωμεν. A parte le modifiche che intervengono nel verbo specifico, che ha come tema verbale ἀμαρτ-, si faccia caso al σ: ἀμαρτήσ**ω**μεν.

L’*aoristo* del congiuntivo si forma come il presente, ma con l’inserimento di un σ.

Congiuntivo <i>aoristo</i> del verbo λύω			
Persona	Singolare		Plurale
1 ^a	λύσω		λύσωμεν
2 ^a	λύσῃς		λύσητε
3 ^a	λύσῃ		λύσωσι

Le frasi condizionali

Nelle Scritture Greche troviamo quattro classi di frasi condizionali, molto importanti nel loro uso. Esaminatele con cura.

Prima classe condizionale. Si afferma la realtà della condizione. In greco si esprime con εἰ (“se”) + indicativo. Come in *2Tm* 2:12: “*Se abbiamo costanza*, con lui anche regneremo”: εἰ ἀπιστοῦμεν (prima persona plurale dell’indicativo presente). Significa: *dal momento che abbiamo costanza* ...

Seconda classe condizionale. Qui si afferma la irrealtà. Come in *Gv* 11:32: “Signore, se tu fossi stato qui, mio fratello non sarebbe morto”. Si osservi questa frase nel greco:

εἰ ἥς ὥδε οὐκ ἂν μου ἀπέθανεν ὁ ἀδελφός
se eri qui non – non di me morì il fratello

Questa traduzione letterale (“se eri qui”) è completamente scorretta in italiano (ma la ritroviamo nel parlare delle persone poco istruite), il greco però esprime così la condizione dell’irrealtà: εἰ con l’indicativo nella protasi (la premessa che esprime la condizione: “se eri qui”, εἰ ἥς ὥδε, indicativo imperfetto) e ἂν (non tradotto) con l’indicativo nell’apodosi (la frase reggente che esprime la conseguenza: “non morì”, οὐκ ἂν ἀπέθανεν, indicativo *aoristo*).

La frase condizionale più la sua reggente formano il cosiddetto **periodo ipotetico**, cioè un periodo che si regge su un’ipotesi. La proposizione subordinata (quella che esprime la condizione) si chiama **protasi** (cioè

premessa); la proposizione reggente si chiama **apodosi** (cioè conseguenza). Tra queste due proposizioni esiste una relazione molto stretta, tanto che insieme costituiscono il periodo ipotetico.

Terza classe condizionale. In questo caso si ammette una futura probabilità. È il caso che troviamo in *1Cor 4:19*: “Se il Signore vorrà, mi recherò presto da voi”. La premessa espressa della protasi ovvero nella frase che pone la condizione (“Se il Signore vorrà”) è espressa in greco con *ἐάν* (“se”) + il congiuntivo. Infatti nel testo greco troviamo *ἐάν ὁ κύριος θελήσῃ*, “se il Signore vorrà”, in cui *θελήσῃ* è all’aoristo congiuntivo. Nell’apodosi ovvero nella frase reggente (che qui è: “Mi recherò presto da voi”) il verbo può essere in qualsiasi forma richiesta. Nel nostro caso abbiamo *ἐλεύσομαι ταχέως πρὸς ὑμᾶς*, “mi recherò presto da voi”, in cui il verbo *ἐλεύσομαι* è al futuro indicativo medio.

Quarta classe condizionale. In questo caso viene indicata una condizione futura solo possibile. La costruzione greca prevede qui *εἰ* (“se”) + ottativo nella protasi e *ἄν* + ottativo nell’apodosi. Nella Bibbia – va detto – non troviamo nessun passo che presenti questo tipo di costruzione completa, tuttavia vi troviamo la costruzione parziale. Ad esempio, in *1Pt 3:14* si legge: “Se poi doveste soffrire per la giustizia, beati voi!”. Nel testo greco si ha: *εἰ καὶ πάσχοιτε διὰ δικαιοσύνην, μακάριοι*, che tradotto letteralmente è: “Se anche soffrite per un’ingiustizia, beati”. Qui come apodosi si ha solo *μακάριοι* e va sottinteso “sareste”, che il greco sarebbe *ἄν εἴητε*. In altre parole, Pietro sta dicendo: Voi non soffrire ora per qualche ingiustizia, e - pur essendo ciò possibile- è improbabile che lo sia: se però si verificasse, sareste beati. Questa costruzione esprime ciò che al momento non è reale e ha poche probabilità di diventarlo.

La varietà d’espressioni con il congiuntivo

Nel modo congiuntivo è possibile una varietà interessante di espressioni. Si presti attenzione alle seguenti espressioni che la Bibbia usa frequentemente:

- **Congiuntivo esortativo.** La prima persona plurale è usata per esortare gli altri a unirsi a noi in un’azione. “Avanziamo verso la maturità” (*Eb 6:1, TNM*); il greco ha: *ἐπὶ τὴν τελειότητα φερώμεθα*, letteralmente: “A la perfezione portiamoci”, il cui *φερώμεθα* è la prima persona del presente congiuntivo (medio).
- **Congiuntivo proibitivo.** Qui con la seconda persona al congiuntivo aoristo (mai al presente) si esprime l’esortazione negativa. “Non ci esporre alla tentazione” (*Mt 6:13*), espresso in greco con *μὴ* (= non) *εἰσενέγκῃς* (congiuntivo aoristo) *ἡμᾶς* (= noi, accusativo) *εἰς* (= verso) *πειρασμόν* (= tentazione, accusativo retto da *εἰς*).

- **Congiuntivo deliberativo.** Si usa in una domanda retorica a cui non ci si aspetta una risposta. Ecco una domanda retorica: “Peccheremo forse perché non siamo sotto la legge ma sotto la grazia?” (*Rm* 6:15), in cui “peccheremo” è ἀμαρτήσωμεν: congiuntivo aoristo. Se invece a una domanda reale ci si attende una risposta, questa è all'imperativo, come in *Mt* 13:28-30: “«Vuoi dunque che andiamo a raccoglierte? [Le zizzanie seminate dal nemico, cfr. vv. 27,28]». Egli disse: «No . . . *Lasciate* [ἄφετε, imperativo aoristo] che entrambi crescano insieme fino alla mietitura». – *TNM*.
- **Congiuntivo per esprimere una negazione enfatica.** In questa costruzione si usa il doppio negativo οὐ μὴ con il congiuntivo. Ecco un esempio: “Non sfuggiranno affatto” (*1Ts* 5:3, *TNM*); greco: οὐ μὴ ἐκφύγωσιν (congiuntivo aoristo). La semplice negazione si esprime invece con οὐ + l'indicativo, come al versetto successivo: “Ma voi fratelli, *non siete* [οὐκ ἐστὲ; οὐ eufonico (seguito da vocale) + indicativo presente] nelle tenebre”. – *1Ts* 5:4, *TNM*.
- **Congiuntivo finale.** Esprime uno scopo. Si osservi la costruzione greca in *Mt* 12:10, tradotto: “Essi, per poterlo accusare, fecero a Gesù questa domanda: «È lecito fare guarigioni in giorno di sabato?»”. “Per poterlo accusare” è nel testo greco: ἵνα κατηγορήσωσιν, in cui ἵνα significa “affinché” e κατηγορήσωσιν si trova al congiuntivo aoristo; letteralmente: “Affinché accusassero”.
- **Congiuntivo per esprimere una condizione futura probabile.** In questo caso il congiuntivo è usato con ἐάν (“se”). Lo abbiamo già visto più sopra, nella terza classe condizionale.

Non ci rimane che dare lo schema del congiunto aoristo passivo:

Persona	Congiuntivo aoristo passivo del verbo λύω	
	Singolare	Plurale
1 ^a	λυθῶ	λυθῶμεν
2 ^a	λυθῇς	λυθῆτε
3 ^a	λυθῇ	λυθῶσι

Il modo imperativo greco

Il comando di compiere un'azione

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

La funzione basilare dell'imperativo è quella di esprimere l'azione da compiersi per l'atto della volontà di una persona su un'altra. Una mamma che dice al figlio: "Lavati le mani", esprime con un comando (imperativo) la sua volontà che il figlio compia l'azione di lavarsi le mani.

Quando Pilato cerca di liberare Yeshùa, il popolo gli grida: αἶρε τοῦτον, "togli di mezzo costui" (Lc 23:18, *TNM*); la forma αἶρε è la seconda persona singolare dell'imperativo presente del verbo αἶρω che significa "portar via".

Nelle Scritture Greche della Bibbia l'imperativo appare nel presente e nell'aoristo. Il *tempo* dell'azione non esiste nell'imperativo. Il presente imperativo si distingue dall'imperativo aoristo per il *tipo d'azione*, non per il tempo.

L'imperativo presente presenta un'azione in progresso, come in αἶρε, in cui è espressa l'idea "continua a togliere di mezzo", intendendo che l'azione è già iniziata e va completata. Il popolo sta dicendo a Pilato che deve continuare a togliere di mezzo Yeshùa, essendo lui già stato arrestato.

L'imperativo aoristo riguarda invece un'azione che non si è ancora iniziata. Mentre il popolo giudaico chiede a Pilato di portare a termine l'azione contro Yeshùa, chiede anche la liberazione di Barabba, pure agli arresti. Così dice a Pilato: ἀπόλυσον [imperativo aoristo] δὲ ἡμῖν τὸν Βαραββᾶν, "libera invece a noi il Barabba", "incomincia a liberarlo". Si noti come anche qui l'aoristo indica, come sempre, l'azione puntuale.

Ovviamente non esiste la prima persona nell'imperativo, perché non si può comandare a se stessi.

Imperativo del verbo λύω						
Persona	Attivo		Medio		Passivo	
	Presente	Aoristo	Presente	Aoristo	Presente	Aoristo
2 ^a singolare	λύε	λύσον	λύου	λύσαι	λύου	λύθηγι
3 ^a singolare	λυέτω	λυσάτο	λυέσθω	λυσάσθω	λυέσθω	λυθήτο
2 ^a plurale	λύετε	λύσατε	λύεσθε	λυσάσθε	λύεσθε	λύθητε
3 ^a plurale	λυέτωσαν	λυσάτωσαν	λυέσθωσαν	λυσάσθωσαν	λυέσθωσαν	λυθήτωσαν

L'imperativo greco presenta i seguenti usi basilari: esortazione (comando positivo), proibizione (comando negativo, preceduto dalla particella μή, "non"; usato solo al presente), supplica (usato anche nelle preghiere).

Imperativo presente del verbo εἶμι		
Persona	Singolare	Plurale
2 ^a	ἴσθι	ἔστε
3 ^a	ἔστω	ἔστωσαν

I verbi contratti greci

Verbi terminanti in -ω

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Dalla lezione n. 16 (*Il presente attivo indicativo greco*; primo corso di greco) avevamo appreso che nei vocabolari di greco il verbo si trova nella sua forma all'indicativo presente, prima persona singolare. Così, ad esempio, quello che per noi è il verbo “sciogliere” appare nel vocabolario greco sotto λύω (“sciolgo”). Questo perché è dal presente indicativo che si formano tutte le altre forme verbali.

Ora osservate questa pagina di un vocabolario greco, che si trova in rete (<http://www.grecoantico.com/>):

Greco	Italiano
ἀγαπᾶω [agapao] (v. intr.)	accontentarsi
ἀγαπᾶω [agapao] (v. tr.)	amare
ἀγαπᾶω [agapao] (v. tr.)	preferire

Il verbo ἀγαπάω (“amare”) è un verbo molto frequente nella Bibbia. Come la stragrande maggioranza dei verbi greci, all'indicativo presente, prima persona singolare, la sua terminazione è in -ω. Ora osservare questo verbo in 1Gv 2:15:

ἐάν τις ἀγαπᾷ τὸν κόσμον, οὐκ ἔστιν ἡ ἀγάπη τοῦ πατρὸς ἐν αὐτῷ
se qualcuno ama il mondo, non è l'amore del padre in lui

Vi sembra strana la forma ἀγαπᾷ? Osservatela:

ἀγαπᾷ

Come si nota dalla traduzione (“ama”), si tratta della terza persona singolare dell'indicativo presente. Nella succitata lezione n. 16 abbiamo appreso che ogni forma verbale si ottiene dal presente indicativo, prima persona singolare – che è la forma che troviamo nel vocabolario greco –, togliendo la desinenza -ω e aggiungendo al tema verbale

che rimane le desinenze. Nella lezione n. 16 abbiamo dato lo specchietto delle desinenze dell'indicativo presente, che qui riportiamo:

DESINENZE DEL PRESENTE INDICATIVO ATTIVO		
Persona	Singolare	Plurale
Prima	-ω	-ομεν
Seconda	-εις	-ετε
Terza	-ει	-ουσιν

Così, ad esempio, “scioglie” si ottiene in greco partendo da λύω (“sciolgo”), secondo questo procedimento:

Verbo	Tema verbale	“Scioglie”
λύω	λύ-	λύ- (tema verbale) + -ει (desinenza) = λύει

Questo procedimento, che è quello corretto, sembrerebbe però non valere per “ama”. Proviamo:

Verbo	Tema verbale	“Scioglie”
ἀγαπάω	ἀγαπά-	ἀγαπά- (tema verbale) + -ει (desinenza) = ἀγαπάει

Come mai invece di ἀγαπάει troviamo ἀγαπᾷ? Provate voi stessi a trovare la ragione di questa trasformazione. Osservate bene il verbo in questione:

ἀγαπάω

Ora guardate attentamente: il tema termina in vocale: ἀγαπά-. Nella lezione n. 16 (*Le contrazioni e il prolungamento di compenso nella lingua greca*; secondo corso di greco) abbiamo visto cosa accade quando due vocali s'incontrano. E con ἀγαπάω la vocale finale α del tema ἀγαπά- viene a scontrarsi con le vocali iniziali delle desinenze, dando luogo a **contrazione**. Ecco perché questi tipi di verbi si chiamano **contratti**.

I **verbi contratti** formano una classe speciale dei verbi in -ω. Questi verbi, che escono in -ω, -οω e -εω, contraggono la vocale finale del tema con l'ampliamento tematico -ο/ε del presente e dell'imperfetto. Questi verbi hanno una forma loro propria solo al presente e all'imperfetto. La contrazione non avviene mai negli altri tempi.

Ecco il diagramma che indica le contrazioni regolari della vocale della radice con la vocale di congiungimento della desinenza:

Vocale radicale	Vocale di congiungimento							
	ε	η	ει	ῆ	ο	ω	ου	οι
ε	ει	η	ει	ῆ	οι	ω	ου	οι
α	α	η	ει	ῆ	οι	ω	ου	οι
ο	οι	ω	οι	οι	οι	ω	ου	οι

Risultato della contrazione

Ora possiamo capire perché ἀγαπάει è diventato ἀγαπᾷ. Vediamo:

Verbo	Tema verbale	“Scioglie”
ἀγαπάω	ἀγαπά-	ἀγαπά- (tema verbale) + -ει (desinenza) = ἀγαπάει
La vocale finale tematica α s'incontra con la vocale di collegamento della desinenza, ε. Ha luogo la contrazione: α + ε > ᾱ.		

Rimane una domanda: Perché diventa ᾱ, con lo iota sottoscritto? Perché in α (vocale tematica) + ει (desinenza), nella contrazione lo ι della desinenza si sottoscrive.

Accenti

- ✚ Se l'accento si trova sulla prima delle due vocali da contrarsi, ne risulta l'accento circonflesso nella forma contratta.

Esempio: “L'anziano al carissimo Gaio, che io *amo* [ἀγαπᾶω] nella verità” (3Gv 1). Qui, in ἀγαπάω, l'accento è sulla prima delle due vocali da contrarsi (ᾶω), per cui ne risulta ᾱ, con il circonflesso.

- ✚ Se l'accento si trova sulla seconda delle due vocali da contrarsi, ne risulta l'accento acuto nella forma contratta.

Le contrazioni dei verbi contratti

Verbi in -ᾶω	Verbi in -ἔω	Verbi in -όω
α + ε > ᾶ	ε + ε > ει	ο + ε > ου
α + η > ᾶ	ε + η > η	ο + η > ω
α + ει > ᾶ	ε + ει > ει	ο + ει > οι
α + η > ᾶ	ε + η > η	ο + η > οι
α + ο > ω	ε + ο > ου	ο + ο > ου
α + ω > ω	ε + ω > ω	ο + ω > ω
α + οι > ῶ	ε + οι > οι	ο + οι > οι
α + ου > ω	ε + ου > ου	ο + ου > ου

I pronomi relativi greci

“Il quale”, “la quale”, “la qual cosa”

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

I pronomi greci li abbiamo già visti nella lezione n. 19 (*I pronomi personali greci*) del primo corso di greco biblico. Quale ripasso, ne riportiamo lo schema:

I PRONOMI PERSONALI GRECI					
		1ª persona Maschile e femminile	2ª persona Maschile e femminile	3ª persona	
				Maschile	Femminile
SINGOLARE	NOM	ἐγώ Io	σύ Tu	αὐτός Egli	αὐτή Ella
	GEN	ἐμοῦ, μου, μου di me	σοῦ, σου, σου di te	αὐτοῦ di lui	αὐτῆς di lei
	DAT	ἐμοί, μοι, μοι a me	σοι, σοι a te	αὐτῷ a lui	αὐτῇ a lei
	ACC	ἐμέ, με, μέ me	σέ, σε te	αὐτόν lui	αὐτήν lei
	NEUTRO				
PLURALE	NOM	ἡμεῖς Noi	ὕμεῖς Voi	αὐτοί Essi	αὐταί Esse
	GEN	ἡμῶν di noi	ὕμῶν di voi	αὐτῶν di loro	αὐτῶν di loro
	DAT	ἡμῖν a noi	ὕμιν a voi	αὐτοῖς a loro	αὐταῖς a loro
	ACC	ἡμᾶς noi	ὕμᾶς voi	αὐτούς loro	αὐτάς loro
	NEUTRO				

Nella lezione n. 2 (*I pronomi dimostrativi greci*) del secondo corso di greco abbiamo visto quelli dimostrativi, di cui riportiamo lo schema quale ripasso:

QUESTO, QUESTA						
CASO	SINGOLARE			PLURALE		
	MASCHILE	FEMMINILE	NEUTRO	MASCHILE	FEMMINILE	NEUTRO
Nom.	οὗτος	αὕτη	τούτο	οὗτοι	αὗται	τάυτα
Gen.	τούτου	ταύτης	τούτου	τούτων	ταύτων	τούτων
Dat.	τούτῳ	ταύτῃ	τούτῳ	τούτοις	ταύταις	τούτοις
Acc.	τούτον	ταύτην	τούτο	τούτους	ταύτας	τάυτα

QUELLO, QUELLA						
CASO	SINGOLARE			PLURALE		
	MASCHILE	FEMMINILE	NEUTRO	MASCHILE	FEMMINILE	NEUTRO
Nom.	ἐκεῖνος	ἐκείνη	ἐκεῖνο	ἐκεῖνοι	ἐκεῖναι	ἐκεῖνα
Gen.	ἐκείνου	ἐκείνης	ἐκείνου	ἐκείνων	ἐκείνων	ἐκείνων
Dat.	ἐκείνῳ	ἐκείνῃ	ἐκείνῳ	ἐκείνοις	ἐκείναις	ἐκείνοις
Acc.	ἐκεῖνον	ἐκείνην	ἐκεῖνο	ἐκείνους	ἐκείνας	ἐκεῖνα

Ora impariamo i **pronomi relativi**: “il quale”, “la quale”, “la qual cosa”. Eccoli:

I PRONOMI RELATIVI GRECI						
Caso	Singolare			Plurale		
	Maschile	Femminile	Neutro	Maschile	Femminile	Neutro
Nom.	ὃς	ἥ	ὅ	οἱ	αἱ	ἃ
Gen.	οὗ	ἧς	οὗ	ῶν	ῶν	ῶν
Dat.	ὧ	ἧ	ὧ	οἷς	αἷς	οἷς
Acc.	ὃν	ἣν	ὅ	οὓς	ἃς	ἃ

La traduzione in italiano è: “il quale” oppure “che”, e così via. Vediamolo con un esempio:

“Egli è colui del quale è scritto: . . .”. – *Mt 11:10*.

οὗτός ἐστιν περὶ οὗ γέγραπται

questo è [colui] a motivo **del quale** è scritto

In italiano “del quale” può essere sostituito con “di cui”: “Egli è colui *di cui* è scritto”. Vediamo un altro esempio: “Vi supplico di camminare in modo degno della chiamata con la quale foste chiamati”. – *Ef 4:1, TNM*.

τῆς κλήσεως ἧς ἐκλήθητε

della chiamata **con la quale** foste chiamati

della chiamata **con cui** foste chiamati

Il pronome relativo si usa per mettere in *relazione* (da cui “relativo”) un sostantivo con un altro.

Il pronome concorda, nel genere e nel numero, con il sostantivo da cui è richiamato. Vediamolo in italiano. In *1Ts 2:13* Paolo parla della “parola di Dio, *la quale* opera efficacemente in voi che credete”. “La quale” ha relazione con “parola”, che è qui al singolare ed è femminile. In italiano sarebbe del tutto sbagliato dire, ad esempio, ‘parola di Dio, *il quale* opera’: il pronome relativo va accordato nel genere (qui femminile) con “parola”. Allo stesso modo, sarebbe del tutto sbagliato dire ‘parola di Dio, *le quali* opera’: il pronome relativo va accordato anche nel numero (qui singolare) con “parola”. In greco è la stessa identica cosa. Attenzione, però. In greco certi nomi che per noi sono maschili, potrebbero essere femminili, e viceversa. È il caso di “parola”, che in greco è maschile: λόγος. Così, in *1Ts 2:13* il testo greco ha: λόγον θεοῦ, ὃς ovvero, per dirla al maschile, “verbo di Dio, il quale”. Nella traduzione bisogna tenerne conto.

Il pronome relativo greco non concorda però nel caso con il sostantivo cui è riferito. Nella frase di *1Ts 2:13*, riportata sopra, avrete notato che λόγον è all’accusativo. Si tratta infatti di un complemento oggetto. Verificatelo nell’intero periodo: “Quando riceveste da noi la parola della predicazione di Dio, voi l’accettaste non come parola di uomini, ma, quale essa è veramente, come *parola* [oggetto dell’azione di ricevere, accusativo] di Dio, la quale opera efficacemente in voi che credete”. Ciò che dice Paolo potrebbe anche terminare prima del

pronome relativo: "Voi l'accettaste non come parola di uomini, ma, quale essa è veramente, come parola di Dio". Paolo però aggiunge una considerazione che dà più forza: "La quale opera efficacemente in voi che credete"; si tratta di un'altra frase, e in questa "la quale" diventa soggetto che compie l'azione di operare efficacemente. In questa nuova frase, quindi, "la quale" va al nominativo, e infatti il greco ha ὅς. Questo pronome relativo ὅς è pertanto concordato con "parola" nel genere (maschile, in greco) e nel numero (singolare), ma non nel caso.

Una particolarità

Giusto per complicarci un po' la vita, si osservi questa frase: "Chiunque beve dell'acqua che io gli darò non avrà mai più sete". - *Gv 4:14, TNM*.

ὅς δ' ἂν πίνῃ ἐκ τοῦ ὕδατος οὗ ἐγὼ δώσω αὐτῷ
chiunque invece beva da l'acqua che io darò a lui

Ragioniamo. "Dall'acqua" non pone problemi: il genitivo di ὕδωρ, che è ὕδατος, si spiega con la particella "da" (ἐκ). Nella seconda frase, però, ci aspetteremmo il pronome relativo all'accusativo. Infatti, in questa frase il soggetto è "io" che compie l'azione di dare, e ciò che dà è "la quale" ovvero l'acqua precedente, che è complemento oggetto. Perché mai, allora, troviamo il pronome relativo al genitivo (οὗ)? Questa frase pare smentire quanto abbiamo appena detto, cioè che il pronome relativo non si accorda nel caso.

Ecco la spiegazione. Spesse volte, il pronome relativo è in connessione così stretta con il suo antecedente da esserne attratto tanto da ricevere il suo medesimo caso.

Non c'è però motivo di preoccuparsi di questo aspetto, perché non è né sarà mai vostro compito tradurre dall'italiano al greco. La costruzione la trovate già pronta nel testo biblico. Dovete però sapere perché è così, in modo da non andare in confusione.

FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: GRECO BIBLICO 3
LEZIONE 9

I pronomi interrogativi greci “Chi?”, “che cosa?”

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

PRONOMI INTERROGATIVI - Maschile/femminile: Chi?; neutro: Che cosa?				
CASO	SINGOLARE		PLURALE	
	MASCHILE / FEMMINILE	NEUTRO	MASCHILE / FEMMINILE	NEUTRO
Nom.	τίς	τί	τίνες	τίνα
Gen.	τίνος	τίνος	τίνων	τίνων
Dat.	τίνι	τίνι	τίσι(ν)	τίσι(ν)
Acc.	τίνα	τί	τίνας	τίνα

Questi pronomi si usano sia per introdurre una domanda diretta sia per quella indiretta.

Alcuni esempi

Domanda diretta. “Essi gli domandarono: «Chi sei dunque?»”. - Gv 1:22.

Τίς εἶ;
Chi sei?

Domanda indiretta. “Io so chi sei”. - Mr 1:24.

τίς εἶ
chi sei

NOTA. Come forse avete notato, l'accento acuto del pronome interrogativo non si cambia mai in grave.

Il pronome indefinito greco “Qualche”, “qualcosa”, “qualcuno”

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Il pronome indefinito greco è τις. Le forme di questo pronome sono uguali a quelle del pronome interrogativo, che abbiamo studiato nella precedente lezione. Fa eccezione l'accento: il pronome indefinito è enclitico, il che vuol dire che per l'accento si appoggia alla parola precedente. Può essere accentato solo quando le regole delle enclitiche lo esigono.

PRONOME INDEFINITO - Maschile/femminile: Uno/a, qualche, qualcuno/a; neutro: Qualcosa.				
CASO	SINGOLARE		PLURALE	
	MASCHILE / FEMMINILE	NEUTRO	MASCHILE / FEMMINILE	NEUTRO
Nom.	τις	τι	τινες	τινα
Gen.	τινος	τινος	τινων	τινων
Dat.	τινι	τινι	τισι(ν)	τισι(ν)
Acc.	τινα	τι	τινας	τινα

L'accento tonico del pronome indefinito

Diamo degli esempi circa l'accento:

- ✚ “A meno che *uno* non nasca di nuovo, non può vedere il regno di Dio”. - Gv 3:3, *TNM*.
“A meno che uno” è nel greco ἐὰν μή τις. Il pronome indefinito τις, come si nota, è senza accento. Essendo enclitico, si appoggia sulla parola precedente (μή), per cui μή τις si legge come se fosse *mètis*.
- ✚ “Se, dunque, porti il tuo dono all'altare e lì ricordi che il tuo fratello ha *qualcosa* contro di te ...”. - Mt 5:23, *TNM*.
“Ha qualcosa” è nel testo greco ἔχει τι, e τι è enclitico, appoggiandosi al precedente ἔχει. Si legge come se fosse *ècheiti*.
- ✚ “*Alcuni dei farisei* dicevano”. - Gv 9:16, *TNM*.
Greco: ἐκ τῶν Φαρισαίων τινές, letteralmente: “Da dei farisei alcuni”. Qui se τινές si lasciasse atono, come enclitico dovrebbe appoggiare l'accento sul precedente

Φαρισαίων, ma in tal caso l'accento verrebbe a trovarsi sulla quartultima sillaba, cosa impossibile in greco. Ecco allora che riceve un accento suo: τινές.

Ora si osservino questi altri casi:

- ✓ “Se berranno *qualcosa di mortale*” (Mr 16:18, *TNM*). Greco: θανάσιμόν τι (= “di mortale qualcosa”).
- ✓ “*Stando in agguato*, per sorprenderlo in *qualcosa* che uscisse dalla sua bocca” (Lc 11:54, *TNM*). Greco: θηρεύσαι [= “stando in agguato”] τι [= “qualcosa”].

In questi casi il pronome indefinito τι rimane atono ed enclitico. Esaminiamo.

Essendo l'accento di θανάσιμον proparossitono (accento acuto sulla terzultima), con τι verrebbe a trovarsi in quartultima, cosa che il greco non ammette (cfr. lezione n. 6, *Gli accenti greci*, del primo corso). Ecco allora che qui θανάσιμον prende un secondo accento, diventando θανάσιμόν. La pronuncia di θανάσιμόν τι è come se fosse *thanàsi-mònti*, ma senza stacco.

Nel caso di θηρεύσαι τι, la parola θηρεύσαι è properispomena (accento circonflesso sulla penultima), ma con l'aggiunta dell'enclitica τι tale accento verrebbe a trovarsi in terzultima, cosa che il greco non ammette per l'accento circonflesso (cfr. la citata lezione n. 6). Ecco allora che θηρεύσαι prende un secondo accento, diventando θηρεύσαι. La pronuncia di θηρεύσαι τι è come se fosse *therèu-sàiti*, ma senza stacco.

Il pronome relativo indefinito greco “Colui che”

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Il pronome relativo indefinito greco è ὅστις. Esso è composto dal relativo ὅς e dall'indefinito τις. Per il ripasso del pronome relativo rimandiamo alla lezione n. 8 di questo corso (*I pronomi relativi greci*); per il ripasso del pronome indefinito rimandiamo alla precedente lezione, la n. 10.

I due temi di ὅστις (ὅς e τις) sono declinati separatamente. Il relativo conserva il proprio accento e l'indefinito si appoggia, come enclitico, al relativo che lo precede.

Nelle Scritture Greche tale pronome lo troviamo soltanto al nominativo singolare e al nominativo plurale, oltre che in alcuni casi in cui è al genitivo singolare maschile ὅτου (in *Mt* 5:25, *Lc* 12:50;13:8;15:8;22:16;22:18; *Gv* 9:18). Diamo quindi solo il nominativo:

PRONOME RELATIVO INDEFINITO - Forme che compaiono nella Sacra Scrittura						
CASO	SINGOLARE			PLURALE		
	MASCHILE	FEMMINILE	NEUTRO	MASCHILE	FEMMINILE	NEUTRO
Nom.	ὅστις	ἥτις	ὅτι	οἵτινες	αἵτινες	ἅτινα

La funzione di questo pronome è sempre di natura *qualitativa*. Si veda *Rm* 1:25: “Essi, *che* [οἵτινες] hanno mutato la verità di Dio in menzogna ...”. “Che” = “i quali”; si potrebbe tradurre: ‘Essi, che (= i quali) sono di tale natura da aver mutato la verità’.

Per questo pronome suggeriamo di cercare sempre un valore qualitativo.

FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: GRECO BIBLICO 3
LEZIONE 12

Il pronome reciproco greco “Gli uni gli altri”

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

“Come io vi ho amati, anche voi amatevi *gli uni gli altri*” (Gv 13:34). “Gli uni gli altri” è un pronome reciproco, che in questo passo è ἀλλήλους.

Questo pronome appare in tutte le Scritture Greche solo in tre forme:

CASO	SINGOLARE			PLURALE		
	MASCHILE	FEMMINILE	NEUTRO	MASCHILE	FEMMINILE	NEUTRO
Nom.						
Gen.				ἀλλήλων		
Dat.				ἀλλήλοις		ἀλλήλοις
Acc.				ἀλλήλους		

Ovviamente le altre forme esistono, ma nella Bibbia troviamo solo queste, che sono quelle che ci interessano.

Questo pronome indica lo scambio d'azione fra i membri di un soggetto plurale, come in 1Gv 4:7: “Carissimi, amiamoci *gli uni gli altri* [ἀλλήλους], perché l'amore è da Dio e chiunque ama è nato da Dio e conosce Dio”.

FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: GRECO BIBLICO 3
LEZIONE 13

I pronomi riflessivi greci “Me stesso”, “te stesso” e così via

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

I PRONOMI RIFLESSIVI							
PER- SONA	CASO	SINGOLARE			PLURALE		
		MASCHILE	FEMMINILE	NEUTRO	MASCHILE	FEMMINILE	NEUTRO
1 ^a		Me stesso	Me stessa		Noi stessi	Noi stesse	
	Gen.	ἐμαυτοῦ	ἐμαυτῆς		ἐαυτῶν	ἐαυτῶν	
	Dat.	ἐμαυτῷ	ἐμαυτῇ		ἐαυτοῖς	ἐαυταῖς	
	Acc.	ἐμαυτόν	ἐμαυτήν		ἐαυτούς	ἐαυτάς	
2 ^a		Te stesso	Te stessa		Voi stessi	Voi stesse	
	Gen.	σεαυτοῦ	σεαυτῆς		ἐαυτῶν	ἐαυτῶν	
	Dat.	σεαυτῷ	σεαυτῇ		ἐαυτοῖς	ἐαυταῖς	
	Acc.	σεαυτόν	σεαυτήν		ἐαυτούς	ἐαυτάς	
3 ^a		Lui stesso	Lei stessa		Loro stessi	Loro stesse	
	Gen.	ἐαυτοῦ	ἐαυτῆς	ἐαυτοῦ	ἐαυτῶν	ἐαυτῶν	ἐαυτῶν
	Dat.	ἐαυτῷ	ἐαυτῇ	ἐαυτῷ	ἐαυτοῖς	ἐαυταῖς	ἐαυτοῖς
	Acc.	ἐαυτόν	ἐαυτήν	ἐαυτό	ἐαυτούς	ἐαυτάς	ἐαυτά

Si noti **la mancanza del nominativo** in questi paradigmi. La ragione è che **l'idea riflessiva si può esprimere solo nei casi obliqui**.

L'**intensivo** “io stesso”, “tu stesso” e così via si esprime con αὐτός.

αὐτός – “Io stesso”						
CASO	SINGOLARE			PLURALE		
	MASCHILE	FEMMINILE	NEUTRO	MASCHILE	FEMMINILE	NEUTRO
Nom.	αὐτός	αὐτή	αὐτό	αὐτοί	αὐταί	αὐτά
Gen.	αὐτοῦ	αὐτῆς	αὐτοῦ	αὐτῶν	αὐτῶν	αὐτῶν
Dat.	αὐτῷ	αὐτῇ	αὐτῷ	αὐτοῖς	αὐταῖς	αὐτοῖς
Acc.	αὐτόν	αὐτήν	αὐτό	αὐτούς	αὐτάς	αὐτά

I pronomi e gli aggettivi possessivi greci

“Mio”, “tuo”, “suo” e così via; “il mio”, “il tuo”, “il suo” e così via

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

In *Rm* 10:1 Paolo scrive: “Fratelli, il desiderio del *mio* cuore e la *mia* preghiera a Dio per loro è che siano salvati”. Qui abbiamo due esempi di aggettivi possessivi: “mio” e “mia”. L’aggettivo si riferisce sempre ad un nome (qui a “cuore” e a “preghiera”). La denominazione di “possessivo” indica che l’aggettivo esprime il possesso. Dicendo “mio” e “mia” Paolo si riferisce ovviamente ai suoi, non a quelli di qualcun altro.

L’aggettivo si accorda sempre con il nome nel caso, nel numero e nel genere. Ora, potremmo commentare *Rm* 10:1 così: Paolo dice che la *sua* preghiera era per la salvezza altrui, e noi che possiamo dire della *nostra*? In “la *sua* preghiera”, “sua” è aggettivo possessivo che accompagna un nome. “Nostra” è invece un pronome: si sottintende “la nostra [preghiera]”.

ἐμός – “Mio”						
CASO	SINGOLARE			PLURALE		
	MASCHILE	FEMMINILE	NEUTRO	MASCHILE	FEMMINILE	NEUTRO
Nom.	ἐμός	ἐμή	ἐμόν	ἐμοί	ἐμαί	ἐμά
Gen.	ἐμοῦ	ἐμῆς	ἐμοῦ	ἐμῶν	ἐμῶν	ἐμῶν
Dat.	ἐμῷ	ἐμῇ	ἐμῷ	ἐμοῖς	ἐμαῖς	ἐμοῖς
Acc.	ἐμόν	ἐμήν	ἐμόν	ἐμούς	ἐμάς	ἐμά

Le altre persone sono declinate come ἐμός. La **seconda persona singolare** (“tuo”) è σός (maschile), σή (femminile), σόν (neutro).

Per la **terza persona singolare** (“suo”) si usa il pronome personale, che abbiamo studiato nella lezione n. 19 del primo corso di greco (*I pronomi personali greci*):



		3 ^a persona		
		Maschile	Femminile	Neutro
S I N G O L A R E	N O M	αὐτός Egli	αὐτή Ella	αὐτό Esso
	G E N	αὐτοῦ di lui	αὐτῆς di lei	αὐτοῦ d'esso
	D A T	αὐτῷ a lui	αὐτῇ a lei	αὐτῷ ad esso
	A C C	αὐτόν lui	αὐτήν lei	αὐτό esso

In pratica, per dire ad esempio “il suo popolo”, il greco dice “il popolo *di lui*”: αὐτοῦ. “Dio ha forse ripudiato il suo [αὐτοῦ] popolo? No di certo!”. – *Rm* 11:1.

La **prima persona plurale** (“nostro”) è ἡμέτερος (maschile), ἡμετέρα (femminile), ἡμέτερον (neutro); si declina regolarmente: seconda declinazione per il maschile e il neutro, prima declinazione per il femminile.

La **seconda persona plurale** (“vostro”) è ὑμέτερος (maschile), ὑμετέρα (femminile), ὑμέτερον (neutro); si declina regolarmente: seconda declinazione per il maschile e il neutro, prima declinazione per il femminile.

Per la **terza persona plurale** (“loro”), come per la terza singolare, si usa il pronome personale, che abbiamo studiato nella più sopra citata lezione n. 19:



		3 ^a persona		
		Maschile	Femminile	Neutro
P L U R A L E	N O M	αὐτοί Essi	αὐταί Esse	αὐτά Essi
	G E N	αὐτῶν di loro	αὐτῶν di loro	αὐτῶν di loro
	D A T	αὐτοῖς a loro	αὐταῖς a loro	αὐτοῖς a loro
	A C C	αὐτούς loro	αὐτάς loro	αὐτά loro

In pratica, per dire ad esempio “il loro cuore”, il greco dice “il cuore di essi (di loro)”: αὐτῶν. “Si sono dati a vani ragionamenti e il loro [αὐτῶν (di loro)] cuore privo d'intelligenza si è ottenebrato”. - *Rm* 1:21.

FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: GRECO BIBLICO 3
LEZIONE 15

Il pronome negativo greco “Nessuno”, “nessuna”, “nulla”

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Il pronome negativo greco, “nessuno”, è οὐδείς. Esiste ovviamente solo al singolare, perché non si può dire ‘nessuni’!

οὐδείς – “Nessuno”			
CASO	SINGOLARE		
	MASCHILE	FEMMINILE	NEUTRO
Nom.	οὐδείς	οὐδεμία	οὐδέν
Gen.	οὐδενός	οὐδεμιᾶς	οὐδενός
Dat.	οὐδενί	οὐδεμιᾷ	οὐδενί
Acc.	οὐδένα	οὐδεμίαν	οὐδέν

Questo pronome (οὐδείς) si usa di solito con il modo indicativo. Con altri modi si usa di solito μηδείς, che si declina allo stesso modo. Il neutro significa “nulla”.

Una curiosità: sia οὐδείς sia μηδείς sono formati dalla particella negativa οὐ/μή che significa “non”, da δέ che significa “anche” e dal numerale εἷς che significa “uno”, venendo a significare “non anche uno” ovvero “neanche uno”.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: GRECO BIBLICO 3
LEZIONE 16

Gli aggettivi greci della seconda classe Gli aggettivi appartenenti alla terza declinazione

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Nella lezione n. 14 del primo corso di greco (*Gli aggettivi greci della prima classe*) avevamo spiegato che le tre terminazioni con cui appare una parola nel vocabolario greco stanno ad indicare che si tratta di un aggettivo e che gli aggettivi maschili e i neutri seguono la seconda declinazione, mentre i femminili seguono la prima. Come esempio, nella citata lezione è riportato:

ἀληθινός, -ή, -όν: *vero, verace.*

Questo esempio mostra che l'aggettivo "vero/verace" ha al maschile e al neutro le classiche desinenze della prima declinazione, secondo la quale saranno ovviamente declinati; al femminile la desinenza è invece quella della prima declinazione, secondo cui sarà declinata la forma femminile. Questo tipo di aggettivi sono detti della prima classe.

Gli aggettivi della seconda classe

Esiste in greco una seconda classe di aggettivi: quella degli aggettivi che appartengono alla terza declinazione. Tali aggettivi possono essere a una, a due o a tre terminazioni. Si osservino questi aggettivi, così come li troviamo nel vocabolario:

ῥαπᾶξ, rapace

πένης, povero

ἀληθής, ἀληθές, vero

εὐγενής, εὐγενές, nobile

μέλας, μέλαινα, μέλαν, nero

πᾶς, πᾶσα, πᾶν, tutto, ogni

Ne abbiamo dati due per tipo.

- ✚ A una terminazione: ἄρπαξ e πένης.
- ✚ A due terminazioni: ἀληθής, ἀληθές ed εὐγενής, εὐγενές.
- ✚ A tre terminazioni: μέλας, μέλαινα, μέλαν e πᾶς, πᾶσα, πᾶν.

Ciò comporta che:

- ✚ Se ha una sola terminazione, l'aggettivo vale per tutti e tre i generi.
- ✚ Se ha due terminazioni, la prima vale per il maschile/femminile e la seconda per il neutro.
- ✚ Se ha tre terminazioni, la prima è per il maschile, la seconda per il femminile e la terza per il neutro.

Vediamolo all'atto pratico, con degli esempi.

AGGETTIVI AD UNA SOLA TERMINAZIONE. In *Mt* 7:15 Yeshù'a dice: "Guardatevi dai falsi profeti i quali vengono verso di voi in vesti da pecore, ma dentro sono lupi rapaci". "Rapaci" è maschile plurale, perché riferito a "lupi" che pure è maschile. Il greco ha quindi ἄρπαγες. In *1Cor* 5:11 Paolo ammonisce di non fare comunella con un uomo ἄρπαξ, "rapace". Ma come si direbbe "rapace" se riferito a una donna? Sempre ἄρπαξ, perché questo aggettivo ha una sola terminazione, che vale anche per il femminile. E per riferirsi a uno spirito (che in greco è neutro) rapace? Sempre ἄρπαξ, perché l'unica terminazione vale per tutti e tre i generi.

AGGETTIVI A DUE TERMINAZIONI. In *Lc* 19:12 si parla di un uomo "nobile", εὐγενής. Se si trattasse di una donna, sarebbe detta ugualmente εὐγενής, perché questa terminazione vale sia per il maschile che per il femminile. Se si trattasse però di una cosa (che in greco è neutro), si userebbe εὐγενές, perché questa seconda terminazione è riservata al neutro.

AGGETTIVI A TRE TERMINAZIONI. In *Mt* 3:10 è detto che "ogni albero" "che non fa buon frutto, viene tagliato e gettato nel fuoco". In greco "albero" è δένδρον, che è neutro, per cui "ogni albero" è πᾶν δένδρον, con l'aggettivo πᾶν accordato al neutro.

In *Mt* 2:3 troviamo lo stesso aggettivo, ma questa volta riferito a Gerusalemme: "Erode fu turbato, e tutta Gerusalemme con lui". Anche in greco Gerusalemme è femminile, per cui "tutta" va accordato anche in greco al femminile, così si ha πᾶσα Ἱεροσόλυμα.

In *Mt* 5:28 Yeshù'a dice che "chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore", e di nuovo troviamo lo stesso identico aggettivo, perché il testo greco ha πᾶς ὁ βλέπων, letteralmente "ogni il guardante". Qui chiaramente si tratta di un uomo, e il greco ha infatti "ogni", πᾶς, al maschile.

In questi tre ultimi esempi abbiamo visto che l'aggettivo πᾶς, πᾶσα, πᾶν, avendo tre terminazioni, ne ha una per ciascuno dei tre generi.

Riguardo ad ἄρπαξ, le nostre studentesse e i nostri studenti non dovrebbero avere qui difficoltà a riconoscere un tema in gutturale della terza declinazione. Nella lezione n. 11 del secondo corso (*La suddivisione delle consonanti greche*) veniva spiegato che $\kappa / \gamma / \chi + \sigma = \xi$, e nella lezione n. 14 (*La terza declinazione greca - temi in gutturale*), sempre del secondo corso, c'era l'applicazione. Il tema dell'aggettivo "rapace" è ἄρπαγ-, e aggiungendo la desinenza ς del nominativo si ha ἄρπαξ.

Abbiamo parlato di aggettivi della seconda classe. Non tutti i grammatici usano questa catalogazione. Alcune grammatiche greche classificano gli aggettivi a tre terminazioni come appartenenti alla terza classe. L'importante è aver chiaro il concetto delle terminazioni. È il vocabolario a indicarci quante terminazioni ha un aggettivo. Ora sappiamo a cosa si riferiscono.

Va detto che alcuni aggettivi, pur non appartenendo alla prima classe, seguono la seconda declinazione nel maschile e nel neutro, ma seguono la prima nel femminile. Non è possibile dare regole fisse. Qui vorremmo però menzionare alcuni aggettivi di ampio uso che troviamo nella Scrittura.

Uno di questi è proprio πᾶς, πᾶσα, πᾶν ("ogni", "tutto"). Eccone la declinazione:

πᾶς, πᾶσα, πᾶν - "Ogni", "tutto"						
CASO	MASCHILE	SINGOLARE FEMMINILE	NEUTRO	MASCHILE	PLURALE FEMMINILE	NEUTRO
Nom.	πᾶς	πᾶσα	πᾶν	πάντες	πᾶσαι	πάντα
Gen.	παντός	πάσης	παντός	πάντων	πασῶν	πάντων
Dat.	παντί	πάσῃ	παντί	πᾶσι	πάσαις	πᾶσι
Acc.	πάντα	πᾶσαν	πᾶν	πάντας	πάσας	πάντα

Un altro aggettivo di uso frequente nelle Scritture Greche è "grande":

μέγας, μεγάλη, μέγα - "Grande"						
CASO	MASCHILE	SINGOLARE FEMMINILE	NEUTRO	MASCHILE	PLURALE FEMMINILE	NEUTRO
Nom.	μέγας	μεγάλη	μέγα	μεγάλοι	μεγάλαι	μεγάλα
Gen.	μεγάλου	μεγάλης	μεγάλου	μεγάλων	μεγάλων	μεγάλων
Dat.	μεγάλῳ	μεγάλῃ	μεγάλῳ	μεγάλοις	μεγάλαις	μεγάλοις
Acc.	μέγαν	μεγάλην	μέγα	μεγάλους	μεγάλας	μεγάλα

Anche "molto" s'incontra spesso nella Bibbia. Eccolo:

πολύς, πολλή, πολύ - "Molto"						
CASO	MASCHILE	SINGOLARE FEMMINILE	NEUTRO	MASCHILE	PLURALE FEMMINILE	NEUTRO
Nom.	πολύς	πολλή	πολύ	πολλοί	πολλαί	πολλά
Gen.	πολλοῦ	πολλῆς	πολλοῦ	πολλῶν	πολλῶν	πολλῶν
Dat.	πολλῷ	πολλῇ	πολλῷ	πολλοῖς	πολλαῖς	πολλοῖς
Acc.	πολύν	πολλήν	πολύ	πολλούς	πολλάς	πολλά

Gli aggettivi comparativi greci Il grado comparativo degli aggettivi

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Gli aggettivi hanno tre gradi: positivo, comparativo e superlativo. Il grado *positivo* di un aggettivo esprime il suo grado normale. Se diciamo “bello”, stiamo esprimendo la normalità dell’essere bello. Ci sono però altri due gradi di intensità. Il grado *comparativo* esprime una maggiore intensità in un paragone. Se diciamo “più bello di”, esprimiamo tale maggiore intensità in paragone a un altro oggetto bello. Con il grado *superlativo* si esprime un’intensità molto elevata: “bellissimo”.

Le forme superlative sono rare nella Bibbia. L’idea del superlativo si esprime di solito con le forme comparative. Vediamo, comunque, come si forma il superlativo. All’aggettivo nel suo grado positivo si aggiungono i suffissi -τατος, -τατη, -τατον, che valgono rispettivamente per il maschile, il femminile e il neutro. Come esempio prendiamo l’aggettivo “forte”, che in greco è ἰσχυρός, -α, -ον; questo è il suo grado positivo. Togliendo il ς da ἰσχυρός si ha ἰσχυρό-, cui dobbiamo aggiungere i suffissi del superlativo, ottenendo ἰσχυρότατος, ἰσχυροτάτη, ἰσχυρότατον. Questo è il grado superlativo, “fortissimo”. Le sue tre terminazioni indicano che il maschile (ἰσχυρότατος) e il neutro (ἰσχυρότατον) si declinano normalmente seguendo la seconda declinazione, mentre il femminile (ἰσχυροτάτη) segue la prima declinazione. C’è anche un altro modo di formare il superlativo, ed è mediante i suffissi -ιστος, -ιστη, -ιστον.

Essendo la forma del superlativo molto rara, ci occupiamo ora del comparativo.

Gli aggettivi comparativi

Il meccanismo è lo stesso, usando però i suffissi –τερος, –τερα, –τερον. Per dire “più forte” si avrà quindi: ἰσχυρότερος, ἰσχυρότερα, ἰσχυρότερον.

Excursus - Gli avverbi

In italiano l'avverbio si struttura prendendo la forma femminile dell'aggettivo e aggiungendo il suffisso –mente. Ad esempio, “caro” fa al femminile “cara”, e l'avverbio è “caramente” (cara + mente). Bellamente è ottenuto da bella + mente, gioiosamente da gioiosa + mente; e così via. E in greco?

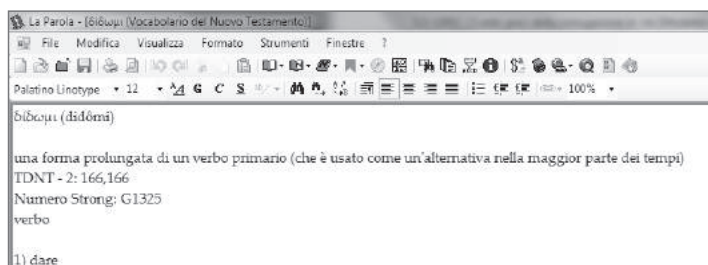
Molti avverbi greci provengono dal genitivo plurale dell'aggettivo maschile mediante la sostituzione della v della finale della desinenza con un ζ. Esempio: “bello” = καλός; il genitivo plurale maschile è καλῶν; si sostituisce il v finale con il ζ: καλῶς, “bellamente”.

I verbi greci della coniugazione in –μι

Oltre alla coniugazione in –ω, in greco c'è una coniugazione in –μι

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

In 1Cor 7:25 Paolo scrive: “Do il mio parere, come uno che ha ricevuto dal Signore la grazia di essere fedele”. Se si va a vedere il testo greco, si scopre che il verbo “do” corrisponde a δίδωμι. Le nostre studentesse e i nostri studenti che fossero sorpresi di trovare un presente indicativo che non termina in –ω, come si aspettano, potrebbero voler controllare nel vocabolario greco. Se usano il programma gratuito che www.laparola.net/ mette a disposizione, cliccando due volte con il tasto sinistro sulla parola δίδωμι, apparirebbe il verbo nel vocabolario greco:



Come si vede, si tratta proprio di un verbo che termina in –μι.

I verbi di questa coniugazione differiscono dai verbi della coniugazione in –ω solo nel presente, nell'imperfetto e nell'aoisto.

Il segno caratteristico della coniugazione in –μι è il raddoppiamento nel tema del presente con la vocale ι al posto della vocale ε che si usa invece nel perfetto. Il tema di δίδωμι è infatti δό-.

Le desinenze primarie attive sono: –μι, –ς, –τι (o –σι) per il singolare; –μεν, –τε e –ασι per il plurale.

Presente indicativo dei verbi in –μι

Presente indicativo attivo di δίδωμι - Dare		
Persona	Singolare	Plurale
1 ^a	δίδωμι	δίδομεν
2 ^a	δίδως	δίδοτε
3 ^a	δίδωσιν	διδόασιν

Ora analizziamo. Il tema è δο-. Si raddoppia con la vocale ι: δο- > δίδο-. La vocale tematica ο si allunga in ω: δο- > δίδο- > δίδω-. Nel plurale rimane ο.

Le voci medie e passive mantengono la vocale tematica breve:

Presente indicativo medio-passivo di δίδωμι - Dare		
Persona	Singolare	Plurale
1 ^a	δίδομαι	διδόμεθα
2 ^a	δίδοσαι	δίδοσθε
3 ^a	δίδοται	δίδονται

Imperfetto indicativo dei verbi in –μι

Nell'imperfetto si ha il raddoppiamento del tema come nel presente.

Imperfetto indicativo attivo di δίδωμι - Dare		
Persona	Singolare	Plurale
1 ^a	ἐδίδουν	ἐδίδομεν
2 ^a	ἐδίδους	ἐδίδοτε
3 ^a	ἐδίδου	ἐδίδοσαν

Troviamo qui, ovviamente, il solito aumento iniziale dell'imperfetto (ἐ-). Qui si adopera però la vocale tematica lunga ou al singolare, mentre nel plurale si usa quella breve ο. Nel medio e nel passivo si adopera sempre la vocale breve ο come nel presente medio-passivo.

Imperfetto indicativo medio-passivo di δίδωμι - Dare		
Persona	Singolare	Plurale
1 ^a	ἐδιδόμην	ἐδιδόμεθα
2 ^a	ἐδίδοσο	ἐδίδοσθε
3 ^a	ἐδίδοτο	ἐδίδοντο

Aoristo indicativo dei verbi in –μι

La voce attiva ha l'aoristo primo regolare: ἔδωκα. La voce media ha l'aoristo secondo regolare: ἐδόμην. La voce passiva ha l'aoristo primo regolare: ἐδόθην.

Non è davvero il caso di scoraggiarsi! Vi rammentiamo che non dovete tradurre dall'italiano al greco e che neppure dovete sostenere un compito in classe usando solo il vocabolario. Sapere queste cose vi serve però a non andare nel panico e nella confusione quando incontrate nel testo biblico forme verbali che vi sembrano strane o incomprensibili. I mezzi informatici di analisi del testo vi aiuteranno a fare il resto.

FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: GRECO BIBLICO 3
LEZIONE 19

L'infinito del verbo greco Il modo indefinito di esprimere l'azione

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Del modo infinito avevamo già trattato nella lezione n. 3 (*L'infinito presente e i verbi deponenti greci*) del secondo corso di greco. Come ripasso, citiamo da quella lezione:

In greco l'uso dell'infinito corrisponde in genere a quello dell'italiano. Può essere accompagnato dall'articolo, come un nome. Anche in italiano diciamo “il credere”, “il pregare” e così via.

La desinenza dell'infinito presente attivo è:

-ΕΙV

Essendo una forma verbale, l'infinito può reggere un complemento oggetto e può essere modificato da avverbi. Vediamo subito un esempio:

“Non pensate che io sia venuto per *abolire* la legge”. - Mt 5:17.

Qui abbiamo un infinito: “abolire”, che in greco è καταλῦσαι. Si tratta del verbo καταλύω. Come mai non abbiamo καταλύειν? Perché καταλύειν è l'infinito al tempo presente, mentre καταλῦσαι è al tempo aoristo, che caratterizza l'azione in sé e per sé, senza indicazioni precise di tempo cronologico. Essendo una forma verbale, l'infinito ha quindi i tempi. Qui abbiamo ripassato il tempo presente e visto il tempo aoristo. Nella frase di Mt 5:17 l'infinito esprime il proposito del verbo principale, che è “non pensate che io sia venuto per ...”. In italiano dobbiamo aggiungere “per”, che indica lo scopo; il greco ha semplicemente l'infinito, letteralmente: “Non pensate che io essente venuto abolire la legge”.

È possibile confondersi nel capire se l'infinito esprima un proposito oppure un risultato. Nel passo di Mt 5:17, appena analizzato, esprime un proposito: “Non pensate che io sia

venuto *per abolire* la legge” ovvero con il proposito di abolirla. In *1Cor* 11:20, però, l’infinito esprime un risultato:

“Quando poi vi riunite insieme, quello che fate, *non è mangiare la cena del Signore*”.

οὐκ ἔστιν κυριακὸν δεῖπνον φαγεῖν
non è del Signore cena mangiare

Qui l’azione del riunirsi ha come proposito il mangiare la Cena del Signore? Nelle intenzioni dei corinti, sì, ma Paolo dice che il risultato “non è del Signore cena mangiare”.

L’infinito greco si usa anche per esprimere delle idee temporali:

- Il “prima” è espresso dall’infinito con πρὶν:

Κύριε, κατὰβηθι πρὶν ἀποθανεῖν τὸ παιδίον μου
Signore, scendi prima morire il ragazzo di me
- *Gv* 4:49.

Al posto del πρὶν potrebbe esserci un πρὸ:

“Il Padre vostro sa le cose di cui avete bisogno, prima che gliele chiediate”. - *Mt* 6:8.
πρὸ τοῦ ὑμᾶς αἰτῆσαι αὐτόν
prima del voi chiedere lui

- Il “mentre” si esprime con l’infinito e ἐν τῷ (“in il” = nel).

“Mentre i genitori portavano il bambino Gesù [nel Tempio] per fare a suo riguardo secondo la consueta pratica della legge”. - *Lc* 2:27, *TNM*.
ἐν τῷ εἰσάγαγεῖν
in il condurre

- Il “dopo” si può esprimere con l’infinito e μετὰ τὸ (“dopo il”):

“Si mostrò vivente dopo aver sofferto”. - *At* 1:3, *TNM*.
μετὰ τὸ παθεῖν
dopo l’aver patito (παθεῖν è l’infinito aoristo di πάσχω, “patire”)

Per esprimere una causa si adopera l’infinito con διὰ τὸ (“perché il”):

“Non avete, perché non domandate”. - *Gc* 4:2.
οὐκ ἔχετε διὰ τὸ μὴ αἰτεῖσθαι ὑμᾶς
non avete perché il non chiedere voi

L’infinito come sostantivo

L’infinito può essere adoperato come un qualsiasi sostantivo, che però non si declina. Anche in italiano è così. Ad esempio: L’ascoltare buona musica fa bene all’animo, che sarebbe come dire: L’ascolto della buona musica.

In greco l’infinito usato come sostantivo può essere il soggetto di un verbo finito:

“Non spetta a voi di sapere i tempi o i momenti che il Padre ha riservato alla propria autorità”. - *At* 1:7.
οὐχ ὑμῶν ἔστιν γινῶναι (aoristo)
non a voi è conoscere

L’infinito può essere anche complemento oggetto di un verbo:

“Venuto il sabato, si mise a insegnare nella sinagoga”. - *Mr* 6:2.

ἤρξατο διδάσκειν
cominciò insegnare

L'infinito può essere usato anche come un sostantivo in apposizione:

“La religione pura e senza macchia davanti a Dio e Padre è questa:
soccorrere gli orfani e le vedove nelle loro afflizioni, e conservarsi puri dal mondo”. - *Gc* 1:27.

ἐπισκέπτεσθαι ὀρφανοὺς καὶ χήρας ... ἑαυτὸν τηρεῖν
visitare orfani e vedove ... se stesso custodire

L'infinito può trovarsi anche in posizione specificativa (nelle Scritture Greche ce ne sono molti di questi casi):

“È arrivato il momento di giudicare i morti”. - *Ap* 11:18.
ὁ καιρὸς τῶν νεκρῶν κριθῆναι (infinito aoristo passivo)
il tempo dei morti essere giudicati



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: GRECO BIBLICO 3
LEZIONE 20

L'articolo greco La sua grande importanza

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Potrebbe apparire strano che alla fine del nostro corso di greco biblico, che ormai è molto avanzato, ci sia a questo punto una lezione dedicata all'articolo. Gli articoli greci, infatti, li avevamo già studiati all'inizio, nel primo corso, nelle lezioni n. 9 (*L'articolo maschile greco*), n. 10 (*L'articolo femminile greco*) e n. 11 (*L'articolo neutro greco*). Il fatto è che la presenza dell'articolo determinativo è di grandissima importanza nella lingua greca e, quindi, nella Bibbia. Negli studi biblici la presenza o l'assenza dell'articolo può fare la differenza.

Nel greco non c'è un articolo indefinito (un, uno, una). Le parole greche sono talora molto vicine all'uso italiano dell'articolo indefinito "un", "uno", "una".

L'articolo definito greco (ὁ, ἡ, τὸ) è molto usato ed è importantissimo per la giusta comprensione della parte greca della Sacra Scrittura.

La funzione principale dell'articolo greco è quella di **identificare**. Lo illustriamo subito con un esempio. Si prenda questa frase: 'A pranzo mangiò il pane'. In italiano non vi appare nulla di strano: è detto che qualcuno, pranzando, mangiò del pane; è una cosa normalissima. Se dovessimo dire la stessa frase in greco, così com'è, sorgerebbe un problema: chi legge si domanderebbe di che pane mai si tratti. Ma non è ovvio che si tratta semplicemente di pane, quello che si usa a pranzo, qualunque sia? In italiano, sì. In greco, no. Dicendo il greco "*il* pane", si fa riferimento a uno pane specifico, proprio quello e nessun altro, perché ***l'articolo identifica qualcosa di preciso***. Continuando nel nostro esempio, mettiamo di avere nel nostro ipotetico racconto qualcosa di simile: 'Le fu donato del pane all'olio, e a pranzo mangiò il pane'. In greco, dire "*il* pane", lo identifica con un pane preciso, già noto; nel nostro caso quello all'olio che fu regalato. Se non fosse specificato prima di che pane si tratta, dire "*il* pane" manderebbe solo in confusione. Notate ora la grande differenza che fa l'articolo, con il prossimo esempio, che questa volta è tratto dalla Bibbia.

In At 2:46 è descritta la deliziosa vita comunitaria dei discepoli di Yeshù'a dopo la morte del loro caro Maestro: "Ogni giorno andavano assidui e concordi al tempio, rompevano il pane nelle case e prendevano il loro cibo insieme, con gioia e semplicità di cuore". "Rompevano il pane" è un suggestivo modo di dire ebraico per dire pranzare, perché i pasti ebraici iniziavano con il rompere il pane. Infatti è anche specificato che "rompevano il pane nelle case e prendevano il loro cibo insieme". Nel testo greco di At 2:46 non è detto però che "rompevano *il* pane", ma κλῶντες ... ἄρτον, "rompent i pane", senza articolo. Se volessimo essere davvero precisi nella traduzione, dovremmo dire che "rompevano *del* pane", non "*il* pane". Ma è proprio necessario essere così pignoli e cavillosi? Esaminiamo meglio e si capirà.

In At 2:46 è raccontata la vita semplice dei discepoli facendo risaltare che frequentavano il Tempio e pranzavano insieme gioiosamente. Poco prima, in At 2:42, è tratteggiata però la loro pratica spirituale: "Erano perseveranti nell'ascoltare l'insegnamento degli apostoli e nella comunione fraterna, nel rompere il pane e nelle preghiere". Qui si ha: ascolto dell'insegnamento, comunione fraterna e preghiera. In questo contesto il pranzare insieme sarebbe una nota stonata. Infatti, qui il testo greco di At 2:42 afferma che erano costanti anche nella κλάσει τοῦ ἄρτου, "rottura **del** pane". Non si tratta di pranzi? No, perché il greco ha qui l'articolo determinativo (τοῦ, "del (di il)"). Non si tratta più dello spezzare *un* pane per iniziare il pasto, ma dello spezzare **il** pane, un pane specifico, proprio quello. Quale? Quello della Cena del Signore. Ecco allora che l'articolo fa la differenza. Quando nelle Scritture Greche troviamo "*il* pane", con l'articolo, il riferimento è sempre al pane della Cena del Signore. Sebbene i traduttori non colgano la differenza e non facciano notare la sottigliezza, noi - come seri biblisti - dobbiamo prestare attenzione all'uso estremamente preciso che la lingua greca fa dell'articolo.

A questo punto si deve osservare una differenza importante. Quando l'articolo è adoperato in una costruzione, esso mette in risalto l'identità; la mancanza dell'articolo pone invece in rilievo la qualità o il carattere. L'espressione ὁ νόμος, "la legge", con l'articolo, indica una legge particolare. Quando Paolo afferma in Rm 7:16 che lui è d'accordo τῷ νόμῳ, "con *la* legge", non sta parlando di una legge qualsiasi, forse quella dei romani, ma di una legge specifica: *la* Legge, la *Toràh*.

Questa distinzione di significato con o senza l'articolo si vede chiaramente nell'uso della parola ὁ θεός, θεός. Con l'articolo, ὁ θεός, "il Dio", si identifica il Dio d'Israele. La parola θεός, "dio" o "Dio", senza articolo, può indicare un dio pagano o anche l'essenza o carattere divino di Dio. Così, in At 17:23, quando Paolo menziona l'altare nell'Areòpago dedicato a un

ἀγνώστῳ θεῷ, non si tratta propriamente di “al dio sconosciuto”, come traduce *NR*, ma di “a un Dio sconosciuto”, come più adeguatamente traduce *TNM*, che avrebbe fatto meglio però evitare la maiuscola.

Come tradurre Gv 1:1?

Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος
In principio era la parola e la parola era presso il Dio e Dio era la parola

Quella che abbiamo data è la traduzione letterale. Si noti che la parola θεὸς compare la prima volta con l'articolo e la seconda senza. Come abbiamo specificato più sopra, quando l'articolo è adoperato in una costruzione, esso *mette in risalto l'identità*. “Presso il Dio” indica che qui Dio è identificato: si tratta dell'unico vero Dio, il Dio d'Israele. Abbiamo anche detto che *la mancanza dell'articolo pone invece in rilievo la qualità o il carattere*. Come tradurre allora “la parola era θεὸς”? La scelta di *TNM*, “la Parola era un dio”, condivisa da *The Emphatic Diaglott* di Benjamin Wilson e da *La Sainte Bible*, Second-Oltramar, non ci pare appropriata. Infatti, la parola sapiente e creatrice di Dio non era un dio o un essere divino a sé stante, separato da Dio. *La mancanza dell'articolo pone in rilievo la qualità o il carattere*. Meglio quindi tradurre: “La parola era divina”, che dà il senso esatto della frase.

In *Rm* 1-3 troviamo diversi esempi di quest'uso della parola θεὸς senza articolo. Ne citiamo alcuni:

Passo	Espressione greca	Significato
<i>Rm</i> 1:1	εὐαγγέλιον θεοῦ	La buona notizia divina
<i>Rm</i> 1:17	δικαιοσύνη θεοῦ	Giustizia divina
<i>Rm</i> 1:18	ὀργή θεοῦ	Ira divina

L'uso normale dell'articolo greco

Normalmente il greco utilizza l'articolo determinativo:

- ✚ Per indicare oggetti particolari. Pilato, esponendo Yeshùa alla folla dei giudei dice: “Ecco ὁ ἄνθρωπος”, “l'uomo”, non ‘un uomo’. - Gv 19:5.
- ✚ Con i nomi propri. “Pilato [Ὁ Πειλᾶτος, “il Pilato”] prese τὸν Ἰησοῦν [Io Yeshùa] e lo flagellò”. - Gv 19:1.
- ✚ Con gli avverbi. “*Da ora in poi* [ἀπὸ τοῦ νῦν] non praticare più il peccato” (Gv 8:11). Ἀπὸ τοῦ νῦν significa “da *il* (dal) tempo presente”.
- ✚ Con gli infiniti. “Il seminatore uscì a *seminare* [τοῦ σπείρειν, “per *il* seminare”]”. - Mt 13:3.

Usi speciali dell'articolo greco

- ✦ Con la congiunzione καὶ. “Gli apostoli e gli anziani” menzionati in *At* 15:6 sono persone distinte tra loro: οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι; ci sono infatti due articoli, uno per parola. In *Ef* 3:5 - “È stato rivelato ai suoi santi *apostoli e profeti*” (*TNM*) -, invece, non sono indicate due categorie diverse ma una sola categoria: gli apostoli profeti, perché il greco ha un solo articolo che regge ambedue i vocaboli: τοῖς ἁγίοις ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ προφήταις, “ai santi apostoli di lui e profeti”.
- ✦ Con la congiunzione μὲν ... δὲ la funzione dell'articolo dà il significato di un pronome alternato. “La moltitudine della città fu divisa, e alcuni erano per i giudei ma altri per gli apostoli” (*At* 14:4, *TNM*). Testo greco: οἱ μὲν ... οἱ δὲ, “gli ... invece gli”.
- ✦ Funzione di pronome dimostrativo. “*Quelli* [οἱ, “i/gli”] sul masso di roccia sono coloro che ...”. - *Lc* 8:13, *TNM*.
- ✦ Funzione di pronome possessivo. “Quando il Figlio dell'uomo verrà nella sua gloria con tutti gli angeli, prenderà posto sul suo trono glorioso” (*Mt* 25:31). Il greco ha οἱ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ, “gli angeli con lui”. Che potrebbe essere tradotto “con tutti i suoi angeli”.
- ✦ Funzione di pronome relativo. “Questo è il mio sangue, il sangue del patto, *il quale* [τὸ, “il”; il sangue, τὸ αἷμα, è neutro] è sparso per molti per il perdono dei peccati”. - *Mt* 26:28.
- ✦ Con i nomi uniti dalle forme verbali di εἰμί.
 - Se solo un nome ha l'articolo, esso è il soggetto e l'altro è il predicato. “Dio è amore” (*1Gv* 4:16): Ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν, “il Dio è amore”.
 - Se tutti e due i nomi hanno l'articolo, si possono intercambiare come soggetto o come predicato. “Il peccato è la violazione della legge” (*1Gv* 3:4): ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία, che è la stessa cosa di ‘la violazione della Legge è il peccato’.

Occorre davvero fare sempre molta attenzione all'articolo determinativo quando si esamina la parte greca della Sacra Scrittura.

La lingua greca

Informazioni storiche sulla lingua della parte greca della Bibbia

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Gli alfabeti europei come noi li conosciamo derivano dall'alfabeto greco. Non dobbiamo però pensare che i greci abbiano inventato il loro alfabeto. Essi utilizzarono quello dei **semiti**, com'è reso evidente da un raffronto delle lettere greche ed ebraiche negli scritti del 7° secolo circa a. E. V.. Perfino l'ordine alfabetico presenta delle somiglianze. Si notino le affinità di diversi nomi delle lettere greche ed ebraiche (evidenziate in rosso) nella seguente tabella di raffronto:

ALFABETO		<i>Làmed</i> ^{oo}	<i>Mü</i>
Ebraico	Greco	<i>Mem</i>	<i>Nü</i>
<i>Alef</i>	<i>Alfa</i>	<i>Nun</i>	<i>Csi</i>
<i>Bet</i>	<i>Beta</i>	<i>Sàmech</i>	<i>Omicon</i>
<i>Ghimel</i>	<i>Gamma</i>	<i>Ayn</i>	<i>Pi</i>
<i>Dàlet</i>	<i>Delta</i>	<i>Pe</i>	<i>Rho</i>
<i>He</i>	<i>Èpsilon</i>	<i>Tzade</i>	<i>Sigma</i>
<i>Vav</i>	<i>Zeta</i>	<i>Qof</i>	<i>*Tau</i>
<i>Zàin</i>	<i>Eta</i>	<i>Resh</i>	<i>Ypsilon</i>
<i>Chet</i>	<i>Theta</i>	<i>Shin</i>	<i>Fi</i>
<i>Tet</i>	<i>°Iota</i>	<i>Tav*</i>	<i>Chi</i>
<i>Yod°</i>	<i>Kappa</i>		<i>Psi</i>
<i>Caf</i>	<i>°°Lambda</i>		<i>Omega</i>

Α α Β β Γ γ Δ δ
Ε ε Ζ ζ Η η Θ θ
Ι ι Κ κ Λ λ Μ μ
Ν ν Ξ ξ Ο ο Π π
Ρ ρ Σ σ ς Τ τ Υ υ
Φ φ Χ χ Ψ ψ Ω ω

Alfabeto greco

Aramaico arcaico	Aramaico Asia Minore	Aramaico Elefantina	Aramaico Qumrân	Ebraico	Traslitterazione	Fenicio	Cananaico	Greco			Etrusco	Osc	Latino	
								Arcaico	Ionico	Classico			Arcaico	Classico
𐤀	𐤁	𐤂	𐤃	א	'	𐤄	𐤅	Α	Α	Α	𐤆	𐤇	Α Α Α	A
𐤄	𐤅	𐤆	𐤇	ב	b	𐤈	𐤉	Β	Β	Β	𐤊	𐤋	Β	B
𐤈	𐤉	𐤊	𐤋	ג	g	𐤌	𐤍	Γ	Γ	Γ	𐤎	𐤏	Γ Γ Γ	C *
𐤊	𐤋	𐤌	𐤍	ד	d	𐤐	𐤑	Δ	Δ	Δ	𐤒	𐤓	Δ Δ	D
𐤌	𐤍	𐤎	𐤏	ה	h	𐤔	𐤕	Ε	Ε	Ε	𐤖	𐤗	Ε Ε	E
𐤎	𐤏	𐤐	𐤑	ו	v	𐤘	𐤙				𐤚	𐤛	Ε Ε	F
𐤏	𐤐	𐤑	𐤒	ז	z	𐤜	𐤝	Ζ	Ζ	Ζ	𐤞	𐤟	Ζ Ζ	Z
𐤐	𐤑	𐤒	𐤓	ח	kh	𐤠	𐤡	Η	Η	Η	𐤢	𐤣	Η Η	H
𐤑	𐤒	𐤓	𐤔	ט	t	𐤣	𐤤	Θ	Θ	Θ	𐤥	𐤦	Θ Θ	
𐤒	𐤓	𐤔	𐤕	י	j	𐤦	𐤧	Ι	Ι	Ι	𐤨	𐤩	Ι Ι	I
𐤓	𐤔	𐤕	𐤖	כ	k	𐤩	𐤪	Κ	Κ	Κ	𐤫	𐤬	Κ Κ	K
𐤔	𐤕	𐤖	𐤗	ל	l	𐤪	𐤫	Λ	Λ	Λ	𐤭	𐤮	Λ Λ	L
𐤕	𐤖	𐤗	𐤘	מ	m	𐤬	𐤭	Μ	Μ	Μ	𐤯	𐤰	Μ Μ	M
𐤖	𐤗	𐤘	𐤙	נ	n	𐤭	𐤮	Ν	Ν	Ν	𐤱	𐤲	Ν Ν	N
𐤗	𐤘	𐤙	𐤚	ס	s	𐤮	𐤯	Ξ	Ξ	Ξ				X
𐤘	𐤙	𐤚	𐤛	ע	'ayin	𐤯	𐤰	Ο	Ο	Ο			Ο	O
𐤙	𐤚	𐤛	𐤜	פ	p	𐤰	𐤱	Π	Π	Π	𐤲	𐤳	Π Π	P
𐤚	𐤛	𐤜	𐤝	צ	ts	𐤱	𐤲							
𐤛	𐤜	𐤝	𐤞	ק	qōp	𐤲	𐤳	Φ					Φ α	Q
𐤜	𐤝	𐤞	𐤟	ר	rēsh	𐤳	𐤴	Ρ	Ρ	Ρ	𐤵	𐤶	Ρ Ρ	R
𐤝	𐤞	𐤟	𐤠	שׁ/ס	shin/sin	𐤴	𐤵	Σ	Σ	Σ	𐤷	𐤸	Σ Σ	S
𐤞	𐤟	𐤠	𐤡	ת	tāv	𐤵	𐤶	Τ	Τ	Τ	𐤹	𐤺	Τ Τ	T

Le cinque lettere che seguono il T dell'alfabeto greco furono aggiunte posteriormente

Υ
Φ
Χ
Ψ
Ω

* All'inizio il C latino aveva il suono g duro della Γ greca. Quando il C prese il posto della K greca (suono c duro), esso fu modificato in G

Nell'adattamento dell'alfabeto semitico a quello greco, i greci usarono certe lettere (di cui non avevano suoni corrispondenti nella loro lingua) per rappresentare i suoni vocalici che i semiti non scrivevano. Eccone la tabella:

Lettera semitica	Corrispondente greca usata per	π (j spagnola)	η (ē)
		ι (v)	υ (y)
א (quasi muta)	α (a)	ϝ (colpo di glottide)	ο (ō)
ה (h)	ε (ē)	γ (y)	ι (i)

Come si sa, l'alfabeto fu inventato dai fenici. Il fenicio è una lingua semitica. L'alfabeto fenicio si deve al proto-cananeo. Dal fenicio si evolse l'**alfabeto aramaico** (divenuto la scrittura ufficiale dell'impero persiano). A quanto pare, è dall'alfabeto aramaico che discendono tutti gli alfabeti moderni. Inizialmente le lettere dell'alfabeto rappresentavano il suono iniziale di una parola. Ad esempio, nel proto-cananeo la parola "ruota" si diceva *tet*; il suono iniziale "t" era perciò rappresentato da un segno che disegnava la ruota (simile alla

nostra O con dentro il segno x, simboleggiante i raggi della ruota); è facile comprendere la somiglianza della lettera ebraica *tet* (ט) e della lettera greca *theta* (Θ) con quel segno.

Il greco è una lingua ricchissima e molto precisa, quindi complessa. Il vastissimo vocabolario greco permette di esprimere tutte le sfumature. Per fare un esempio, in italiano (che pure è lingua molto ricca) abbiamo una sola parola per “amore”, così diciamo di amare i figli, la moglie o il marito, il prossimo, il cinema, gli amici. Ora, c'è una notevole differenza tra l'amore per il coniuge e l'amore per il teatro o la musica, tra l'amore per gli amici e l'amore per la giustizia. Ebbene, il greco ha ben quattro parole diverse per “amore”.

Il greco è una lingua flessiva. Ciò significa che i vocaboli sono declinati secondo i casi, il numero e il genere. Per fare un esempio, noi diciamo amore fraterno, dare amore, trattare con amore, gesto d'amore, inno all'amore; la parola è sempre “amore”. In greco si dice invece ἀγάπη (*agàpe*) ovvero “amore”, dare ἀγάπην (*agàpen*) ovvero dare amore, trattare ἀγάπῃ (*agàpe*) ovvero “con amore”, gesto ἀγάπης (*agàpes*) ovvero gesto “d'amore”, inno ἀγάπῃ (*agàpe*) ovvero inno “all'amore”. Il greco ha tre numeri: singolare, plurale e duale; tre generi: maschile, femminile e neutro. I verbi sono ricchissimi, potendo esprimere tutte le sfumature. Ad esempio, se noi diciamo “disse” ma vogliamo sottolineare l'inizio dell'azione, dobbiamo ricorrere a un giro di parole e dire “iniziò a dire”; il greco ha invece un tempo specifico (l'aoristo) che esprime l'azione puntuativa: εἶπεν (*èipen*). Così, in *Mt* 12:2 si ha che i farisei “si misero a dire [εἶπαν (*èipan*); attivo indicativo *aoristo*]”, mentre in *At* 17:28 i poeti citati “dissero [εἰρήκασιν (*eirèkasin*); attivo indicativo perfetto]”. In greco i verbi non hanno solo la voce attiva e passiva (come in italiano) ma anche la voce media, che è qualcosa in più del nostro riflessivo, indicando anche un'azione compiuta nel proprio interesse.

La ricchezza della lingua greca si vede perfino negli accenti che in greco sono ben tre: acuto, grave e circonflesso. Su ogni parola va posto obbligatoriamente l'accento. In greco non possono esserci dubbi: l'accento tonico è sempre indicato. Non può accadere, come in italiano, che i meno istruiti dicano “mòllica” invece di mollica oppure “persuàdere” invece di persuadere.

Il greco della Bibbia non è il greco classico ma il greco detto *koinè* ovvero “comune”. Si trattava della lingua internazionale del tempo (da circa il 300 a. E. V. al 500 della nostra era). Data la sua internazionalità, il greco comune (*koinè*) era usato nei decreti imperiali di Roma quando erano diffusi in tutto l'impero. Tale lingua era parlata anche in Israele. “Benché la maggioranza della popolazione ebraica fosse contraria all'ellenismo e alle sue usanze, non rifugiava dai contatti con i popoli greci e dall'uso della lingua greca. “Gli insegnanti

palestinesi guardavano con favore la traduzione greca delle Scritture, considerandola un mezzo per portare la verità ai Gentili” (N. Bentwich, *Hellenism*, 1919, pag. 115). Gli ebrei della diaspora non parlavano più ebraico ma capivano il greco, ecco perché la Bibbia fu tradotta in greco (*LXX*). Con l’espansionismo e le conquiste di Alessandro Magno, nel 4° secolo prima della nostra era, la cultura greca veniva imposta a tutto il mondo. Così, il greco *koinè*, la lingua comune, divenne la lingua internazionale in tutto il Medio Oriente. Molti giudei, nascendo, non imparavano a leggere l’ebraico e, di conseguenza, non potevano leggere la Bibbia. Di certo non potevano farlo gli ebrei della diaspora, che ormai non parlavano più ebraico. Fu per questo motivo che verso il 280 a. E. V. ad Alessandria d’Egitto un gruppo di dotti ebrei si diede a tradurre la Bibbia ebraica nel greco comune. La *Settanta* (*LXX*; dal numero dei circa 70 traduttori) fu completata verso il 150 a. E. V..

Gli stessi scrittori delle Scritture Greche usavano questa versione greca della Bibbia, come mostrano le citazioni da loro fatte dalle Scritture Ebraiche, che sono conformi al testo della *LXX*.

Una testimonianza del suo uso internazionale lo abbiamo anche nella Bibbia: “Pilato [procuratore romano] fece pure un’iscrizione e la pose sulla croce. V’era scritto: Gesù il nazareno, il re dei giudei . . . l’iscrizione era in ebraico, in latino e in *greco*”. – Gv 19:19,20.

La lingua greca, come avete avuto modo di constatare studiandola, è troppo complessa per proporre un suo ripasso in questa ultima lezione del nostro corso di Greco Biblico.

Il nostro obiettivo non era certo quello di formare dei grecisti. Per questo c’è la Facoltà di Lettere Antiche. Più modestamente, era nostro desiderio di mettere in grado le nostre studentesse e i nostri studenti di orientarsi nel testo greco della Bibbia, conoscendo i meccanismi della lingua. Oggi abbiamo a disposizione mezzi telematici che sono di grande aiuto negli studi biblici. Più volte abbiamo menzionato le risorse bibliche messe gratuitamente a disposizione dal sito <http://www.laparola.net/>. Qui vogliamo ricordare un’altra ottima risorsa disponibile alla pagina <http://www.laparola.net/greco/>. In questa pagina è possibile non solo visualizzare il testo greco della Bibbia, ma passando il puntatore su una singola parola appaiono le relative note grammaticali:



