

FACOLTÀ BIBLICA • PUBBLICAZIONI

Ricerche Bibliche

N. 37 - Secondo trimestre 2019

Direttore Gianni Montefameglio. La responsabilità degli studi pubblicati nella rivista si intende del singolo autore e non necessariamente dell'intera redazione. Per l'invio di materiale redazionale, materiale per la recensione, corrispondenza e segnalazioni: direzione.biblistica@gmail.com. Il materiale sarà accolto o meno a giudizio della redazione. L'autore che invia suo materiale per la pubblicazione è consapevole che se il suo materiale sarà pubblicato comparirà il suo nome quale autore. Tutto ciò che viene pubblicato è coperto da copyright (©) e può essere pubblicato altrove solo con il consenso scritto dell'autore.

Saremo lieti di pubblicare, se ritenuto interessante, materiale inviatoci dai nostri lettori. Questi scritti non devono essere necessariamente di tema strettamente biblico. Possono includere riflessioni e considerazioni spirituali. Non rappresentando la rivista alcuna confessione religiosa, non saranno soggetti a censura dottrinale. Ciascun autore parla per sé e ciascun lettore è in grado di formarsi la propria opinione, liberamente.

Copyright © Tutti i diritti sono riservati

Indice (ipertestuale)

ARTICOLI	Pag.
Antonio Bassi, <i>Origini pagane ed esoteriche del dogma della trinità e del culto della madre</i>	2
Fausto Salvoni, <i>La pecora ritrovata</i>	6
Gianni Montefameglio, <i>Il lògos di Gv 1:1</i>	11
Dario Giardi, <i>La vibrazione come origine del Tutto</i>	23
L. Salvadori, <i>“Mediatore di angeli”</i>	24
Lucianna Argentino, <i>Di nuovo io, ancor più me stessa</i>	27
Noiman, <i>Malachim, gli “angeli”, e il Nome</i>	32
RECENSIONI	
Anna Segre, <i>Sotto l'ala di Lilith</i>	39
OSSERVATORIO RELIGIOSO	
Gianni Montefameglio, <i>Qual è il nome di Dio?</i>	40
Noiman, <i>Considerazioni su Es 3:15 e il Nome di D-o</i>	43

Origini pagane ed esoteriche del dogma della trinità e del culto della madre

di Antonio Bassi

La cosiddetta dottrina cattolica della *trinità* non è biblica, ma origina dagli antichi culti pagani. Lo stesso vale per il culto di adorazione della “regina del Cielo”, o “madre di Dio”, che, biblicamente parlando, suona come una vera e propria bestemmia. Stupisce che ancora oggi la religione cristiana — che si autodefinisce monoteistica e le cui radici dovrebbero affondare nell’ebraismo — riesca a mantenere in piedi questi dogmi totalmente estranei alla Bibbia, e ancor più che i credenti cristiani non riescano ancora a capire che la Sacra Scrittura presenta, per la prima volta nella storia, un Dio Uno e Unico, il solo che deve essere adorato. Per smascherare l’origine pagana di tali dottrine non sarebbe neppure necessario dedicarsi a studiare la Scrittura seriamente — disciplina che richiede tempo e dedizione — ma basterebbe informarsi facendo una semplice ricerca.

Se è vero che il Dio della Bibbia condanna i culti pagani politeistici, come è possibile che quello stesso Dio sia poi associato al trinitarismo e all’adorazione della dea madre, che affondano le loro origini in quei culti proibiti? Le Scritture Greche, ossia il cosiddetto Nuovo Testamento, furono scritte da ebrei; Yeshùà, il Cristo, fu ebreo; gli apostoli erano ebrei. Anche in esse, come nel Tanàch (il cosiddetto Vecchio Testamento), tali dogmi sono del tutto inesistenti, nonostante spesso li si voglia sviscerare a tutti i costi attraverso ragionamenti teologici improbabili e interpretazioni fuori luogo (il termine “trinità” non compare mai in tutta la Bibbia, né mai è detto che Dio sia “uno e trino” in una sorta di indovinello teologico, né che il Cristo sia Dio, né la Bibbia mai lo “suggerisce” in modo subliminale, e la madre del Cristo non è mai stata assunta in cielo né mai fu adorata dalla comunità primitiva dei discepoli di Yeshùà). Vediamo, quindi, da dove originano veramente queste dottrine e come furono introdotte nella religione cristiana. Basta un po’ di ricerca. Non è mia intenzione scrivere un trattato, ma solo dare qualche informazione in più, perché chi legge possa fare le dovute considerazioni, se ritiene.

Secondo i misteri esoterici, originanti dai culti pagani antichi, Dio è molteplice. Visto attraverso l’anima razionale, Dio è duplice: *spirito e materia* (cfr. il dualismo zoroastriano, manicheo e di altre religioni); visto attraverso l’anima spirituale, Dio è invece triplice: *spirito, anima e corpo* in ogni manifestazione dell’universo. Da questo concetto originano i culti trinitari mesopotamici (Semiramide-Nimrod-Tammuz), quello egizio (Iside-Serapide-Horus, o anche Iside-Osiride-Horus), quello indiano (Brama-Visnù-Siva) e anche quello cristiano (Padre-Figlio-Spirito Santo). I pitagorici sostenevano che la “Grande Monade”, nella sua attività creatrice, opera come “Diade” e dunque si

manifesta in duplice essenza: *essenza indivisibile* e *sostanza divisibile*, principio generatore attivo *maschio* e principio passivo *femminile* e costituisce non solo la materia terrestre ma anche quella celeste: “Per Pitagora, quindi, la Diade rappresentava l’unione divina dell’Eterno Mascolino e dell’Eterno Femminino, e per principio femminile non intendeva soltanto la natura terrestre, Demetra, ma anche la natura celeste invisibile agli occhi dei mortali, l’Anima del mondo, la Luce primordiale, sotto i vari appellativi di Maia, Iside, Cibele” (Giuseppe Gangi, *Misteri esoterici*, ed. Mediterranee, p.67). La Monade è per i pitagorici *l’essenza di Dio* e la Diade ne costituisce la *forza generatrice*, ma è nella *Triade* la chiave della vita, la legge costitutiva del tutto, poiché il mondo è triplo e diviso in tre sfere: *naturale, umana e divina*. La Bibbia, invece, fa riferimento a due sfere: quella *terrestre* e quella *celeste*, quella del *creato* e quella del *Creatore*. Pitagora attribuiva grande importanza alla cosiddetta *legge del ternario*, la pietra angolare dell'esoterismo: secondo la scienza occulta, questa legge è operativa in tutti i gradini della scala della vita, dalla costituzione della cellula alla natura metafisica dell'uomo (corpo, anima, spirito).

È interessante notare come anche i cristiani “giustificano” la trinità attraverso — e non solo — la triade corpo / anima / spirito, quando in realtà la cosiddetta “anima”, nella Bibbia, definisce l’essere umano vivo, “animato”: “Dio il Signore formò l'uomo dalla polvere della terra, gli soffiò nelle narici un alito vitale e *l'uomo divenne un'anima vivente.*” (Gn 2:7). Lo spirito, invece, assume una serie di significati diversi, a seconda del contesto, mentre il corpo è quello animale, fatto di carne. In proposito, è necessario un piccolo excursus.

L’associazione dei tre presunti gradi esistenziali umani al dogma della trinità, secondo i cristiani, troverebbe conferma in 1Tes 5:23, in cui l’apostolo Paolo scrive: “Or il Dio della pace vi santifichi egli stesso completamente; e l'intero essere vostro, *lo spirito, l'anima e il corpo*, sia conservato irreprensibile per la venuta del Signore nostro Gesù Cristo.”. Occorrono davvero tanta fantasia e coraggio per estrapolare il dogma trinitario da queste parole. Infatti, Paolo non sta parlando affatto del dogma della trinità. In realtà, nel versetto dell’ebreo Saulo di Tarso, lo “spirito” è τὸ πνεῦμα (gr. *tò pnèuma*), il “soffio vitale”, il rùakh dell’uomo, che origina da Dio: “Ecco, io faccio entrare in voi lo spirito [רוח (rùakh)] e voi rivivrete” (Ez 37:5) e “Con lo spirito [רוח (rùakh)] che è dentro di me, ti cerco” (Is 26:9), e “[Dio] forma il rùakh dell’uomo dentro di lui” (Zc 12:1). L’anima è in questo caso ἡ ψυχὴ (gr. *e psychè*), che nel pensiero paolino rappresenta la “personalità individuale”, il “sé”, la “persona umana”, ed è ricollegabile all’ebraico נֶפֶשׁ, *nefèsh*. Infine, il corpo è τὸ σῶμα (gr. *tò sòma*), ossia il corpo corruttibile, la carne.

I culti politeistici trinitari e femminili originano dalla Mesopotamia e hanno accompagnato l'uomo nell'evolversi delle varie civiltà, fino all'estremo oriente, sviluppandosi sotto varie forme. La concezione della divinità nei culti pagani esoterici e misterici è la chiave per spiegare la presenza della trinità nella religione cristiana, sviluppatasi grazie all'opera del pagano Costantino, che adottò il simbolo dell'esagramma (il Ki-Rho), sapientemente camuffato dalle presunte iniziali greche del termine "Cristo". Costantino, con l'incedere della fede in Yeshùa e lo sviluppo della comunità dei credenti (la cosiddetta chiesa), dichiarò di essersi convertito a Cristo per poter creare una religione di stato che servisse da collante per tenere insieme l'impero, introducendo dottrine pagane a lui care e largamente diffuse (mitraismo) affinché fosse più facilmente accettata da tutti. Nel IV secolo E.V., nonostante il cristianesimo di Costantino, il mitraismo continuerà ad affiancarlo come culto parallelo e "confratello", e in seguito, con l'incedere delle filosofie gnostiche e sincretistiche, "le campane di Mithra continueranno a chiamare a raccolta i fedeli insieme a quelle delle chiese cristiane" (*Silvia Ronchey*, da *La Repubblica* 2/11/2016).

Il culto mariano ha infiltrato il cristianesimo sin dalle origini della chiesa romana (Concilio di Efeso, 431 E.V.) ed è legato indissolubilmente alla trinità attraverso il culto mesopotamico della vergine madre, la "Regina del Cielo". La madre col bambino, appunto Iside e Horus, è quasi sempre accompagnata dalla *stella a otto punte* (simbolo del caos, originante dalla croce di Baal) e dall'*esagramma* (comunemente chiamato "stella di David" ma che in realtà è il "sigillo di Salomone", o "stella del dio Refan", At 7:43; Am 5:26), simbolo che nell'esoterismo e nel mondo pagano rappresenta Astarte, Saturno, Chiun (ebr. כִּיּוֹן, Strong 3594) e il principio ermetico delle Tavole di Smeraldo. Al museo egizio di Torino sono conservate diverse statuette di Iside col bambino (Horus), visionabili anche in rete, modelli che hanno influenzato le varie "madonne col bambino" della tradizione iconografica cristiana. In rete possono essere visionati anche bassorilievi e antiche statuette di Astarte con un esagramma sopra la testa e le chiese cristiane sono piene zeppe di stelle a sei e otto punte associate alle statue della vergine. In molte chiese, Dio è raffigurato con un occhio all'interno di un triangolo, e tale simbolo (giustificato come rappresentante la trinità ma di origine ovviamente egizia, "l'occhio di Horus") compare anche in tutti i templi massonici. Nella storia, Astarte ha assunto mille nomi, incluso *Venere* (esotericamente associata all'immaginario Lucifero, il "portatore di [falsa] luce" o "stella del mattino", epiteto che in realtà la Scrittura associa solo al Cristo e che è affibbiato anche alla madre di Yeshùa nelle litanie lauretane).

Ecco spiegato il motivo di fondo per cui il cristianesimo ha avuto bisogno che Cristo diventasse necessariamente Dio, parte di una "trinità divina": perché il culto antico della "Gran Madre" potesse continuare attraverso la madre di Yeshùa, il risorto, esattamente come nel culto trinitario di Tammuz,

figlio di Semiramide e “rinato” in Nimrod, di origine mesopotamica e più precisamente sumera, celebrato dai babilonesi. Ecco che, come Iside e Semiramide, la madre di Yeshùà diviene “madre di Dio”, o meglio “di un dio”, e ripropone gli antichi culti femminili pagani. Se il Cristo non fosse stato divinizzato, niente culto della Gran Madre.

Per dovere di cronaca, la divinizzazione del Messia attraverso il dogma trinitario avvenne non senza problemi. Il primo passo ufficiale fu fatto con Costantino durante il Concilio di Nicea del 325 E.V., e il secondo con Teodosio durante il Concilio di Costantinopoli del 381. Tuttavia, la maggioranza dei vescovi si oppose fermamente a tale dottrina, subendo pesanti ripercussioni. Occorse molto tempo prima che la dottrina trinitaria venisse accettata in modo unitario dai capi della Chiesa e quindi imposta anche ai fedeli. In ogni modo, non è la Bibbia a insegnarla, e non furono gli apostoli a trasmetterla, ma un corpus di ecclesiastici ormai lontani dalla dottrina genuina in cui nacque e si sviluppò la comunità primitiva: “La definizione ortodossa finale della trinità, fu in gran parte questione di politica ecclesiastica” (E. V. Hopkins, *Origin and Evolution of Religion*). È inquietante osservare come il culto mariano cattolico abbia oggi praticamente sovrastato se non addirittura mandato in pensione la figura del Cristo, per cui non è più soltanto il sacrificio sulla croce ad estinguere il peccato, come afferma perentoriamente la Scrittura (Eb 10:10), ma è la madre di Yeshùà, la “madonna” (“mia signora”), a diventare “rifugio dei peccatori”, intercessore, e addirittura “tempio dello spirito santo”, secondo le Litanie Lauretane. Nella Bibbia, la madre di Yeshùà, il cui vero nome in ebraico è Miryàm, non ha alcun ruolo particolare se non quello di essere genitore del Messia e certamente non è assunta in cielo né proclamata “Regina del Cielo”.

“Voi avete innalzato Siccùt vostro re e Chiiòn vostro idolo, la stella dei vostri dèi che vi siete fatti. Ora, io vi manderò in esilio al di là di Damasco, dice il Signore, il cui nome è Dio degli eserciti.” — Amos 5:26-27

“Avete preso con voi la tenda di Mòloch, e la stella del dio Refàn, simulacri che vi siete fabbricati per adorarli! Perciò vi deporterò al di là di Babilonia.” — Atti 7:43.

“I figli raccolgono legna, i padri accendono il fuoco, le donne impastano la farina per fare delle focacce alla Regina del Cielo e per fare libazioni ad altri dei, per offendermi. "E' proprio me che offendono?", dice il Signore, "non offendono essi loro stessi a loro vergogna?" Perciò così parla Signore, Dio: "Ecco, la mia ira, il mio furore, si riversa su questo luogo."” — Geremia 7:18.20.

“E Salomone seguì Astarte, divinità dei Sidoni, e Milcom, l’abominazione degli Ammoniti. Così Salomone fece ciò ch’è male agli occhi dell’Eterno e non seguì pienamente l’Eterno, come avea fatto Davide suo padre. Fu allora che Salomone costruì, sul monte che sta dirimpetto a Gerusalemme, un

alto luogo per Kemosh, l'abominazione di Moab, e per Molec, l'abominazione dei figliuoli di Ammon." — 1Re 11:5-7.

Dio è Uno in quanto indivisibile, e quindi anche Unico, l'Unico Dio che deve essere adorato. La Bibbia vieta la fabbricazione di idoli (statuette e immagini) e l'atto di inginocchiarsi davanti ad essi in venerazione (questo è il secondo comandamento di Es 20:4,5 e Dt 5:8,9, che la Chiesa Cattolica ha prontamente provveduto ad eliminare dal catechismo); vieta l'adorazione di altri dèi, di angeli e di creature in genere, inclusi gli uomini. La Bibbia non parla mai di Dio come trino o molteplice, come asseriscono anche moltissimi autorevoli studiosi cristiani, e sarebbe l'ora che i credenti cristiani si svegliassero dal torpore e iniziassero a informarsi e a studiare la Bibbia seriamente, se davvero intendono adorare Dio "in spirito e verità", come il Messia ci ha insegnato.

TORNA ALL'INDICE

La pecora ritrovata di Fausto Salvoni

Questo articolo è tratto dagli appunti scritti a mano di Fausto Salvoni (1907-1982). Le note e alcune parti del testo sono di Paolo Mirabelli, che ha curato la revisione e riformulato certe espressioni. La trascrizione dei testi è di Cesare Bruno e Roberto Borghini.

La parabola: La pecora ritrovata (Luca15,4-7; Matteo18,12-14). Un gregge palestinese è naturalmente composto, oltre che di pecore, anche di montoni, agnelli, capre e caprette. Per meglio esprimere il suo insegnamento Gesù sceglie invece un gruppo uniforme di pecore. L'uomo della parabola ha condotto il suo gregge lontano dal suo villaggio, in un deserto, o sui monti, come dice Matteo. Il pensiero corre spontaneo al deserto di Giuda, costituito da monti e da colline brulle e calcaree, dai dorsi arrotondati dai venti e dalle piogge. In esso le pecore vagano di colle in colle in cerca di un po' di cibo (erba). Solo di primavera e d'inverno esso si ammanta di una sottile peluria di erba. Usualmente il pastore munge le sue pecore al mattino presto, poi le conduce al pascolo concedendosi una lunga sosta verso il caldo del giorno, poi egli continua a pascolarle sino alla sera, quando le riconduce all'ovile e le munge di nuovo. Se il pastore ha più greggi, i singoli gruppi di pecore si staccano spontaneamente quando giungono all'altezza del proprio ovile e vi entrano da sole. Al contrario se l'ovile è grande e molti sono i pastori, le pecore ubbidiscono al richiamo del proprio pastore quando al mattino viene a prendere le proprie pecore (Giovanni 10,3-5). Il pastore della parabola aveva un gregge non troppo grande da aver bisogno di aiutanti, ma nemmeno troppo esiguo

da risentire una grave mancanza per la perdita di una pecora. La sua ricerca e la gioia del ritrovamento sottolineano ancor di più l'amore del pastore nei suoi riguardi. Al ritorno nell'ovile, contando le sue pecore, il pastore si accorge d'averne smarrita una (basta guardarle per capire se manca qualcuna). Il fatto non è insolito: non solo i teneri agnelli che possono venir meno o perdersi per via, anche le pecore più adulte potevano smarrirsi in quei luoghi così scoscesi e pieni di fratture (la pecora poi è priva del senso di orientamento). Appena il pastore si accorge della mancanza di una pecora, lascia le altre novantanove e si pone alla ricerca della perduta. Se non lo si vuole tacciare d'imprudenza, il pastore deve avere lasciato le sue pecore in un luogo sicuro, entro uno steccato o un muro a secco, oppure in custodia di un altro pastore. Gesù non ne parla perché non entrava nello scopo del suo insegnamento. Servendosi di opportune grida di richiamo a lui solo note, il pastore della parabola riesce a scoprire la pecorella. Ora segue un fatto inaudito: egli non solo si rallegra di averla ritrovata, ma se la porta a casa ponendola sulle proprie spalle. Giunto a casa vuole fare festa con amici e parenti.

Il pastorello e i rotoli del Mar Morto. La ricerca di una pecora smarrita ci richiama alla mente l'episodio della celebre scoperta dei rotoli del Mar Morto fatta nel 1947. Il quindicenne pastorello beduino, Mohammed El Dhib (Muhammad Ahmad al-Hamid) contando nella tarda mattinata i cinquanta capi del suo gregge constatò la mancanza di una capretta. Affidando le bestie a due suoi compagni, si pose a ricercare l'animale smarrito. Mentre si riposava un istante sul ciglio di un precipizio, a occidente del Mar Morto, vide il piccolo buco nero di una grotta che gli si apriva di fronte; gettandovi un sasso, così per gioco, udì il rumore di cocci infranti. Aveva scoperto il più famoso nascondiglio di manoscritti biblici che vi stavano custoditi sin dal 66 d.C., quando vi furono deposti in occasione della guerra giudaica.

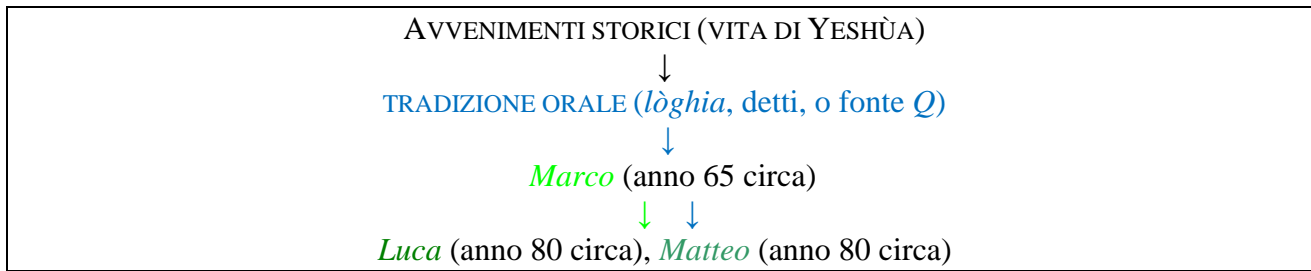
La spiegazione della parabola. Due sono le interpretazioni che ce ne danno Luca e Matteo. La prima. Per Luca (15,4-7), che con l'originaria forma introduttiva "chi di voi" conserva pure una dicitura più fresca e spontanea ben più vicina all'originale di quella mattaica, la parabola si innesta assai bene nell'ambiente in cui Gesù esercitava il suo ministero di evangelizzazione in Galilea. Attorno a lui accorrevano in modo particolare gli esattori di tasse (pubblicani) e i peccatori, desiderosi di ascoltarlo, suscitando l'ira dei dottori della legge (scribi) che vedevano tutta quella gente andare a Gesù. Per i farisei, che si ritenevano "giusti" e le guide del tempo, detentori e custodi della Legge e della tradizione (Marco 7), valeva il principio sanzionato più tardi "l'uomo non si accompagni con un empio, nemmeno per condurlo allo studio della Legge". Per costoro ogni gesto di Gesù doveva suscitare scandalo. Gesù che già in precedenza aveva detto di essere venuto come medico per ricercare gli ammalati, vale a dire i peccatori (Luca 19,10), qui risponde con due (tre) parabole: la pecora smarrita e la moneta perduta (e il figlio prodigo), che provocano grande gioia con il loro

ritrovamento. Esse ci spiegano l'amore di Gesù che non solo accoglie i peccatori, ma va alla ricerca per convertirli a Dio. Ce lo assicura l'espressione finale: "Ci sarà più gioia in cielo per un peccatore che si pente che non per novantanove giusti che non hanno bisogno di pentimento" (Luca 15,7). Anzitutto qui la gioia riguarda Dio, ciò è implicito in due fatti: il termine "cielo", dimora di Dio, e la forma passiva "vi sarà", che era un modo biblico ed ebraico assai usato per chiamare in causa Dio senza nominarlo. Non si deve tradurla secondo una maniera possibile in greco: "Vi sarà gioia in cielo per un peccatore convertito, ma non per novanta nove giusti" (tale senso si ha in Luca 18,14), che suonerebbe troppo dura per i farisei e che non è necessaria. L'espressione "maggior festa" non va intesa nel senso che i giusti sono meno graditi a Dio che non i peccatori, altrimenti ciò ci indurrebbe a peccare per essere amati maggiormente dal Signore. Si tratta di una iperbole o esagerazione parabolica che suscita impressione, che scuote e che vuole solo sottolineare il grande amore di Dio verso le anime anche se sono a lui ostili. Va poi osservato come Gesù faccia dire al pastore: "Rallegratevi con me", proprio per suggerire ai farisei un comportamento del tutto differente dal loro. Quante volte noi imitiamo i farisei e ci comportiamo verso i peccatori in modo diametralmente opposto a quello di Gesù. Questo comportamento divino presentano nella parabola in modo stupendo le intuizioni veterotestamentarie di un Dio che non "è irato per sempre", che non vuole la morte del peccatore, ma la sua vita, che ne brama la conversione. I profeti dipingono Dio come uno sposo amoroso che dimentico delle più gravi infedeltà, riabbraccia il popolo pentito che torna a lui. Per i saggi dell'Antico Testamento la sapienza divina trova gioia "a stare con gli uomini". Ma non vi è ancora la ricerca del peccatore come fa il pastore della parabola. Evidentemente Dio ama più il giusto del peccatore; ma siccome non vuole la morte del colpevole, bensì la sua vita, lui stesso prende, in Gesù, l'iniziativa di riportarlo misericordiosamente all'ovile. Gesù è, infatti, il Pastore che, appunto perché ama i peccatori, li va a cercare come la pecorella smarrita e gioisce del suo ritrovamento, ossia della sua conversione. Il commento più bello di questo passo è l'allegoria del buon pastore che dà la sua vita per le pecorelle (Giovanni10,1-18). La seconda. Matteo (18,12-14) ripensa la parabola di Gesù e la adatta al contesto che parla del modo con cui un fratello deve comportarsi con il proprio fratello e perdonarlo se pecca e si ravvede. Il pastore non è più Gesù, ma è il credente, che non solo non deve scandalizzare un altro credente, ma deve andare alla sua ricerca. Il peccatore in Matteo non è più l'agente delle tasse o il non credente, ma è "uno di questi piccoli" (18,14). Nella terminologia dei vangeli "i piccoli" indicano i cristiani, i credenti, i fedeli: "Chiunque avrà dato da bere anche un solo bicchiere di acqua fresca a uno di questi piccoli per il fatto che è mio discepolo non perderà la sua ricompensa" (Matteo10,42 cf. 18,6 "che hanno fede in me", v.10; Luca12,32). Per questo Matteo, ispirato da Dio, modifica la conclusione: "Si farà più festa in cielo" (Luca), nell'altra "Il Padre mio che dimora in cielo non vuole che nemmeno uno di questi piccoli si perda" (Matteo 18,14). Quindi,

se un fratello pecca e si allontana da Dio o dalla comunione con i suoi fratelli, il credente deve andarne alla ricerca con amore, con costanza e con sacrificio, così come fece il pastore che a sera doveva ben essere stanco anche lui è desiderare il riposo anziché rimettersi in cammino e tornare sui suoi passi alla ricerca di una pecora smarritasi. A commento di questa frase di Gesù si legga la bella conclusione della lettera di Giacomo: “Fratelli, se qualcuno di voi si svia dalla verità e un altro ve lo riconduce, sappiate che chi ritrae un peccatore dal suo traviamiento salverà l’anima di lui dalla morte e coprirà una moltitudine di peccati” (5,19-20). I “piccoli”, ossia la parte più debole della comunità, vanno curati con grande affetto e preoccupazione e ricercati qualora si smarrissero nel cammino per la salvezza. Ciò che Luca diceva dell’amore di Dio, che ricerca il peccatore, Matteo lo applica ai cristiani, che, per divenire immagine di Dio, devono agire come lui e come lui ricercare il fratello perduto.

Commento degli editori di *Bibbiaoggi*, che ha pubblicato questo articolo. Che Matteo abbia ripreso la parabola da Luca, e modificato la conclusione per adattarla al contesto, è una affermazione priva di fondamento biblico. Dallo studio dei vangeli risulta che Gesù ripeteva spesso certi detti o immagini ai suoi discepoli o alle folle, adattandoli ai diversi scopi. Quante volte anche noi usiamo gli stessi esempi e illustrazioni in contesti diversi per scopi differenti. Così è della parabola della pecora ritrovata. Gesù racconta la stessa parabola in due momenti differenti per scopi diversi. In Luca la racconta per rispondere ai suoi oppositori, scribi e farisei, che lo accusavano di essere amico dei pubblicani e dei peccatori. In Matteo invece si trova nel contesto del “discorso sulla chiesa”, e Gesù la racconta per spronare i suoi discepoli a ricercare il fratello smarrito. La stessa parabola è efficace a illustrare entrambe le situazioni.

Osservazioni di G. Montefameglio. Sono personalmente grato agli editori di *Bibbiaoggi* per il loro lavoro di recupero di diversi scritti inediti del mio carissimo insegnante e mentore, Fausto Salvoni, che mi onorò della sua amicizia. Devo però dissentire da loro allorché commentano: “Che Matteo abbia ripreso la parabola da Luca, e modificato la conclusione per adattarla al contesto, è una affermazione priva di fondamento biblico”. Il compianto prof. Salvoni, biblista di grande levatura e stimato internazionalmente, non avrebbe mai fatto né tantomeno mai fece affermazioni prive di fondamento biblico. Una sua particolare caratteristica era infatti quella di mettere sempre la Sacra Scrittura al primo posto. Se gli editori avessero studiato la storia della redazione dei Vangeli così come fece il prof. Salvoni, che pure l’insegnò nelle sue lezioni alla Facoltà Biblica di Milano, saprebbero che la formazione dei Vangeli seguì questo tracciato:



La parabola appare nella sua forma originale in Luca, il quale ‘compilò un **resoconto dei fatti così come furono tramandati da coloro che dall’inizio erano stati testimoni oculari** e, avendo fatto **accurate ricerche su ogni cosa a partire dalle origini**, li mise per iscritto **in ordine logico**’ (*Lc* 1:1-3, cfr. testo greco, in cui la parola greca è *καθεξῆς*, *kathexès*, che indica l’andare per ordine, uno dopo l’altro, componendo “in ordine logico”). La stessa cosa non può dirsi certo per Matteo, che disseminò i discorsi di Yeshùa in grandi sezioni, nelle quali predominano cinque grandi discorsi entro cui è disseminato tutto il contenuto del Vangelo mattaico. Luca scrisse un’opera propriamente storica.

Sia Luca che Matteo dipendono dal Vangelo marciano (di cui ambedue seguirono la trafilatura), ma presso Marco la parabola è assente. Il che comporta che Luca l’attinse dalle sue accuratissime ricerche, come lui stesso spiega in *Lc* 1:1-3, e Matteo poteva esserne stato testimone oculare. Tuttavia, quest’ultimo fatto non deve sminuire la fonte lucana: essere testimone non comporta necessariamente che Matteo abbia riferito con precisione le parole della parabola.

La brevità con cui Matteo racconta la parabola, che presso Luca è esposta in modo più completo, mostra che egli seguiva un suo intento. E qui entrano in gioco le diverse predilezioni dei due evangelisti.

Luca è l’autore più umano di tutte le Scritture Greche. Delicato fino all’eccesso, la sua umanità si rivela nel suo amore per i peccatori, per i poveri, per le donne. Più degli altri evangelisti, Luca mette in risalto l’amore con cui Yeshùa andò alla ricerca dei peccatori per perdonare loro le colpe. Il suo scritto è il Vangelo della misericordia. La parabola della pecora perduta viene quindi riportata da Luca in tutta la sua portata: c’è grande gioia per i peccatori che si pentono.

Matteo ha invece tra le sue predilezioni il motivo della salvezza e della condanna di Israele. Gli stranieri subentrarono ai giudei disubbidienti e formarono con i giudei ubbidienti l’*ekklesia*, la nuova Israele, il nuovo popolo di Dio (*Mt* 16:19). Il Vangelo mattaico è scritto da un ebreo per ebrei; anche per i gentili o stranieri, ma – per dirla con Paolo – il vangelo “è potenza di Dio per la salvezza ... del Giudeo prima e poi del Greco [i gentili o stranieri o pagani]” (*Rm* 1:16). In questa ottica, Matteo fa risaltare che non si deve perdere nemmeno uno dei discepoli di Yeshùa.

Matteo ripensa la parabola e l’adatta al contesto? Matteo ci ha già abitato ai suoi *adattamenti*. In 2:6 non teme di modificare *Michea* 5:1 in cui Betlemme è presentata come “piccola per essere tra le migliaia [città] di Giuda”. *Adattando* alla situazione dopo la morte di Yeshùa, Matteo sa che

Betlemme non è più la minima città nel territorio di Giuda, e *corregge* quel “sei la minima” in “*non sei la minima*”. Matteo *modifica* anche la proibizione assoluta del divorzio presentata da Marco aggiungendo una scappatoia: “Quando non sia per motivo di fornicazione” (19:9). Yeshùà non solo aveva confermato il comandamento “non commettere adulterio” (Es 20:14), ma lo aveva reso ancor più restrittivo: “Fu detto: «Non commettere adulterio». Ma io vi dico che chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore” (Mt 5:27,28). Non è che Matteo abbia cambiato il pensiero di Yeshùà, certo che no; ma sotto la guida dello spirito santo lo ha compreso in modo più completo, *adattandolo* alle esigenze del tempo. Ciò, del resto, era già accaduto quando lo spirito santo di Dio aveva ispirato Mosè a concedere il divorzio: “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.

È una gran cosa, preziosa, che gli editori di *Bibbiaoggi* recuperino gli scritti inediti del compianto prof. Salvoni e li rendano disponibili al pubblico, tuttavia dovrebbero essere molto cauti nel criticarli. Meglio sarebbe che li studiassero.

Quanto all’affermazione degli editori che “Gesù racconta la stessa parabola in due momenti differenti per scopi diversi”, questa sì che è – per usare le loro stesse parole – “una affermazione priva di fondamento biblico”.

TORNA ALL’INDICE

Il *lògos* di Gv 1:1 di Gianni Montefameglio

Dopo la pubblicazione del n. 36 – 1° trimestre 2019 – di *Ricerche Bibliche*, diversi lettori mi hanno scritto sorprendendosi che la nostra rivista abbia pubblicato lo studio di Danilo Mazzarello intitolato *La Parola era theos*, basato sull’analisi di Gv 1:1. Il loro dichiarato stupore è dovuto al fatto che il

Mazzarello arriva ad alcune conclusioni che personalmente non condivido. Ripeto qui, prima di tutto, la risposta che

Direttore Gianni Montefameglio. La responsabilità degli studi pubblicati nella rivista si intende del singolo autore e non necessariamente dell'intera redazione. Per l'invio di materiale redazionale, materiale per la recensione, corrispondenza e segnalazioni: direzione.biblistica@gmail.com. Il materiale sarà accolto o meno a giudizio della redazione. L'autore che invia suo materiale per la pubblicazione è consapevole che se il suo materiale sarà pubblicato comparirà il suo nome quale autore. Tutto ciò che viene pubblicato è coperto da copyright (©) e può essere pubblicato altrove solo con il consenso scritto dell'autore.

Saremo lieti di pubblicare, se ritenuto interessante, materiale inviatoci dai nostri lettori. Questi scritti non devono essere necessariamente di tema strettamente biblico. Possono includere riflessioni e considerazioni spirituali. Non rappresentando la rivista alcuna confessione religiosa, non saranno soggetti a censura dottrinale. Ciascun autore parla per sé e ciascun lettore è in grado di formarsi la propria opinione, liberamente.

Copyright © Tutti i diritti sono riservati

diedi, la quale è chiaramente espressa nella testata della rivista con le parole che qui evidenzio.

La nostra rivista, essendo una pubblicazione accademica e non un bollettino di qualche chiesa, si rivolge a studiosi di Sacra Scrittura cercando di fornire elementi di approfondimento per il serio studio biblico. Ciascuno è quindi in grado di sentire tutte le campane e di formarsi una propria opinione.

Chiarito ciò, entrerò ora nel merito, cosa che non avrei fatto se nessuno mi avesse scritto. Se lo faccio ora è solo per mostrare che non ho cambiato idea circa il *lògos* e per fornire nel contempo una valutazione diversa. Non è una contrapposizione. La mia vuole solo essere un'analisi indipendente in cui soppeserò le argomentazioni di Danilo Mazzarello.

L'autore inizia il suo studio con una precisa e ottima analisi della struttura grammaticale e sintattica dell'ultima frase di *Gv* 1:1: θεὸς ἦν ὁ λόγος (*theòs èn o lògos*), che tradotta letteralmente suona “dio era la parola” (scrivendo “dio” con la minuscola non intendo affatto fare distinzione tra Dio e dio; mi attengo solo al testo originale greco). Il Mazzarello spiega correttamente che il soggetto è ὁ λόγος (*o lògos*), “la parola”, con tanto di articolo, e che l'articolo determinativo si usa sia in italiano che in greco per indicare “persone o cose delle quali si è parlato precedentemente e che, per questo motivo, sono note”. È il nostro caso, perché Giovanni, l'autore del brano, aveva appena menzionato il λόγος (*lògos*), dicendo subito, in apertura, che “in principio era la parola”, Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος (*en archè èn o lògos*). Quando poi dice che “dio era la parola”, è proprio di quella stessa parola che sta parlando definendola “dio”. Potremmo benissimo tradurre, per far risaltare il senso dell'articolo, “e *quella* parola era dio”.

Vorrei tuttavia far notare che se l'articolo determinativo nella frase “dio era **la** parola” la identifica senza ombra con “la parola” della frase iniziale “in principio era la parola”, rimane da identificare quale sia questa parola che era in principio. Vale qui la stessa regola che il Mazzarello cita e che è stata già applicata, ovvero che l'articolo indica “persone o cose delle quali si è parlato precedentemente e che, per questo motivo, sono note”. Tale regola ha anzi bisogno di una precisazione: l'articolo determinativo indica non solo ‘persone o cose che sono note perché se ne è parlato precedentemente’, ma anche persone o cose che sono semplicemente note all'ascoltatore o al lettore a cui ci si rivolge. Questo fatto lo si può riscontrare nello versetto stesso che stiamo analizzando: in *Gv* 1:1 l'autore ispirato afferma che “la parola era con **il** dio”, ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν (*o lògos èn pròs τὸν theòn*). E qui vediamo una differenza con l'italiano: noi non mettiamo l'articolo (che suonerebbe male) e diciamo che “la parola era con Dio”, ma in greco – che è sempre molto preciso – si deve dire “il dio”. Ecco un caso in cui, senza averne parlato in precedenza, l'articolo indica qualcosa di già noto a chi legge: si tratta del Dio Uno e Unico di Israele. Per noi, Dio; nella lingua greca “**il** dio”. Rimane quindi in sospeso l'identificazione de “**la** parola” che in principio “era con **il** dio”, con Dio. Questo è un punto chiave, è anzi *il* punto chiave su cui alla fine dovremmo tornare.

Tornando alla struttura grammaticale e sintattica dell'ultima frase di Gv 1:1, il Mazzarello la analizza molto correttamente e la sua analisi, che è precisa, può essere sintetizzata nel seguente schema:

θεός	ἦν	ὁ	λόγος
<i>theòs</i>	<i>èn</i>	<i>o</i>	<i>lògos</i>
dio	era	la	parola
Predicato	Copula	Soggetto	
Predicato nominale		(ben identificato dall'articolo)	

Possiamo aggiungere che il verbo “era” (ἦν, *èn*) della frase “in principio era la parola” (Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, *en archè èn o lògos*) ha il senso di “c’era”, “esisteva”. Come dire: In principio c’era la parola. “**La** parola”, con tanto d’articolo; parola di cui Giovanni parla per la prima volta e che, ricordiamolo, rimane per noi da identificare ma che era nota ai lettori di Giovanni, come mostra proprio l’articolo.

Quanto all’assenza di articolo davanti a “dio” (θεός, *heòs*) nella frase “dio era la parola”, il Mazzarello la chiarisce bene spiegando che, parole sue, in greco “il predicato nominale non vuole l’articolo” “quando indica la natura o la qualità predicate del soggetto”. Poi cita lo studioso tedesco Max Zerwick (1901 - 1975), che conseguì il dottorato in filologia classica e dal 1937 insegnò greco biblico all’Istituto Biblico di Vienna:

Alla luce di queste osservazioni procediamo all’esame di Gv 1, 1c. Vi si legge: θεός ἦν ὁ λόγος (*la Parola era θεός*). Come si dovrebbe tradurre questa frase? Che valore ha il termine θεός senza articolo? Maximilian Zerwick osserva: «L’omissione dell’articolo rivela che colui che parla considera la persona o la cosa non tanto come questa o quella persona o cosa, ma piuttosto come *tale* persona o cosa, cioè considera non l’individuo ma piuttosto la sua natura o qualità. Perciò, talvolta si indica come regola che l’articolo non è usato col predicato. Infatti, comunemente i predicati difettano dell’articolo, ma ciò non in virtù di qualche regola relativa ai predicati in particolare, ma in virtù della regola universale; giacché nella natura delle cose, il predicato si riferisce comunemente non ad un individuo o individui in quanto tali, ma alla classe alla quale il soggetto appartiene, alla natura o alla qualità predicate del soggetto; per esempio Gv 1, 1 καὶ θεός ἦν ὁ λόγος, che attribuisce alla Parola la *natura* divina».⁶

⁶ M. Zerwick, *Biblical Greek*, Ed. Pontificio Istituto Biblico, Roma, 3rd reprint, 1987, p. 55, § 171, 172: “The omission of the article shows that the speaker regards the person or thing not so much as this person or thing, but rather as *such* a person or thing, i.e. regards not the individual but rather its nature or quality. Hence it is sometimes stated as a «rule» that «the article is not used with the predicate». In fact, predicates commonly lack the article, but this not in virtue of any «rule» about predicates in particular, but in virtue of the universal rule: for in the nature of things, the predicate commonly refers not to an individual or individuals as such, but to the class to which the subject belongs, to the nature or quality predicates of the subject; e.g. Jo 1,1 καὶ θεός ἦν ὁ λόγος, which attributes to the Word the divine *nature*.”

La frase giovannea θεός ἦν ὁ λόγος (*theòs èn o lògos*) può quindi essere opportunamente resa con il senso di “la parola era divina” ovvero di natura divina. La traduzione “e la Parola era divina” (la maiuscola a “parola” è posta dal traduttore) venne adottata, ad esempio, da *The Bible - An American Translation* di J. M. P. Smith ed E. J. Goodspeed. La traduzione “la Parola era un dio” di *TNM* è semplicemente ridicola. Il *lògos* non è “un dio” tra chissà quali dèi.

Nel volume 92 del *Journal of Biblical Literature* (Filadelfia, 1973), edito dal gesuita Joseph A. Fitzmye, il biblista Philip B. Harner afferma, a pag. 85, che le proposizioni come quella di Gv 1:1, “con un predicato privo di articolo che precede il verbo, hanno primariamente significato **qualitativo**. Indicano che *il logos ha la natura di theos*” (grassetto e corsivo aggiunti per enfatizzare).

Stabilita la natura divina del *lògos* o parola, su cui anche il Mazzarello concorda, vorrei a questo punto far notare due cose:

- 1) La “parola” (*lògos*) è ciò che dice il vocabolo stesso: “parola”, non un essere né tantomeno “un dio”. Mi trovo quindi d’accordo con G. Nolli, citato da Mazzarello:

Commentando Gv 1, 1c, Gianfranco Nolli afferma: «La mancanza dell’articolo nei nomi concreti mette in risalto la natura e la qualità di essi, cioè il nome è preso in senso qualitativo (*ut tale*), non in senso individuale (*ut hoc*); con ciò viene sottolineata una sfumatura speciale della frase. Esprime la *partecipazione alla natura divina*. Non è una cataresi (impiego abusivo di una parola) ma indica che il Logos possiede la natura divina, pur non essendo il solo ad averla: (*un*) Dio».⁷

⁷ G. Nolli, *Evangelo secondo Giovanni*, Libreria Ed. Vaticana, Città del Vaticano, 1986, p. 1.

Esprimo comunque una riserva sull’ultima frase del Nolli per come è formulata: “Il Logos possiede la natura divina, pur non essendo il solo ad averla: (*un*) Dio”. Intanto, osservo che nulla giustifica la maiuscola a *lògos*, e poi che inserire (*un*), sebbene tra parentesi, è equivoco. Rimane però il fatto che sia il Nolli che il Mazzarello concordano nell’affermare che “la parola” partecipa alla natura di divina. E vorrei ricordare che finora “la parola” non è ancora stata identificata. Sappiamo in ogni caso, a questo punto, che “era con il Dio” ed era di natura divina.

- 2) “La parola”, essendo sin dal principio “con Dio” o “presso Dio”, come traduce la *ND* e non solo, non può essere ovviamente Dio. Qualcosa che è con qualcuno o presso qualcuno, non può essere infatti quel qualcuno.

Nel suo documentatissimo studio, il Mazzarello, dopo aver precisato che “le considerazioni grammaticali, da sole, mancano di risolvere la questione”, afferma che “per determinare il vero senso di Gv 1, 1c ... dobbiamo perciò esaminare il contesto”. Ciò mi trova d’accordo, pur facendo presente che l’analisi grammaticale e sintattica ha avuto una sua parte, perché ora possiamo affermare che il senso del passo giovanneo è che “la parola”, che era “in principio con il Dio”, era di natura divina.

Danilo Mazzarello prende quindi in considerazione la traduzione “la Parola era Dio”, che – spiega – “è la traduzione italiana più comune, adottata da tutte le versioni cattoliche e protestanti”. Da parte mia faccio qui notare che le maiuscole messe a “parola” e “dio” sono solo il frutto della dottrina religiosa dei traduttori, i quali sono trinitari. Ma proseguiamo. Il Mazzarello non concorda con la traduzione cattolico-protestante e spiega molto bene perché. Vale la pena di richiamare il suo ragionamento, che è perfettamente logico e del tutto condivisibile:

Se così fosse, affermare che «la Parola era Dio» equivarrebbe a dire che «Dio era la Parola». In tal caso dovremmo concludere che non vi è alcun Dio che non sia anche la Parola; ma ciò contraddirebbe l'insegnamento biblico secondo il quale «c'è un solo Dio, il Padre» (1 Co 8, 6). È noto che due realtà non possono essere identiche a una terza senza essere identiche fra loro: se $A = C$ e $B = C$, ne consegue che $A = B$. Analogamente, se il Padre è Dio e la Parola è Dio,³³ ne deriva che il Padre è la Parola: essi non sono due persone distinte, ma due modi o manifestazioni dell'unica persona divina. Nel tentativo di superare questa difficoltà logica, Bruce Vawter attribuisce al predicato nominale *theos* un valore indeterminato e afferma che «la Parola è divina, ma non è tutto della divinità, poiché è già stata distinta da un'altra persona divina».³⁴ Se la Parola non è *tutto della divinità*, essa non si identifica con *Dio*. Pertanto, non è esatto affermare che «la Parola era Dio».

Danilo Mazzarello conclude così il suo dotto studio:

Conclusioni

Da quanto precede si evince che la tradizionale interpretazione trinitaria di Gv 1, 1-3 non è scevra da difficoltà di carattere grammaticale ed esegetico. I dati qui presentati sembrano indicare che la gloria di Gesù, menzionata in Gv 1, 14-18, è una gloria *derivata*, conferita dall'unico *vero* Dio (gr. τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν) a colui che Egli ha mandato, Gesù Cristo (Gv 17, 3).

Non posso che dirmi d'accordo. Ma devo nel contempo far rilevare due grosse lacune, la seconda della quali è conseguenza della prima:

1. In tutto lo studio di D. Mazzarello non viene precisata l'identità della “parola”. Che cos'è alla fine il *lògos* di cui parla Giovanni?
2. Senza dirlo, il Mazzarello dà per scontato che il *lògos* sia Yeshùà, come si evince dalla sua conclusione, sopra riportata.

La chiave di tutta la questione sta qui: che cos'è il *lògos* di cui parla Giovanni? Già domandare *chi* sia, sarebbe pregiudizievole, perché non è detto che il *lògos* sia qualcuno. Al massimo, si potrebbe domandare *chi o cosa* sia “la parola”. Di certo non è Dio perché Giovanni dice chiaramente che “la parola era **con** il Dio”, ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν (*o lògos èn pròs tòn theon*). Tale “parola” è presentata con l'articolo: “**la** parola”. È una parola specifica, ben identificabile, è la stessa identica parola che “in principio era con il Dio”. L'indicativo imperfetto ἦν (*èn*), indica – come ogni imperfetto greco – un'azione continuativa nel passato. In italiano il suo senso è “continuava ad essere”.

Abbiamo visto che l'articolo determinativo è usato in greco per riferirsi a qualcuno o a qualcosa che è ben noto o di cui si è appena parlato. Il vocabolo *lògos*, che in greco è maschile, è usato da Giovanni con l'articolo (ὁ λόγος, *o lògos*, “il verbo” o “la parola) tre volte nel primo versetto del suo Vangelo (Gv 1:1):

“In principio era il <i>lògos</i> ”	“e il <i>lògos</i> era con il Dio”	“e di natura divina era il <i>lògos</i> ”
-------------------------------------	------------------------------------	---

Quando Giovanni menziona per la terza volta “**la** parola” è chiaro che si riferisce alla “parola” appena menzionata ovvero menzionata la seconda volta, così come è chiaro che seconda volta si riferisce alla stessa identica parola menzionata la prima volta. È come se dicesse: “In principio era la

parola e *quella* parola era con Dio e *quella stessa* parola era di natura divina”. Fin qui vale una delle due caratteristiche dell’articolo determinativo greco: l’articolo greco indica con precisione qualcosa o qualcuno che è noto perché è stato menzionato poco prima. Ma quando parla per la prima volta della parola, non solo nel versetto ma in tutto il suo Vangelo, non abbiamo un precedente. E qui vale la seconda caratteristica: l’articolo greco indica con precisione qualcosa o qualcuno che è noto a chi ascolta o legge.

Lo chiarisco con un esempio. La prima volta che Giovanni parla di Yeshùa (Gesù) è al v. 17 del primo capitolo del suo Vangelo: “La grazia e la verità sono venute per mezzo di Gesù Cristo”. Qui la persona che Giovanni nomina non è uno dei tanti “Gesù” (nome molto popolare al suo tempo), ma era quello soprannominato “Cristo”, quindi ben identificabile. Ora si noti il successivo v. 29: “Il giorno seguente, Giovanni [il battezzatore] vide Gesù che veniva verso di lui”. Qui non appare nulla di strano, *nella traduzione italiana*. Ma il testo greco dice “vide **il** Gesù [τὸν Ἰησοῦν (*tòn Iesùn*)]”. La lingua greca identifica con precisione, tramite l’articolo, la persona di cui si parla.

Ora, siccome “la parola” è menzionata per la primissima volta in *Gv* 1:1a, senza alcun precedente, è semplicemente evidente che i lettori di Giovanni sapevano con precisione di cosa si stava parlando. Come giustamente ha fatto notare il Mazzarello, è il contesto che ancor più della grammatica ci aiuta nella comprensione. Vediamo, dunque, il contesto. Giovanni lo stabilisce sin da subito: le sue prime parole in assoluto sono: Ἐν ἀρχῇ (*en archè*), “in principio”. Sono le stesse identiche parole che la *LXX* greca usò per tradurre l’ebraico *bereshìyt* (*Gn* 1:1), che pure significa “in principio”. E qual è il parallelo? In *Gn* è detto che Dio creò *parlando*: “Dio **disse**: «Sia luce!» E luce fu” (v. 3); “Poi Dio **disse**: «Vi sia una distesa ...»” (v. 6); “Poi Dio **disse**: «Le acque ...»” (v. 9); “Poi Dio **disse**: «Produca la terra ...»” (v. 11); “Poi Dio **disse**: «Vi siano delle luci ...»” (v. 14); “Poi Dio **disse**: «Producano le acque ...»” (v. 20); “Poi Dio **disse**: «Produca la terra ...»” (v. 24); “Poi Dio **disse**: «Facciamo l’uomo»” (v. 26). Dio usava la sua *parola*, diceva e quella cosa veniva all’esistenza. A ragione, quindi, Giovanni scrive che “in principio era la parola”, usando non solo la stessa identica espressione genesiaca ma mettendola proprio all’inizio come in *Gn*. Ecco allora spiegato perché “**la** parola” (*quella* parola) “era in principio con Dio” ed “era di natura divina”. La stessa identica cosa la dice l’ispirato salmista: “I cieli furono fatti **dalla parola del Signore** [τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου (*tò lògo tū kyriù*)], “dal *lògos* del Signore”, *LXX* greca, in cui si trova in 32:6], e tutto il loro esercito dal soffio della sua bocca” (*Sl* 33:6). Che qui la parola di Dio sia proprio una parola è indicato dal parallelo “soffio della sua bocca”. È quindi senza ombra di dubbio che è della **parola creatrice di Dio** che Giovanni parla.

Danilo Mazzarello esamina il contesto, e fa bene. Ma una sua grossa lacuna è di non domandarsi cosa sia *per Giovanni* “la parola”. Sappiamo già indirettamente la risposta: è la parola creatrice di

Dio che Giovanni richiama con i suoi primi due vocaboli (“In principio”), con gli stessi identici primi due vocaboli di *Gn*. Ma ora la domanda è: possiamo avere una prova *diretta* che è proprio ciò che Giovanni intende? Se il Mazzarello si fosse preso la briga di usare una concordanza, lo avrebbe scoperto. Ecco tutte le occorrenze del vocabolo λόγος (*lògos*) nel Vangelo giovanneo:

NOTE:	
Le citazioni sono tratte da <i>NR</i> ; laddove “parola” presenta la maiuscola, questa è messa da <i>NR</i> ; il grassetto segnala che nel testo greco il vocabolo originale è λόγος (<i>lògos</i>), comunque sia declinato.	
1:1a	“Nel [“in”, nel testo biblico] principio era la Parola ,”
1:1b	“la Parola era con Dio,”
1:1c	“e la Parola era Dio.”
1:14	“E la Parola è diventata carne e ha abitato per un tempo fra di noi”
2:22	“credettero alla Scrittura e alla parola che Gesù aveva detta”
4:37	“in questo è vero il detto : «L'uno semina e l'altro miete»”
4:39	“credettero in lui a motivo della testimonianza [“per la parola della donna”, nel testo] resa da quella donna”
4:41	“E molti di più credettero a motivo della sua parola ”
4:50	“Quell'uomo credette alla parola che Gesù gli aveva detta”
5:24	“chi ascolta la mia parola e crede a colui che mi ha mandato, ha vita eterna”
5:38	“la sua [di Dio] parola non dimora in voi, perché non credete in colui che egli ha mandato”
6:60	“Questo parlare [<i>lògos</i> nel testo, “parola/discorso”] è duro; chi può ascoltarlo?»”
7:36	“Che significano queste sue parole ?”
7:40	“Una parte dunque della gente, udite quelle parole , diceva: ...”
8:31	“Se perseverate nella mia parola , siete veramente miei discepoli”
8:37	“la mia parola non penetra in voi”
8:43	“Perché non comprendete il mio parlare? Perché non potete dare ascolto alla mia parola ”
8:51	“se uno osserva la mia parola , non vedrà mai la morte”
8:52	“tu dici: «Se uno osserva la mia parola ...»”
8:55	“io lo conosco [Dio] e osservo la sua parola ”
10:19	“Nacque di nuovo un dissenso tra i Giudei per queste parole ”
10:35	“Se chiama dèi coloro ai quali la parola di Dio è stata diretta ...”
12:38	“la parola detta dal profeta Isaia”
12:48	“la parola che ho annunciata è quella che lo giudicherà nell'ultimo giorno”
14:23	“Se uno mi ama, osserverà la mia parola ”
14:24a	“Chi non mi ama non osserva le mie parole ,”
14:24b	“e la parola che voi udite non è mia, ma è del Padre che mi ha mandato”
15:3	“Voi siete già puri a causa della parola che vi ho annunciata”
15:20	“Ricordatevi della parola che vi ho detta”
15:25	“Ma questo è avvenuto affinché sia adempiuta la parola scritta”
17:6	“essi hanno osservato la tua [di Dio] parola ”
17:14	“Io ho dato loro la tua [di Dio] parola ”
17:17	“la tua [di Dio] parola è verità”
17:20	“quelli che credono in me per mezzo della loro parola ”
18:9	“affinché si adempisse la parola ”
18:32	“affinché si adempisse la parola ”
19:8	“Quando Pilato udì questa parola , ebbe ancor più paura”
19:13	“Pilato dunque, udite queste parole , condusse fuori Gesù”
21:23	“Per questo motivo si sparse tra i fratelli la voce che quel discepolo non sarebbe morto”

Quelle riportate sopra sono *tutte* le occorrenze del vocabolo λόγος (*lògos*) nel Vangelo di Giovanni. Da esse si può vedere che, proprio come il nostro termine “parola” che lo traduce, il *lògos* indica qualcosa di detto, sia a voce che per iscritto. In più rispetto all’italiano, il *lògos* greco indica anche un

discorso (cfr. Gv 6:60); tutte le parole italiane terminanti con -logia (*psicologia*, *filologia*, *metodologia* e così via) indicano “un *discorso* su” - λογία (*loghìa*) deriva da λόγος (*lògos*) e indica uno studio (discorso) su qualcosa.

In nessun punto del Vangelo giovanneo il *lògos* è riferito a Yeshùà (Gesù) come persona. Mai. Vi si parla però della parola o delle parole dette da lui, e lui stesso precisa: “La parola che voi udite *non è mia*, ma è **del Padre** che mi ha mandato” (Gv 14:24b). Yeshùà non disse mai nulla di suo, non presentò nuove dottrine. Da giudeo praticante qual era, si attenne sempre alla santa *Toràh* di Dio e insegnò **la parola di Dio**.

Che altro potrebbe mai essere “la parola” dell’*incipit* giovanneo se non **la parola di Dio**? Essa altro non è che questo è in tutto il Vangelo di Giovanni quando non è riferita al parlare di persone (come i discepoli o la gente in genere): **parola di Dio**.

Possiamo estendere la ricerca a tutti gli altri scritti di Giovanni:

IGv 1:1	“Quel ... che le nostre mani hanno toccato della parola della vita”
IGv 1:10	“Se diciamo di non aver peccato, lo facciamo bugiardo, e la sua parola non è in noi”
IGv 2:5	“chi osserva la sua parola , in lui l'amore di Dio è veramente completo”
IGv 2:7	“il comandamento vecchio è la parola che avete udita”
IGv 2:14	“vi ho scritto perché siete forti, e la parola di Dio rimane in voi”
IGv 3:18	“Figlioli, non amiamo a parole né con la lingua, ma con i fatti e in verità”
3Gv 10	“ricorderò le opere che fa, sparlando contro di noi con parole maligne”
Ap 1:2	“Egli ha attestato come parola di Dio e testimonianza di Gesù Cristo tutto ciò che ha visto”
Ap 1:3	“Beato chi legge e beati quelli che ascoltano le parole di questa profezia”
Ap 1:9	“ero nell'isola chiamata Patmos a causa della parola di Dio e della testimonianza di Gesù”
Ap 3:8	“hai serbato la mia parola e non hai rinnegato il mio nome”
Ap 3:10	“Siccome hai osservato la mia esortazione alla costanza ...”
Ap 6:9	“erano stati uccisi per la parola di Dio e per la testimonianza che gli avevano resa”
Ap 12:11	“con la parola della loro testimonianza”
Ap 17:17	“le parole di Dio siano adempiute”
Ap 19:9	“Queste sono le parole veritiere di Dio”
Ap 19:13	“Era vestito di una veste tinta di sangue e il suo nome è la Parola di Dio”
Ap 20:4	“decapitati per la testimonianza di Gesù e per la parola di Dio”
Ap 21:5	“Scrivi, perché queste parole sono fedeli e veritiere”
Ap 22:6	“Poi mi disse: «Queste parole sono fedeli e veritiere»”
Ap 22:7	“Beato chi custodisce le parole della profezia di questo libro”
Ap 22:9	“quelli che custodiscono le parole di questo libro”
Ap 22:10	“Non sigillare le parole della profezia di questo libro”
Ap 22:18	“chiunque ode le parole della profezia di questo libro”
Ap 22:19	“se qualcuno toglie qualcosa dalle parole del libro di questa profezia ...”

Anche negli altri scritti giovannei il termine *lògos* conserva il suo valore. L’unico passo in cui il termine è usato in modo figurato è Ap 19:13: qui è detto del glorificato Yeshùà che “il suo nome è la Parola di Dio”. La lettura di questo passo fatta alla lettera, all’occidentale, fa dire al gruppo dirigente della religione americana dei Testimoni Geova quanto segue:

«Nelle Scritture Greche Cristiane “la Parola” (gr. *ho Lògos*) ricorre anche come titolo. (Gv 1:1, 14; Ri 19:13) L’apostolo Giovanni identifica colui a cui spetta questo titolo, cioè Gesù, così designato non solo durante il suo ministero sulla terra come uomo perfetto, ma anche durante la sua esistenza spirituale preumana e dopo la sua esaltazione al cielo». – *Perspicacia nello studio delle Scritture*, Vol. 2, pag. 490.

Collegando arbitrariamente *Ap* 19:13 a *Gv* 1:1,14, si arriva all'assurda conclusione che Yeshùà fu "così designato" sia in vita che in una presunta "esistenza spirituale preumana". Di una presunta "esistenza spirituale preumana" di Yeshùà nella Bibbia non c'è però traccia. E che in *Ap* venga detto che "il suo nome è la Parola di Dio" va eletto nel contesto:

"Poi vidi il cielo aperto, ed ecco apparire un cavallo bianco. Colui che lo cavalcava **si chiama Fedele e Veritiero**; perché giudica e combatte con giustizia. I suoi occhi erano una fiamma di fuoco, sul suo capo vi erano molti diademi e **portava scritto un nome che nessuno conosce fuorché lui**. Era vestito di una veste tinta di sangue e **il suo nome è la Parola di Dio**. Gli eserciti che sono nel cielo lo seguivano sopra cavalli bianchi, ed erano vestiti di lino fino bianco e puro. Dalla bocca gli usciva una spada affilata per colpire le nazioni; ed egli le governerà con una verga di ferro, e pigerà il tino del vino dell'ira ardente del Dio onnipotente. E sulla veste e sulla coscia porta scritto **questo nome: re dei re e signore dei signori**". - *Ap* 19:11-16.

Si noti prima di tutto che siamo di fronte ad un testo apocalittico pieno zeppo di simboli espressi in linguaggio del tutto figurato. E si noti poi che a Yeshùà glorificato vengono *simbolicamente* assegnati diversi "nomi":

- "Fedele";
- "Veritiero";
- "Un nome che nessuno conosce fuorché lui";
- "La Parola di Dio";
- "Re dei re";
- "Signore dei signori".

Questi sei *nomi* sono assegnati a Yeshùà *glorificato* in virtù di ciò che egli fece in vita mostrandosi sempre fedele a Dio. Egli fu **fedele** e **veritiero**, il che si riferisce alla sua vita su questa terra: Yeshùà fu "il testimone fedele" di Dio (*Ap* 1:5), "il testimone fedele e *veritiero*" (*Ap* 3:14). È per questo che è chiamato "la Parola di Dio". Il nome "Signore dei signori", di cui "Re dei re" è una variante, gli fu attribuito proprio per essere stato fedele a Dio, come spiega l'apostolo Paolo: "Umiliò se stesso, facendosi ubbidiente fino alla morte, e alla morte di croce. Perciò Dio lo ha sovranamente innalzato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni nome, affinché nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio nei cieli, sulla terra, e sotto terra, e ogni lingua confessi che Gesù Cristo è il Signore, alla gloria di Dio Padre" (*Filp* 2:8-11). In *Ap* 17:14 Giovanni lo chiama Agnello e dice che i ribelli a Dio "combattono contro l'Agnello e l'Agnello li vincerà, perché egli è il Signore dei signori e il Re dei re". "Un nome che nessuno conosce fuorché lui" non contraddice tutti gli altri nomi che gli sono assegnati, perché il nome "scritto" rimane sconosciuto ma quello pronunciato è comprensibile. Tale nome - "la Parola di Dio" - rientra nella presentazione che la cultura ebraica faceva del giudice celeste, come testimonia la letteratura ebraica non biblica: "La tua parola onnipotente dal cielo, dal tuo trono regale, guerriero implacabile, si lanciò in mezzo a quella terra di sterminio, portando, come spada affilata, il tuo ordine inesorabile" (*Sapienza* 18:15, *CEI*). "Sulla veste e sulla coscia porta scritto

questo nome”. Si noti la differenza con la bestia cavalcata dalla prostituta. Essa è “piena di nomi di bestemmia” (Ap 17:3), mentre Yeshùà ha per nome il titolo che Dio stesso gli ha dato: “Re dei re e Signore dei signori”.

Il passo di IGv 1:1 (“Quel ... che le nostre mani hanno toccato della parola della vita”) va compreso nel contesto:

¹ Quel che era dal principio, quel che abbiamo udito, quel che abbiamo visto con i nostri occhi, quel che abbiamo contemplato e che le nostre mani hanno toccato della parola della vita ² (poiché la vita è stata manifestata e noi l'abbiamo vista e ne rendiamo testimonianza, e vi annunziamo la vita eterna che era presso il Padre e che ci fu manifestata), ³ quel che abbiamo visto e udito, noi lo annunziamo anche a voi, perché voi pure siate in comunione con noi; e la nostra comunione è con il Padre e con il Figlio suo, Gesù Cristo. ⁴ Queste cose vi scriviamo perché la nostra gioia sia completa.

Il punto centrale di cui Giovanni qui parla riguarda “quel che era dal principio”, ὅπ' ἀρχῆς (*ap' archès*), il che si richiama a Gv 1:1 e quindi al *lògos*. Riguarda però un aspetto particolare della “parola”. Si noti che Giovanni dice: “Quel che era dal principio ... e che le nostre mani hanno toccato **della** parola della vita”: περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς (*perì tò lògu tèz zoès*), “**riguardo** alla parola della vita” (*TNM*). Questa particolarità che concerne la “parola” è la vita, di cui Giovanni passa subito a parlare nel suo inciso, che *NR* e altre traduzioni pongono tra parentesi. Tale inciso, che inizia al v. 2, non incomincia con “poiché”, come tradotto da *NR*, e neppure con “infatti”, come tradotto da *TNM*. Il testo greco ha καὶ (*kài*), “e”: “E la vita ...”. Giovanni parla in questo brano di qualcosa di particolare: non della “parola” in sé ma della “parola **della vita**”, e al v. 2 devia proprio su ciò: “E la vita si è manifestata e abbiamo visto e testimoniamo e vi annunziamo la vita quella eterna che era presso il Padre e si è manifestata a noi” (traduzione letterale dal testo greco). Giovanni non annuncia “la parola”; questo lo aveva già fatto Yeshùà. Giovanni annuncia “la vita quella eterna”, che si è manifestata e che lui ha visto. Il passo è indubbiamente difficile, ma non per i concetti; è difficile perché Giovanni (un popolano senza istruzione - At 4:13) non sa scrivere dovutamente (la sua *Apocalisse* è zeppa di errori grammaticali e sintattici). Possiamo tuttavia ricostruire bene il pensiero giovanneo in questo brano. *TILC* ci è d'aiuto:

¹ La Parola che dà la vita esisteva fin dal principio: noi l'abbiamo udita, l'abbiamo vista con i nostri occhi, l'abbiamo contemplata, l'abbiamo toccata con le nostre mani. ² La vita si è manifestata e noi l'abbiamo veduta. Siamo i suoi testimoni e perciò ve ne parliamo. Vi annunziamo la vita eterna che era accanto a Dio Padre, e che il Padre ci ha fatto conoscere. ³ Perciò parliamo anche a voi di ciò che abbiamo visto e udito; così sarete uniti a noi nella comunione che abbiamo con il Padre e con Gesù Cristo suo Figlio. ⁴ Vi scriviamo tutto questo, perché la nostra gioia sia perfetta.

Sbaglia la *Bibbia della gioia*, che interpreta in chiave trinitaria: “Cristo esisteva fin dal principio. E noi l'abbiamo udito e visto con i nostri occhi, l'abbiamo contemplato, e le nostre mani l'hanno toccato. Egli è la parola di Dio che dà la vita. Egli, che è la vita, si è mostrato a noi e noi vi garantiamo d'averlo visto, e ve lo annunziamo; parlo di Cristo, che è vita eterna. Egli era con il Padre, ma poi ci

fu fatto conoscere”. Chi esisteva fin dal principio non era Cristo, e non era neppure un chi, era un cosa: il *lògos*, “la parola”. Yeshùà non è la parola di Dio che dà la vita, ma quella parola – di cui fu investito da Dio – la annunciò e la predicò. Non è Yeshùà che era con il Padre, ma il *lògos* di Dio che in lui discese facendosi carne. Allo stesso modo sbaglia la trinitaria *CEI* che aggiusta il testo: “Ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il Verbo della vita”; non “ossia” ma *περὶ* (*peri*), “**riguardo** alla parola della vita”.

“In lei [nella parola] era la vita, e la vita era la luce degli uomini”. - <i>Gv</i> 1:4.

Riassumendo, Giovanni parla della “parola che dà vita” (cfr. *Gv* 1:4); questa esisteva sin dall’inizio presso Dio (cfr. *Gv* 1:1) e si manifestò in Yeshùà (cfr. *Gv* 1:14) che non parlò di suo ma disse solo la parola di Dio (cfr. *Gv* 14:24b); ciò che riguarda (*peri*) “la parola che dà vita” fu udito, visto, contemplato e toccato nella persona di Yeshùà; Giovanni ne è testimone e annuncia la vita eterna affinché altri possano parteciparne.

La religione americana dei Testimoni di Geova sostiene: «La Parola o *Lògos* era l’unica creazione diretta di Dio» (*Ibidem*). Il che non è biblico. Come infatti abbiamo già visto, “per mezzo della parola di Geova [riguardo al nome astruso “Geova” si veda l’articolo *Qual è il nome di Dio?* in questa stessa rivista, a pag. 40] furono fatti i cieli, e per mezzo del soffio della sua bocca *tutto* ciò che è in essi” (*Sl* 33:6, *TNM*). Quando Dio creò il cielo e la terra, Yeshùà neppure esisteva: egli venne al mondo poco prima dell’inizio del primo secolo della nostra era. In *Ap* 3:14 Yeshùà è definito “l’ἀρχὴ [*archè*] della κτίσεως [*ktiseos*] del Dio”. Questo passo è così tradotto: “Il principio della creazione di Dio” (*NR, TNM, Diodati*; cfr. *CEI* e *ND*), *TILC* traduce “il Capo delle creature di Dio” e la *Bibbia della gioia* “la prima fonte della creazione di Dio”. Esaminando le parole del testo greco scopriamo che ἀρχή (*archè*) indica “quello per cui una cosa inizia ad essere, l’origine, la causa attiva” e che κτίσις (*ktisis*) indica “l’atto di fondare” (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). Il senso della frase di *Ap* 3:14 è quindi: Yeshùà è la ragione per cui ebbe inizio l’atto creativo di Dio.

Riferendosi a Yeshùà, Paolo scrive: “Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui” (*Col* 1:16b). Come può Yeshùà, che era un uomo (a immagine di Dio, come Adamo), essere presentato come il mezzo della creazione e come fonte di sussistenza dell’universo? “Tutte le cose sono state create per mezzo di lui”, “Tutte le cose sussistono in lui” (*Col* 1:16,17). Lo spiega bene una parabola rabbinica, che nel contempo illustra il modo di pensare ebraico (e quindi biblico). In questa parabola si narra che Dio voleva creare il mondo, ma ne era incerto perché non vi vedeva altro che miseria, peccato, odiosità e morte. Stava quindi per abbandonare il suo intento quando la sua mente si posò su Abraamo, di cui contemplò la fede e l’amore. Allora si disse: “Ora finalmente ho trovato un fondamento su cui poggiare il mondo”. Ebbe così luogo la creazione. Gli ebrei guardavano ad Abraamo come all’uomo della fede e in cui il mondo era stato creato da Dio, l’uomo in cui il

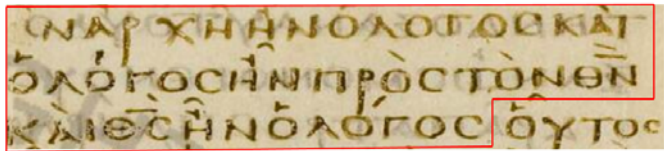
mondo sussiste, l'uomo in vista del quale il mondo venne all'esistenza. I discepoli di Yeshùà guardano invece a Yeshùà per tutto ciò. Questo dice Paolo. Tutto l'universo fu creato da Dio perché egli vide la fede, l'amore e l'ubbidienza di Yeshùà. Yeshùà è l'apice da cui proviene la creazione e verso cui la creazione tende: εἰς αὐτὸν ἔκτισται (*eis autòn èktistai*), “verso di lui sono state create” (*Col 1:16*). Eis (*εἰς*), “verso”: moto a luogo figurato; “in vista di lui” (*VR, CEI*), “per lui” traduceva la vecchia *TNM* (che nella nuova diventa “tramite lui”), “per cagione di lui” (*Diodati*), “per ipsum”. - *Vulgata*.

Siccome poi in Yeshùà dimora quella stessa parola di Dio (sapiente e creatrice) che era entrata in azione e si espresse quando l'universo fu creato, l'inno poetico paolino può benissimo anche dire che “per mezzo di lui” (*Col 1:16*) ogni creatura venne all'esistenza. Secondo l'espressione biblica, ogni cosa venne all'esistenza quando la parola di Dio pronunciò il nome delle cose (*Gn 1*). Quella stessa parola di Dio ora dimorava in Yeshùà.

Si vede qui il modo di ragionare ebraico, quello **biblico**, e si nota l'abisso che lo separa dal modo di pensare occidentale (che sa solo prendere alla lettera).

In *Es 4:16* si legge ciò che Dio disse a Mosè riferendosi ad Aaronne “Egli parlerà per te al popolo; così ti servirà da bocca e tu sarai per lui come Dio”. Yeshùà fu la bocca di Dio e disse le parole di Dio.

È la parola sapiente e creatrice di Dio che “divenne carne e pose la sua tenda fra noi” (*Gv 1:14*, traduzione letterale dal greco). Non che la parola divina si trasformasse nell'uomo Yeshùà, ma essa σὰρξ ἐγένετο (*sàrcs eghèneto*), “come carne apparve nella storia / arrivò sul palcoscenico” (cfr. *Vocabolario del Nuovo Testamento*). Per dirla con le parole di *Eb 1:1,2* dell'omileta ispirato: “Dio, dopo aver parlato anticamente molte volte e in molte maniere ai padri per mezzo dei profeti, in questi ultimi giorni ha parlato a noi per mezzo del Figlio”. I profeti parlavano a nome di Dio e proferivano la parola di Dio. Allo stesso modo Yeshùà, il Profeta per eccellenza, proferì sempre e soltanto la parola di Dio.

	<p>Contornato in rosso il primo versetto del <i>Vangelo di Giovanni</i> nel Codice Vaticano 1209 (B) scritto in greco su pergamena con lettere onciali (maiuscole). È uno dei più antichi manoscritti esistenti della Bibbia, trascritto nel 4° secolo. È attualmente conservato nella Biblioteca Apostolica Vaticana. La ventottesima edizione del testo critico del <i>Novum Testamentum Graece</i> di Eberhard Nestle e Kurt Aland del 2014 si basa ancora fondamentalmente sul Codice Vaticano.</p> <p><i>Gv 1:1</i>, così come attestato in B, recita in tutte maiuscole, con le parole tutte attaccate (per risparmiare spazio, dato l'alto costo del materiale scrittorio):</p> <p>ΕΝΑΡΧΗΗΝΟΛΟΓΟCΚΑΙΟΛΟΓΟCΗΝΠΡΟCΤΟΝΘΝΚΑΙΘCΗΝΟΛΟΓΟC (EN APXH HN O ΛΟΓΟC ΚΑΙ Ο ΛΟΓΟC ΗΝ ΠΡΟC ΤΟΝ ΘΝ ΚΑΙ ΘC ΗΝ Ο ΛΟΓΟC) (In minuscole correnti: Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος) Anticamente la lettera Σ (= s; minuscola: c) si scriveva C. Le forme ΘΝ e ΘC stanno rispettivamente per θεόν e θεός; sono due abbreviazioni atte a risparmiare spazio.</p>
---	--

TORNA ALL'INDICE

La vibrazione come origine del Tutto

Dalla teoria delle stringhe al DNA

di Dario Giardi

“In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio, e il Verbo era Dio...” leggiamo nel Vangelo secondo Giovanni. Siamo stati educati a interpretare il termine Verbo come “parola”, ma altre traduzioni e tradizioni (più antiche e non meno importanti di quella cristiana) ci rivelano che il Verbo usato dall’evangelista Giovanni in realtà coinciderebbe con il Suono, quale strumento capace di mettere in moto e in ordine i componenti inerti dell’universo e di costruire, con la vibrazione, il Creato.

La vibrazione primordiale creatrice trova, peraltro, riscontro in moltissime religioni e antiche civiltà. Anche la fisica moderna, con la teoria delle stringhe vibranti all’origine della materia, non fa altro che allinearsi a questa visione. Secondo il paradigma del “modello standard”, adottato in larga parte dai fisici per descrivere l’architettura dell’Universo, la materia è composta da varie particelle, corpuscoli puntiformi indivisibili, come ad esempio i quark, che si combinano in vari modi giungendo a formare protoni, neutroni e l’ampia gamma di particelle e di molecole che costituiscono l’Universo. La moderna teoria delle stringhe non nega il ruolo essenziale di queste particelle, ma ritiene che esse non siano puntiformi, ma siano costituite da un sottile filamento di energia, centinaia di miliardi di volte più piccolo di un nucleo atomico. Un filamento di energia che è paragonabile a una cordicella, come quella di un violino o di una chitarra, in continua vibrazione. Così come una corda di violino può vibrare in modi diversi producendo differenti note musicali, anche i filamenti della teoria delle stringhe possono vibrare in più modi producendo, a seconda dell’intensità, particelle con massa e proprietà diverse tra di loro.

Ciò che accomuna la visione moderna della teoria delle stringhe a quella cosmologica delle antiche civiltà, che abbiamo visto in precedenza, è il fatto di considerare la vibrazione alla base della Creazione. Non c’è da stupirsi: la vita stessa emana frequenze, in ogni sua forma, sia essa colore, luce, suono, materia, DNA, emozione o pensiero.

Tutto è vibrazione. Quest’affermazione si è perduta nel tempo, ma già Pitagora se ne faceva portavoce: “Anche ciò che sembra inerte come una pietra possiede una certa frequenza di vibrazioni”. E sentite cosa diceva il fisico Max Planck: “Avendo consacrato tutta la mia vita alla Scienza più razionale possibile, lo studio della materia, posso dirvi almeno questo a proposito delle mie ricerche sull’atomo: la materia come tale non esiste! Tutta la materia non esiste che in virtù di una forza che fa vibrare le particelle e mantiene questo minuscolo sistema solare dell’atomo”.

L. Salvadori

“Mediatore d’angeli”
(Gal 3,19-20)

Secondo F.Sieffert (1) vi sarebbero più di 430 interpretazioni su questo brano biblico assai difficile, che così suona: “(La legge) fu promulgata per mezzo (diatégéis dià angélon) mediante un mediatore (en cheirì mesítou). Ora un mediatore non è mediatore di uno solo, Dio invece è uno solo” (Gal 3,19-20). Chi è questo mediatore? Perché si insiste nel dire che “Dio è uno solo”?

a) Il mediatore è Cristo, che in I Timoteo 2,5 è appunto detto l’unico mediatore esistente. Lo pensò in passato Origene, seguito anche da Tommaso d’Aquino il quale così lo commenta: “per mezzo di un mediatore, vale a dire mediante il potere di Cristo” (2).

Interpretazione insostenibile nel contesto dei Galati, dove Paolo oppone la legge alla fede basata su Cristo. Nulla suggerisce che Paolo voglia attribuire a Gesù anche una funzione mediatrice circa la legge. E poi Gesù fu mediatore tra gli uomini e “Dio padre” che è pur sempre un Dio solo.

b) Il mediatore è Mosè: che riceve la legge da Dio e la dà agli israeliti (cf. Dt 5,5.23-31; Es 20,18-21). Così il già citato Sieffert e J.M.Lagrange(3). Questa ipotesi non spiega due cose: l’affermazione precedente che la legge è stata data “per mezzo di angeli” (v. 19) e il fatto che il mediatore non è tale di uno solo, mentre Dio è uno solo, il che esclude Mosè, come mediatore di Dio.

c) Il mediatore è pur sempre Mosè, che però sta di mezzo tra gli angeli e gli israeliti, non tra Dio e il suo popolo (Oepke, Schlier, Lacan)

(4). In questo caso si salvaguarda il rapporto con gli angeli prima ricordati anzichè mettere Mosè direttamente in contatto con Dio. Altri passi del Nuovo Testamento parlano della mediazione di angeli nella comunicazione della legge a Mosè (cf. At. 7,53; Ebr 2,2).

d) Si può andare ancora più avanti nella comprensione di questo passo? Lo pensa A. Vanhoye in un recente articolo (5). Per lui gli angeli non hanno parlato tutti assieme a Mosè, ma solo uno gli ha rivolto la sua parola quale portavoce del pensiero angelico. E' interessante notare come Stefano nel suo discorso, pur dicendo che la legge fu data "per mano degli angeli" (At 7,38).

Dunque gli angeli, datori della legge, parlarono a Mosè tramite uno solo che è appunto il "mediatore" degli angeli che funse da intermediario tra gli angeli e Mosè, così come Mosè fu mediatore tra questo angelo rivelatore e Israele. Anche il libro dei Giubilei conosce l'esistenza di questo angelo rivelatore che chiama "angelo della presenza" (di Dio) incaricato di comunicare a Mosè il contenuto della Torà (Legge), incominciando con il racconto della creazione e con il precetto del sabato (Giub 1,27; 2,1.26-27 ecc.). Che questo "portavoce" possa chiamarsi "mediatore" lo si deve al fatto che sta di mezzo tra gli angeli (molti, mentre Dio è unico) e Mosè.

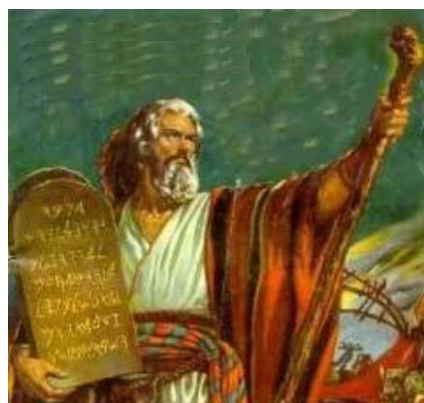
Anche nell'Antico Testamento Golia, rappresentante dei filistei è chiamato "l'uomo delle due distanze" ('ish habbenayim) che una versione greca traduce con "mediatore" (mesites 17,23). Infatti Golia è il mediatore dei Filistei, mentre Davide lo è per l'esercito ebraico.

Paolo rifacendosi alla tradizione ebraica dell'angelo che parla a nome degli angeli, vuole sottolineare l'inferiorità della legge mosaica, la quale anzichè essere stata promulgata direttamente da Dio, proviene da angeli i quali, a loro volta, si esprimono per mezzo di un angelo loro portavoce, il quale poi la presenta agli israeliti tramite Mosè. Al contrario il nuovo patto della grazia proviene da Dio, tramite il Figlio, che ci rende tutti figli di Dio.

L'interpretazione è plausibile anche se il singolare "mediatore" può essere riferito direttamente anche a Mosè, che starebbe di mezzo tra gli angeli (plurale; non Dio, singolare) e gli Israeliti. Tuttavia dal momento che non tutti gli angeli dovettero a turno mettersi in contatto con Mosè

per rivelare una parte ciascuno della legge o tutta la legge uno ad uno, è facile pensare a un portavoce angelico che, quale mediatore degli angeli e loro portavoce, entra in contatto con Mosè, mediatore umano. Si può vedere come il concetto dell'Esodo, secondo cui Dio parlò "faccia a faccia" con Mosè, in alcune correnti ebraiche sia stato reso meno antropomorfo, introducendovi gli angeli, che parlarono mediante un loro portavoce. Qui Paolo le utilizzerebbe per meglio sottolineare l'inferiorità della Legge mosaica, di fronte alla grazia di Dio svelatasi nel Cristo.

1. P.Sieffert "Der Brief an die Galater", Meyers Komm. N.T., Göttingen 1899 p. 210.
2. Tommaso, "In omnes epistulas S.Pauli expositio. In Galatas", Lectio VII in. l., Torino 1924 p. 562.
3. M.J.Lagrange, "S.Paul Epître aux Galates" (Et. Bibl.), Paris 1918 pp. 83-87.
4. O.Oepke, "Mesites" in "Grande Lessico" 7,147-148 (Edizione tedesca 4,622); H. Schlier "Der Brief an Galater", Meyer Komm. N.T., Göttingen, (3) 1962; M.F.Lacan "Le Dieu unique et son Médiateur" (Gal 3,20), già anticamente il Bengel, "Gnomon Novi Testamenti", Tübingen 1773 p. 472.
5. A.Vanhoye, "Un médiateur des anges en Gal 3,19-20", in "Biblica" 59 (1978) 403-411.



"Perché dunque la legge? Essa fu aggiunta a causa delle trasgressioni, finché venisse la progenie alla quale era stata fatta la promessa; e fu promulgata per mezzo di angeli, per mano di un mediatore. Ora, un mediatore non è mediatore di uno solo; Dio invece è uno solo".

Gal 3:19,20

TORNA ALL'INDICE

Di nuovo io, ancor più me stessa di Lucianna Argentino

Nota della redazione: Lucianna Argentino (nella foto) - nata nel 1962 a Roma, dove vive tuttora - è una poetessa la cui poesia “rappresenta una delle voci più interessanti e ricche del panorama italiano” (Sandro Gros-Pietro, editore ed autore di poesie, prose, saggi e articoli di riviste). Lucianna Argentino ha pubblicato, tra l’altro, i seguenti libri di poesia: *Gli argini del tempo* (Totem, 1991), *Biografia a margine* (Fermenti, 1994), *Mutamento* (Fermenti, 1999), *Verso Penuel* (Edizioni dell’Oleandro, 2003), *Diario inverso* (Manni, 2006), *L’ospite indocile* (Passigli, 2012), *Abele* (Progetto Cultura, 2015), *Le stanze inquiete* (La Vita Felice, 2016). Ha realizzato inoltre due e-book. La sua opera *La vita in dissolvenza* (quattro poemetti-monologhi) è stata musicata e presentata in vari teatri e associazioni culturali. Sue poesie sono presenti in diverse antologie.



La redazione di *Ricerche Bibliche* ringrazia Lucianna Argentino non solo per averci concesso di pubblicare la sua poesia *Di nuovo io, ancor più me stessa*, che è ispirata alla guarigione della donna emorroissa da parte di Yeshù (Mr 5:25-34), ma anche per aver scritto per noi un’esegesi di taglio psicologico del brano biblico.

La poesia *Di nuovo io, ancor più me stessa* di Lucianna Argentino sarà pubblicata a breve (forse entro marzo) nella sua stesura integrale nel suo nuovo libro intitolato *Il volo dell'allodola*, che raccoglierà tre poemetti (*Abele*, *È questa l'ora (la samaritana)* e *Di nuovo io, ancor più me stessa*) ed uscirà con le Edizioni Segno.

La poesia *Di nuovo io, ancor più me stessa* di Lucianna Argentino sarà pubblicata a breve (forse entro marzo) nella sua stesura integrale nel suo nuovo libro intitolato *Il volo dell'allodola*, che raccoglierà tre poemetti (*Abele*, *È questa l'ora (la samaritana)* e *Di nuovo io, ancor più me stessa*) ed uscirà con le Edizioni Segno.

“Fra la gente c’era una donna, che da dieci anni aveva perdite di sangue. La poveretta aveva sofferto molto in tutto questo tempo, perché era stata curata da tanti medici, presso cui aveva speso tutti i suoi soldi, ma senza miglioramenti, anzi, stava sempre peggio. Questa donna aveva saputo di tutti i meravigliosi miracoli di Gesù, perciò gli si avvicinò da dietro, tra la folla, e gli toccò il vestito, perché pensava: «Se riesco anche solo a toccare il suo vestito, sarò guarita!». E fu proprio così: non appena lo toccò, la emorragia si fermò e la donna sentì di essere guarita. Gesù s’accorse che parte del suo potere di risanare era uscito da lui, perciò si rivolse alla folla, chiedendo: «Chi mi ha toccato i vestiti?». I discepoli gli dissero: «Con tutta questa gente che ti stringe, stai a chiedere chi ti ha toccato?». Ma Gesù continuava a guardarsi intorno per vedere chi era stato. Fu allora che la donna, impaurita e ancora tremante per l’emozione per ciò che le era capitato, si fece avanti e cadde ai suoi piedi, spiegando che cosa aveva fatto. Allora Gesù le disse: «Figliuola, la tua fede ti ha salvato; vai in pace guarita!». - Mr 5:25-34, *Bibbia della gioia*.

Nell’immergermi nella scrittura del racconto in versi che ha per coprotagonista l’emorroissa, ho cercato innanzitutto di immaginare per lei una vita possibile, ma che, soprattutto, desse conto della

sofferenza attraverso cui era passata e in cui era ancora immersa nel momento dell'incontro con Gesù. Sofferenza dovuta in primis alla malattia da cui era stata colpita. Il Vangelo di Marco (5,25) ci dice che la donna aveva perdite di sangue da dodici anni e dunque per la Legge era considerata un'impura, una reietta. La donna vive quindi una doppia condizione di svantaggio, la prima insita nel suo stesso essere donna in un'epoca in cui le donne non contavano nulla, la seconda nella sua malattia. Nel Vangelo di Giovanni (9,1) è scritto: "In quel tempo, Gesù passando vide un uomo cieco dalla nascita e i suoi discepoli lo interrogarono: Maestro, chi ha peccato, lui o i suoi genitori, perché sia nato cieco?". La malattia era, infatti, considerata una maledizione, una punizione divina a seguito del peccato. Dio castigava l'uomo in proporzione alla sua colpa. Ad aggravare la situazione dell'emorroissa c'è il fatto che la malattia della donna consisteva, appunto, nella perdita di sangue, cosa che la rendeva intoccabile, inavvicinabile come lo erano tutte le donne durante il normale ciclo mestruale. Questo perché **il sangue, nella cultura ebraica, è un elemento principale: esso, infatti, è la sede della vita stessa.**

*Io poi ero una diga rotta: da anni perdevo sangue
e col sangue avevo perso tutta la mia vita - mio marito, i miei figli.*

Ero un'impura, una reietta. Una cosa priva di valore.

*Mi ero rivolta a tanti medici, ma nessuno era stato capace di guarirmi,
così mi rassegnai.*

Ho immaginato comunque una donna forte che ha lottato, che ha speso denaro ed energie per cercare di guarire, che non accettava quella condanna, ma che alla fine si è rassegnata. L'etimologia della parola rassegnare è molto bella, vuol dire togliere i sigilli, quindi sciogliere, liberare. Ma anche abbandonarsi a qualcosa che sentiamo più grande di noi, rimettersi nelle mani di Dio. La rassegnazione dell'emorroissa non è dunque un arrendersi, un farsi complice del suo male, ma è un profondo atto di fede e di speranza, segno pure del suo forte attaccamento alla vita. Sappiamo bene come e quanto il male sia in grado di generare il caos nelle comunità umane quando un loro membro viene colpito. Immediatamente tutto cambia, tutto acquista un altro tempo e un altro spazio. I rapporti possono rafforzarsi o sfaldarsi fino a distruggersi a seconda di come si vive la malattia dell'altro e a seconda di come il malato stesso vive la sua malattia.

La mia emorroissa l'ho immaginata sposa e madre, le ho inventato una vita che nel Vangelo non viene raccontata, un percorso di vita doloroso che raggiunge il suo picco nel ripudio da parte del marito.

*E tutta questa sofferenza perché sanguinavo e mio marito
mi aveva ripudiata - shalàkh mandata via,
gettata via come una cosa che non serve più.*

*A nulla servirono le mie suppliche e il mio pianto.
Che strazio lasciare i miei bambini, la mia casa e lui, sì anche lui!
Ero disperata!*

*La legge però è chiara: ero un'impura, un'intoccabile,
non ero degna di stare assieme agli altri, di essere amata.
Quale sventura, quale vergogna per me afflitta, trafitta e fatta gridò.
Perché? Perché mio Dio? Che male ho commesso? Che colpa ho?*

Quante volte abbiamo sentito qualcuno lamentarsi del suo male, chiedersi: perché proprio a me? Che male ho fatto? Anche l'emorroissa chiede il senso del suo dolore. Il significato della sua sofferenza. Il perché di quell'improvvisa e crudele pena. La sua anima lacerata grida il senso di impotenza e di ingiustizia che proviamo davanti ai cosiddetti rovesci della vita, davanti alla sventura. E nel caso dell'emorroissa si può ben parlare di sventura che, per dirla con Simone Weil: "S'impadronisce dell'anima e le imprime fino in fondo il proprio marchio, quello della schiavitù".

L'anima è schiava perché inchiodata alla necessità e dunque diminuita nella sua umanità, sola e isolata.

*Ma allora, esiliata dal mondo e da me stessa, non riuscivo a dare
una dimora al dolore che aveva invaso ogni più piccola fibra del mio corpo,
mi aveva strappata da tutto e da tutti anche dalla mia anima,
dalla mia stessa nefesh, quel sangue che perdevo,
quello stesso sangue che aveva nutrito i miei figli mi condannava,
faceva di me un'esclusa.*

La malattia è una sorta di esilio, una terra straniera in cui neanche il dolore riesce a trovare una adeguata dimora, una terra di cui il malato deve trovare e reinventare nuove coordinate per orientarsi nella sua mutata condizione. La malattia proietta chi la subisce in una dimensione altra, una sorta di bolla spaziotemporale a cui agli altri, ai sani, è impossibile accedere pienamente. L'anima e con lei la persona è offesa, umiliata, esclusa, strappata persino da sé stessa. La sventura che ha colpito l'emorroissa l'ha sradicata dalla vita, l'ha colpita in tutti i suoi aspetti: fisico, sociale e psicologico. Le ha tolto i suoi affetti più cari, il marito, i figli ed è facile immaginare che non avesse altri rapporti umani per la sua condizione di impura o che comunque fossero sporadici e senza significato. Nessuno, dunque, che pensasse a lei, che l'abbracciasse, la consolasse, che, semplicemente, le volesse bene.

*E ci sono ore nella vita in cui Dio non basta,
in cui si ha bisogno di sentirne la presenza
nel calore dell'anima di un altro essere umano,*

attraverso la sua carne che ci tocca, il suo respiro che ci scalda.

Gli altri ci aiutano a dare un senso alla nostra vita

anche quando ce la sconvolgono, ce la radono al suolo come un terremoto

e orientarsi tra le macerie è una sofferenza indicibile

e uno sforzo immenso tentare di creare nuovi orizzonti

(...)

Nonostante il dolore, tuttavia, la donna non ha perso né la fede né la speranza perché non è, come ho accennato sopra, diventata complice della sua sventura, non vi si è adagiata. Pur non potendo fare nulla materialmente perché non era in suo potere, dentro di sé ha continuato a vivere con speranza. La sua anima è rimasta viva e vigile. Una speranza che, certamente, con il passare degli anni è stata messa a dura prova, magari si è un po' sfilacciata fino a riprendere tutto il suo vigore nel momento in cui sente parlare di Yeshùà, quando le raccontano le cose che dice, le meraviglie che compie. In quel momento credo non abbia pensato alla sua situazione. Credo sia stata presa dalla curiosità di vedere ed ascoltare da sé quanto le era stato riferito.

Così un giorno spinta dal desiderio di vederlo, di ascoltarlo,

mi unii alla gente che lo seguiva.

Già il solo suono della sua voce fu per me un balsamo,

una melodia il suo parlare e le sue parole, inaudite,

facevano cantare l'anima, stillavano rugiada.

L'ho immaginata seguire Yeshùà sempre un po' in disparte, ai margini così come la sua vita e il suo stato psicologico di emarginata le consentiva. Ho immaginato, e sicuramente ciò non è lontano da quanto realmente accadde, che, a poco a poco, ascoltare le parole inaudite e "scandalose" di Yeshùà, parole che andavano diritte alla verità di ciascuno di noi, assistere alle guarigioni e ad altri prodigi da lui compiuti, abbia fatto risorgere in lei la pienezza della speranza di poter essere guarita. L'ho sentita intimorita e vergognosa di fronte a questa eventualità, intimorita dal pensiero di come avvicinare quell'uomo straordinario e piena di vergogna per il suo stato. Ma quello che la persona di Yeshùà le rimandava era una totale fiducia, mentre le mancava la fiducia in sé stessa, le mancava il pensiero di sé come persona, come donna degna di essere amata e guarita, di non dover necessariamente nascondersi e in qualche modo "rubare" la guarigione. E in effetti così non avviene perché, anche se la donna tocca Yeshùà di nascosto, egli la sente e le dice figlia la tua fede ti ha salvata va in pace e sii guarita. Yeshùà ha sentito non solo la volontà della donna di essere guarita, ma anche e soprattutto, la sua fede ed è questa che l'ha guarita. E a quel punto la donna non può più nascondersi perché non si può toccare senza essere toccati. Il tatto è un senso che prevede reciprocità.

Quando tocchiamo l'amore ne siamo toccati e non possiamo più nasconderci. Siamo totalmente esposti all'amore e da esso trasformati. L'amore ci restituisce a noi stessi, alla nostra integrità, alla nostra fragile, e nello stesso tempo, potente umanità. Va in pace le dice e la donna va in pace. Fa pace con sé stessa, con il suo corpo. Ricomponi i pezzi della sua vita frantumata dalla malattia. Attraverso l'amore e con l'amore, incarnato nella persona di Yeshù, inizia per lei una nuova vita.

(...)

figlia, mi disse, bambina mia,

la tua fede ti ha salvata va in pace verso la pace e sii guarita.

Guarita!

Il mio respiro tornava a farsi pieno,

il mio cuore batteva a festa dentro luoghi mai abitati prima.

Figlia, mi aveva chiamata figlia.

Figlia di quella nuova vita che mi donava.

Le tenebre che mi portavo dentro fiorirono nella sua luce,

la sofferenza si sciolse in mille rivoli di luminosa pace.

Frastornata, mi feci largo tra la gente e corsi a casa.

Mi spogliai, nuda mi inginocchiai, ringraziai Dio.

Grata toccai il mio corpo risanato, fatto nuovo.

Io e il mio corpo per lunghi anni separati tornavamo

ad essere una sola cosa, mentre le vene della mia anima pulsavano forte

e, come le radici di un albero, ne sollevavano la terra,

la preparavano per più arditi raccolti.

Il mistero della vita umana mi appariva ora per ciò che è

- un meraviglioso progetto d'amore!

TORNA ALL'INDICE



Malachim, gli “angeli”, e il Nome di Noimam

Scritture Ebraiche e Scritture Greche: è già una forma di separazione; stiamo parlando di due mondi antichi che, anche se confinanti nel tempo e nello spazio, mostrano già dall’inizio una separazione essenziale, il conflitto tra il pensiero ebraico tradizionale e quello di matrice greca che era dominante già da qualche secolo in tutto il mondo antico, condizione che ha sicuramente influenzato coloro che scrissero i Vangeli.

Tutti oggi parlano di Bibbia ma pochissimi possono disporre della possibilità di leggere anche solo in copia un testo originale; praticamente quasi nessuno ha l’accesso ai documenti conservati in biblioteche e musei blindati, i più bravi provano a decifrare il greco con vocabolari e grammatica per cercare di ritrovare un testo di destinazione che sfugga alle traduzioni disponibili. Sappiamo che il greco antico come l’ebraico biblico sono di fatto lingue oggi estranee. Nonostante questo primo serio impedimento ci riferiamo a decine di traduzioni che differiscono tra di loro in diverse parti sostanziali, al punto che diventa quasi impossibile prendere delle decisioni testuali. Traduzioni fatte da sconosciuti in più epoche con preparazione e competenza differenti, sicuramente uomini di grande fede con storie personali dissimili e diversa onestà intellettuale. Questo vale anche per le Scritture Ebraiche che nonostante la cristallizzazione del testo hanno prodotto molte forme di interpretazione favorite dalla possibile polisemia di una lingua che nella scrittura non era vocalizzata; di questa peculiarità della lingua gli esegeti antichi e moderni ne hanno fatto una base culturale chiamata “civiltà del commento”.

Nella storia del giudaismo, tradizione e rivelazione sono state sempre complementari, la cultura ebraica non ha fatto troppa distinzione tra la testualità e il suo commento: il risultato è un unico “corpus” dove l’esegesi è assolutamente coesistente al testo originale; i due aspetti si intrecciano e si integrano in un unico pensiero che riduce di molto la temporalità e la logica della rivelazione come valore assoluto e consequenziale, l’opposto del pensiero greco per privilegia l’allegoria, chiave di lettura e comprensione dei testi omerici. Per il pensiero ebraico antico non c’è un prima e un dopo nella Torah, definizione che apre gli scenari suggestivi dell’interpretazione su cui si baserà la speculazione cabalistica. So benissimo che qualcuno potrà pensare che con questo metodo si può far dire al testo qualunque cosa. In realtà, a parte qualche eccezione, il valore originale dell’ordine delle lettere non può essere sovvertito.

Considerando che alcuni ritengono le Scritture Ebraiche in una forma di sottomissione al N.T, mi verrebbe di astenermi dall’introdurre materiale e riflessioni che già in partenza vengono mortificate

dagli atteggiamenti di alcuni che ritengono di avere già in tasca la soluzione salvifica e sua relativa verità. Questo che scrivo è dedicato a chi con grande impegno sta affrontando l'argomento più complesso che esiste nelle Scritture, anche se riduco di molto ciò che potrei scrivere.

Noto che la materia angelica rimane quasi sempre una caratteristica del pensiero cristiano che si deve confrontare con la madre ebraica e una matrigna greca che ha impregnato e compromesso il pensiero originale. Bisogna anche considerare che gli ebrei vissuti nell'epoca del secondo tempio hanno vissuto esperienze diverse, spesso soggette ad un pensiero che ha modificato il "commento" pur lasciando inalterate le scritture eredità dei padri; di conseguenza sono scaturite interpretazioni supplementari riguardanti le manifeste o meno presenze angeliche o spirituali accanto a D-o. Ciononostante, è rimasta indenne l'idea antica che ha impedito ogni sovrascrittura e interpretazione in chiave di adorazione delle presenze angeliche. Cosa non da poco! Per quanto mi pare di capire, il cristianesimo ha subito una "insufflazione" e poi ha assimilato elementi che erano confinati nelle religioni dei popoli pagani, fino a quel momento mantenuti a distanza dal severo monoteismo ebraico.

La presenza angelica era già contenuta e sviluppata nel pensiero rabbinico all'epoca della compilazione della Misnàh e poi del Midrash. Ha detto Rabbi Jeoshua ben Levì: "Nell'ora in cui salì Moshè nell'eccelso, dissero gli Angeli del Servizio dinanzi al Santo Benedetto Egli Sia: «Padrone del Mondo! Che ci fa un nato da una donna tra di noi?». Disse loro: «È venuto a ricevere la Torà»". - *TB Shabbat 89a*.

Rabbi Shimon ha detto: "Nel momento in cui D-o si apprestava a creare il primo uomo, gli angeli che lo servivano si opposero, formando due gruppi: gli uni sostenevano che bisognava crearlo, gli altri invece che non avrebbe dovuto vedere la luce. Come è scritto: «Misericordia e verità si scontreranno, giustizia e pace si urteranno» (Salmi 85/11). L'amore diceva: «Che sia creato, perché ricompenserà il bene»; la verità diceva: «Che non sia creato, perché sarà tutto menzogna». La giustizia diceva: «Che sia creato, perché sarà giusto»; la pace diceva: «Che non sia creato, perché tutto sarà una lite». Cosa fece Dio? Prese la verità e la gettò a terra, come è scritto: «Fu gettata a terra la verità» (Daniele 8/12). Allora gli angeli che lo servivano dissero: «Signore dell'Universo, come Ti permetti di umiliare la Tua verità?». E Dio rispose: «È dalla terra che la verità deve sollevarsi, come è scritto: la verità germoglierà dalla terra (salmo 85/12) [...] Mentre gli angeli discutevano fra di loro, Dio aveva creato l'uomo. Disse loro: «Perché discutete ancora? L'uomo è già stato creato». - *Bereshit Rabbà 8/5*.

Possiamo quindi affermare che la presenza angelica era già presente, tuttavia per capire di più bisogna ricercare la matrice del pensiero originale nelle Scritture Ebraiche più antiche. Prima di proseguire è utile chiarire il termine מלאך (*malàch*): tradurlo abitualmente come "angelo" è assolutamente fuorviante dal significato originale che gli riconosceva il giudaismo. La radice di

questo nome deriva da le consonanti לך, “inviare”. I מלאכים (*malachim*) sono quindi dei messaggeri che per incarico divino mettono in comunicazione i mondi superiori con quelli inferiori e in questo incarico D-o se ne serve.

Secondo il giudaismo quando questi esseri entrano nella nostra dimensione assumono una dimensione fisica, diventano uomini che mangiano e fanno tutto quello che fanno gli umani, esattamente come videro Avrahàm, Jacov e altri. Pur essendo autonomi, il loro nome è spesso associato a quello di D-o; ecco che compare l’Angelo del Signore con una missione divina da compiere. Questo lo capiamo leggendo le Scritture. È abbastanza raro che venga menzionato il loro nome, tuttavia sappiamo che “Micha’el”, “Gabri’el” e “Rafa’el” vengono menzionati con un identificativo; in realtà il loro nome è connesso all’incarico per cui sono stati inviati, il nome è un appellativo della loro personalità, i nomi hanno un aspetto “teoforico” e sono strettamente connessi all’incarico che hanno ricevuto, rivelati nel mondo terrestre con una funzione orto-pratica per agire nella dimensione materiale. I loro nomi sono custoditi con molta attenzione. Conoscere il nome di una creatura celeste è come possedere e comprendere la loro profonda essenza e, di conseguenza, il loro potere. Ciò lo capiamo leggendo: “E l’angelo rispose: «Perché chiedi il mio nome, esso è misterioso»”. - *Giuda* 13/18.

A Moshè, dopo l’uscita dall’Egitto, viene detto: “Ecco io mando un malach davanti a te per custodirti sul cammino per farti entrare nel luogo che ho preparato. Abbi rispetto della sua presenza, dai ascolto alla sua voce e non ribellarti a lui, egli infatti non perdonerebbe la vostra trasgressione, poiché il mio Nome è in lui”. - *Shmot-Mispatim* 23/20.

L’espressione שמי בקרבו (*shemi’be-qirb(b)o*), “il mio Nome è in lui”, ci ricorda l’altra affermazione “Shluchò shel adam kemotò”; l’inviato di una persona è come la persona stessa. Moshè Idel afferma che “la divinità” si trova nel messaggero in virtù del Nome, la manifestazione angelica diventa azione. Questo passo è stato interpretato dal cristianesimo come la rivelazione che l’angelo del Nome è l’annuncio della venuta di Gesù Cristo; Filone identifica il logos come il Figlio, aiutato anche dal valore gematrico di “ben”, “figlio”, Eliahu e Yaho’el. Nel pensiero ebraico la visione ipostatica dell’angelo del Nome è comunque molto limitata; nessun angelo ha liberato Israele dall’Egitto, tutto il racconto della Hagadàh di Pesach attribuisce il miracolo alla volontà divina e al popolo sorretto da Moshè.

Spesso nel testo biblico il *malàch* appare affiancato dal tetragramma stabilendo una profonda connessione. Esaminiamo un caso. In *Shmot* 24/1 leggiamo: “E a Moshè disse: «Sali verso il Signore insieme con Aron, Nadav e Avihu e a settanta anziani di Israele»”; il Talmud si pone la domanda: chi è che invita Moshè a salire verso il Signore? Questa domanda sorge spontanea leggendo il testo che evidenzia il soggetto, e una buona spiegazione sarebbe l’enfasi della affermazione stessa, come se un

padre dicesse al figlio: “Su dai! vieni da me”, ma questo non si adatta per nulla al senso generale della Scrittura. Il Talmud commenta così: “Una volta un min [un eretico] disse a R. Idith: «Sta scritto: Il Signore disse a Mosè: Sali verso il Signore [nel testo originale il tetragramma]. Avrebbe dovuto dire però: Sali verso di me». R. Idith rispose: «Era Metratron colui che ha detto questo, il cui nome è come quello del suo Signore, perché sta scritto: Il mio nome è in lui» (*Shmot 23/21*). «Se però le cose stanno così - rispose il min -, dovremmo adorarlo!». «Lo stesso passo, però, - rispose R. Idith - dice: Non ribellarti a lui, vale a dire, non Mi confondere con lui». «Ma se le cose stanno così, perché sta scritto: Egli non perdonerebbe la vostra trasgressione?». R. Idith rispose: «In verità non possiamo accettarlo nemmeno come messaggero, perché sta scritto: E gli disse: Se il Tuo volto non camminerà con noi, non farci partire da qui» [*Shmot 33-15*】. - *TB Sanhedrin 38b*.

La figura angelica viene accettata come guida e la sua immagine non viene venerata, i *malachim* appartengono ad un livello superiore; alcuni, esaurita la loro missione, svaniscono nel loro nome, altri mantengono il ruolo e la presenza. Metratron è uno di questi, la tradizione vuole che esso sia stato l’Enoch terrestre, nel libro di *Bereshit* Enoch è solo menzionato, sappiamo che D-o lo prese con sé; qualcuno sostiene che egli dovette morire per disporre della sua anima. Le leggende si sono attraverso i secoli arricchite e appesantite, il mondo askenazita più degli altri ebrei nella *golah* ha sviluppato e tratto un immaginario basato sui testi apocrifi, soprattutto i libri di Enoch (almeno due), dove l’argomento angelico è determinante e ulteriormente approfondito dalla mistica ebraica.

Metratron sarebbe diventato un angelo; spogliato del corpo terrestre, avrebbe assunto il ruolo angelico. In alcune tradizioni esso compare nella creazione a fianco di D-o; questo avviene prima che il Nome divino dell’angelo fosse congiunto a Enoch. Metratron sarebbe addirittura preesistente alla creazione stessa, testimone della formazione. È chiamato l’angelo della presenza, il suo retaggio divino lo pone di poco inferiore a D-o. Nelle parole del libro di Enoch troviamo scritto: “Egli [il Santo] mi chiamò יהוה קטן, YHWH Qatan, il piccolo D-o, alla presenza della sua intera famiglia nell’alto, com’è scritto: «Il mio Nome è in lui»”. Nel libro di Enoch (*Sefer Hekalòt*), un testo poco conosciuto e tradotto, leggiamo: “Gli ho concesso parte della mia maestà [è D-o che parla], della mia magnificenza e dello splendore della mia gloria, saprà il trono della mia gloria e l’ho chiamato con il mio nome, il piccolo YHWH, principe della presenza divina, conoscitore dei segreti. Gli ho rivelato ogni segreto come un padre, gli ho svelato ogni mistero [...] Ho preso settanta dei miei nomi e l’ho chiamato con quelli per accrescere il suo onore”. – Odeberg, *Enoc, Sefer Hecholòt*.

L’ascensione al cielo e il ruolo di figlio accanto al padre sono una forma di adozione. Su questo argomento potremmo scrivere molte pagine che riguardano la “filiazione” dal punto di vista ebraico. Ho affermato che il Nome è la definizione di un incarico. Metratron possiede il nome del Signore, ma non è il Signore; questo lo possiamo intuire se consideriamo il nome simile ad una immagine

riflessa da uno specchio, e noi sappiamo che l'immagine è solo trasferita. Conferire il proprio nome è un trasferimento di potere e di sovranità. Il Midrash "l'Alfabeto di Rabbì Akiva" menziona Metratron: "Farà scendere Enoch figlio di Jared, il cui nome è Metratron, e le quattro chayyòt sotto le ruote del carro del suo trono, scosterà il suo trono e farà risalire lo Sheòl".

Non stiamo divagando, anche se il riferimento è tratto dai libri apocrifi e dallo studio ebraico di due millenni. Altri riferimenti li possiamo ritrovare un po' ovunque nel Tanach, soprattutto nei profeti anteriori e negli agiografi. In questo caso stiamo parlando di presenze celesti accreditate dalle Scritture.

Il nome Metratron è di difficile spiegazione, sembra più di origine greca che ebraica, i suoi sinonimi hanno valenze comuni ma che includono anche significati gematrici. Questo aspetto non può certamente essere ignorato, le analogie tra alcuni nomi e gli attributi di Metratron sono sorprendenti, una vera piattaforma per lo studio delle assonanze linguistiche e numeriche del Nome inteso come suggeritore di significato ermetico, יהואל (Yaho'el) è l'angelo che ricopre un ruolo speciale perché contenitore del Nome di D-o: "Il mio Nome è in Lui". Il nome del Santo è "El Yàh" e "Hù", "in Lui", da non confondere con D-o stesso; la gematria del nome è 52, esattamente come בן "ben", figlio, e come אליהו, "Elyahu".

"Yaho'el era la guida del nostro antenato Abraamo e gli insegnò tutta la Torah, come è detto: Cominciò Mosè ad esporre questa Torah (*Devarim* 1/5), הואיל משה באר, "ho'yil Moshè be'er". הואיל, Ho'yil, sono le lettere permutate di יהואל, Yaho'el, mentre משה באר, Moshè be'er, sono le lettere della espressione ebraica שהבראם, She Avrahàm (che Abraamo), perché il nostro antenato Abraamo aveva cinquantadue anni quando ricevette la Torah [...] e 52 è la gematria di Yaho'el [...] Yaho'el è l'angelo che nel trattato di *Sanhedrin* chiamò Moshè nostro maestro affinché salisse al cielo. È stato detto a Moshè di salire verso YHWH (*Shmot* 24/1), tuttavia egli avrebbe dovuto salire verso quell'angelo, il cui nome è come il nome del suo Signore, verso YHWH, le cui lettere sono Yaho'el". - Tratto da M.I. pag. 151.

Questo fu scritto alla fine del 1200 da rabbi Nechemyàh ben Shelomò in un trattato cabalistico (Commento ai settanta nomi di Metatron). Il numero 52 oltre all'associazione citata è anche collegato a *ha-adam* con valore gematrico di 50; l'autore associa questa differenza numerica all'affermazione "lo hai fatto poco meno di un Elohim"; la differenza tra il DNA umano e quello della scimmia accentua la differenza sul piano metafisico. La differenza gematrica è anche sul piano della conoscenza, 52 infatti sono le porte della conoscenza, ma "Ha Adam" riceve la chiave per sole 50 porte, secondo il detto il Nome è il suo potere. Sappiamo anche che la gematria di והיה è 26, la metà di 52 ma anche il doppio di 26, il valore del tetragramma, il Nome. Moshè Idel considera che l'espressione "là hanno posto il mio nome" compare esattamente 52 volte nella Torah.

Se tutta questa spiegazione sembra eccessiva, non avevo intenzione di tediare. Su questo argomento ho scritto qualche anno fa uno studio di alcune decine di pagine che elabora ulteriormente l'argomento del significato dei nomi e le loro implicazioni nell'ermeneutica ebraica.

Ora un'ultima divagazione che collega il mondo della presenza angelica con il Nome conosciuto o sconosciuto che possiedono i presunti "angeli". Il verbo essere in ebraico è come un gioco, la presenza o l'omissione di una lettera produce il tetragramma. D-o si fa chiamare אהיה, "io sarò", ma il popolo lo può chiamare יהיה, "lui sarà"; quando sarà aggiunta la ו "vav" mediana e unita al nome "sarà" leggeremo il nome יהוה, uno dei 70 nomi.

Un'altra singolarità è la forma difettiva della parola שמי לעלם "il mio nome e perpetuo", cioè per sempre. Rashi nel suo commento a *Shmot* ci fa notare che essa appare scritta senza la ו "vav", e per questo si potrebbe dare un nuovo significato alla frase. Infatti la radice למ(ם) potrebbe comporre la parola להעלים, leha'alim, nascondere. Allora l'affermazione potrebbe essere letta come "tieni nascosto il mio nome". Un nome che non è un nome. Indovinello teologico? Oppure che si scrive in un modo e si legge in un altro.

"Ha detto Rav Abba bar Mamal: Ha detto Kodòsch Baruch-Hu a Moshè: tu chiedi di conoscere il mio nome, io sono chiamato in base al mio agire, a volte sono chiamato El Shaddày, Zvaòt (delle schiere), Elohim, HaShem, il Nome; quando siedo in giudizio delle creature sono Elohim, quando vado in guerra contro gli empì sono "delle schiere", quando sospendo il giudizio per i peccati dell'uomo sono El Shaddày, quando perdono in eterno sono HaShem.

Prima di concludere e dopo avere un po' approfondito la relazione tra angeli e *malach*, bisogna fare un'ultima osservazione soffermandoci ancora sul celebre passo di *Shemòt*: "Ecco io mando un malach davanti a te per custodirti sul cammino, per farti entrare nel luogo che ho preparato. Abbi rispetto della sua presenza, dà ascolto alla sua voce e non ribellarti a lui, egli infatti non perdonerebbe la vostra trasgressione, poiché il mio Nome è in lui" (*Shmot-Mispatim* 23/20.) L'inviato apparentemente è anonimo ma dalla affermazione abbiamo compreso che egli condivide in qualche aspetto il Nome di D-o, questo fa un distinguo e percepiamo l'esortazione come ipostatica; l'azione dell'angelo custode e guida appare come un surrogato di D-o, le parole "ascoltalo e non ribellarsi" hanno un aspetto paternalistico, il verso 21 è dichiarazione divina di amore e custodia di Israele come ritroviamo molte volte nel testo biblico, ma esiste una differenza sostanziale: non è D-o a condurre il popolo, e neanche Moshè, ma un essere sovranaturale in una forma inconsueta in un singolare dualismo con D-o .

Moshè Idel suggerisce che questa affermazione può essere accostata ad una altra espressione presente in Isaia: ומלאך פניו הושיעם, *umalàch panaw*, "l'angelo del suo volto li salverà" (63/9). Il nome divino è descritto come qualche cosa che viene ceduto o prestatato per uno scopo, con la differenza che

non esiste una reale separazione tra la divinità del Nome e il suo messaggero: la divinità si trova nel messaggero in virtù del Nome, direi che è un concetto veramente straordinario.

Concludo con Rabbi Aqiva: “Il faraone chiese loro: «Chi vi ha mandato da me?»; risposero: «Il Dio degli ebrei ci ha mandato da te per dirti di mandare il mio popolo a servirmi nel deserto». Il faraone allora replicò: «Quale è il nome del vostro dio, quale è la sua forza, la sua potenza, su quante nazioni, quante terre, quante città regna, quante guerre ha già combattuto e vinto? Quante nazioni ha conquistato, quante città ha espugnato? Quanti soldati, cavalieri e cocchi ufficiali l’accompagnano quando esce in battaglia?». Risposero: «Della sua forza e della sua potenza è pieno il mondo, la sua voce cesella fuoco e fiamme, le sue parole sbriciolano le montagne, il suo trono sono i cieli e la terra il suo poggiapiedi, il suo arco è fuoco, e le sue frecce fiamme, la sua lancia è una torcia, il suo scudo le nubi, il fulmine la sua spada, non ferro. Egli foggia monti e colline, crea spiriti e anime, mette pace fra il fuoco e l’acqua, crea il cielo da nulla e con la sua parola dispiega la terra, con la sua favella forma le montagne e con la sua sapienza avvolge l’embrione nel ventre della madre, ricopre il cielo di coltri e fa scendere la rugiada e pioggia. Con il suo detto fa germogliare la terra, alimenta e fa prosperare il mondo dalle corna di re’em alle uova di pidocchio ...». - Tratto da *AlfaBeta* di Rabbi Aqiva.

TORNA ALL'INDICE



Sotto l'ala di Lilith

di Anna Segre

Molti di noi conoscono la storia di Lilit dall'omonimo racconto di Primo Levi, in cui il midrash sulla donna creata prima di Eva non sottomessa all'uomo e poi ribelle e ripudiata diviene l'oggetto della conversazione tra due giovani entrambi nel giorno del loro venticinquesimo compleanno in una fortunata interruzione del lavoro nel lager dovuta a una forte pioggia.

Un punto di vista maschile, dunque, per narrare la ribellione della primissima donna, a cui in effetti l'interlocutore di Levi non esita ad addebitare la responsabilità per ciò che gli ebrei stanno subendo.

Ci voleva forse un'autrice donna per raccontare Lilith (non è un refuso, mi adegua alla diversa grafia dei due autori) vista da altre donne, non una diavolessa ma un'amica che appare loro in forma di civetta e le sostiene nella loro ricerca di autonomia: dunque non rivale ma complice di Eva, che indirizza verso la scelta consapevole della disobbedienza (e, in accordo con un midrash, ci viene precisato che il frutto da non mangiare era un fico); al fianco della moglie di Noè nella sua legittima pretesa di avere anche lei un nome, compagna della giovane Rachel rinchiusa nel ghetto ferrarese.

Nel suo agile e brillante libretto Roberta dà voce a tre donne che non si ribellano in modo eclatante ma reclamano e custodiscono i propri spazi di autonomia nella vita quotidiana, obbedienti ma non sottomesse, che giudicano con ironia ma anche con bonaria indulgenza i loro uomini imperfetti, attente anche agli aspetti pratici e apparentemente prosaici dell'esistenza.

Ci voleva un'ostessa (come Roberta stessa si definisce), una bravissima cuoca che gestisce un'azienda agrituristica, per narrare la gestione delle provviste stipate nell'arca e immaginare il menu di quei quaranta giorni sotto il diluvio e dei mesi successivi in attesa che le acque calassero.

E naturalmente ci voleva una ferrarese per descrivere Ferrara.

Ma le tre voci narranti rappresentano in qualche modo tutte le donne e il filo invisibile che le unisce attraverso lo spazio e il tempo.

**Roberta Anau, *Sotto l'ala di Lilith*,
Buendia Books, settembre 2018.**

TORNA ALL'INDICE



Immagine di Lilith
(in accadico Lil-itu, "signora dell'aria")
British Museum, London

Qual è il nome di Dio?

di Gianni Montefameglio

Ne *La Torre di Guardia* n. 1 del 2019 la Watchtower torna alla carica con uno dei suoi cavalli di battaglia: il nome di Dio. Su ciò ho già scritto molto. Qui ricordo solo come si giunse ad accogliere il nome senza senso “Geova”. Nelle Sacre Scritture Ebraiche tale “nome” appare nella forma composta da quattro lettere ebraiche (che si leggono da destra a sinistra), nota come tetragramma (parola derivata dal greco τέτρα (*tètra*), “quattro”, e γράμματα (*gràmmata*), “lettere”); nell’immagine il sacro tetragramma nella sua evoluzione grafica dall’alfabeto fenicio, all’aramaico antico fino all’attuale ebraico. Nel *Testo Masoretico*, che è alla base di tutte



le traduzioni dalla Bibbia ebraica, il sacro tetragramma appare così: יהוה (*yhvh*). Come si nota, c’è una differenza rispetto a יהוה. La differenza è data dall’inserimento delle vocali. La lingua ebraica è una lingua solo consonantica, scritta unicamente con consonanti e senza vocali. Queste furono inventate dai masoreti (scribi ed eruditi ebrei che a partire dal 7° secolo della nostra era sistematizzarono il testo biblico ebraico). Siccome la lingua ebraica andava scomparendo essi idearono un sistema vocalico che permettesse di leggere il testo sacro così da conservarlo. I masoreti furono talmente rispettosi del testo biblico che v’inserirono i segni vocalici da loro ideati senza alterare minimamente le lettere (consonanti) ebraiche: li scrissero sopra, sotto, a fianco e perfino



dentro. Nell’immagine a lato compare il tetragramma nelle sue quattro consonanti (YHVH), seguito da quello con le vocali (evidenziate in rosso) e infine quello che appare nel *Testo Masoretico*.

Ora, va precisato che per una forma di eccessivo rispetto verso Dio, gli ebrei biblici smisero ben presto di pronunciare il tetragramma, tanto che la sua esatta pronuncia andò totalmente persa e oggi non c’è nessuno al mondo che possa dire come si legge. Ma noi abbiamo il *Testo Masoretico*, che è **vocalizzato**, per cui il problema sembrerebbe risolto.

Così la pensò il frate cattolico medievale che decifrò il sistema vocalico masoretico. Arrivato al tetragramma, fu molto facile per lui leggerlo: si leggeva Yehovah. Ne seguì grande entusiasmo, tanto che diverse chiese cattoliche iniziarono ad utilizzare quel “nome” (foto nella pagina seguente) e così anche diverse versioni bibliche, tra cui alcune inglesi che usava lo statunitense Charles T. Russell, fondatore degli Studenti Biblici, da cui poi sarebbero sorti i Testimoni di Geova. Ciò che il frate cattolico però non sapeva è che i masoreti usarono uno stratagemma per far in modo che il sacro tetragramma non venisse letto: vi inserirono le vocali di due *altri* nomi – Signore (*Adonày*, in ebraico) e Dio (*Elohìym*, in ebraico) – ovvero dei due nomi che gli ebrei usavano al posto del tetragramma per



Affresco anteriore al 17° secolo nella Chiesa di San Lorenzo in una frazione di Fidenza (PR). Si noti l'ignoranza del tempo: יהוה (YHVH) è scritto la lettera ך (r) al posto della ם (v), risultando YHRV.



Chiesa di Santa Agata a Santhià (VC).



Chiesa dei frati Cappuccini ad Albino (BG)

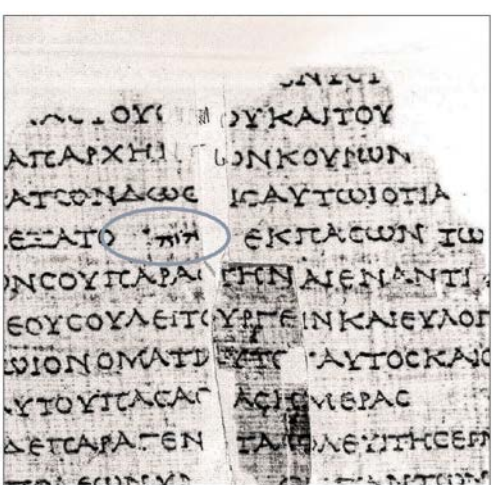


Particolare sul muro della chiesa di San Michele a Montelapiano (CH).

non leggerlo, come da loro tradizione. Ciò spiega perché nel *Testo Masoretico* della Bibbia ebraica troviamo il tetragramma in due forme:

יהוה	יהוה
Con i punti vocalici di אֲדֹנָי (Adonày), Signore. Per effetto delle leggi fonetiche ebraiche, la ׁ (a) di Adonày) diventa ׃ (e) in יהוה.	Con i punti vocalici di אֱלֹהִים (Elohìym), Dio. Usato per evitare la ripetizione Adonày Adonày, Signore Signore, quando si ha tetragramma + Adonày
Occorrenze nel testo ebraico masoretico: 6.518	Occorrenze nel testo ebraico masoretico: 305
Solamente gli ignoranti leggono:	
Yehovàh	Yehovìh

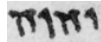
Sia *Yehovàh* che *Yehovìh* sono dunque due forme ibride e senza alcun significato. Nessun ebreo avrebbe mai letto così. La Watchtower non solo ignora completamente la forma *Yehovìh*, che per logica dovrebbe traslitterare in “Geovi”, ma inserisce forzatamente la forma spuria “Geova” in centinaia di passi delle Scritture Greche (il cosiddetto Nuovo Testamento) senza il minimo appoggio di qualche manoscritto. In verità, non esiste neppure la traslitterazione del tetragramma nel greco biblico. La Watchtower ricorre allora alla *Settanta*, l’antica traduzione in greco della Bibbia ebraica. Ne *La Torre di Guardia* n. 6 del 2017 pubblicava a pag. 13 il seguente riquadro accompagnato da



questa didascalia: “Il nome di Dio in un frammento di manoscritto della *Settanta* risalente al tempo di Gesù” e con questa spiegazione: “A metà del XX secolo vennero ritrovati alcuni antichissimi frammenti della *Settanta* risalenti al tempo di Gesù. Questi contenevano il sacro nome di Dio scritto in caratteri ebraici”.

Ma siamo così certi che quello evidenziato sia davvero il tetragramma? Sì e no. Sì perché lo è. Ma anche no perché rivela qualcosa di sorprendente. Lo si osservi bene e lo si

confronti con il tetragramma e con le lettere greche riportate a destra: יהוה יוϰϰιτ

Le lettere greche ΠΙΠΙ (più riconoscibili se scritte in minuscolo: πῖπῖ), si leggono *pipi*. Nel frammento della *Settanta* (che è scritto tutto in maiuscolo) riprodotto dalla Watchtower, manca una parte proprio dopo la scritta ΠΙΠΙ (πῖπῖ, *pip*, in minuscolo). La parola intera la troviamo però in 11QapocrPs (11Q11), un rotolo del Mar Morto, ed è quella riprodotta a lato, in cui è chiaramente visibile la parola  senza senso ΠΙΠΙ (in minuscolo: πῖπῖ, *pipi*). Da dove salta fuori? Dal fatto che gli scribi greci non conoscevano l'ebraico e riportarono il tetragramma leggendolo alla greca, da sinistra a destra! Per fare un esempio, è come se oggi una persona che non conosce il greco leggesse *iva* la parola *iva* (che si legge invece *ina*), facendo sorridere un greco. La leggerebbe all'italiana, cercando la somiglianza con le lettere italiane. Lo scriba fece lo stesso, cercando nella sua lingua le lettere che più le assomigliavano, ma con l'aggravante che cercò di leggere l'ebraico all'incontrario!, come facevano i greci.

Lo stratagemma masoretico fu scoperto agli inizi del 20° secolo, ma dopo che Charles T. Russell era morto. Non avendo comunque alcun biblista tra di loro, i Testimoni di Geova sorti con lo strappo operato dal dispotico Joseph F. Rutherford, che prese il posto del Russell, non solo mantennero quel “nome” spurio ma lo adottarono perfino per la loro denominazione religiosa. Fecero così un passo senza ritorno, perché sarebbe oggi per loro inammissibile cambiare o modificare la loro denominazione di Testimoni di *Geova*.

La dirigenza della Watchtower sa oggi dello stratagemma adottato dai masoreti? Oggi sì, ma lo tace. Che spiegazione dà allora per la sua fissa per quel “nome” che è solo frutto della combinazione delle consonanti del tetragramma con le vocali di *altri* nomi? Nella loro rivista *Svegliatevi!* del 22 gennaio 2004 si legge a pag. 3: «Facendo un salto in biblioteca o una breve ricerca nei vostri dizionari riscontrerete probabilmente che il nome Geova è estesamente accettato come equivalente del Tetragramma nella vostra lingua». Si noti: “come *equivalente*”. Per usare uno dei loro modi di fare domande atte a portare acqua al proprio mulino, si potrebbe domandare: Se voleste del vino, accettereste un suo equivalente che vino non è? La *Svegliatevi!* dell'8 febbraio 1999 a pag. 8 taglia corto: «Ad ogni modo, considerazioni di coerenza inducono a preferire “Geova”. Perché? La pronuncia “Geova” è accettata in italiano da secoli». E abbiamo appena visto la storia che c'è dietro.

In *Es* 3:14,15 si legge che “Dio disse a Mosè: «Io sono colui che sono»” e che subito dopo “disse: «Dirai così ai figli d'Israele: l'IO SONO mi ha mandato da voi”. Poi Dio stabilì: “Tale è il mio nome in eterno” (v. 15). Ora, si noti che “io sono” è nel testo ebraico *ehyèh* (אֶהְיֶה). Quando parla Dio, lui dice *ehyèh*, “io sono”, ma quando sono gli altri a riferirsi a lui dicono ovviamente “[colui] che è”. È questo il significato del tetragramma. Si noti soprattutto che Dio stava rispondendo a Mosè che gli aveva domandato: “Ecco, quando sarò andato dai figli d'Israele e avrò detto loro: «Il Dio dei vostri padri mi ha mandato da voi», se essi dicono: «Qual è il suo nome?» che cosa risponderò loro?” (v.

13). Si tenga conto che il “nome” di Dio “[Colui] che è”, ovvero il tetragramma, era già in uso da secoli, fin dal tempo di Abraamo. Perché allora Mosè domanda a Dio quale sia il suo *nome*? Evidentemente perché l’espressione “Colui che è” non era considerata un nome. Ma Dio la ribadì: “Tale è il mio nome in eterno”. Ecco allora che quello che non era un nome divenne il Nome, il tetragramma, appunto.

L’articolo de *La Torre di Guardia* che ho citato all’inizio è rivolto al pubblico, un pubblico evidentemente sprovvisto, a giudicare dal sottotitolo che recita banalmente: “Se vuoi conoscere qualcuno, probabilmente la prima domanda che gli fai è: «Come ti chiami?». Se rivolgessi questa domanda a Dio, cosa ti risponderebbe?”.

Beh, Mosè rivolse davvero quella domanda a Dio. Ma Dio il suo Nome non glielo disse. Per tutta risposta gli disse che voleva essere chiamato come sempre era stato: “Colui che è” (יהוה). E i credenti di oggi come possono rivolgersi a Lui? Come faceva Yeshùà, chiamandolo Padre.

TORNA ALL’INDICE

Considerazioni su Es 3:15 e il Nome di D-o di Noiman

Provo a fare qualche considerazione riguardo Shmot 3/14 e anche sul Nome di D-o, cercando di non divagare troppo.

כי אהיה עמך “Io sarò con te” (Shmot 3/1) è la prima affermazione da parte di D-o che leggiamo nel libro di Esodo, parole che riguardano la liberazione di Israel dalla schiavitù in Egitto. Nel libro di Bereshit abbiamo letto gli avvenimenti di grandi uomini; abbiamo assistito a guerre di pastori, tribù, re; abbiamo visto vacche grasse e magre. Il libro di Shmòt inizia menzionando ancora una volta i nomi dei figli di Israel, la ripetizione è apparentemente superflua e ancora una volta vengono menzionati i loro nomi, 70 è il numero dei discendenti di Jacov, questo è l’inizio del libro di Shmot, che significa “nomi”.

Tutto è simile a quando si viene invitati ad una festa; è uso che il padrone di casa faccia le presentazioni annunciando gli ospiti, e in genere viene fatto menzionando il loro nomi e cognomi, citando i loro titoli in una sorta di assegnazione di rango e distinzione, ed è anche consuetudine che il padrone di casa si presenti a ogni invitato, soprattutto quando questa persona gli è sconosciuta.

Scrivendo Sforzo riguardo al nome: “Il Nome è indice della forma (*zurah*), della costituzione della figura, del ritratto personale, la “forma” è la causa essenziale dell’attività specifica di quella data

persona. Nome sarebbe, secondo un Midràsh antico, sinonimo di potenza (*'ozem ghvurathò*). “Ti ho lasciato vivere” disse Moshè al Faraone per incarico di D-o, “per farti vedere la mia potenza, e perché sia divulgato il mio Nome in tutta la terra”. - Dante Lattes, *Nuovo commento alla Torah*.

Moshè chiese al Signore: “Ecco, quando mi presenterò ai figli di Israel, e annunzierò loro: «Il Signore dei vostri padri mi manda a voi, se essi mi chiederanno qual è il nome di Lui che cosa dovrò rispondere?»” (Shmòt 3/13). Questa domanda ha da sempre incuriosito studiosi ebrei e cristiani e aperto la strada per nuove esperienze sul significato del Nome nella letteratura biblica e in particolare nel Tanach. Nel pensiero ebraico biblico il nome non è una semplice attribuzione di identità o distinzione semantica, un semplice marcatore senza un particolare significato; noi siamo abituati da sempre a collegare il nome a una immagine, troviamo difficoltà con i nomi di persone che non mostrano somiglianza a nessuna immagine, suoni umani senza un significato, e da qui inizia la nostra difficoltà a comprendere una mentalità irrazionale che trova la sua ragionevolezza in una prelogica arcaica che attribuisce significati a simboli e aspetti di identificazione oggi non compresi; banalizziamo il naturale collegamento del mondo antico dello spirito che insieme alla carne si congiungono nel nome, importante e grande in rinomanza quando riteniamo che lo spirito si sia fatto carne.

L'uomo antico comprendeva meglio di noi l'esiguità della vita umana e si confrontava con un paesaggio di una fisicità maestosa, con la rigogliosa manifestazione della natura, e il confronto con la sua “non conoscenza” era alla ricerca di spiegazioni razionali per attribuire un significato supplementare alla singolarità e alla miseria terrestre dell'individuo; era il tentativo di cogliere la sua essenza e poi di distinguere una copia da un originale.

Valgono bene le parole ברוך אתה יי המבדיל בין קדש לקדש, “Benedetto sei Tu o Signore che distingui una santità dall'altra”.

Il nome doveva seguire il titolo del rango sociale e definire assolutamente l'origine del casato, la natura e l'essenza dell'individuo, una sorta di stratificazione integrante del valore della persona, questo non escludendo il rapporto con il divino.

La domanda che pone Moshè era per conoscere la sua natura, cioè di rivelarsi; la stessa richiesta contenuta nel capitolo 33/13 del libro di Shmot risulta più comprensibile se consideriamo con occhi diversi e meno occidentali quella parte di Medio Oriente dominata da popolazioni che credevano a tante deità, vive o morte, dedicate al bene o al male, fatte di pietra o di legno. In definitiva la richiesta di Moshè era per una garanzia supplementare atta a distinguere il D-o degli schiavi discendenti di Avrahàm dagli dei che l'Egitto adorava.

Alberto Somekh in un commento pone la domanda: “Che se ne facevano gli ebrei del nome di D-o? Il suono di questo nome sarebbe stato sconosciuto”. Aggiunge Somekh: “La richiesta di Moshè

era un'altra: «Insegnaci a pregare» o piuttosto: «Dacci la password affinché la nostra Teffilàh sia ascoltata». Da qui la celebre risposta di D-o:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה אֲהִיָּה אֲשֶׁר אֲהִיָּה *Vaiomèr Helohim al Moshè hejè asher hejè* (Shmot 3/14), traducibile come: “E disse Il Signore a Moshè, sarò quel che sarò”; altri ancora traducono “io sono quello che sono” (*Volgata*); la *Settanta* traduce: “Io sono Colui che è”. In ogni caso le varie versioni non si spingono oltre l'aspetto grammaticale nell'azione del verbo, riportando al futuro o al presente secondo le preferenze interpretative del traduttore; il denominatore comune è la visione estetica e filosofica che non riflette il significato originale di “essere”, omettendo i significati incompresi della affermazione e trascurando la profonda differenza strutturale, di fatto limitandosi alla sola “esistenza statica contemplabile”, escludendo la mobilità del divenire nel senso relazionale come invece appare evidente nelle parole di Shmot 3/14.

Nelle traduzioni dei testi biblici scritti in ebraico le suddivisioni per versetto, le virgole e la punteggiatura modificano la cantica iniziale, il respiro naturale del testo viene ingessato favorendo sempre la lingua di destinazione, trasformando il “suono originale” in letteratura; i profumi si sono mischiati con gli odori, il passo di Shmot 3/14 è stato trasformato in un indovinello teologico, l'affermazione dell'esistenza divina viene ridotta attraverso la banalizzazione del verbo “essere” privilegiando il nostro concetto del divenire secondo la nostra prospettiva del futuro, ignorando la temporalità dell'azione nel “divenire” ebraico.

Rambam afferma che il mistero di questa affermazione è contenuta nella ripetizione del verbo essere in forma di proposizione evolutiva e scrive: “Colui che richiede che si menzioni la proposizione relativa legata ad esso, perché è un termine manchevole, che ha bisogno di un legame [...] è come se spiegasse che l'oggetto dell'attribuzione e l'attributo coincidono; e questo spiega che Egli esiste, ma non mediante l'esistenza”. – Maimonide, *La Guida dei Perplexi* 106/20.

L'ebraico non utilizza il verbo “essere” come copula e riduce al minimo il significato di “essere”; il verbo è movimento, mobile nel “divenire” e statico nell'essere stato. Linguisticamente, il verbo ebraico considera due condizioni verbali che vengono definite “perfetto” e “imperfetto”; nel caso dell'Essere come potenzialità teosofica si carica di mobilità e dinamismo supplementare.

L'insegnamento che possiamo trarre è che “essere” è movimento, la mutabilità dell'azione è il Nome nel suo divenire, significato e significante sono mobili, D-o si manifesterà nel modo con cui ritiene di rivelarsi attraverso il NOME e gli attributi che riterrà opportuni.

D-o ha destinato il suo Nome al manifestarsi nella dimensione fisica e in quella temporale. Luzzato suggeriva: “Sarò quello che sarò, vale a dire farò per voi quello che non feci finora”.

וְאַתָּה יְהוָה אֲהִיָּה אֲשֶׁר אֲהִיָּה שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם *dovrai dire, “Io sarò mi manda a voi”* (Shmot 3/13). Non siamo forse in una dimensione del divenire?

Utilizzare nelle traduzioni “Colui”, oltre che tradire il testo originale significa anche offrire una pericolosa attribuzione maschile all’essenza di D-o; il testo originale non contiene nessuna distinzione riguardo alla natura divina; nell’espressione אהיה אשר אהיה, “Hejè” è il soggetto, “asher” l’attributo, la ripetizione significa che il soggetto può coincidere con l’attributo.

Scrivendo Eric Fromm: “Il mio nome è senza nome”, come dire: “Gli idoli che sono finiti hanno un nome perché essi sono delle cose, il D-o vivente non può avere un nome, «Io sono quello sono, che è stato e che sarà»; presente, passato e futuro coincidono in un unico tempo, ecco il mistero della affermazione «Il mio nome è perpetuo»”. - Shmoth 3/15.

Per l’essere umano la temporalità è percepita attraverso la sua fisicità, noi misuriamo e comprendiamo le distanze fisiche tramite una dinamica consequenziale, gli avvenimenti fanno da distinzione e separazione; solo nel divenire e nell’essere stati percepiamo i cambiamenti, tutto il nostro sistema espressivo è connesso a questo sistema operativo e sappiamo che nessun computer può ragionare al di fuori del suo sistema operativo. Il presunto rapporto con D-o è regolato su di noi e di conseguenza personalizza il nostro divenire e ha influito sul passato. L’espressione “sarò quello che sarò”, secondo il giudaismo è un concetto dinamico, di movimento; ciascuno di noi come singolo o appartenete a una comunità ha l’opportunità di divenire.

L’affermazione אהיה אשר אהיה “Hejè asher Hejè”, “sarò quello che sarò”, si presta ad alcune osservazioni supplementari, innanzitutto considerando una peculiarità delle lettere ebraiche.

Il verbo è di quattro lettere, la lettera א “alef” iniziale grammaticalmente distingue il verbo nel tempo verbale impegnato al futuro, la “alef” compare nell’affermazione tre volte come capolettera, niente di particolare considerando che è una ripetizione; la lettera א “alef” sappiamo che è la prima lettera dell’alfabeto ebraico e che dispone di valore gematrico pari a 1 che rappresenta l’indivisibile, tuttavia osservandola con occhio diverso possiamo scoprire che la “alef” è scomponibile in tre segni.

Il segmento superiore destro e inferiore sinistro della “alef” è costituito da due י “Yod”, il segno più piccolo dell’alfabeto ebraico; di aspetto puntiforme, non è ulteriormente scomponibile; il suo valore gematrico è 10; nella lettera alef a congiungere trasversalmente le due “yod” troviamo la lettera ו “vav”, simile a un bastone o piccolo serpentello, il suo valore gematrico è di 6.

Le due “yod” esprimono nel loro insieme il valore gematrico di 20 (10+10), che sommato alla “vav”



genera il numero 26 (10+10+6), lo stesso valore numerico di יהוה, il tetragramma. Con le sue quattro lettere si possono formare le parole: היה “era”, הוה “è” (presente), יהיה “sarà”.

Ho affermato che la א ha valore 1 e che simbolicamente rappresenta l’unità, l’unicità e l’indivisibilità, ma sappiamo che il numero 1 è generatore di numeri; per quanto grande possa essere

un numero, la sola aggiunta di una unità genera un numero nuovo, ogni numero possiede un suo nome, unico e assoluto dove significato e significante coincidono.

L'espressione è dunque mobile e dinamica nel divenire; il verbo espresso al futuro indica la pluralità delle manifestazioni infinite, infinite quanto può essere il futuro, ogni possibilità nel suo manifestarsi è il "presente" e anche passato. La relazione è quindi solo temporale?

ויאמר עוד אלהים אל משה כה תאמר אל בני ישראל יהוה אלהי אבותיכם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב שלחני אליכם
זה שמי לעולם "Disse ancora il Signore a Moshè: «Dirai ai figli di Israele: Il Signore [יהוה, tetragramma], il Dio [אלהי] dei vostri padri, il Dio [אלהי] di Avrahàm, il Dio [אלהי] di Isacco e il Dio [אלהי] di Jacov mi manda a voi, questo mio nome [זה שמי] è per sempre [לעולם, nascosto], e questo [זוה] in ricordo di me [זכרי], לדר [per generazione] in generazione»".

Alcuni elementi di riflessione sono evidenti esaminando meglio il testo, e in particolare l'ultima parte: זה-שמי לעולם זוה זכרי לדר דר. Una traduzione proposta: "Questo il mio Nome in ricordo mio per generazione in generazione". Innanzitutto non significa che a Moshè e a Israele fu rivelato il nome di D-o; una rilettura può essere: "Dirai così ai figli di Israele: «Adonai [non come è scritto ma come si legge], il Dio dei vostri padri, il Dio di Avrahàm, il Dio di Izchàk, il Dio di Jacov, questo è il mio nome con cui sarò ricordato di generazione in generazione". Un'altra singolarità è la forma difettiva della parola שמי לעולם "il mio nome è perpetuo" (per sempre); Rashi nel suo commento al libro di Shmot sottolinea la forma difettiva in cui è scritto (è omessa la ם); la stessa radice può essere letta in modo alternativo come להעלים "leha'alim" nascondere. Il Nome viene ripetuto quattro volte nell'appellativo di D-o inteso come divinità e una volta sola nella sua essenza יהוה.

TORNA ALL'INDICE

