



SCUOLA DI BIBLISTICA • CENTRO DI STUDI BIBLICI  
SCUOLA DI RICERCA BIBLICA  
E DI ALTI STUDI BIBLICI  
CORSI SPECIALISTICI

## *Genesi e la sua teologia in 1-11*

LEZIONE 36

### Il genere letterario storico

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

La Bibbia è il libro più diffuso al mondo ed è stato tradotto in più di 2.400 lingue diverse. Tutti ne hanno sentito parlare; molti la ritengono un libro misterioso; tanti la leggono; pochi la capiscono. Ancor meno sono coloro che la studiano a fondo. Tra costoro e coloro che l'accettano in modo religioso vi è spesso un baratro. Per chi è legato ad una religione cosiddetta cristiana, la Sacra Scrittura assume valori diversi in base alla religione di appartenenza. Parlando in generale della popolazione religiosa, i cattolici sono i più ignoranti in materia: nei secoli passati non potevano neppure leggerla perché messa all'indice, vietata dalle gerarchie ecclesiastiche; oggi che possono leggerla, si accontentano spesso di ascoltarne dei piccoli brani letti alla messa della domenica; tra il popolino c'è perfino chi crede che Bibbia e Vangelo siano due libri diversi. Tra i protestanti la situazione è meno desolante: la conoscono di più e la leggono. La Bibbia fu certamente protagonista presso numerose chiese e sette del mondo protestante appartenenti al cosiddetto *revival* (risveglio) religioso che investì gli Stati Uniti d'America dal 18° secolo fino agli inizi del 20°, la cui ondata giunse anche in Italia. Presso queste chiese e società bibliche, tutte prive di veri biblisti, la Bibbia è interpretata spesso in modo letterale e comunque è studiata per interposte persone sui testi dottrinali da loro scritti. La Sacra Scrittura non è libro scritto nella nostra lingua e sceso miracolosamente dal cielo bell'è pronto.

Perché la Sacra Scrittura è tanto mal compresa e risulta così difficile? Se dovessimo indicare un comune denominatore che caratterizza le religioni che accolgono la Bibbia, questo sarebbe senza dubbio il distacco mentale e temporale dal mondo biblico. Alcuni millenni ci separano dalla Bibbia e il nostro moderno modo occidentale di pensare è molto lontano da quello semitico mediorientale antico. Chi legge la Bibbia come se leggesse un libro di storia scritto ieri è già sulla strada sbagliata.

La Bibbia non è libro scritto nella nostra lingua e sceso miracolosamente dal cielo bell'e pronto. Dietro c'è un lunghissimo e paziente lavoro di preparazione: la raccolta dei numerosi manoscritti, la loro comparazione, la scelta scrupolosa delle lezioni ritenute più corrette, infine la ricostruzione del testo primigenio e genuino. Partendo dalla scoperta di un manoscritto, a volte casuale, entrano in campo degli specialisti: archeologi, paleontologi ed esperti di paleontografica; poi entrano in gioco i filologi che approntano il testo critico. Questo è infine affidato ai traduttori. E i biblisti? Per costoro le traduzioni bibliche sono solo opere secondarie di consultazione. Il biblista lavora sul testo biblico originale e su questo fa la sua esegesi.

Nella biblistica è fondamentale non solo la conoscenza delle lingue bibliche, ma anche quella del loro vocabolario. Non basta sapere che la parola לב (lev) si traduce "cuore", ma occorre sapere che il senso che tale vocabolo assume nella Scrittura è del tutto diverso dal nostro occidentale.

Da quando sono state disponibili le collezioni dei testi dell'antica letteratura orientale, per le Scienze Bibliche si è aperto un mondo nuovo e i biblisti hanno iniziato a pendere familiarità con la mentalità e i modi di dire degli antichi semiti. In poche parole, hanno scoperto *il genere letterario*, ovvero la mentalità, il modo di pensare e di ragionare, il modo di narrare e di scrivere degli antichi semiti. Per ciò che riguarda la Bibbia in particolare, si deve parlare di *generi letterari* al plurale. La Scrittura, infatti, presenta le seguenti categorie letterarie: testi legislativi, libri poetici, libri profetici, libri sapienziali, libri apocalittici, *midràsh*, miti, Vangeli; il genere letterario storico è poi una categoria a sé.

L'antica letteratura dell'ambiente culturale semitico ha fatto luce sui modi di dire, sulle forme espressive e sulla concezione della storia nel mondo biblico-ebraico. È compito doveroso del biblista andare con la mente e con il pensiero a quei secoli remoti dell'Oriente e discernere quali generi letterari hanno voluto usare gli agiografi. Quali fossero le forme del pensare, del dire e dello scrivere non si può determinarlo a priori. L'esegeta deve prima conoscere le antiche letterature d'Oriente e individuare poi nella Scrittura il genere letterario adottato dallo scrittore biblico. L'ermeneutica biblica segue la regola di ogni ermeneutica: non va stabilita in anticipo. Chi lo facesse anteporrebbe il suo pensiero a quello biblico. Kant direbbe che la conoscenza così ottenuta sarebbe basata su ragioni ricavate dalla propria interiorità, che la condiziona. Questo è il modo di procedere dei direttivi religiosi, soprattutto di quelli del *revival* religioso statunitense, i quali affermano che nulla più c'è da aggiungere a quanto insegnano, scoraggiando e perfino vietando ogni ricerca personale indipendente.

Tra le narrazioni *storiche* della Bibbia, le quali seguono *il genere letterario storico*, la preistoria biblica, costituita dai primi undici capitoli della *Genesi*, occupa un posto unico, così particolare e

singolare che non può essere identificata con la storia dei patriarchi, di Mosè e dei re; né, tantomeno, con il concetto moderno di storia.

La Bibbia, nel riferire i dati scientifici non intende fare della scienza, ma suscitare la fede in Dio. Anche quando narra eventi storici, la Sacra Scrittura non intende trasformarsi in un manuale di storia, bensì *suscitare la fede in Dio che dirige il corso dello sviluppo umano*. Tuttavia, non si trasforma per questo in un libro antistorico, ma usa un metodo storiografico che segue canoni particolari.

La storia biblica è vera storia. La Bibbia supera infinitamente il semplice resoconto del cronista di un giornale (episodi) perché ci presenta una vera storia. La storia si ha solo quando si concatenano assieme gli eventi, e se ne studiano le cause e gli effetti. Essa è quindi frutto di ripensamento. È l'assioma che ha diretto il grande storiografo americano Toynbee nella sua brillante opera. Quando manca questa valutazione, che include sempre un elemento soggettivo, si ha la cronaca (ovvero gli "annali") e non la storia. Il racconto biblico è una vera storia in quanto, unico esempio nell'antichità orientale, presenta un concatenamento degli eventi storici, anche se non segue un metro umano, ma divino. La Bibbia afferma che non solo gli eventi miracolosi ma anche l'usuale svolgimento storico dell'umanità è *diretto da Dio* che tramite gli eventi storici vuole condurre gli uomini a salvezza estirpandone la malvagità. Indicando che la storia viene da Dio, la Bibbia vuole insegnarci che, secondo le leggi da lui stabilite, il peccato porta sempre con sé i germi della distruzione.

Gli ebrei amano attribuire direttamente a Dio ciò che viene operato da cause seconde. In ciò non sbagliano, perché anche così è pur sempre Dio che indirettamente guida con le sue leggi l'umanità verso il perfezionamento e la salvezza. Perciò "il popolo israelitico fu il primo in Oriente che, molto prima dei greci, ebbe il concetto di storia, che non compose solo annali e cronache, ma che scrisse della vera storia". - J. Elbogen, *Historiographie*, in E.Y., VIII, 1931, pag. 107; cfr. A.C. Dentain, *The Idea of History in the Ancient Near East*, New Haven, 1955.

"La narrazione storica si riallaccia sempre a una considerazione più alta" (Girolamo, in *Ps enarrationes*, tr. II, 2 PL 44,489). *Gli ebrei non coltivarono la storia per la storia, ma con la narrazione storica diedero un insegnamento morale e spirituale e suscitarono la fede in Dio*, che solo può dare salvezza, non solo a Israele ma anche a tutti gli uomini. Con molta acutezza perciò gli scrittori storici delle Scritture Ebraiche sono chiamati dagli ebrei "profeti anteriori".

Non è vero che gli antichi creassero ad arte gli eventi da essi narrati. Anche per loro vigeva la ricerca della verità, che era ritenuta di grande valore. Erodoto scriveva: "Quando li interrogavo su quello che i greci raccontano circa la guerra troiana e domandavo loro se fosse vero o no, mi rispondevano che essi l'avevano ricevuto dal racconto dello stesso Menelao" (Erodoto, *Hist. Libri IX*, ed. Didot II, 118). Lo scrittore greco sapeva distinguere il dato storico dalla favola: "Si narra

pure un'altra favola, che per me non è credibile”, afferma Erodoto (Erodoto, *ibidem* III, 3). Anche Giuseppe Flavio, all'inizio delle sue *Antichità Giudaiche*, scrive: “Sono stato costretto a trattare questo per confutare coloro che con i propri scritti depravano la verità” (Giuseppe Flavio, *Antichità Giudaiche* 1, 1). Tutto ciò tanto più valeva per gli ebrei, i quali aborrivano la menzogna: “Le labbra bugiarde sono un abominio per il Signore” (*Pr* 12:22), e non dovevano perciò ricorrere alle frodi. È quindi gratuito asserire che la gente del 1° secolo avesse avuto un'idea differente dalla moderna circa la storicità del racconto, fino al punto di trascurare l'accuratezza reale nelle narrazioni dei fatti (cfr. *Lc* 1:1-4). Anche per gli antichi l'accurata relazione del passato è un dato importante. Solo nei discorsi si concedevano maggiori libertà, anche se oggi si tende a limitare anche questo particolare. Quindi al tempo in cui si componevano le Scritture Greche non si era per nulla indifferenti di fronte alla veridicità delle narrazioni storiche. Anche la gente del primo secolo sapeva distinguere tra fatto e finzione, e spesso si poneva il problema se i fatti riferiti fossero veramente accaduti.

Quindi, di fronte ad eventuali contrasti dei racconti biblici con testi profani, ci si può domandare se la verità stia davvero tutta dalla parte di tali testi e l'errore solo dalla parte della Bibbia. Ad esempio, si veda il caso della sommossa di Teuda, posta da Luca in bocca a Gamaliele: “Prima d'ora, sorse Teuda, dicendo di essere qualcuno; presso di lui si raccolsero circa quattrocento uomini; egli fu ucciso, e tutti quelli che gli avevano dato ascolto furono dispersi e ridotti a nulla” (*At* 5:36). Secondo Giuseppe Flavio questa sommossa si sarebbe attuata più tardi (*Ant.* 20,5,1). Da che parte sta la verità, da che parte l'errore? Non sarebbe la prima volta che Giuseppe Flavio avrebbe commesso uno sbaglio cronologico. È ormai dimostrato che Giuseppe Flavio non è poi così affidabile circa le date. Il fatto che la Bibbia parli di “storia della salvezza” anziché di “storia” considerata in sé stessa, non ci deve indurre in confusione. Vuol solo dire che l'azione, espressa nella Bibbia, si svolge entro fatti storici reali. La presentazione della salvezza divina vale solo se fondata su fatti storici, altrimenti tutto si volatilizzerebbe in una speculazione senza fondamento o in una mitologia simbolica.

**DOCUMENTI.** Una ricerca storica riporta i documenti e le fonti riguardanti un fatto. Ora è importante notare come anche gli scrittori biblici rimandino i lettori alle fonti che narrarono tali fatti accaduti prima di loro.

**Fonti esplicite.** Abbiamo delle citazioni esplicite quando gli scrittori indicano espressamente le fonti cui attingono. Esse sono date dai rimandi – ad esempio – al “libro del giusto” (*Gs* 10:13), che è pure citato in *2Sam* 1:18 per l'elegia di Davide su Saul e Gionata: “Questo non sta forse scritto nel libro del Giusto?”, “Si trova scritto nel Libro del Giusto”. Sono pure note, al tempo dei re, le *Cronache dei re di Giuda o di Israele*, spesso ricordate dal *Libro dei Re* (cfr. *1Re* 15:23;16:14). Al tempo di Esdra e di Neemia si riportano le lettere dei samaritani scritte dal governatore Rehum al re

Artaserse perché fossero fatti sospendere i lavori della costruzione del Tempio (*Esd* 4:7-22) e del governatore Tattanaï al re Dario contro la ricostruzione delle mura (*Esd* 5:6-17). Neemia cita l'elenco genealogico di quelli che erano tornati per primi dall'esilio. - *Nee* 7: 5-73.

Le Scritture Greche citano Mosè, Davide e altri. Ricordano un detto di Epimenide (poeta cretese del 4° sec. a. E. V.): “I cretesi sono sempre bugiardi” (*Tit* 1:12). Riportano un brano di *Enoc* (*Gda* 14), di *Daniele* (*Mt* 24:15). È naturale che nel citare questi documenti seguano la denominazione comune con cui tali libri erano chiamati, senza fare un'indagine critica della loro autenticità. Anche noi oggi parliamo di Omero, di Shakespeare, di Rama, di Zaratustra, senza per questo sostenere criticamente l'esistenza dell'autore o l'autenticità dei loro libri. Per farsi capire dagli altri occorre per forza usare il nome comune che viene dato a tali scritti. Con queste citazioni gli scritti sacri non volevano nemmeno approvare sempre quanto citano, anzi talora lo riferiscono solo per confutarne l'asserzione. Così Paolo in, *ICor* 15:33, cita un detto di Menandro (“mangiamo e beviamo”), senza nominarlo e senza accettarne l'insegnamento. Anche le parole di Anania che predicano la vittoria di Sedechia sono riferite e riprovate da Geremia. - *Ger* 28:1-4, disapprovate poi in 28:15.

**Citazioni implicite.** Si tratta di documenti che sono copiati senza dire espressamente la fonte dalla quale gli autori citano. Oggi vi è il concetto di diritto di autore (il *copyright*), per cui il riportare brani di un altro senza citarlo sarebbe un plagio, che viene bollato assai duramente (ad esempio, il sacerdote cattolico Gemelli, fondatore della Università Cattolica, subì accuse assai pungenti da parte di studiosi tedeschi, per aver copiato alcune pagine di un altro libro senza nominarlo). Ma al tempo biblico mancava il diritto di proprietà letteraria, tant'è vero che la maggioranza dei più antichi poemi ci sono pervenuti senza alcun ricordo del loro autore. Di conseguenza l'utilizzare altre fonti non era ritenuto qualcosa di riprovevole. Che nella Bibbia vi siano delle citazioni implicite risulta evidente dalle seguenti considerazioni:

1. Le molte genealogie e i vari cataloghi presenti nella Bibbia sono evidentemente citazioni di brani precedenti (*ICron* 1-9). Si confronti *Esd* 2 con *Nee* 7, dove nel primo caso la citazione è implicita e nel secondo esplicita. Forse le variazioni dei nomi, se non sono dovute a errori di copisti, provengono dai diversi documenti utilizzati nei due casi.
2. Confronto di Libri. L'esame dei *Re* e delle *Cronache* – compiuto con grande accuratezza dal Vannutelli – mostra che gran parte del materiale proviene da fonte comune copiata con grande disinvoltura. L'invasione di Sennacherib si legge con le medesime parole tanto in *Is* 36-39 quanto in *2Re* 18-20, e proviene da un documento unico.
3. Frasi che rispecchiano un tempo già passato. Le parole: “Le stanghe [dell'arca] avevano una tale lunghezza che le loro estremità si vedevano dal luogo santo, davanti al santuario, ma non si vedevano dal di fuori. *Esse sono rimaste là fino ad oggi*” (*1Re* 8:8) provano che si citano documenti anteriori, perché quando si scrissero i libri dei *Re* e delle *Cronache* tali sbarre non esistevano a causa della distruzione del Tempio. - Cfr. anche *2Cron* 5:9.

4. Doppioni. Si hanno delle descrizioni doppie di uno stesso evento, le cui divergenze - se non sono dovute a copisti - provano la derivazione da due documenti diversi.
- a) Diluvio: coppie da raccogliere nell'arca. Una coppia di ogni animale *viene da sola* nell'arca: "Due di ogni specie verranno a te" *Gn* 6:20). Secondo un altro racconto Noè doveva raccogliere sette paia di animali puri e di uccelli; un paio di animali impuri per conservarne la specie (*Gn* 7:2). Si tratta di due tradizioni diverse riguardanti il Diluvio.
  - b) Giuseppe l'ebreo è venduto dai fratelli agli ismaeliti (*Gn* 37:27,28b) che diventano altrove dei madianiti (*Gn* 37:28°,36). Tanto Madian (25:2, da Chetura) che Ismaele (16:11, arabi da Agar) erano figli di Abraamo ed originarono popoli diversi.
  - c) L'episodio di Sara in Egitto (*Gn* 12:10-19) è assai simile a quello che riguarda sempre Sara presso Abimelec re di Gerara (cap. 20) e a quello di Giacobbe presso lo stesso Abimelec. Può darsi che si tratti di tre episodi diversi, però può anche darsi che si tratti del medesimo fatto collocato da diverse tradizioni in due luoghi diversi o attribuito a due persone diverse. - *Gn* 26:6-11.
  - d) Agar: fugge, per l'opposizione di Sara, prima della nascita di Isacco e viene consolata da un angelo (*Gn* 16:4-16); secondo un altro racconto è scacciata invece dopo la nascita di Isacco ed è consolata da un angelo. - *Gn* 21:4-21.
  - e) Davide, secondo una tradizione, è introdotto nella corte del re Saul per suonare l'arpa e viene da lui amato (*ISam* 16:14ss); secondo un'altra tradizione andò alla sua corte dopo la vittoria su Golia e vi rimase (*ISam* 17:56-18,4). In *2Sam* 21:19 a uccidere Golia è "Elanan figlio di Iaare-Oreghim il betleemita" (forse il brano corrisponde a *1Cron* 20:5 e le differenze attuali sono dovute a qualche errore di copiatura?).

Che dire delle eventuali contraddizioni? Lo studioso Hummelauer pensava che la storia biblica, scritta secondo le "apparenze", si fosse accontentata di ripresentare il documento così come gli appariva senza curarsi di indagare se fosse buono o meno, veritiero o errato.

Si può invece pensare che nella conservazione inalterata dei vari testi – anche se apparivano tra loro in contraddizione (cosa che doveva risultare chiara allo stesso scrittore, che non era stupido) – lo scrittore sacro, non sapendo quale scegliere per migliore, li presenta tutti quanti. Ancora oggi gli arabi (che sono pur essi semiti) terminano le loro narrazioni con: Dio sa meglio di noi ciò che è giusto. Talora l'autore biblico presenta tali testi separati (come Davide alla corte di Saul), talora cerca di armonizzarli assieme (come nei racconti del Diluvio), come fece Taziano combinando assieme i quattro vangeli nel suo *Diatessàron* (= "attraverso i quattro").

Come i rabbini conservarono nel testo sacro anche le lezioni che ritenevano errate scrivendole con caratteri più piccoli posti in alto della riga, così gli antichi ebrei conservarono i racconti anche quando erano tra loro divergenti, per scrupolo di verità. Dio non avrebbe potuto rivelare loro quanto era vero? Ma non l'ha voluto fare, evidentemente. Forse perché a lui non interessava tanto il dato storico quanto la profonda lezione spirituale che vi stava inclusa. La sua provvidenza nel chiamare Davide alla corte di Saul, nel prepararlo alla regalità, nello scegliere la dinastia davidica a

capostipite del Messia, è valida sia che vi sia entrato tramite l'uccisione di Golia o tramite il suono della cetra con cui curava la malattia nervosa di Saul. Non è il dato storico in sé che si vuol insegnare, bensì la provvidenza divina che condusse Davide alla dignità regale. Il fatto stesso che l'autore presenti entrambe le tradizioni tra loro in contrasto, fa vedere che per lui i racconti non avevano in tal caso valore in sé stessi, ma solo nell'insegnamento che essi offrivano. Si devono quindi evitare gli sforzi per armonizzarli, tramite acrobazie che talora fanno di ridicolo. Ad esempio, ecco una spiegazione che si cerca di dare: “In seguito, non si sa per quali ragioni, *Davide torna a casa di suo padre per un periodo di tempo indeterminato*” (*Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 1, pag. 652, alla voce “Davide”, § 5 del sottotitolo “Davide ragazzo”; il corsivo è aggiunto). E poco dopo si aggiunge: “Va notato che la *Settanta*, come risulta dal manoscritto greco Vaticano 1209, del IV secolo, omette il brano che va da 1 Samuele 17:55 fino a ‘filistei’ in 18:6a. Perciò *Moffatt* mette tutti questi versetti tranne l’ultimo fra doppie parentesi quadre, indicandoli come ‘aggiunte del compilatore o interpolazioni più tarde’. Comunque esistono prove a favore della lezione del testo masoretico” (*Ibidem*, § 6). Cosa significa? Significa che i *LXX*, vedendo la contraddizione del testo ebraico, omettono il secondo passo che contraddiceva il primo; e significa che *Moffatt* lo spiega adducendo “aggiunte” o “interpolazioni”. Ma si noti: i Testimoni di Geova ritengono che “esistono prove a favore della lezione del testo masoretico” (*Ibidem*). Siamo perfettamente d’accordo: il testo masoretico è autentico. Ma il fatto è che questo testo dice: “Ora nel momento in cui Saul vide Davide uscire incontro al filisteo, disse ad Abner capo dell’esercito: «Di chi è figlio il ragazzo, Abner?». A ciò Abner disse: «Per la vita della tua anima, o re, non lo so affatto!». E il re disse: «Domanda di chi è figlio il ragazzo». Pertanto, appena Davide tornò dall’aver abbattuto il filisteo, Abner lo prendeva e lo conduceva davanti a Saul con la testa del filisteo nella sua mano. Saul ora gli disse: ‘Di chi sei figlio, ragazzo?’, al che Davide disse: «[Sono] figlio del tuo servitore Iesse il betleemita»” (*ISam* 17:55-58). Come si vede, Saul conosce in questa occasione *per la prima volta* Davide. Che senso ha allora asserire, come fa il gruppo dirigente dei Testimoni di Geova, che “in seguito, non si sa per quali ragioni, Davide torna a casa di suo padre per un periodo di tempo indeterminato” (*Ibidem*)?

È interessante al riguardo ciò che riporta Massimiliano Zerwick in un suo breve studio (M. Zerwick, *Il divino attraverso l'umano nei Vangeli*, in *Vari, La Bibbia nella chiesa dopo la Dei Verbum*, Edizioni Paoline, Roma, 1969, pagg. 152 e sgg.). In una riunione sotto una tenda per festeggiare un occidentale, alcuni beduini narrano un racconto. L'occidentale si domanda: “Ma ciò è proprio vero?”. Tutti lo guardano stupiti: “Che vuol dire, se la storia sia vera o no?”. L'occidentale per giustificarsi dice: “Volevo dire se i fatti si sono proprio svolti così”. E i beduini stupiti: “Che

vuol dire se i fatti si siano svolti così? Che importanza ha ciò? La storia ha una sua verità in sé stessa”.

L'occidentale si appassiona per la verità di un fatto a scapito del suo significato; l'orientale s'interessa del suo significato a scapito talora della realtà storica. *La verità per l'orientale è la verità del significato*, più che la realtà del fatto, com'è invece per l'occidentale.

Va anche detto che non tutte le citazioni o le parole di altri riferite nella Bibbia sono necessariamente approvate. Alcune lo sono, come in *Tit* 1:12: “Uno dei loro, proprio un loro profeta, disse: «I Cretesi sono sempre bugiardi, male bestie, ventri pigri»”; e come in *At* 17:28: “Essendo dunque discendenza di Dio, non dobbiamo credere che la divinità sia simile a oro, ad argento, o a pietra scolpita dall'arte e dall'immaginazione umana” (il passo va preso però in senso non panteista); e perfino come in *Gv* 11:50: “Non riflettete come torni a vostro vantaggio che un uomo solo muoia per il popolo e non perisca tutta la nazione”, dove però si danno alle parole un senso nuovo. - Cfr. v. 51.

Per meglio comprendere i racconti biblici è necessario ricordare alcune norme di storiografia biblica. Tali norme sono in funzione del fatto che la storia biblica è una storia *a tesi*, destinata a esaltare Dio e a suscitare la fede nel lettore, come afferma chiaramente il *Vangelo di Giovanni*: “Questi sono stati scritti, affinché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, e, affinché, credendo, abbiate vita nel suo nome”. - *Gv* 20:31.

Ecco i criteri più importanti e più evidenti:

- Scelta del materiale con schematizzazioni;
- Sottolineatura dei tratti che più interessano, rafforzandoli, ingrandendoli, esagerandoli;
- Invenzione di particolari;
- Disinteresse per la cronologia e la topologia.

Noi chiamiamo ciò falsificare la storia, ma *l'orientale ritiene questa la vera storia perché mette in rilievo ciò che per lui era essenziale*. Riprendiamo questi punti uno per uno.

**SCELTA DEL MATERIALE.** Il *Deuteronomio* ha redatto **una norma**, a cui ubbidiscono i racconti biblici, vale a dire che Dio benedice la persona *ubbidiente*, ma punisce i ribelli alle leggi divine: “Ora, se tu ubbidisci diligentemente alla voce del Signore tuo Dio, avendo cura di mettere in pratica tutti i suoi comandamenti che oggi ti do, il Signore, il tuo Dio, ti metterà al di sopra di tutte le nazioni della terra; e tutte queste benedizioni verranno su di te e si compiranno per te, se darai ascolto alla voce del Signore tuo Dio: Sarai benedetto nella città e sarai benedetto nella campagna [...] Ma se non ubbidisci alla voce del Signore tuo Dio, se non hai cura di mettere in pratica tutti i suoi comandamenti e tutte le sue leggi che oggi ti do, avverrà che tutte queste maledizioni verranno



su di te e si compiranno per te: sarai maledetto nella città e sarai maledetto nella campagna ”. - *Dt* 28:1-3,15,16.

Il libro di *Samuele* vuole essere la dimostrazione di ciò: la parabola discendente di Davide ebbe inizio con l'adulterio con Betsabea (Bathsheba) e dopo il censimento da lui compiuto contro il volere divino. Il libro dei *Re* insiste nel raccontare le gesta meravigliose di re devoti come Salomone (anche se alla fine si rovinò), di Ieu (in Israele, anche se la sua crudeltà contro gli apostati oltrepassò i limiti divini); di Ioas, Ezechia, Giosia (la morte di costui in battaglia ad opera di Neco fu dovuta all'ira divina per i peccati di suo padre Manasse, *2Re* 23:26; per le *Cronache* dipese invece dal fatto che non ascoltò lui stesso la voce del Signore che gli parlava per mezzo di Neco, *2Cron* 35:21 e sgg.).

Il benessere economico e sociale di Omri (che fondò Samaria e che ne ornò il palazzo con avori rinomati e la cui fama oltrepassò i confini della nazione tanto da rendere noto il regno di Israele con l'epiteto di casa di Omri - assiro *Bit-Humri*) è presentato con pochissime parole perché non si adattava all'intento didattico e pedagogico dello scrittore. Di lui si dice solo che “comprò da Semer il monte di Samaria per due talenti d'argento; costruì su quel monte una città; e alla città che costruì diede il nome di Samaria dal nome di Semer, padrone del monte. Omri fece ciò che è male agli occhi del Signore, e fece peggio di tutti i suoi predecessori”. - *1Re* 16:24,25.

Il libro delle *Cronache* intende mostrare che Davide, il centro della storia ebraica, organizzando il culto e il regno detenne il posto occupato da Mosè nel *Pentateuco*. Di conseguenza il cronista elimina tutto ciò che non si adegua a tale visione: il popolo scismatico di Israele scompare perché il vero Israele è il popolo di Giuda. Volendo presentare Davide come il re teocratico di Israele, il cronista lo idealizza in modo da stendere un velo sulle sue colpe, annotate però in *2Sam*. Scompare l'adulterio con Batsheba; il suo censimento è attribuito a satana (“Satana si mosse contro Israele, e incitò Davide a fare il censimento d'Israele”, *1Cron* 21:1). Nel medesimo modo svanisce l'idolatria di Salomone. Davide, accolto subito da tutte le tribù (senza il contrasto con Saul e i suoi discendenti), fissa il culto davidico, dà al figlio Salomone le norme per erigere il Tempio e il suo culto, elegge Sadoc come il vero sommo sacerdote, che legittimamente continua la funzione sacerdotale aaronica, organizza i leviti e i cantori, e così via. Lo scopo parenetico (cioè autorevolmente esortativo, ammonitorio) e didattico, già visibile nel libro dei *Re*, assume nelle *Cronache* un'importanza ancora maggiore e presenta una visione storica più irrealistica, ma pur sempre vera e capace di insegnare a Israele la via da perseguire e la necessità di fidarsi nel suo Dio con un atto legittimamente stabilito.

Così Luca, medico, è l'unico a riferire il fenomeno strano del sudore di sangue di Yeshù (Lc 22:44). Egli riduce l'incapacità medica nel guarire la donna sofferente di emorragie, eliminando il

particolare marciano che lei era anzi peggiorata con l'intervento dei medici. - Cfr. *Lc* 8, 43 con *Mr* 5:25.

**SCHEMATIZZAZIONI.** La presentazione dei sei Giudici maggiori che, come dittatori scelti da Dio, liberarono Israele dall'oppressione nemica, segue uno schema fisso in quattro drammi: (1) Apostasia di Israele, (2) dominazione straniera, (3) pentimento e conversione del popolo, (4) liberazione ad opera di un giudice (cfr., ad esempio, *Gdc* 3:7-9). Tale schema potrebbe farci supporre che i Giudici abbiano esercitato la loro autorità su tutte le dodici tribù di Israele, succedendosi gli uni agli altri. Ma una lettura più attenta ci mostra che il loro potere non di rado si estendeva solo a poche tribù, e che talora la loro attività fu contemporanea a quella di altri e si estese solo a poche province del territorio israelitico.

Resurrezione di Yeshùà. I particolari sono diversi. Qui li ripresentiamo in modo sintetico indicando le possibili ragioni teologiche che influirono su queste variazioni. Secondo Matteo sembra che le apparizioni del risorto si siano avverate in Galilea, dove gli apostoli devono radunarsi e dalla quale Yeshùà comanda di andare a evangelizzare tutte le genti: “Gli undici discepoli andarono in Galilea, al monte che Gesù aveva loro designato” (*Mt* 28:16, *TNM*). Matteo anche in questo suo racconto persegue il proprio intento universalistico. La Galilea è detta “Galilea delle nazioni” (*Mt* 4:15, *TNM*) perché abitata in gran parte da non ebrei. Perciò l'autore per indicare che Yeshùà era stato inviato non solo a Israele, ma anche ai gentili, fa iniziare e finire la missione pubblica di Yeshùà nella Galilea (*Mt* 4:12-25;28:7,16-20). – Cfr. [L'apparizione in Galilea di Yeshùà risorto](#).

Il v. 9 del cap. 28 di *Matteo* (“Esse si accostarono [a Yeshùà risorto] e, presolo ai piedi”, *TNM*) non è in contraddizione con *Gv* 20:17 dove l'usuale “non mi toccare” rivolto alla Maddalena va tradotto secondo il verbo greco presente: “Non continuare a toccarmi”; bene traduce *TNM*: “Smetti di stringerti a me”. Il plurale (“le donne”) è una caratteristica mattaica. L'autore per il suo intento universalistico tralascia completamente le apparizioni in Giudea che non entravano nella sua visuale.

Per Luca, al contrario, sembra che le apparizioni in Galilea non esistano, in quanto egli le pone tutte nella Giudea: Yeshùà, mostratosi ai due discepoli sulla via di Emmaus, riappare a Gerusalemme dove comanda loro di predicare (*Lc* 24:36). Condotti poi i discepoli a Betaina, fu assunto in cielo (vv. 50,51). Gli angeli sono due (*Lc* 24:4,23) mentre Matteo, in contrasto con il suo solito metodo di usare il plurale, ha il singolare: “un angelo”; Giovanni invece non ricorda alcun angelo. Vi potrebbe essere qui un genere letterario: i messaggi avvengono di solito tramite gli angeli.

L'intento di Luca è di mostrare Gerusalemme come centro della storia umana, come il fulcro della salvezza. Egli perciò pone gran parte del suo Vangelo in un grande viaggio verso Gerusalemme che è la meta di Yeshù: “Mentre si avvicinava il tempo in cui sarebbe stato tolto dal mondo, Gesù si mise risolutamente in cammino per andare a Gerusalemme” (Lc 9:51). Dopo la sua resurrezione, l'evangelizzazione parte da Gerusalemme per diffondersi sempre più lontano fino agli estremi confini della terra (Lc 24:47). E, di fatto, nel suo secondo libro (quello degli *Atti*), Luca descrive la predicazione apostolica che gradualmente si sposta in Samaria, poi ad Antiochia e in seguito nell'Asia Minore per poi spingersi nella Macedonia, in Grecia e infine a Roma. In tale schema teologico un'apparizione di Yeshù in Galilea, prima ancora che in Samaria, non rientrava nella visuale lucana, per cui egli trascura del tutto le apparizioni galilaiche per riferire solo quelle giudaiche. Cfr. [L'apparizione in Galilea di Yeshù risorto](#); [Quando e da dove avvenne l'ascensione definitiva di Yeshù](#).

Il *Vangelo di Giovanni* abbina le due tradizioni: prima parla delle apparizioni in Giudea (cap. 20), poi di quelle in Galilea (cap. 21). Non più angeli, non apparizione alle donne, ma solo alla Maddalena. Nella prima apparizione a Gerusalemme, senza Toma, Yeshù comunica il potere di rimettere i peccati, che corrisponde alla grande missione del battesimo affidata agli apostoli secondo *Matteo* e alla predicazione del ravvedimento secondo *Luca*.

**Ripetizioni.** Luca riferisce tre volte a lungo, e con particolari che variano, la chiamata di Paolo (At 9:22;26) e due volte quella di Cornelio, seguendo un metodo in uso per sottolineare in tal modo l'importanza per la congregazione nascente della chiamata di Paolo l'apostolo dei gentili e del battesimo del centurione pagano.

#### **INGRANDIMENTI ESAGERATI.**

**Drammatizzazioni.** Il genio ebraico tende a drammatizzare il racconto degli eventi poiché manca dello stile indiretto e presenta in modo drammatico anche i moti della vita interiore e i misteri del mondo invisibile. Da qui le “messe in scena bibliche capaci di ingannare un lettore meno avvertito” (A. Durand, *Inerrance Biblique*, in *Dict Apol Foi Cathol.* 2, 1924, pag. 772), ovvero il lettore occidentale che non conosce i modi espressivi semitici.

Si ricordino le due riunioni angeliche presso Dio nelle quali egli permette a satana di tentare Giobbe (*Gb* 2:1-7) e quella al tempo di Acab nella quale permette allo spirito menzognero di ingannare Acab. - *IRe* 22:19-23.

**Amplificazioni numeriche.** Gli scrittori orientali, per meglio colpire la fantasia e imprimere nel lettore l'idea presentata, usano le amplificazioni numeriche. L'onnipotenza divina è esaltata dicendo che i soldati di Asa, re di Giuda, sconfissero l'esercito di Zara il cushita, composto di un “milione” di uomini, in modo così grandioso che “ne caddero tanti, che non ne rimase più uno vivo” (*2Cron*

14:7-17). La generosità di Davide è magnificata affermando che il re preparò per il Tempio “centomila talenti d’oro e un milione di talenti d’argento, e il rame e il ferro non c’è modo di pesarli perché sono in gran quantità” (*ICron* 22:14, *TNM*); e i Testimoni di Geova, con mentalità occidentale, si mettono pure a fare di conto con tanto di cambio: “Circa L. 54.720.000.000.000, calcolando l’oro a L. 16.000 il grammo” e “Circa L. 10.260.000.000.000, calcolando l’argento a L. 300 il grammo”, portando il totale – solo per l’oro e l’argento – a 64.980.000.000.000 ovvero 64.980 miliardi di vecchie lire, pari a circa 33,5 miliardi di €(pari a un’odierna manovra finanziaria dell’Italia che conta ben più di 20 volte la popolazione ebraica del tempo!); ma l’enormità forse è più visibile comparando il peso: 3.420.000 kg ovvero *3.420 tonnellate di oro* e 34.200.000 kg ovvero *34.200 tonnellate d’argento*, il che equivale a *un totale di 37.620 tonnellate* solo per l’oro e l’argento (che sarebbe la stazza lorda di una nave da crociera, se fosse composta solo da oro e da argento, e che non troverebbe certo neppure posto sulla spianata del Tempio). Oltretutto si tratta di una quantità *introvabile* in Israele.

La potenza di Salomone è fatta risaltare dicendo che i suoi sudditi “numerossissimi, come la sabbia che è sulla riva del mare” “mangiavano e bevevano allegramente” (*IRe* 4:20), perché “l’argento a Gerusalemme diventò comune come le pietre” (*IRe* 10:27). La sua corte consumava una quantità enorme di viveri: “La fornitura giornaliera di viveri per Salomone consisteva in trenta cori di fior di farina e sessanta cori di farina ordinaria; in dieci buoi ingrassati, venti buoi di pastura e cento montoni, senza contare i cervi, le gazzelle, i daini e il pollame di allevamento” (*IRe* 4:22,23) e il suo *harem* era assai numeroso: “Settecento principesse per mogli e trecento concubine” (*IRe* 11:3), il che porterebbe – se fosse vero – a dedicare un solo giorno (o notte) a ciascuna donna in media una volta ogni 2 anni solari e 9 mesi circa; in modo più ridimensionato, il *Cantico dei Cantici* parla di “sessanta regine, ottanta concubine e fanciulle innumerevoli” (*Cant* 6:8) da cui risulta che il computo del libro dei *Re* è un’esagerazione e include semplicemente anche tutte le ragazze di corte.

#### **INVENZIONE DI PARTICOLARI.**

**Genealogie.** Secondo il presbitero Girolamo (morto nel 420 E. V.) i giudei avrebbero una predilezione per le genealogie, che conoscevano a meraviglia, risalendo assai indietro nel loro elenco, anziché fermarsi come noi alla sola paternità. “I [giudei] sono abituati sin dalla loro infanzia a ricordare tutte le genealogie da Adamo fino a Zorobabele a memoria così velocemente che tu pensi che essi riferiscano il loro proprio nome” (Girolamo in *Ad Titum* 3,9 PL 36,595). Tuttavia, occorre ricordare che le genealogie bibliche hanno dei procedimenti loro propri, che bisogna *conoscere* per comprenderne il senso profondo. Esse possono seguire le seguenti linee direttive:

- Vera nascita da padre e figlio;
- L’adozione, come si vede nel caso di Yeshù a riguardo di Giuseppe;

- Il levirato, per cui il figlio nato da un padre reale e da una vedova, viene ritenuto figlio del cognato defunto e primo marito della vedova senza alcuna discendenza (*Dt 25:5-10*);
- Possono poi avere un carattere fittizio, per ricollegare dei dati storici. Tale è il caso di *Gn 10* dove i vari regni e le varie città sono riunite in forma genealogica.

Il Durant per documentarne il valore creò un esempio simile tratto dalla storia moderna, che così si potrebbe ricostruire sulla scia della genealogia antica: “Roberto il Diavolo generò Guglielmo di Normandia, Guglielmo generò Inghilterra, Inghilterra generò gli Stati Uniti, gli Stati Uniti generarono Washington”. - P. Durant, *Critique Biblique*, in *Dict Apol I*, col 797.

Le genealogie ubbidiscono talora a principi teologici. Così la genealogia di Yeshù in *Matteo* si suddivide in tre serie di 14 nomi ciascuna, forse per ricollegarle a Davide, il cui nome calcolato in cifre dà appunto il numero quattordici. Infatti, le consonanti D(a)V(i)D(e) (ebraico דוד) danno tale somma:  $4 + 6 + 4 = 14$ .

דוד “Davide” nella gematria ebraica è sintetizzato dalle lettere ebraiche *dàlet* (= 4), *vav* (= 6) e *dàlet* (= 4), per un totale ebraico di 14. Questo è interessante perché nella genealogia di Yeshù in *Matteo* capitolo 1, Matteo ci tiene a precisare che ci sono *14* generazioni da Abraamo a Davide, *14* generazioni da Davide fino all’esilio, e *14* generazioni dall’esilio a Yeshù. In altre parole, nella gematria ebraica ci sono tre gruppi di 14 associati con David. Perché *tre* gruppi di *14*? In ebraico il nome di Davide ha *tre* lettere ebraiche. Così, si mostra che il messia doveva venire dalla radice di Davide.

Per raggiungere tale scopo, Matteo (in 1:8) tra Ioram e Giosia tralascia tre re: Acazia, Ioas, Amasia, quasi come una *damnatio memoriae*. Infatti, così scrive Girolamo (in *Mt 1:8 PL 26,29*): “Siccome Matteo si era proposto di distribuire tutto in tre serie di 14 numeri, e siccome il figlio di Ioram si era invischiato con l'empia Gezabele, se ne toglie la memoria sino alla terza generazione”. Non manca però la solita spiegazione (errata) all’occidentale: “Uno dei problemi posti è perché Matteo ometta alcuni nomi riportati negli elenchi di altri cronisti. Prima di tutto, per provare la propria discendenza non era necessario menzionare per nome ogni anello di congiunzione . . . [Matteo] senza dubbio consultò il registro ufficiale e copiò da esso, se non ogni nome, almeno quelli necessari a dimostrare la discendenza di Gesù da Abraamo e Davide. Aveva accesso anche alle Scritture Ebraiche, che consultò insieme alle registrazioni ufficiali” (*Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 1, pag. 1012, al § 1 del sottotitolo “Attendibilità delle genealogie dei Vangeli”, alla voce “Genealogia di Gesù Cristo”). Matteo avrebbe riportato “se non ogni nome, almeno quelli necessari a dimostrare la discendenza di Gesù da Abraamo e Davide” (*Ibidem*). Ma – se così fosse – perché Matteo parla di *14 generazioni* e

Aleph	Bet	Gimel	Dalet	Hey	Vav	Zayin	Chet	Tet	Yud	Kaf
א	ב	ג	ד	ה	ו	ז	ח	ט	י	כ
										ך
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	20
Lamed	Mem	Nun	Samech	Ayin	Pey	Tsaddi	Kuf	Resh	Shin	Tav
ל	מ	נ	ס	ע	פ	צ	ק	ר	ש	ת
	ם	ן			ף	ץ				
30	40	50	60	70	80	90	100	200	300	400

lo *precisa* pure, specificando che sono *tre* gruppi? “Quindi tutte le generazioni da Abraamo fino a Davide furono quattordici generazioni, e da Davide fino alla deportazione in Babilonia quattordici generazioni, e dalla deportazione in Babilonia fino al Cristo quattordici generazioni” (*Mt* 1:17, *TNM*). Occidentale è anche il ragionamento proposto subito dopo: “Sia gli scribi e i farisei che i sadducei erano acerrimi nemici del cristianesimo, e sarebbero ricorsi a qualsiasi argomento possibile per screditare Gesù, ma va notato che non misero mai in dubbio queste genealogie” (*Ibidem*, § 2). Ciò che qui non si comprende è che gli scribi e i farisei erano *ebrei* e, come tali, non avrebbero trovato nulla da ridire sul conteggio “sbagliato” perché per loro non era sbagliato.

Luca invece presenta 72 anelli, perché tale numero secondo la tradizione è quello delle nazioni (cfr. *Gn* 10). Yeshùà ricapitola così tutto il genere umano in se stesso (*Ef* 1:10). “Perciò la genealogia di Luca da Adamo a Cristo pone 72 generazioni; congiungendo la fine con il principio significa che Gesù avrebbe ricapitolato in se stesso tutte le lingue e le generazioni degli uomini che si erano disperse dopo Adamo. Perciò da Paolo lo stesso Adamo è detto il tipo del futuro Adamo”. - Epifanio, *Contra haereses* 3,22,3 oppure cap. 33 in PG 7,958.

**Approssimazioni nei particolari.** Mentre l'occidentale moderno, anche nei minimi particolari, cerca di essere accurato, lo storico biblico (come in genere tutti gli antichi) guardano alla *sostanza*, ma si riservano maggior libertà nei particolari, tanto nei racconti quanto nei discorsi.

- a) Nei racconti. Si spiegano in tal modo le piccole differenze tra i racconti del libro dei *Re* e quello delle *Cronache*. In *Gv* più soldati danno da bere a Yeshùà mediante una spugna inzuppata di aceto (*Gv* 19:29), mentre in *Mt* ciò lo fece un soldato solo (*Mt* 27:48). La diversità sul mezzo usato - la canna per Matteo e il ramo d'issopo per Giovanni - si spiega probabilmente con la critica testuale. Un ramoscello d'issopo non può servire per sollevare la spugna inzuppata, in quanto non è lungo e non ha consistenza; serve infatti per spruzzare l'acqua, non per elevare un peso, anche se piccolo. Si è quindi proposta una correzione: non sarebbe *üssòpo* (“issopo”) ma *ÿsso* (“lancia”), per cui si avrebbe: “Posta [una spugna] su una lancia”. L'errore sarebbe dovuto a diplografia (ripetizione errata di una sillaba (*op*, nel nostro caso). Così, dall'originale *ÿsso* (“lancia”), si giunse a *üssòpo* (“issopo”) per l'errore di un copista che copiò due volte la stessa sillaba *op* (le parole nei manoscritti erano tutte attaccate):

ÿσσώπ~~ω~~περιθέντες  
ÿss~~o~~perithèntes

Tuttavia, anche in tal caso vi è sempre una leggera differenza: “canna” in *Mt* e “lancia” in *Gv*. La seconda lezione è più probabile perché le lance erano a disposizione immediata dei soldati. Di solito è Matteo a preferire il plurale (di categoria?).

I discepoli mormorano contro la prodigalità di Maria (*Mt* 26:8), mentre secondo Giovanni (12:4) ciò fu compiuto solo da Giuda; gli indemoniati di Gerasa sono due (*Mt* 9:28), ma per Luca e Marco è solo uno (*Mr* 5:1; *Lc* 8:26); per Matteo entrambi i ladroni sul palo o croce oltraggiano Yeshùà (*Mt* 27:38,44), per Luca è solo uno (*Lc* 23:36); per Matteo Yeshùà

appare a più donne (*Mt* 28:9,10), per Giovanni solo alla Maddalena (*Gv* 20:11-17); i ciechi di Gerico sono per Matteo due (*Mt* 20:30), mentre per Marco e Luca sono solo uno (*Mr* 10:46; *Lc* 18:25). Secondo Matteo (8:5) è il centurione in persona che parla con Yeshù, ma in *Luca* (7:3) egli non è presente e parla tramite alcuni amici.

Anche il suicidio di Giuda mostra una grande differenza nei due racconti di Matteo e di Luca (*Atti*) che è ben difficile concordare. Per Matteo s'impiccò (27:5), per Luca si precipitò squarciandosi il ventre cosicché le interiora si sparsero (*At* 1:18). Si è creato il *romanzo* che Giuda, essendosi spezzata la corda o il ramo, sarebbe caduto dall'albero al quale si era impiccato, con la successiva rottura del ventre e fuoriuscita delle interiora. È la teoria che sposano i dirigenti dei Testimoni di Geova: "Mentre Matteo sembra indicare la maniera in cui avvenne il tentato suicidio, *Atti* ne descrive i risultati. A quanto pare Giuda legò una fune al ramo di un albero, si mise il cappio al collo e tentò di impiccarsi saltando giù da una rupe. Sembra però che la fune o il ramo si sia spezzato così che egli precipitò e si sfracellò sulle rocce sottostanti. La topografia dei dintorni di Gerusalemme mostra che questa conclusione è ragionevole" (*La Torre di Guardia* del 15 luglio 1992, pag. 6). Ma è una ricostruzione non verace perché il testo dice, in *At* 1:18, "essendosi precipitato" (da un'altura posta sui monti; ne esistono tante a Gerusalemme). Il greco ha *πρηνῆς γενόμενος*, "con capo in giù ponendosi". La voce media passiva del verbo indica un'azione compiuta su sé stesso (*ghenòmenos*). Al di là del verbo (che rimane determinante), non si comprende come lo spezzarsi della corda dell'impiccagione (che di per sé sarebbe già strano) abbia permesso al corpo di Giuda di cadere "con [il] capo in giù" (testo greco). È molto meglio dire che la sostanza del fatto consiste nel "suicidio", che poi gli autori descrissero ad arte come sembrò loro meglio per mostrare la conseguenza del tradimento di Yeshù e la punizione divina dei malfattori. Così come si può pensare che la morte di Erode sia descritta secondo uno schema comunemente applicato agli idolatri: "Roso dai vermi". - *At* 12:23.

Luca tralascia il ritiro di Paolo in Arabia, di cui lo stesso Paolo parla: "Me ne andai subito in Arabia; quindi ritornai a Damasco" (*Gal* 1:17); e lo blocca in uno dei due soggiorni dell'apostolo a Damasco (*At* 9:9-25). Gli eventi di Gerusalemme sono presentati come se fossero frutto di una sola riunione, mentre secondo alcuni autori di riunioni ce ne sarebbero state due e forse anche tre.

- b) Nei discorsi. Anche i greci e i latini utilizzavano i discorsi dei loro protagonisti per mostrare la propria personale eloquenza, per cui la storia diveniva "un'opera di grande valore retorico" (Cicerone, *De leg.* 1,2,25, "*opus oratorium maxime*"). Gli autori ponevano sulle labbra dei loro personaggi delle magnifiche arringhe create di sana pianta dallo scrittore. Qualcosa di simile, anche se non inventato del tutto, fu compiuto dagli scrittori sacri. Un esempio assai evidente si ha nelle parole che Natan rivolge a Davide in nome di Dio quando lui vuole costruire il Tempio al Signore; in modo sobrio gli dice: "Quando i tuoi giorni saranno compiuti e tu riposerai con i tuoi padri, io innalzerò al trono dopo di te la tua discendenza, il figlio che sarà uscito da te, e stabilirò saldamente il suo regno. Egli costruirà una casa al mio nome e io renderò stabile per sempre il trono del suo regno. Io sarò per lui un padre ed egli mi sarà figlio; e, se fa del male, lo castigherò con vergate da uomini e con colpi da figli di uomini, ma la mia grazia non si ritirerà da lui, come si è ritirata da Saul, che io ho rimosso davanti a te" (*2Sam* 7:12-15). Il libro delle *Cronache*, riferendo il medesimo discorso senza accennare alla sua possibile defezione, esalta ancor più la gloria di Salomone,

presentandolo in forma messianica, e vi aggiunge: “Egli mi costruirà una casa, e io renderò stabile il suo trono per sempre. Io sarò per lui un padre, ed egli mi sarà figlio; e non gli ritirerò la mia grazia, come l'ho ritirata da colui che ti ha preceduto” (*ICron* 17:12,13). Tali discorsi furono creati (così come sono) da persone vissute dopo Salomone.

Il libro degli *Atti* introduce una trentina di discorsi (quasi un terzo di tutto il libro) dei quali otto sono posti in bocca a Pietro e dieci attribuiti a Paolo: È interessante notare che tutti sono stilisticamente poco differenti in quanto tutti gli oratori parlano come scrive Luca. Vi si possono distinguere tre tipi:

- 1) Un primo tipo riflette il primitivo messaggio rivolto ai giudei e ai gentili, riporta il *kèrygma* (= annuncio) apostolico della vita, morte e resurrezione di Yeshùà intrecciato con profezie delle Scritture Ebraiche e si chiude poi con un appello alla conversione e alla fede:

<i>At</i>	<i>Kèrygma</i> (annuncio)	Profezie	Appello alla fede
2: 14-38	“Inchiodandolo sulla croce, lo uccideste; ma Dio lo risuscitò”	“Fu annunziato per mezzo del profeta Gioele”; “Davide dice di lui”	“Ravvedetevi e ciascuno di voi sia battezzato nel nome di Gesù Cristo”
3: 12-26	“Uccideste il Principe della vita, che Dio ha risuscitato dai morti”	“Mosè, infatti, disse”, “Tutti i profeti, che hanno parlato da Samuele in poi”	“Lo ha mandato per benedirvi, convertendo ciascuno di voi dalle sue malvagità”
4: 8-12	“Che voi avete crocifisso, e che Dio ha risuscitato dai morti”	<i>Salmo</i> 118:22 e <i>Isaia</i> 28:16 citati al v. 11	“Per mezzo del quale noi dobbiamo essere salvati”
5: 29-32	“Il Dio dei nostri padri ha risuscitato Gesù che voi uccideste”	“Anche lo Spirito Santo [è testimone]”	“Per dare ravvedimento a Israele, e perdono dei peccati”
10: 34-43	“Essi lo uccisero, appendendolo a un legno. Ma Dio lo ha risuscitato”	“Di lui attestano tutti i profeti”	“Chiunque crede in lui riceve il perdono dei peccati”
13: 16-41	“Dio lo risuscitò dai morti”	“Adempirono le dichiarazioni dei profeti”, “E’ scritto nel salmo”	“Vi è annunziato il perdono dei peccati”, “chiunque crede è giustificato”

- 2) Apologie personali di Paolo, le più importanti delle quali furono tenute al popolo di Gerusalemme (*At* 22:1-21); a Cesarea in presenza di Felice (*At* 24:10,21) e poi del re Agrippa (*At* 26:2-23). In esse Paolo difende la propria fedeltà alla professione di fede ebraica nella quale fu devotamente educato, e che poi integrò per divina chiamata con la fede in Yeshùà, la quale non è altro che il conferimento della prima.
- 3) Discorsi particolari sono quelli di Stefano (*At* 7:2-53), di Pietro (*At* 15:7-11) e di Giacomo (*At* 15:14-21) alla riunione di Gerusalemme, e infine quello di Paolo a Mileto. - *At* 20:18-35.

Dallo stile *identico* si potrebbe concludere che Luca li abbia creati di sana pianta. Ma occorre pure rilevare che il contenuto arcaico di tali discorsi mostra che essi rispecchiano, almeno sostanzialmente, l'annuncio primitivo, anteriore alla teologia paolina e lucana, già più evoluta, e Luca ne avrebbe quindi conservata la sostanza arcaica pur dando loro il proprio stile. Si notino nel discorso di Stefano le allusioni rabbiniche (e anche paoline) alla *Toràh* data dagli angeli (*At* 8:38; *Gal* 3:19; *At* 7:30,35), l'acquisto della tomba di Sichem ad opera di Abraamo anziché di Giacobbe:

<i>At</i> 7:16 ( <i>TNM</i> 1987)	<i>Gn</i> 33:19 ( <i>TNM</i> 1987)
-----------------------------------	------------------------------------



“Che Abraamo aveva comprato a prezzo con denaro d’argento dai figli di Emor, a Sichem”	“[Giacobbe] acquistò dalla mano dei figli di Emor padre di Sichem”
----------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------

Errore mnemonico da parte di Stefano o di Luca? Se di Stefano, non ci sarebbe alcun problema, in quanto Luca riferirebbe ciò che il protomartire aveva detto. Ma potrebbe anche essere una modifica propria di Luca (se non fu semplicemente una svista) per meglio esaltare l'importanza del terreno conquistato da colui che era il massimo patriarca. Non sarebbe questa l'unica modifica del caso esistente nelle Scritture Greche. Anche *Mt* abbiamo un disaccordo con *Mic*:

<i>Mt</i> 2:6 (TNM 1987)	<i>Mic</i> 5:2 (TNM 1987)
“E tu, Betleem del paese di Giuda, non sei affatto la [città] più insignificante fra i governatori di Giuda”	“E tu, o Betleem Efrata, quella troppo piccola per essere fra le migliaia di Giuda”

Nel caso di Abraamo/Giacobbe si potrebbe anche trattare di un errore di nome dovuto a un copista: si dovrebbe allora correggere “Sichem” con “Malpela”, dove Abraamo comperò una grotta per seppellire Sara. Fu invece Giacobbe che acquistò a Sichem un terreno per erigervi un altare. Differenze verbali si notano anche nei seguenti detti, nei quali tuttavia la sostanza è peraltro identica:

- a) *Mr* 1:7 e *Lc* 3:16 hanno: “Sciogliere il legaccio dei calzari”; *Mt* 3:11 ha: “Portargli i calzari”. Entrambi esaltano la superiorità di Yeshùa su Giovanni il battezzatore.
- b) *Mt* 10:10 e *Lc* 9:3 hanno: “Né di bastone”; *Mr* 6: 8 ha: “Soltanto un bastone”. Entrambi vogliono dire di portare solo ciò che è necessario.
- c) *Lc* 19:1-10 parla di “mine”; *Mt* 25:14-30 di “talenti”. Si tratta di un adattamento di Luca alle misure greche.

Riguardo ai discorsi va notato che un'approvazione generica non ne garantisce tutti i particolari. Giobbe fu approvato da Dio (*Gb* 42:7), ma non lo fu in tutto. Ad esempio, in *Gb* 38:2 è biasimato da Dio; in 42:3 Giobbe biasima sé stesso. Gli amici di Giobbe, anche se sono in generale biasimati da Dio, possono aver detto qualcosa di buono. *ICor* 3:19 cita, approvando, *Gb* 5:13 (“Egli prende i sapienti nella loro astuzia”): “[Dio] prende gli abili nella loro astuzia”.

#### **DISINTERESSE PER LA CRONOLOGIA, LA GEOGRAFIA E LA TOPOGRAFIA.**

La cronologia è trascurata. Per noi occidentali la storia va di pari passo con la cronologia, che è considerata uno degli occhi della storia, mentre agli antichi essa non interessava molto. Per loro era importante che si fosse avverato il fatto, poco importava invece se esso si fosse attuato in questo o in quell'altro momento. Se questo fosse stato compreso dai dirigenti dei Testimoni di Geova, costoro si sarebbero risparmiate figuracce pubbliche sull'indicazione di date presunte profetiche puntualmente smentire dai fatti. Datare un fatto era poi difficile, poiché mancava un'era riconosciuta da tutti. Si spiegano in tal modo le cifre approssimative di 20 anni (mezza generazione), 40 (una

generazione), 80 (due generazioni) che ricorrono frequentemente nei libri biblici. Si spiegano pure le cifre approssimative ed esagerate dei patriarchi prediluviani di cui non si è ancora trovata del tutto la chiave esplicativa. Sono, forse, solo dei mezzi pittorici per indicare tramite una vita lunga e l'abbondanza dei figli la benedizione divina a loro riguardo (*Gn 5*). Enoc visse meno degli altri, vale a dire 365 anni (numero corrispondente ai giorni dell'anno solare!), ma ciò non fu un castigo, perché Dio se lo portò con sé. Attualmente, comunque, gli studi al riguardo cercano di far riferimento alle condizioni di vita, anche planetarie, prima e dopo il Diluvio.

Le difficoltà cronologiche dei re, se non sono dovute a trascrizioni errate dei copisti, sono legate al fatto che gli antichi, pur presentando una cronologia, non s'interessavano molto della sua precisione. Quando Sennacherib lasciò la Palestina (701 a. E. V.) sembra che la morte ne segnasse subito la fine, mentre al contrario egli morì circa 20 anni dopo (681 a. E. V.), due anni dopo lo stesso Ezechia. La cronologia è diretta dall'intento teologico di mostrarne la punizione divina, per cui se ne descrive subito la fine anche se essa si attuò lungo tempo dopo. - *2Re 19:35-37*.

Se passiamo alle Scritture Greche vediamo un procedimento identico. Quando Yeshùà scacciò i profanatori del tempio? All'inizio della sua vita pubblica, come dice Giovanni, oppure alla fine come attestano i sinottici? La cronologia non li interessa; forse va preferito Giovanni, che sembra avere un intento più cronologico degli altri. - *Gv 2:13-17*; cfr. *Mt 21:12-17*, *Mr 11:11-16*, *Lc 19:45,46*.

Quando nacque Yeshùà? Quanti anni aveva all'inizio della sua predicazione? "Aveva circa trent'anni" (*Lc 3:23*); oppure circa 40?, come si potrebbe desumere da *Gv 8:57*: "Tu non hai ancora cinquant'anni". Quanto durò la sua vita pubblica? Un anno come sembra dai sinottici, oppure due anni e mezzo come si deduce da Giovanni? Quando morì? Non lo sappiamo per diretta dichiarazione dei Vangeli (occorre fare seri studi sui testi). Sono problemi che possono interessare la nostra curiosità, ma non la nostra fede, della quale solo s'interessano gli evangelisti. Già Maldonato scriveva che "l'evangelista non ha guardato la successione temporale, bensì l'affinità degli eventi". - *Commentario al IV Vangelo, inizio*.

2. - La geografia non è molto curata. Il cieco fu guarito mentre Yeshùà usciva dalla città (*Mt 10:46*; *Mt 20:29*); per Luca invece il Maestro vi si avvicinava per (*Lc 10:35*). È inutile dire che usciva dalla Gerico antica (che allora più non esisteva) e stava per entrare in quella moderna. È meglio dire che si tratta di approssimazioni: Yeshùà lo guarì presso Gerico, se poi ne usciva o ne entrava, questo contava poco e nulla per i mediorientali del tempo.

3. - Topografia. Con la generalità degli esegeti, il P. Rigaux riconosce che l'intelaiatura geografica del secondo Vangelo è tutt'altro che solida. Le sue indicazioni topografiche sono assai vaghe, come: il monte, la riva del lago, l'altra riva, un luogo solitario (B. Rigaux, *Témoignage de l'évangile de*

*Marc*, Bruges). In generale scarsa attenzione è prestata per le notazioni topografiche presso gli altri scritti biblici.

Quanto alla storia romanzata, si parla di *midràsh* (= “investigazione”), nome che viene dalla radice ebraica *dàrash*, “esaminare, studiare, esporre”. Il nome si trova nelle *Cronache* per designare alcune fonti utilizzate: “Il resto dei fatti di Abia, anche le sue vie e le sue parole, sono scritti nell’*esposizione* [ebraico מְדַרְשׁ (*midràsh*)] del profeta Iddo”, “Sono scritti nell’*esposizione* [ebraico מְדַרְשׁ (*midràsh*)] del Libro dei Re” (2Cron 13:22;24:27, TNM). Al tempo dell’*Ecclesiastico* (o *Siracide*; libro non ispirato) già esisteva una “scuola di studio” (*bet ha-midràsh*, 51:23) sulla Bibbia (inizio del 2° secolo a. E. V.).

La “riflessione” sulla Bibbia ebbe il suo inizio al tempo dell’esilio babilonese, quando, mancando ogni altro tesoro, il devoto ebreo diresse la sua attenzione verso la *Toràh* (cfr. *Sl* 119). Lo vediamo quindi piangere con le *Lamentazioni*, lottare con *Giobbe*, amare con il *Cantico*. Al posto degli antichi profeti sorgono i “saggi”, che si danno a riflettere sulla *Toràh* per applicarla ai bisogni del tempo. In quel periodo ha pure inizio il culto sinagogale, nel quale il *dorèsh* (o “investigatore”) commentava la Bibbia. Sorgono così gli “scribi”, la cui attività s’incentra sopra la legge divina e crea le regole per applicarla ai nuovi casi pratici. Sorgono anche quasi contemporaneamente i *Targumim* o traduzioni aramaiche parafrasate della Bibbia e i *Midrashim* o scritti omiletici che hanno per oggetto l’interpretazione biblica.

Il *Midràsh* parte dalla Bibbia che è considerata uno scritto rivelato, capace di rispondere a tutti i problemi e a tutte le questioni che possono nascere. Esso non esiste invece dove manca l’idea di uno scritto sacro. L’origine del *Midràsh* sta nel culto liturgico, e quindi assume un’intonazione omiletica, che si può paragonare alle moderne omelie. Esso può assumere due aspetti:

1. *Hagadà* o sermone a commento di meditazione personale dei racconti biblici (con parti storiche).
2. *Halachà* (da *alàch*, “camminare”) che, partendo da passi biblici legislativi (*Toràh*), presenta norme pratiche di condotta morale.

Vari *midrashim* sono il *Mekiltà* (commento dell’*Esodo* a partire dal cap. 12); il *Sifrà* (commento del *Levitico*); i *Sifrè* (commentari di *Numeri* e di *Deuteronomio*). Il loro contenuto è in parte *halàchico* e in parte *haggàdico* (3° secolo E. V.). Nei secoli successivi sorsero diversi *midrashim* come i *Pesiqtà*, vari libri apocrifi, specialmente apocalittici che contengono interpretazioni di carattere *midràshico*. Molti si trovano nel libro dei *Giubilei* e nel *Testamento di Giobbe* (non ispirati).

#### **I TRATTI CARATTERISTICI DEL MIDRÀSH.**

1) ***Halachà* o sviluppo**; norme di vita tratte da citazioni bibliche. *Dt* 24:1 decreta che si deve dare una lettera di ripudio quando il marito abbia trovato nella moglie “qualcosa di vergognoso”, senza

determinare in che cosa consista. La *halachà* cercò di completarne i particolari con diverse interpretazioni. La scuola di Hillel, tollerante, aumentò le ragioni, come, ad esempio, il bruciare un piatto di pietanze (cfr. G. Flavio). R. Aqiba ammetteva come motivo sufficiente l'incontrare una ragazza più bella della propria moglie. La più rigida scuola di Shammai vi riconosceva invece solo l'adulterio. - *Ghittim* 9:10; *Mt* 5:32;19:9.

Da *Dt* 25:4 (museruola ai buoi) anche Paolo deduceva la norma di dare il necessario per vivere ai predicatori e agli apostoli. - *1Cor* 9:8 e sgg..

“Non metterete la museruola al bue che trebbia il grano”. - *Dt* 25:4, *TILC*.

“A chi mi critica rispondo così: Non abbiamo anche noi il diritto di mangiare e di bere? Non abbiamo anche noi il diritto di portare con noi una moglie credente come l'hanno gli altri apostoli e i fratelli del Signore e Pietro? O forse solo io e Bàrnaba dobbiamo lavorare per mantenerci? Da quando in qua un soldato presta servizio nell'esercito a sue spese? E chi pianta una vigna non mangia forse la sua uva? E chi conduce un gregge al pascolo non beve il latte di quelle pecore? Ma non porto soltanto esempi tratti dall'esperienza umana. Anche **la legge di Mosè prescrive: Non mettere la museruola al bue che trebbia il grano.** Dio si preoccupa forse dei buoi? O è per noi che parla? Certamente! Questa regola è stata scritta per noi. Perché, chi ara il campo e chi trebbia il grano deve fare il lavoro nella speranza di avere la sua parte del raccolto. Noi abbiamo seminato per voi beni spirituali. Non c'è dunque nulla di strano se raccogliamo da voi beni materiali. Se altri hanno questo diritto su di voi, tanto più l'abbiamo noi. Ma noi non facciamo uso di questo diritto, anzi sopportiamo ogni specie di difficoltà, per eliminare qualsiasi ostacolo all'annunzio di Cristo”. - *1Cor* 9:3-12, *TILC*.

2) **Leggende rabbiniche.** Sono dovute al desiderio di amplificare la storia sacra trasformandola in un continuo miracolo, con il risalto della provvidenza di Dio a favore del suo popolo. La roccia da cui scaturì l'acqua dopo la percussione di Mosè seguiva gli ebrei che peregrinavano nel deserto (*1Cor* 10:4). E la mente occidentale, sempre ristretta nel suo cogliere il dato letterale (non comprendendo la mentalità ebraica) vi ha visto proprio Yeshùa che seguiva davvero gli ebrei. Bene traduce il passo *TNM*: “Bevevano al masso di roccia spirituale che li seguiva, e quel masso di roccia significava il Cristo”, anche se qualche errore c'è. Il testo originale greco è:

πάντες τὸ αὐτὸ πνευματικὸν ἔπιον πόμα·

*pàntes τὸ αὐτὸ pneumatikὸν ἐπίον πόμα:*

tutti la stessa spirituale bevvero bevanda:

ἔπινον γὰρ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας, ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ χριστός

*èpinon gàr ek pneumatikḗs akoluthùses pètras, e pètra δὲ ἔν ο χριστὸς*

bevevano infatti da spirituale che seguiva roccia, la roccia e era il consacrato

*NR*: “Bevvero tutti la stessa bevanda spirituale, perché bevevano alla roccia spirituale che li seguiva; e questa roccia era Cristo”. Qui Paolo fa un *midràsh* o una riflessione sul passo biblico di *Nm* 20:11. Con una riflessione spirituale vuol dire questo: il popolo ebraico sarebbe perito nel deserto se Dio non avesse provveduto acqua. Dio li salvò per amore del suo popolo, certo, ma li salvò soprattutto *in vista di Yeshùa* che da loro doveva nascere. Se quindi il popolo non si estinse,

questo essi lo dovettero a Yeshù: quella roccia da cui scaturì l'acqua che li salvò *era* (in senso ebraico) ovvero significava Yeshù. Un occidentale direbbe: furono salvati *in vista di* Yeshù. Paolo, ebreo, più *concretamente* dice: quella roccia era Yeshù. Si notino gli aspetti del *midràsh* (riflessione): “bevanda *spirituale*”, “roccia *spirituale*”; “che li *seguiva*” è il modo concreto ebraico per dire che Dio aveva in mente Yeshù nel salvaguardare il suo popolo. Un occidentale direbbe: Yeshù era nel progetto di Dio, il quale salvaguardava il suo popolo avendo lui in mente; il semita dice: Yeshù era lì e li seguiva perché fossero salvaguardati. Anche da questo si vede come gli esegeti *occidentali* abbiamo travisato molto spesso questa particolare categoria del pensiero ebraico e abbiamo preso sciocamente tutto alla lettera, inventando la preesistenza di Yeshù.

3) **Spiegazioni di particolari non espressamente indicati nella Bibbia.** Mosè fu educato nella sapienza degli egiziani (*At* 7:22). I maghi opposti a Mosè erano Yamnes e Yambres (*2Tim* 3:8). Il diavolo ha altercato con l'arcangelo Michele a causa del corpo di Mosè (*Gda* 9, cfr. *Dt* 34:6). Gli angeli si sono uniti a donne umane (*Gn* 6; *Gda* 7). Pietro presenta l'ascensione di Yeshù al cielo come una promulgazione della sua vittoria sugli angeli ribelli del periodo diluviano, ciò che il libro di *Enoc* (apocrifo, non ispirato) attribuiva allo stesso patriarca *Enoc*: “Anche Cristo ha sofferto una volta per i peccati, lui giusto per gli ingiusti, per condurci a Dio. Fu messo a morte quanto alla carne, ma reso vivente quanto allo spirito. E in esso andò anche a predicare agli spiriti trattenuti in carcere”. - *1Pt* 3:18,19.

La figura di Balaam. Il libro dei *Numeri* offre due presentazioni diverse di Balaam. Nei capitoli 22-24, di tradizione più antica, lo descrive come un profeta pagano che, in contatto diretto con Dio, non disubbidisse mai al comando divino. Il capitolo 3, invece, lo considera responsabile della corruzione ebraica. Il *midràsh* adottò questa seconda presentazione, trasformando Balaam in un uomo perverso, colpevole di orgoglio, idolatra, dedito al libertinaggio. - Cfr. *2Pt* 2:15 e sgg.; *Gda* 11; *Ap* 2:14; Filone, *Targum, Midràsh*.

Credevano gli scrittori sacri a queste leggende? Può darsi. Ignoriamo se essi le presentarono solo come esempi leggendari (come talora facciamo pure noi in certe presentazioni, creando un'illustrazione), oppure se anch'essi vi credessero. Ma in tal caso si tratterebbe di opinioni personali, che non sono insegnate; ne parlano, infatti, non per difendere tali leggende, bensì per trarne delle verità indiscutibili. Le leggende diventano un semplice veicolo per insegnare una verità spirituale. Così la vittoria di Enoc sugli angeli ribelli diviene in Pietro un mezzo per sottolineare la vittoria di Yeshù. La necessità di parlare sempre con delicatezza è suggerita dall'esempio di Michele che disputa con satana per il corpo di Mosè e la necessità di una vita pura dall'episodio degli angeli decaduti. - *Giuda*.

4) **Il Midràsh toglie gli antropomorfismi divini.** Il fatto che Dio scrisse i Comandamenti con il proprio dito non sembrava corrispondere al concetto della divinità come si era andato sviluppando nel corso dei secoli presso gli ebrei, per cui i libri ebraici non ispirati scritti tra le Scritture Ebraiche e le Scritture Greche, conosciuti dai primi discepoli di Yeshùà, sostituiscono il *dito* di Dio (che sapeva di antropomorfismo) con gli angeli. - *Gal* 3:19; *At* 7:38.

5) **Riletture di passi biblici in funzione apologetica.** Gli ebrei non accettano Yeshùà perché hanno sugli occhi il velo di Mosè: “I figli d’Israele non potevano fissare lo sguardo sul volto di Mosè a motivo della gloria”, “Noi tutti, a viso scoperto, contemplando come in uno specchio la gloria del Signore”. - *2Cor* 3:7,18.

Un *midràsh* su Melchisedec si rinviene in *Eb* 7:2 dove se ne spiega il nome “Melchisedec, re di Salem” con “re di giustizia, re di pace” in quanto i nomi hanno rispettivamente questo significato. In *Eb* 7:3 si aggiunge che egli era senza padre, senza madre e senza genealogia, facendone così un angelo, come si ha in un *midràsh* su Melchisedec, scoperto a Qumràn. E la solita mente occidentale vi ha visto perfino Yeshùà vivente al tempo di Abraamo.

*Gc* 1:18: “Egli ha voluto generarci secondo la sua volontà mediante la parola di verità, affinché in qualche modo siamo le primizie delle sue creature”. Questo passo si riferisce probabilmente a una interpretazione di *Gn* 1:1 (“In principio Dio creò”), data dal *Salmo* 119:160 che sa di *qabalàh*. Il *salmo* dice che il principio o sostanza (la “somma”, nell’ebraico) della parola di Dio è “verità” (*emèt*): “La sostanza della tua parola è verità” (*TNM*). Ora, la *Toràh* inizia con tre parole:

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים  
*bereshiyt barà elohim*  
in principio creò Dio

Le lettere finali delle parole della frase ebraica sono:

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים

Queste tre lettere sono rispettivamente l'ultima, la prima e la media dell'alfabeto ebraico, che disposte in ordine alfabetico danno

אמת (*emèt*) = “verità”

6) **L'attualizzazione consiste nell'applicare passi delle Scritture Ebraiche all'epoca contemporanea.** Gli esseni di Qumràn, commentando *Abacuq*, vedono nel “giusto” il loro Maestro di giustizia, nell’“empio” il sacerdote ostile al precedente, i *kittim* (i primi abitanti di Cipro) si trasformano in romani. La Bibbia li identifica dapprima come ciprioti: “Dalla terra di Chittim” (*Is* 23:1); “Isole di Chittim” (*Ger* 2:10); “Isole di Chittim” (*Ez* 27:6). Giuseppe Flavio menziona Chittim e la chiama “Chetima”, mettendola in relazione con Cipro e col “nome *chethim* dato dagli ebrei a tutte le isole e alla maggior parte dei paesi marittimi” (*Antichità giudaiche*, I, 128, [vi, 1]).

Gli antichi fenici chiamavano i ciprioti *kitti*. Gli studiosi sono il più delle volte concordi nell'identificare Chittim con Cipro. Ma i *chethim* si trasformano poi, nei libri apocrifi, in macedoni (*IMac* 1:1;8:5), in sirii (*Giubilei* 37:19). E nella Bibbia si trasformano in romani: “Delle navi di Chittim verranno contro di lui ed egli si perderà d'animo. Poi riverserà la sua ira contro il patto santo, eseguirà i suoi disegni e ascolterà coloro che avranno abbandonato il patto santo. Per suo ordine, delle truppe si presenteranno e profaneranno il santuario, la fortezza, sopprimeranno il sacrificio quotidiano e vi collocheranno l'abominazione della desolazione”. - *Dn* 11:30,31.

Si tratta di *attualizzazioni* che potremmo caratterizzare con un implicito “questo significa che”. Queste attualizzazioni si riscontrano spesso nelle Scritture Greche.

Matteo attualizza *Is* 7:14 riferendolo al concepimento di Miryam, madre di Yeshùà (*Mt* 1:22). *Michea* viene usato per preannunciare che Betlemme sarà il luogo di nascita di Yeshùà; Matteo modifica ad arte il passo:

<i>Mic</i> 5:2	<i>Mt</i> 2:6
“Tu, o Betleem Efrata, quella <i>troppo piccola</i> per essere fra le migliaia di Giuda”	“Tu, Betleem del paese di Giuda, <i>non sei affatto la [città] più insignificante</i> fra i governatori di Giuda”

(*TNM* 1987)

*Geremia* in realtà parlava della deportazione di Israele in esilio: “Si è udita una voce a Rama, un lamento, un pianto amaro; Rachele piange i suoi figli; lei rifiuta di essere consolata dei suoi figli, perché non sono più. Così parla il Signore: «Trattieni la tua voce dal piangere, i tuoi occhi dal versare lacrime; poiché l'opera tua sarà ricompensata», dice il Signore; «*essi ritorneranno dal paese del nemico*»” (*Ger* 31:15,16); per Matteo però preannunzia il dolore di Rachele per l'eccidio dei bimbi di Betlemme. - *Mt* 2:16 e sgg..

Così, la voce nel deserto che riguardava il ritorno dall'esilio viene applicata al battezzatore Giovanni. - *Is* 40:3; *Mt* 3:3.

Colui che cavalca un mansueto asinello è il Cristo nel suo ingresso trionfale (*Mt* 21:7), tratto da *Zc* 9:9: “Cavalca un asino, sì, un animale fatto, figlio di un'asina” (*TNM*) che viene inteso da Matteo come due animali. Qui però va detto che - anche se *Mr* 11:7, *Lc* 19:35 e *Gv* 12:14,15 indicano che Yeshùà cavalcò un puledro o un giovane asino e non menzionano la presenza di un asino più vecchio, mentre *Mt* 21:7 parla di un'asina e del suo puledro - Yeshùà ovviamente non poteva sedere su due animali (sedette sui mantelli stesi sul puledro); dato che non cavalcò l'asina ma il puledro, Marco, Luca e Giovanni potrebbero non aver fatto menzione dell'asina madre.

L'agnello pasquale le cui le ossa non si dovevano spezzare preannuncia l'“agnello” Yeshùà sul palo. - *Gv* 19:36.

Il campo del vasaio comperato con il denaro di Giuda è profetizzato da Zc 11:12,13 (“Io dissi loro: «Se vi sembra giusto, datemi il mio salario; se no, lasciate stare». Ed essi mi pesarono il mio salario: trenta sicli d'argento. Il Signore mi disse: «Gettalo per il vasaio, questo magnifico prezzo con cui mi hanno valutato!»). Io presi i trenta sicli d'argento e li gettai nella casa del Signore per il vasaio”), secondo l’interpretazione che ne fa Matteo (Mt 27:9,10), che però presenta il passo di Zaccaria come profezia di Geremia!

Isaia profetizza i farisei secondo Mt 15:7; di fatto Is 29:13 parlava del popolo a lui contemporaneo. Yeshùà prende su di sé i dolori (Is 53:4; Mt 8:16 e sgg., li toglie da noi). La pietra rigettata è Yeshùà (Sl 118:22; Is 28:16: IPt 2:4-8). Le punizioni del deserto durante l'Esodo diventano un monito per i discepoli di Yeshùà (ICor 10:1-22). Le lezioni del Diluvio sono prese a modello da Yeshùà per ammonire i propri contemporanei. - Mt 24:37-42.

C’è in questo *metodo dell’attualizzazione* delle Scritture un preziosissimo suggerimento per noi. Quando leggiamo la Bibbia possiamo *applicarla a noi stessi oggi*. Rivivendo gli eventi del passato, immedesimandoci in essi, possiamo collocarci in quelle stesse circostanze e riflettere sul nostro comportamento, sulla nostra vita, su cosa ci insegna il testo biblico, su cosa dovremmo fare per essere sempre più ubbidienti e conformi all’amorevole e meraviglioso progetto di Dio. Ritorneremo su questo soggetto quando affronteremo il Corso di Spiritualità Biblica.

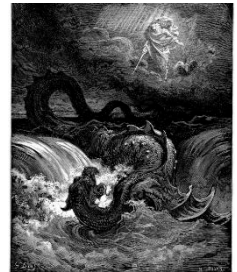
7) **Leggende.** Sono di tipo ben diverso dai miti, i quali attribuiscono certi eventi, di cui s’ignorano le cause, a interventi diretti di esseri divini. Mito è la concezione di rea Silvia ad opera del dio Marte, dalla quale sarebbero nati Romolo e Remo. Mito *sarebbe* il concepimento verginale di Yeshùà, qualora non fosse un dato storico, come invece effettivamente è. Di questi miti parla il Bultmann, che li vuole eliminare dai Vangeli (presunta demitizzazione). La leggenda tende invece a esaltare alcune persone, riferendo episodi miracolosi e straordinari. Di questo tipo è la leggenda aurea per i santi del Medioevo, oppure le varie passioni dei martiri con tratti evidentemente leggendari. Alcuni pensano che a questo genere letterario si possano riallacciare le vite di Elia e di Eliseo, nel ciclo che vi si riferisce del libro dei *Re*, che presenta continui eventi straordinari, che mancano, invece, nel resto del libro. Il problema merita uno studio profondo che non è ancora stato attuato del tutto. Attenzione, in ogni caso, a *non confondere leggenda con mito*.

Nella storia romanzata, nella quale cioè l’abbellimento artistico o leggendario prevale sul dato storico, alcuni vorrebbero introdurre gli episodi di *Daniele*, i dati del libro di *Ester* e la narrazione di *Giona*, che sarebbe più una parabola che un racconto storico. È possibile; è uno studio che si deve attuare, non per sfuggire al miracolo, ma per mostrare meglio le differenze formali tra i libri storici della Bibbia e questi racconti, per mostrarne meglio il genere letterario diverso. Ogni genere



letterario ha una sua verità, che va tratta dall'intento avuto dallo scrittore nel presentare il proprio racconto.

8) **Miti?** La realtà può essere vista in due modi: in quello mitico e in quello storico. La mentalità mitica, messa di fronte al mondo, non lo considera come appare, ma se lo immagina quale frutto di scontri tra forze personificate e divinizzate che misteriosamente stanno dietro alla realtà. Anche i fatti storici - nei miti - più che risultato di forze politiche e sociali, riflettono contrasti tra esseri divini. Tali miti in modo speciale riguardano l'origine del mondo e i primordi dell'umanità. La Bibbia conosce questi miti antichi, diffusi presso i sumeri, gli accadi, i fenici, ma *ne usa in modo assai sobrio*, più come tratti poetici che come realtà accolte nella propria fede (e solo con l'intento di mostrare la superiorità del Dio d'Israele su tutto il creato). Quanta differenza tra il maestoso racconto della creazione della *Genesi* (cap. 1) e l'epopea babilonese (*Enuma Elish*) secondo la quale Marduc fabbricò il mondo con il corpo del mostro Tiamat, suo rivale, e da lui debellato con difficoltà enormi! Di più, la Bibbia, anche quando allude alla lotta di Dio con esseri anti-divini, ne parla solo incidentalmente e per meglio portare in enfasi la superiorità infinita del Dio israelitico. Il passo: “Spezzasti la testa al leviatano, lo desti in pasto al popolo del deserto” (*Sl* 74:14), sotto la figura del primitivo mostro acquatico raffigura la liberazione di Israele dall'Assiria e dalla Babilonia: “In quel giorno, il Signore punirà con la sua spada dura, grande e forte, il leviatano, l'agile serpente, il leviatano, il serpente tortuoso, e ucciderà il mostro che è nel mare!” (*Is* 27:1; foto: Incisione di G. Dorè). Abbiamo qui una *storicizzazione* del mito! Il mostro presentato nella mitologia cananea è qui ridotto a puro *giocattolo* nelle mani di Dio.



Nei libri poetici non mancano tracce di tale lotta epica, ma esse sono *immagini poetiche* anziché realtà ammesse dagli ebrei: “Dio stesso non storerà la sua ira; sotto di lui devono inchinarsi i sostenitori di colui che infuria” (*Gb* 9:13, *TNM* 1987); ciò che è tradotto “i sostenitori di colui che infuria” (frase oscura) e che *NR* cerca di spiegare con “i campioni della superbia” è in realtà nel testo originale ebraico: “Gli aiutanti di *ràhav* [רַהַב]”; questo *ràhav* era un mitico mostro marino. Poeticamente, la Bibbia mostra la superiorità del Dio di Israele sui sostenitori pagani di questi miti.

In *Is* 51:9,10 si legge: “Destati, destati, rivestiti di forza, o braccio di Geova! Destati come nei giorni di molto tempo fa, come durante le generazioni dei tempi antichi. Non sei tu quello che fece a pezzi Raab [רַהַב (*ràhav*), il mitico mostro marino], che trafisse il mostro marino? Non sei tu quello che prosciugò il mare, le acque del vasto abisso? Quello che fece delle profondità del mare una via per far passare i ricomprati?” (*TNM*). Un ricordo dell'antico valore dell'acqua come *male* (la pagana Orchessa Tiamat, opposta all'ordine) riappare in diversi libri biblici: i demòni non vogliono essere costretti ad abitare nell'abisso (*Lc* 8:31), dall'abisso escono gli esseri malvagi (*Ap* 11:7; 20:1-3).

All'abisso presiede un angelo detto Abaddòn o “distruzione”: “L’angelo dell’abisso. Il suo nome in ebraico è Abaddon” (Ap 9:11, *TNM*). Nella nuova Gerusalemme mancherà ogni traccia del mare/male: “E il mare non è più” (Ap 21:1, *TNM*), in quanto non vi sarà più il male, simboleggiato appunto dal mare. Non è difficile vedervi l'eco di un linguaggio mitologico dove il dio principale scende in campo contro il caos primitivo. È quanto si cantava nella liturgia di capodanno in Babilonia. Ma di una tale festa non è rimasta ovviamente alcuna traccia liturgica presso gli ebrei, nonostante lo sforzo della scuola esegetica scandinava per provarne l'esistenza.

Scompaiono nella Bibbia tutte le divinità intermedie, forze naturali personificate, indispensabili in ogni narrazione mitologica. Anche le tenebre e l'abisso primordiali, ai quali si accenna, sono trasformati in esseri docili e ubbidienti al comando creatore divino. Inoltre le narrazioni bibliche si colorano di un contenuto morale (osservare il sabato nella creazione; punire i peccati nel Diluvio) che manca assolutamente in ogni narrazione mitica. *Non vi sono* reminiscenze mitiche in *Gn 1*.

Si tratta quindi di semplici paragoni poetici per meglio sottolineare idee proprie della spiritualità israelitica. Sono simili ad altre immagini poetiche come i “satiri” che danzano per la caduta di Babilonia e dell'Idumea (*Is 13:21*) e che si richiamano tra loro: “I frequentatori delle regioni aride devono incontrare animali ululanti, e perfino il demonio a forma di capro chiamerà il suo compagno. Sì, là il caprimulgo [ebraico לַיִלִיט (lylyt)] certamente starà a suo agio e si troverà un luogo di riposo” (*Is 34:14*). La *fantasia popolare* faceva, infatti, abitare i deserti da “satiri” (*lylyt*) o da spiriti malvagi (*Mt 12:43; Ap 18:2*). Si tratta di metodi che ancora oggi noi utilizziamo senza peraltro credere ai miti soggiacenti. Noi pure diciamo che un tale è un satiro, un Ganimede, un Adone, un Orfeo, un vampiro, una sirena, una strega, ma solo per indicare che quella persona ha attitudini simili a tali esseri leggendari, ai quali ora non crediamo ovviamente più.

Anche i cristiani dei primi secoli hanno presentato Yeshùà come il buon pastore. Quando ormai



l’apostasia era divampata e i veri discepoli erano ormai “cristiani”, gli hanno attribuito l'aspetto di Mercurio crioforo; la testa di Yeshùà nel mosaico dell'abside di S. Pudenziana (4° secolo) è modellata sul tipo

classico di Giove (foto). Ciò non vuol dire, nonostante la loro apostasia, che essi credessero ancora a Giove o a Mercurio, ma utilizzarono forme artistiche allora in uso e le applicarono a Yeshùà. Perché anche uno scrittore sacro non avrebbe potuto utilizzare un procedimento simile e parlare poeticamente del *leviatan* e del mostro marino, noti al suo tempo, per meglio presentare la vittoria di Dio sul male?

Altri esempi. L'apertura del cielo per vedere Dio (*Ez 1:1*), l'esistenza del mondo degli dèi del Nord, sono espressioni di origine mitica, ma servono solo per sottolineare la presenza benefica di Dio. Yhvh viene sempre dal nord, mai da oriente (dove giaceva il Tempio) o dall'occidente, perché

era pensiero comune che a nord (*safòn*) giacesse la dimora degli dèi (corrisponde al monte Casius, presso Ugarit, sul quale troneggiava Baal). Ciò non deve scandalizzare. Dove mai gli ebrei potevano collocare idealmente Dio se non nella parte geografica che tutti ritenevano sede divina? Certo gli ebrei non credevano agli dèi (erano assolutamente monoteisti), ma potevano pensare che Dio venisse proprio dal luogo in cui i pagani ritenevano erroneamente ci fossero i loro inesistenti dèi. Anche oggi i religiosi pensano a Dio come abitante nel cielo sopra di loro, trascurando il fatto che quello stesso cielo è per altri esattamente sotto di loro, dall'altra parte del globo terrestre. Non va preso letteralmente: è un modo di dire, che Yeshùà stesso usò: "Padre nostro che sei nei cieli". – *Mt 6:9*.

Anche i cherubini posti a difesa del giardino dell'Eden si rifanno ad elementi mitologici babilonesi: i *kirubu* (si noti l'assonanza), messi a difesa delle porte dei templi. La descrizione di *Ezechiele* (1:5) si rifà ai portatori del trono che in Babilonia assumono la forma di animali. I geni babilonesi riuniscono assieme i più diversi elementi figurativi: arti di uomo, di toro, di aquila e di leone. Hanno però sempre un'unica testa. Ezechiele dà loro *quattro* volti che raffigurano rispettivamente le varie parti del mondo animale (uomo, toro, aquila, leone) per indicare, secondo il concetto dei gentili, lo strapotere divino su tutte le divinità. Yhvh domina lo spazio in tutte le direzioni (gli animali non devono voltarsi, ma vanno dritti in ogni direzione). Si usano gli elementi mitologici, *ma solo quali mezzi espressivi della potenza dell'unico vero Dio*.

Il racconto della torre di Babele, nonostante alcuni tratti di colorito mitico (Dio che scende dal cielo per vedere la torre), è un'interpretazione spirituale della famosa *ziggurat* babilonese (*Gn 11:1-9*). Infatti, la geografia del passo ci orienta verso la terra di Sennaar, ossia la Mesopotamia, e precisamente nel distretto babilonese (l'attuale Bagdad). L'uso dei mattoni cotti al sole si spiega con il fatto che in quella regione scarseggia la pietra. Il bitume usato come elemento è dovuto all'abbondanza di petrolio in tale luogo. Il re Nabopolassar così afferma: "Feci dei mattoni; li feci preparare, mattoni ben cotti. Come un fiume dal cielo, senza misura alcuna, come una fiumana d'acqua devastatrice, comandai al canale Arachta di portarmi asfalto e bitume". - A. Jeru , *Altor: Kommentar zum A.T.*, Leipzig, 1923, pag. 53.

Tra le varie torri piramidali primeggia per l'imponenza della costruzione la *ziggurat* di Babel, esaltata dai documenti dell'epoca come una meraviglia senza pari, e che si chiamava in sumero *E-temen-an-ki*, vale a dire "Casa [tempio]-del-fondamento-del-cielo-e-della-terra" (esplorata da R. Koldewey nel 1899-1917, ha per base un quadrato di 91 m; la terrazza sulla quale essa si erge era di 456x412 m; cfr. A. Parrot, *La tour de Babel*, Neuchâtel, 1953). Di essa *Apocrifone di Alessandria* (4° secolo a. E. V.) dice che "era stata costruita da giganti che si proponevano di scalare il cielo". Si tratta di un edificio a terrazze che, innalzandosi sempre più, riducevano l'estensione del loro

quadrato a ogni ripiano. A esse si accedeva mediante apposite gradinate. Le *ziggurat* volevano simulare le montagne inesistenti in Mesopotamia, sulle quali gli antichi pensavano di avvicinarsi di più alla divinità posta in cielo. La *ziggurat* di Babel, caduta parzialmente in rovina, era indubbiamente segno dell'orgoglio umano. Nabopolassar (625-605 a. E. V.) si vantava di aver voluto rendere "il fondamento della terra simile [per stabilità] al cielo". Nabucodonosor (604-562 a. E. V.) si gloriava di aver "costretto tutti i popoli di numerose nazioni al lavoro della *E-temen-an-ki*". Tiglat-Pileser (1110-1090 a. E. V.) si vantava di aver reso "una sola bocca", vale a dire assoggettati, "quarantadue territori". Tale scopo della costruzione della *ziggurat* di Babel stava scritto nella tavoletta di Esagila (era questo il nome del tempio costruito sulla sua sommità) in lingua e in caratteri ermetici. La Bibbia ne prende lo spunto per mostrare come tale intento unificativo di "tutta la terra" (di cui si parla in Mesopotamia) sia andato fallito e l'impresa rimasta senza termine. L'espressione "una lingua sola" indica l'unificazione di vari popoli con un solo intento, con una religione sola; denota l'unità politica, morale e religiosa dei vari popoli. Era un'espressione idiomatica per indicare l'unità di azione. La "confusione delle lingue" per cui essi non comprendevano più la lingua l'uno dell'altro, significa la discordia dei vari popoli assoggettati. "Il popolo che abita in Shuanna [Babilonia] rispose l'un l'altro: No! [non si capirono più, caddero in fazioni] e complottarono ribellioni per lungo tempo, per cui stesero le mani sull'Esagila, sul tempio degli dèi, e dissiparono oro, argento, pietre preziose per pagare l'Elam". - *Pietra nera in Asarhaddon* in D.D. Luckenhill, *Ancient Records of Assyria and Babylonia II*, pag. 242 n. 642.

La cessazione dell'opera costruttiva fu certamente dovuta a invasioni nemiche, simili a quelle di cui parla, ad esempio, l'assiro Sennacherib nel 689: "Le città e le case, dalle fondamenta al tetto, devastai, distrussi, consumai con il fuoco. Le mura, i baluardi, i templi degli dei, le *ziggurat* di mattoni e di terra, quante ne aveva, io le demolii e le gettai nel canale Arechta. In questa città scavai canali, feci sparire la loro terra nelle acque, annientai le loro grosse fondamenta, io le trattai peggio di un diluvio. Affinché nell'avvenire non si trovasse più il posto; città e i templi degli dèi, io li distrussi con l'acqua, io li trasformai in palude". Con l'indebolimento del potere centrale i sudditi, prima sottomessi, si ribellarono e non furono più di una "sola lingua" come prima. *Secondo il linguaggio biblico che elimina ogni causa seconda*, tutto ciò è attribuito a diretto intervento divino che deve "scendere" per visitare la "alta" torre che si eleva verso il "cielo". La visione di questa *ziggurat* incompleta, che poi altri sovrani dovettero cercare di completare, fu vista da Israele come il tentativo babilonese di procurarsi fama, di stabilire un grosso impero indipendentemente da Dio, che però scendendo (egli è molto più eccelso di tutte le costruzioni umane) per attuare il suo giudizio di condanna, produsse discordie, fazioni e opposizioni con la conseguente cessazione di

ogni attività costruttiva. Così la torre che doveva essere segno di potenza e di unione, divenne simbolo di discordia e di disunione.

Che non si tratti di confusione linguistica risulta chiaro dal capitolo 10 in cui già si presentano i vari popoli con le loro differenti lingue, come se si fossero evolute in modo normale: “Questi furono i figli di Sem secondo le loro famiglie, *secondo le loro lingue*, nei loro paesi, secondo le loro nazioni”. - *Gn 10:31, TNM 1987.*

Poi in *Gn 11:1* si legge *nella traduzione italiana*: “Ora tutta la terra continuava ad avere una sola lingua e un solo insieme di parole”. Ma l’ebraico non ha per nulla “una sola lingua”. Il testo biblico ha “un solo labbro” (*M, LXX, Vg*). In 10:31, “secondo le loro lingue” è infatti לְשׁוֹנוֹתָם (*lilshonotàm*); mentre in 11:1 si ha שָׂפָה אֶחָדָה (*safà ekhàt*), “un labbro solo”. Questa espressione (“un labbro”) è tipica per indicare “un solo sentimento”. Inoltre, quello che *TNM* rende “un solo insieme di parole” e che, nella nota in calce, spiega come “un solo vocabolario”, è nel testo ebraico דְּבָרִים אֶחָדִים (*dvarìm ekhadiym*) ovvero “parole uniche”, che esprime l’idea di un intento condiviso cui attenersi (un po’ come il nostro “avere una sola parola”).

Infine, si ha il fatto che *babel* [= “porta di Dio”] fu fatto derivare dalla radice *balbul* che significa “mistura” (vale a dire “confusione” di mente, di religione, di popoli). Il vero ricordo ebraico sul loro passato s’incentra nella liberazione dall’Egitto, con Mosè, il legislatore che ha formato la morale biblica sotto la guida di Dio rivelatosi al Sinày. Da questa esperienza fondante gli ebrei risalgono pure ai patriarchi, specialmente fino ad Abraamo, non nascondendo però la circostanza non gradita che i “padri, come Tera padre di Abraamo e padre di Naor, abitarono anticamente di là dal fiume, e servirono gli altri dèi” (*Gs 24:2*). Più indietro risalgono al Diluvio, alla storia della caduta primitiva (peccato di Adamo e Eva), ma intessendo il tutto entro una cornice morale, *priva di veri tratti mitici* e contenuta in un racconto che non lasciò vasta ripercussione nei successivi scritti sacri. Questi muovono sul terreno della **storia** e sono *estranei a tutta la letteratura mitica* che tanto sviluppo ebbe presso gli altri popoli semiti. Nella storia primitiva gli ebrei introducono il quadro universale di tutti i popoli ricollegati genealogicamente a un’origine unica (Noè), il che fa vedere *una valutazione storica senza parallelo con gli altri popoli antichi*.

**Il problema del mito** nella Bibbia ha creato una discussione assai dura che ebbe inizio nel 19° secolo e fu originata dalle somiglianze tra i racconti biblici della creazione, del Diluvio e dei patriarchi con simili racconti cosmologici (sumeri, assiri, babilonesi). Si veda *Enuma Elish* per la creazione, *Ghilgamesh* per il Diluvio, *Adapa* per il primo peccato. Il Lénormant scrisse che i primi capitoli genesiaci contengono tradizioni identiche a quelle mitiche degli altri popoli: “Ciò che si raccontava presso questo popolo è uguale, in tutti i dati essenziali, a quanto dicevano i libri sacri sulle rive dell’Eufrate e del Tigri . . . L’ispirazione ha solo infuso uno spirito nuovo nel racconto: Le

nozioni naturalistiche grossolane che là si esprimevano, diventarono qui il rivestimento morale di un ordine più elevato e di una spiritualità più pura”.

Presso i non cattolici ciò divenne pacifico, come appare dal commento alla *Genesi* di H. Gunkel: “Le leggende di Ge 1-11 sono tratte in gran parte” – dice lui – “da miti babilonesi, e non hanno più diritto al titolo di storia” (H. Gunkel, *Die Genesis*, 1922, pag. 16). Secondo costui le narrazioni mitiche mesopotamiche sarebbero state alquanto scolorite ma accettate dalla Bibbia, perché il monoteismo biblico era un clima “favorevole ai miti” (*Ibidem*, pag. 18). Per i cattolici la situazione fu diversa: l'ipotesi di Lénormant fu accolta (almeno in parte) da J.M. Lagrange (*La methode Historique*, 1907) e da Mons. d'Huest che in un celebre articolo apparso nel *Correspondant* del 25 gennaio 1893 su la *Question Biblique*, sosteneva che, salvo alcune esagerazioni, le idee del Lénormant potevano essere accolte: “L'ipotesi per la quale l'ispirazione biblica potrebbe riguardare anche racconti di origine umana senza garantirne la veracità assoluta per introdurvi delle verità dogmatiche e morali, è un'ipotesi accolta da un certo numero di studiosi ortodossi. In tal modo essi si traggono d'impiccio in tutte le difficoltà storiche, cosmologiche ed etnografiche . . . che oggi solleva la lettura della Genesi”.

Il Loisy, pur non riconoscendo una dipendenza diretta dei racconti biblici da quelli mesopotamici, asseriva: “Benché le leggende caldee abbiano fornito in gran parte il materiale delle leggende bibliche, un vasto lavoro di assimilazione, di trasformazione, è avvenuto durante un lungo tempo. Probabilmente vari anelli intermediari (tramite le tradizioni fenicie ed aramaiche) si sono intromesse un po' dovunque tra i Caldei e la Bibbia. Né la forma mitologica né la forma poetica si conservarono nella tradizione israelita; l'epopea divenne un racconto prosaico e il racconto assunse un valore morale per adattarsi al carattere di un Dio unico”. - A. Loisy, *Les mythes babyloniens et les premiers chapitres de la Genèse*, Paris, 1901, pagg. VII, VIII.

L'enciclica *Providentissimus Deus* (di Leone XIII, del 18 novembre 1893) proibì in modo assoluto le ipotesi precedenti: “Non deve tollerarsi la condotta di coloro che, per trarsi di impiccio, non esitano a concedere che l'ispirazione appartenga alla materia di fede e di costumi senza nulla di più, perché essi pensano a torto che le idee sono vere non tanto per quello che affermano, quanto piuttosto per il motivo con cui Dio le afferma”.

Dopo gli studi del Lagrange e specialmente degli esegeti più moderni, possiamo asserire in modo sicuro che *i primi capitoli genesiaci (1-11) non provengono direttamente dai miti mesopotamici* che sono tra loro staccati, spesso in contrasto e con lo sfondo politeistico. Essi sono un brano profetico che *utilizza* per la sua narrazione le tradizioni antiche diffuse tra i semiti, *dando loro un concatenamento e un significato nuovo atto a esprimere il messaggio divino*.

Si tratta, infatti, della creazione e della preistoria, che *non potevano essere conosciute dallo scrittore se non mediante una rivelazione divina*. Soltanto che tale profezia invece di presentare il futuro, narra il passato. L'intento è quindi spirituale, il tempo è riaccurciato (come nelle profezie del futuro) e vengono utilizzati (come nelle profezie) antichi miti orientali del passato, *purificati però dal loro politeismo* per mostrare la superiorità del Dio israelitico che tutto crea senza opposizione alcuna; che premia il bene, ma punisce la malvagità (Diluvio, peccato dei proto-parenti) e che conduce la storia verso il suo fine salvifico.

I capitoli 1-11 della *Genesi*, unici nella storia dell'umanità, non vanno quindi presi alla lettera, trattandosi di profezia anziché di storia e di preistoria. Questa valutazione dei primi capitoli genesiaci merita d'essere studiata e sviluppata a fondo.