



SCUOLA DI BIBLISTICA • CORSO: I GENERI LETTERARI DELLA BIBBIA
LEZIONE 5

Il *Midràsh*

Un particolare genere letterario della Bibbia

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Il nome *midràsh*, o “investigazione”, 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'annuncio 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 Yeshua

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 tò autò pneumatikòn èpion pòma:
tutti la stessa spirituale bevvero bevanda:
ἔπινον γὰρ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας, ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ χριστὸς
èpinon gàr ek pneumatikès akoluthùses pètras, e pètra dè èn o christòs
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 Yeshùà* che da loro doveva nascere. Se quindi il popolo non si estinse, questo essi lo dovettero a Yeshùà: quella roccia da cui scaturì l’acqua che li salvò *era* (in senso ebraico) ovvero significava Yeshùà. Un occidentale direbbe: furono salvati *in vista di Yeshùà*. Paolo, ebreo, più *concretamente* dice: quella roccia era Yeshùà. 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 Yeshùà nel salvaguardare il suo popolo. Un occidentale direbbe: Yeshùà era nel progetto di Dio, il quale salvaguardava il suo popolo avendo lui in mente; il semita dice: Yeshùà 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 scioccamente tutto alla lettera, inventando la preesistenza di Yeshùà.

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’ascesa di Yeshùà 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; *Riv* 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 Yeshùà. 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 della frase ebraica sono:

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים

Queste tre lettere

ת = t
 א = senza suono
 מ (la ם ne è la forma finale) = m

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 (*1Mac 1:1;8:5*), in siri (*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 Yeshua (*Mt* 1:22). *Michea* viene usato per preannunciare che Betlemme sarà il luogo di nascita di Yeshua; 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)

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 Yeshua 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 - Yeshua 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 ossa non si dovevano spezzare preannuncia l'“agnello” Yeshua 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. Yeshua prende su di sé i dolori (*Is* 53:4; *Mt* 8:16 e sgg., li toglie da noi). La pietra rigettata è Yeshua (*Sl* 118:22; *Is* 28:16: *1Pt* 2:4-8). Le punizioni del deserto durante

l'Esodo diventano un monito per i discepoli di Yeshùà (*1Cor* 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 leggendarie. 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*); 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* [רהב]"; 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 [רהב (*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 ליליית (*lyliyt*)] 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" (*lyliyt*) 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 legendari, ai quali ora non crediamo ovviamente più.

Anche i cristiani dei primi secoli hanno presentato Yeshùa 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 Yeshùa 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 Yeshùa. 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. Jerku, *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*.

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 לְלִשְׁנוֹתָם (*lilshonotàm*); mentre in 11:1 si פֶּה אֶחָד (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 (*dvarim 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

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 introdurre 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 babylonieus et le premiers chapitres de la Genèse*, Paris, 1901, pagg. VII, VIII.

L'enciclica *Provedentissimus 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 riacorciato (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 più a lungo.