

pensieri (tipici dei) mortali, respingi da te i pesi umani, spogliati ormai della natura debole, [15] metti da parte i pensieri che tanto ti opprimono, ed affrettati ad uscire da questi tempi. [16] Infatti si produrranno poi dei mali ancora peggiori di quelli che hai visto toccare ora, [17] perché tanto più il mondo si fa debole per la vecchiaia, tanto più si accresceranno i mali sopra quelli che vi abitano. [18] Infatti si allontanerà la verità, e si avvicinerà la menzogna; già l'aquila che hai visto nella visione si affretta a venire».

[19] Risposi e dissi: «Che io possa parlare davanti a Te, o Signore! [20] Ecco, io me ne andrò come Tu mi hai prescritto, e rimpoverirò il popolo presente; ma quelli che verranno poi, chi li ammonirà? Il mondo infatti giace nell'oscurità, e coloro che lo abitano sono senza luce, [21] perché la Legge è stata bruciata, e perciò nessuno conosce le opere che hai compiuto, o che cosa Tu dovrai compiere. [22] Infatti, se ho trovato favore di fronte a Te, immetti in me il santo spirito, ed io scriverò tutto quello che è stato fatto nel mondo dall'inizio, le cose che erano scritte nella Tua Legge, in modo che gli uomini possano trovare il sentiero, e vivano coloro che vorranno vivere negli ultimi giorni».

[16] *si produrranno*: lat. *facientur* Bensly, sulla base di *facient* dei codici.

[17] *si fa debole*: lat. *invalidam fi*, ma *invalidam fieri* (sulla base di S ed A, e di *fuert* di A Il mano) in Fischer; le versioni orientali appoggiano la prima lezione, del resto l'unica grammaticale.

vi abitano: lat. *inhabitant*, dopo il quale Bensly integrava in *eo* (rifinito a «mondo»), e Violet *terram*; Fischer lascia il testo senza modifiche; le versioni orientali hanno «vi» (et., arG.) o «terra» (sir., arE.), dipendenti da «abitare», «abitato» o «essere».

[18] *si allontanerà... si avvicinerà*: lat. *prolongabit... adpropinquabit*, emendati in passato (-vit) da Fischer sulla base di q e di VL IX, ma contro le versioni orientali, l'aquila: salato nel testo latino, ma restituibile con sicurezza sulla base delle versioni orientali.

[19] *che io possa parlare*: salato nel testo latino (solo il ms V ha *ei dixi*, e il ms M *loquam*), che viene restituito da Bensly come *Ei respondi et dixi coram te*, *Domine*; non lontano da Fischer (*Ei respondi*), *Domine...*, mentre Violet ha *Ei respondi et dixi*; *Loquam coram te*, *Domine...*, che preferiamo perché corroborato dal sir., dall'et. e dal georg., che qui riprende: le due versioni arabe, più semplicemente, «io [gli] dissi», o simili.

[20] *infatti*: lat. *enim*, ma *ergo* per Fischer, sulla base di q.

[21] *la mia Legge è stata bruciata*: cfr. IV, 33; secondo Box si alluderebbe qui alla presa di Gerusalemme da parte di Nabucodonosor.

[22] *il santo spirito*: fa parte della normale concezione vetero-testamentaria, cfr. per esempio Ps. LI, 13, o Is. LXIII, 10 e 11.

vorranno vivere: sicile, osservando la Legge.

[23] Mi rispose e disse: «Va', raduna il popolo, e di' loro di non cercarti per quaranta giorni, [24] tu invece preparati molte tavolette per scrivere, e prendi con te Saria, Dabria, Selenia, Ethan e Asihel, questi cinque perché sono capaci di scrivere rapidamente; [25] verrai qui, ed io accenderò in cuore la lampada dell'intelletto, che non si spegnerà finché non avrà termine quel che dovrai scrivere. [26] Quando avrai finito, alcune cose le renderai pubbliche, altre le consegnerai in segreto ai sapienti. Comincerai a scrivere domani a quest'ora».

[27] Io partii come aveva prescritto, radunai tutto il popolo e dissi: [28] «Ascolta, Israele, queste parole! [29] Davvero i nostri padri prima abitavano come stranieri in Egitto, e da lì furono liberati; [30] riceverete la legge di vita, che però non custodirono, e che anche voi avete trasgredito dopo di loro. [31] A voi fu data in sorte una terra in quella di Sion, ma voi e i vostri padri avete commesso empietà, e non avete mantenuto le vie che vi aveva prescritto l'Altissimo. [32] Ma Egli, da giudice giusto qual è, vi ha tolto a tempo debito quello che vi aveva donato: [33] ora voi siete qui, ed i vostri fratelli stanno ancor più all'interno di voi. [34] Se perciò comandate alla vostra ragione e disciplinerete il vostro animo, verrete conservati vivi, e otterrete misericordia dopo la morte;

[33] *quaranta giorni*: come nota Gunkel, secondo il modello di Es. XXXIV, 28.

[34] *Saria... Asihel*: i nomi sono rispettivamente lat. *Soriam* (var. *Soriam*, *Sarman*), *Dabrian* (var. *Debrionem*), *Selenian* (*Seleniam*), *Ethaniam* (*At-* *Eia*, *et aniam*, *anum*), *Asihel* (*Ary*, *Asiel*); sir. *Sry*, *Dry*, *Simy*, *Hign*, *Syyl*; et. *Soreya*, *Dabreyja* (var. *Dabreyja*), *Salameyja* (var. *Semeleyja*), *Ethan* (*Logan*), *Asihel* (*Asihel*, *Asihel*), arE. *S'r'n*, *Dapn*, *Smy'n*, *Q'r'n*, *s'h*, arG. e georg. *R. Akia* 3... Lipsia 1883, p. 40) si tratterebbe di una reminiscenza dei cinque discipoli di Yohanan ben Zakkai (cfr. anche Neuser 1, *The Life of Rabban Yohanan ben Zakkai*, Leida, 1970, p. 106 seg.), avvicinandosi a *2Bar.* V, 5, dove vengono scelti cinque persone a cui narrare ciò che a Baruc è stato rivelato; cfr. Boggett 1969:II, 19, dove si fa notare che in *2Bar.* e nel *Quarto libro di Ezra* i nomi sono tutti diversi tranne uno, Saria.

[36] *alcune... altre*... cfr. sopra v. 6, a proposito di Mosè.

[30] *e che*: forse da correggere in «come», se si accoglie l'ipotesi di Violet di un originale ebraico *וְנִרְאָה* letto erroneamente *וְנִרְאָה* già dal traduttore greco.

[33] *e i vostri fratelli... di voi*: lat. *fratres vestri introsum vestrum sumi*; le versioni orientali non sono molto diverse, con sir. che precisa aggiungendo «in un'altra terra», e arG. che interpreta «nell'Oriente più lontano». Si allude in ogni caso alle tribù di cui sopra in XIII, 41.

[35] perché dopo la morte verrà il giudizio, quando torneremo vivi una seconda volta, e allora verrà rivelato il nome dei giusti, e mostrate le azioni degli empi. [36] Nessuno, però, mi si avvicini né mi cerchi per quaranta giorni».

[37] Presi i cinque uomini, come mi aveva ordinato; partimmo per la campagna e rimanemmo là. [38] Il giorno dopo mi accadde che, ecco, una voce mi chiamò dicendo: «Ezra, apri la bocca e bevi quel che io ti somministro». [39] Aprii la bocca ed ecco, mi veniva offerto un calice colmo: lo era come se lo fosse d'acqua, ma il suo colore era simile al fuoco. [40] Io lo presi e bevvi e, mentre ne bevevo, il mio animo faceva sgorgare fuori intelligenza e nel mio petto cresceva la sapienza, perché il mio spirito conservava la memoria; [41] la mia bocca si aprì, e non si chiuse più. [42] L'Altissimo però dette intelligenza (anche) ai cinque uomini, e quel che veniva loro detto via via lo scrissero in caratteri che non conoscevano, restando così per quaranta giorni, scrivendo durante il giorno, e mangiando pane durante la notte, [43] mentre io durante il giorno parlavo, ma durante la notte non tacevo.

[44] Furono scritti in questi quaranta giorni novantaquattro libri. [45] Accadde che, quando si furono compiuti i quaranta giorni, l'Altissimo mi parlò dicendo: «I ventiquattro li-

[37] presi: così et., e arE. e arG.; lat. *accepit*, sir. «condussi», georg. «eduxi», [39] un calice: la coppa è piena di divina ispirazione (il «santo spirito» del v. 22).

[40] intelligenza: lat. *intellectum*, nel senso originario di «capacità di comprendere» (così anche le versioni orientali).

[42] conservava la memoria: cioè senza perdita di coscienza, a differenza degli esateti (Gunkel, Box, Myers)?

[42] cavalletti: lat. *notis*, Hilgenfeld e poi Bensly da *notis*, *diei notis*, *mentis de* codici. Si allude alla scrittura cosiddetta ebraica (o aramaica) quadrata, della quale Ezra era tradizionalmente considerato l'inventore (cfr. *Introduzione*, p. 265), ed il suo corrente negli odierni caratteri a stampa.

colà: manca nel testo latino.

[44] novantaquattro libri: così le versioni orientali (eccetto arG. che manca di ora in poi); il lat. ha 903, 970, 972, «novecento» «novencentotrenta» nei vari codici. Come risulta dal v. seguente, che parla prima di 24, e poi di 70 libri, è ovvio che il cifra giusta è quella di novantaquattro.

[45] mi parlò: lat. *locutus est ad me*, con *ad me* mancante in q l e in Fischer.

i ventiquattro libri: la precisazione numerica in sir., arE. e georg., ascolta anche in quanto lezione più complessa. Si tratta dei libri del canone dell'Antico Testamento, dei quali si fa pubblica lettura; chiaramente qui si presuppone che Ezra abbia scritto tutto l'Antico Testamento, sia nelle sue parti note (i 24 libri), che in quelle che dovranno restare nascoste (i 70 libri della n. successiva).

bri che hai scritto prima rendili pubblici, che il legga sia chi è degno sia chi è indegno; [46] ma i settanta scritti da ultimo conservarli, per consegnarli ai sapienti del tuo popolo, [47] perché in essi c'è la sorgente dell'intelligenza, la fonte della sapienza, e il fiume della conoscenza! ». [48] Ed io così feci, nell'anno settimo, nella sesta settimana, dopo cinquemila anni dalla creazione, tre mesi e dodici giorni. In questi giorni Ezra fu rapito e condotto nel luogo dove sono quelli come lui, dopo che ebbe scritto tutte queste cose; e fu chiamato scriba della conoscenza dell'Altissimo, per i secoli dei secoli.

[46] ma i settanta... sono gli scritti apocalittici, che per l'autore, ovviamente, sono assai più importanti degli altri, cfr. *Introduzione*, pp. 268 e 280. Essi sono da ritenere segreti, come la visione di Dan., VIII, 26 o il libro di Dan., XII, 4.

[47] la sorgente dell'intelligenza: cfr. v. 40.

[48] ed io così feci: termina qui la versione latina. La «datazione» che segue nelle versioni orientali vi è caduta per via della aggiunta posteriore dei due capitoli (cfr. *Introduzione*, pp. 238 e 265); di esse però manca arG. (cfr. v. 44); traduciamo quella latina, registrando in nota le differenze di sostanza con le altre.

settimo: et. «quarto»; arE. «io vissi 76 anni», che include anche l'espressione seguente relativa alla settimana.

nella sesta settimana: et. «nell'anno quarto della settimana di anni», incomprendibile; per l'arE. vedi nota precedente; georg. elimina dopo 5000 anni dalla creazione; et. «dopo 4000 anni dal giudizio, il decimo giorno delle tendere»; arE. «nel 5025 della creazione»; georg. «in quinto illo anno a creazione, quod est MAMMMXX».

tre mesi e dodici giorni: et. «il terzo mese, il novantaduesimo giorno (da correggere in "ventiduesimo" secondo Violet)»; arE. «il terzo mese, il ventiduesimo giorno»; georg. «et in quinto mense die tertio». Tutte queste indicazioni cronologiche non sono ancora state spiegate in modo soddisfacente, sul problema cfr. Sigwalt 1911-18 e Grabbe 1981: 52 e 62.

quelli come lui: cfr. sopra, v. 9 e 6:26.

scriba della conoscenza dell'Altissimo: Gunkel nota come un analogo titolo di scriba venga attribuito anche a Enoc in *1 Enoc* (LV), XII, 3 e XV, 1, e ad un angelo in *2 Enoc*, XXII, 11 (qui in realtà non proprio «scriba», ma qualificazioni equivalenti). Cfr. anche *Introduzione*, p. 265.

Divisioni e struttura

La familiare suddivisione della Bibbia Ebraica in capitoli, introdotta nella Volgata da Stefano Langton, arcivescovo di Canterbury, (1150-1228), iniziò a comparire nei manoscritti ebraici nel tardo Medioevo. La divisione in versetti era già presente nel periodo talmudico, anche se non ci si riferiva ai versetti con numeri bensì con citazioni di identificazione, spesso appena di una sola parola, note come *stindim* [segnali]. La numerazione dei versetti, viene generalmente attribuita al riformatore francese Robert Estienne, che pare abbia diviso il Nuovo Testamento Greco in versetti durante un viaggio in carrozza da Parigi a Ginevra nel 1550. Tre anni dopo egli estese il sistema alla sua traduzione francese dell'intera Bibbia, e subito dopo diventò di uso comune (è plausibile sospettare che il bisogno di un facile accesso allo strumento biblico nelle controversie teologiche di quel tempo, abbia costituito la motivazione necessaria). La Bibbia Masoretica fu divisa in sezioni ad uso della lettura liturgica, più che sulla base di criteri puramente letterari, sebbene, naturalmente, si facesse attenzione al senso e al contesto. Le diverse prassi liturgiche nella terra di Israele e a Babilonia richiedevano differenti lezioni. In Palestina, la Torah veniva letta in un periodo di tre anni e mezzo, al quale corrispondevano poco più di 150 sezioni, o *sédarim*. Nelle comunità babilonesi, invece, la lettura veniva completata in un anno, richiedendo solo circa 54 sezioni più lunghe, o *parashot*. Queste sezioni furono poi suddivise in brevi paragrafi, o *pisqot* separati da uno spazio di almeno tre lettere. Questi ultimi appaiono già nei testi biblici di Qumran. Secondo un'antica tradizione, essi furono introdotti per dare a Mosè il tempo di riflettere, tra ogni sotto-sezione (Sifra 1,1).

Molto più importante, al fine di cogliere le caratteristiche strutturali di base del Pentateuco, è la divisione in cinque libri. È ben noto, che i titoli in uso nella maggior parte delle moderne traduzioni, derivino dall'antica versione greca o *Septuaginta* (LXX), mentre nella Bibbia Ebraica, conformemente alla usanza comune nell'antichità, il titolo è semplicemente la prima parola o parole del libro (ad esempio *Béreshit* per *Genesi*). Praticamente non è stata prestata alcuna attenzione alla divisione del Pentateuco in cinque libri, senza dubbio perché venne considerata semplicemente come un problema di produzione libraria, di quanto cioè poteva entrare in un rotolo e, quindi, senza significato per l'esegesi. Spero di mostrare, invece, che questa caratteristica strutturale merita davvero una più attenta analisi. Che questa divisione fosse già in atto alla fine del I secolo d.C., risulta evidente da un brano di Giuseppe Flavio, che, seppure ben noto, merita di essere citato nella sua interezza (la traduzione del *Contra Apionem* 1,37-41 è quella di Henry St. John Thackeray nella Loeb Classical Library):

«Per una conseguenza naturale, o piuttosto necessaria – visto che tra noi non è permesso a chiunque di scrivere la storia (e in ciò che è scritto non esiste dispendio); visto che, al contrario, solo i profeti avevano questo privilegio, ottenendola la loro conoscenza della storia più antica e remota mediante l'ispirazione da parte di Dio ed impegnandosi a redigere un chiaro resoconto degli eventi del loro proprio tempo, esattamente come essi accaddero) di conseguenza, direi, che noi non possediamo un'infinità di libri discorsi e contraddittori. I nostri libri, quelli che vengono giustamente considerati divini, sono ventidue soltanto, e contengono la storia di tutti i tempi.

Di questi, cinque sono i libri di Mosè, che comprendono le leggi e la storia tradizionale dalla nascita dell'uomo fino alla morte del legislatore. Questo periodo copre il non breve periodo di tremila anni. Dalla morte di Mosè fino ad Artaserse, che succedette a Serse come re di Persia, i profeti successivi a Mosè scrissero la storia degli eventi del loro tempo in tredici libri. I rimanenti quattro libri contengono inni a Dio e precetti per la condotta della vita umana.

Da Artaserse fino al nostro tempo la storia completa è stata scritta, anche se non è stata ritenuta degna di uguale considerazione come la storia più antica, a causa della mancanza della precisa successione dei profeti.

Giuseppe Flavio non nomina i cinque libri che contengono «le leggi e la storia tradizionale», né nomina l'apocrifto 2 Ezra [l'Apocalisse di Ezra che corrisponde a IV Ezra nella Volgata (*ndr*)], scritta qualche tempo prima, in cui apprendiamo che Ezra riscrisse, con l'aiuto di cinque scribi e fortificato da un liquido di fuoco, i 24 libri sacri andati perduti con la distruzione del Tempio (2 Ezra 14,45). È però almeno chiaro che il totale di ventiquattro,

ταγον ἐκ πάντων μακροῦ διαστήματος προεκλινέσθαι. [36] τοῦτον ἐξ ἀπάντων τῶν ἐν κύκλῳ κριναντες ἐπιτηδεύοντες εἶναι τὸν τόπον ἐνισχυάσθαι καὶ ἐνρηπίζεσθαι καὶ μόνη τῇ νυχτὶ πρὸς μόνους θιλάσθαι τοὺς νόμους, ἐνταυθοὶ κατεμειναν καὶ τὰς ἱερὰς βιβλούς λαβόντες ἀντεινουνσιν ἑμ' αὐταῖς καὶ τὰς χεῖρας εἰς οὐρανόν, αἰτούμενοι τὸν θεὸν μὴ διαμαρτεῖν τῆς προθέσεως· ὁ δ' ἐπινεύει ταῖς εὐχαῖς, ἵνα τὸ πλείστον ἡ καὶ τὸ σῦμπαρ γένος ἀνθρώπων ἀφελήθῃ χρηστόμενον εἰς ἐπανόρθωσιν βίου φιλοσόφοις καὶ παγκράτοις διατάσσας. [37]

Καθίσαντες δ' ἐν ἀποκρύφῳ καὶ μηδενὸς παρόντος ὅτι μὴ τῶν τῆς φύσεως μερῶν, γῆς ὕδατος ἀέρος οὐρανοῦ, περὶ ὧν πρῶτον τῆς γενέσεως ἐμελλον ἱεροφαντῆσθαι – κοσμοποιία γὰρ ἡ τῶν νόμων ἐστὶν ἀρχὴ –, καθάπερ ἐνθουσιῶντες προσήτευσαν οὐκ ἄλλα ἄλλοι, τὰ δ' αὐτὰ πάντες ὁνόματα καὶ ῥήματα, ὥσπερ ὑποβολέως ἐκάστοις ἀοράτως ἐνηγοῦντο. [38] καίτοι τίς οὐκ οἶδεν, ὅτι πάντα μὲν διάλεκτος, ἡ δ' Ἑλληνικὴ διαφερόντως, ὁνομάτων πλυνεῖ, καὶ ταῦτον ἐνθύμημα οἶόν τε μεταφράζοντα καὶ παραφράζοντα σχηματίζουσαι πολυαχῶς, ἄλλοτε ἄλλας ἐφαρμιζόντα λέξεις; ὅπερ ἐπὶ ταύτης τῆς νομοθεσίας οὐ φασὶ συμβῆναι, συνενεγκθῆναι δ' εἰς ταῦτον κύρια κυρίως ὁνόμασι, τὰ Ἑλληνικὰ τοῖς Χαλδαϊκοῖς, ἐνομοθεθέντα εὐ μάλιστα τοῖς δηλούμενοις πράγμασιν. [39] ὃν γὰρ τρόπον, οἴμαι, ἐν γεωμετρίᾳ καὶ διαλεκτικῇ τὰ σημαίνόμενα ποιικιλίαν ἐρημνείας οὐκ ἀνέχεται, μένει δ' ἀμετάβλητος ἡ ἐξ ἀρχῆς τεθείσα, τὸν αὐτὸν ὡς ἔοικε τρόπον καὶ οὗτοι συντρέχοντα τοῖς πράγμασιν ὁνόματα ἐξεύρον, ὥστε δὴ μόνα ἡ μάλιστα τρανώσειν ἔμελλεν ἐμφαντικῶς τὰ δηλούμενα. [40] σαφέστατον δὲ τοῦδε πίστεως ἔδωκε Χαλδαῖοι τὴν Ἑλληνικὴν γλῶτταν ἔδωκε τε Ἑλλήνες τὴν Χαλδαίων ἀνοδιδοχθέντι καὶ ἀμφοτέραις ταῖς γλώσσαις ἐντύχουσι, τῇ τε Χαλδαϊκῇ καὶ τῇ ἐρημνεύσει, καθάπερ ἀδεφῶς μάλλον δ' ὥς μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἐν τε τοῖς πράγμασι καὶ τοῖς ὁνόμασι τεθῆσθαι καὶ προσκυνούσιν, οὐχ ἐρημνέας ἐκείνους ἀλλ' ἱεροφάντας καὶ προφήτας προσευρενόντες, οἷς ἐξεγενέτο συνδρομαεῖν λογισμοῖς εἰλικρινέσι τῷ Μωυσέως καθαρῶτάτῳ πνεύματι. [41]

molto lungo. [36] Reputarono questo il luogo più adatto di tutti alla tranquillità e alla solitudine²⁵ e a comunicare nella sola anima con la Legge; rimasero dunque là e, presi i testi sacri, tendevano insieme con essi anche le mani al cielo, pregando Dio di non fallire nel loro compito. E Egli acconsentì alle loro preghiere, perché la maggior parte degli uomini, o meglio, l'intera stirpe umana potesse obbedire ai saggi e bellissimi ordini della Legge per migliorare la sua condotta morale.

[37] Stabilitisi dunque in questo sacro luogo, senza la presenza di null'altro, tranne gli elementi della natura, terra, acqua, aria, cielo, sulla cui origine avrebbero pronunciato le prime, sacre parole – la creazione dell'universo è infatti il principio della Legge – come se Dio avesse preso possesso di loro, profetizzavano, non chi in un modo, chi in un altro, ma tutti allo stesso modo²⁶, con le stesse parole, quasi che un unico suggeritore dettasse²⁷, non visto, ad ognuno. [38] Chi non sa infatti che ogni lingua – e quella greca in particolare – è ricca di termini e che lo stesso concetto²⁸ si può rendere in molti modi, cambiando le singole parole e le singole frasi? Non avvenne così, si dice, nel caso di questa nostra legge, ma i termini propri greci avevano perfetta corrispondenza con quelli caldei e erano appropriati al significato. [39] Allo stesso modo in cui, ritengo, in dialettica e geometria i significati non ammettono varietà d'interpretazione²⁹, ma restano invariati nella loro formulazione iniziale, così costoro trovarono dei nomi che concordavano con le cose, i quali solamente – o meglio di altri – rendevano con chiarezza il concetto espresso. [40] La più chiara prova di ciò è che se dei Caldei conoscono la lingua greca e, viceversa, dei Greci la caldea, e si trovano davanti le due versioni, l'originale caldaico cioè e la traduzione, si meravigliano, sulla sola versione, nei fatti e nelle parole, e chiamano gli autori non traduttori, ma interpreti di misteri e profeti³⁰, a cui sia toccato in sorte di tener dietro, grazie alla loro limpida intelligenza, al più puro degli spiriti, Mosè.

presente in mezzo a loro» (cf. Mt 18,20); M. Sot. 9,15: «Alla vigilia della venuta del Messia, la spudoratezza crescerà... e saranno nemici dell'uomo le persone stesse di casa sua» (cf. Mt 10,34-36; ambedue i testi si rifanno a Mi 7,6); e *Mek. Ex.* 31,13: «A voi il sabato è dato e voi non siete dati al sabato» (cf. Mc 2,27). Inoltre, sia Gesù che Paolo conoscono le regole rabbiniche dell'interpretazione biblica, codificate già da Hillel e ampliate poi in numero di tredici da R. Išmael (contemporaneo di R. Aqiba e autore della *Mek. Ex.*); esse sono esposte all'inizio di *Sifra Lev.*: ricordiamo soprattutto quella del *Qal wahomer* (= «leggero e pesante»), consistente in un ragionamento a minori ad maius o a fortiori: se le cose stanno così e così, tanto più... (cf. Mt 7,11; Rm 5,15).

Qui di seguito, come documentazione più estesa, riportiamo per ordine: passi scelti dal trattato mišnico *Pirqē 'Abot* (= «capitoli dei padri», che contiene materiale particolarmente antico ed è esclusivamente haggadico); esempi mišnici di halakah; passi scelti dall'antico midraš *Mek. Ex.* 20; alcuni miracoli attribuiti a R. Haninah ben Dosah; e il martirio di R. Aqiba.

18. Dai *Pirqē 'Abot*¹²

(1,1) *Mosè ricevette* (qibbēl; così nei seguenti versetti 3.4.6.8. 10.12) *la Legge dal Sinai e la trasmise* (ūm'sārāh) a Giosué; e Giosué agli anziani; e gli anziani ai profeti; e i profeti la trasmisero (m'sārāh) agli uomini della grande sinagoga. Essi solevano dire tre cose: Siate cauti nel giudizio; educate molti discepoli; e fate un riparo alla Legge (wa 'āšû s'yāg lattôrāh). (2) Simeone il Giusto [cf. Sir 50,1-21]... soleva dire: Per tre cose il mondo sussiste: per la Legge, per il culto e per la misericordia. (3) Antigono di Socho [attorno al 190 a.C.] ricevette la tradizione da Simeone il Giusto. Egli soleva dire: Non siate come i servi che servono il padrone con l'intenzione di ricevere un compenso; ma siate come quei servi che servono il padrone senza la mira di ricevere compenso, e sia il timore di Dio su di voi... (5) Jossé ben Johanan di Gerusalemme [del secolo II a.C.] soleva dire: Sia la tua casa aperta spaziosamente; siano i poveri tuoi familiari, e non parlare molto con la donna... Da ciò dissero i dottori: Chiunque aumenta ciarle con le donne, causa danno a se stesso, si distrae (dallo studio) della parola della Legge, e la sua fine è di

acquistarsi l'inferno (gēhinnām [= «la geenna»]). (6)... Giosué ben Perachia [fine del II secolo a.C.] diceva: Procurati un maestro (rab); acquistati un compagno, e giudica ognuno dal lato del bene... (10) Shemaia [sotto Erode il Grande] diceva: Ama il lavoro ('ēhab ham-m'ā'kāh), odia la grandezza e non desiderare l'amicizia dei potenti... (14) Hillel diceva: Se io non sono per me, chi è per me? e se pure mi adopro per me, che sono io? e se non ora, quando? (15) Shammai soleva dire: Fa, dello studio della Legge la tua occupazione costante; prometti poco e agisci molto; e ricevi qualsiasi persona con volto sereno. (16) Rabbān Gamliel diceva: Procurati un maestro (rab) e togli ogni dubbio...

(2,1)... (2) Ogni studio della legge non accompagnato da una professione, finisce per cessare e trascinare al peccato... (4)... Hillel diceva: Non ti separare dalla gente; non essere sicuro di te stesso fino al giorno della tua morte; non giudicare il tuo compagno finché tu non ti trovi nelle sue circostanze... (5) Egli soleva dire: ... Chi troppo attende ai commerci non diventa dotto, e dove non vi sono uomini, procura tu di esser uomo...

(3,1) Akavia ben Malalēl [vissuto tra il 10 e l'80 d.C.] diceva: Rifletti a tre cose e non verrai a peccare. Pensa donde venisti, dove vai, e davanti a chi dovrai rendere conto. Donde venisti? da una goccia putrida. Dove vai? al luogo di polvere, verni e marciume. Davanti a chi dovrai rendere conto? davanti al Re dei re, il Santo, benedetto egli sia... (15) R. Aqiba diceva: Tutto è previsto (hakkol šā'it), e il libero arbitrio è concesso (w'chār'sūt n'etnāh); il mondo viene giudicato con bontà (bō'rōb hā'ōlām nādōn), e tutto dipende dal maggior numero di opere (w'hakkol l'fī rōb hamma'āseh) (buone o cattive)... (17) R. Eleazar ben Azaria [tra l'80 e il 120 d.C.]... era solito dire: Quegli, la cui sapienza supera le buone opere, a che cosa si assomiglia? Ad un albero che ha molti rami e poche radici; viene un vento che lo stradica e lo rovescia... Ma quegli, le cui buone opere superano la scienza, a che cosa si assomiglia? Ad un albero, i cui rami son pochi e le radici molte, così che se anche tutti i venti del mondo venissero a soffiarvi, non lo smuoverebbero dal suo posto.

(4,1)... (16) R. Jacob [verso il 150 d.C.] diceva: Questo mondo è simile a un'anticamera rispetto alla vita avvenire; preparati nell'anticamera, perché tu possa entrare nella sala del banchetto...

(5,1)... (15) Di quattro specie sono quelli che stanno davanti ai maestri: spugna, imbuto, colatoio e staccio. La spugna assorbe tutto; l'imbuto riceve da una parte e manda fuori dall'altra; il colatoio

¹² Cf. sopra: nota 5.

Guida di lettura all'Antico Testamento,
a cura di Thomas Römer, Jean-Daniel Macchi e Christopher Nihan, EDB, Bologna 2007
(trad. di *Introduction à l'Ancien Testament*, Labor et Fides, Genève 2004).

di doppio riconoscimento e doppia rivendicazione, posizione a prima vista fragile perché fatta di appropriazione e messa a distanza al tempo stesso, che ha assicurato all'Antico Testamento la sua incredibile perennità nell'immaginario degli ebrei e dei cristiani e, al di là di esso, nel patrimonio culturale dell'umanità.

Anche se l'ebraismo preferirà la Torah e il cristianesimo i Profeti, le due comunità riconosceranno l'unità del canone in tutta la sua estensione. Una *baraita* (tradizione pre-mishnaica) afferma l'unità del canone, attribuendo a certi autori, come Mosè, Giosuè, Samuele o Geremia, libri appartenenti a due diverse parti del canone:

L'ordine nel quale si seguono i Nebiim è Giosuè, Giudici, Samuele, Re, Geremia, Ezechiele, Isaia e i Dodici (= Profeti minori). L'ordine nel quale si seguono i Ketubim è Rut, Salmi, Giobbe, Proverbi, Qoelet, Cantico dei cantici, Lamentazioni, Daniele, rotolo di Ester, Esdra e Cronache. E chi li ha scritti (i ventiquattro libri del canone ebraico)? Mosè ha scritto il suo libro, la pericope di Balaam (Nm 22ss) e Giobbe. Giosuè ha scritto il suo libro e otto versetti nella Torah [Dt 34,5-12]. Samuele ha scritto il suo libro, il libro dei Giudici e Rut. Davide ha scritto il libro dei Salmi attraverso dieci anziani che sono Adamo, Melchisedek, Abramo, Mosè, Eman, Iedutun, Asaf e i tre figli di Core. Geremia ha scritto il suo libro, il libro dei Re e le Lamentazioni. Ezechia e il suo gruppo hanno scritto Isaia, i Proverbi, il Cantico e Qoelet. Gli uomini della Grande Assemblea hanno scritto Ezechiele, i Dodici (= Profeti minori), Daniele e il rotolo di Ester. Esdra ha scritto il suo libro e la genealogia delle Cronache (Baraita del Talmud b., Baba Bathra 14b-15a).

19

2.2. Il canone tripartito

Volendo individuare le origini del canone tripartito della Bibbia ebraica, dobbiamo quindi risalire oltre l'epoca di Jamnia.

Le testimonianze più antiche sulla costituzione di una terza parte del canone risalgono al II secolo a.C. Nel prologo della traduzione greca del Siracide, il nipote di Gesù ben Sira afferma che suo nonno «si era dedicato lungamente alla lettura della Legge, dei Profeti e degli altri libri dei nostri padri e aveva conseguito una notevole competenza» (vv. 9-10; cf. anche v. 25). Questo prologo risale molto probabilmente agli anni 130 a.C. Pressappoco alla stessa epoca risale il passo di 2Mac 2,13-15, che ricorda la raccolta da parte di Giuda Maccabeo dei «libri dei re, dei profeti e di Davide e le lettere dei re attorno ai doni». Infine, datato sempre al II secolo, questo passo della «lettera halakica» di Qumran (4Q MMT C 1-17 = 4Q 398 14-17): «Così pure, ti abbiamo [scritto] che devi comprendere il libro di Mosè [e] i libri dei Profeti e di Davi[de nonché gli annali] di ogni generazione» (righe 10-11).

mose di questa posizione, che chiariscono ciò che si intende con «tutta la Torà»:

R. Levi bar Hamà disse a nome di R. Shim'on ben Laqish: «Qual è il significato del versetto (Esodo 24,12) "E ti darò le tavole di pietra e la Legge e i precetti che ho scritto per istruirti"? "Le tavole" – sono i dieci comandamenti; "la Legge" – è il Pentateuco; "i precetti" – è la Mishnà,¹² "che ho scritto" – sono i Profeti¹³ e gli Agiografi; "per istruirti" – è il Talmud. Da qui impariamo che tutte queste cose sono state date a Mosè sul Sinai. (bBerakhot 5a).¹⁴

Questo passo è molto chiaro nella sua affermazione che tutte le tradizioni che cita sono state date a Mosè sul Sinai, non necessariamente in ordine cronologico (la Mishnà prima di Profeti e Agiografi), ma nessuna esclusa. Secondo questa prospettiva, tutta la letteratura sacra che ci è pervenuta è stata data a Mosè sul Sinai.

R. Hiyyà bar Abba disse a nome di R. Yohanan: «Qual è il significato del verso (Deuteronomio 9,10) "su di esse [era scritto] secondo tutte le parole che il Signore disse con voi sul monte"?¹⁵ Da qui impariamo che il Santo, benedetto egli sia, mostrò a Mosè le minuzie della Torà e le minuzie degli scribi e le innovazioni che sarebbero state introdotte dagli scribi, e quali sono? La lettura della *megilla*.» (bMegilla 19b)

¹² Vedi il mio «Reflections on Classical Jewish Hermeneutics», cit., n. 58.

¹³ Vedi *Shemot rabba* 28,6, che commenta Esodo 20,1: «E Dio disse tutte queste parole». Dice il midrash, a nome di R. Yishai: «I profeti hanno ricevuto dal Sinai le parole della profezia che avrebbero dovuto profetizzare alle generazioni successive».

¹⁴ Il trattato delle *Benedizioni* (Berakhot) del *Talmud babilonense*, a cura di Sofia Cavalletti, Torino, UTET, 1968, pp. 83-84 [trad. modificata].

¹⁵ Nelle traduzioni correnti, l'ebraico viene reso con: «su di esse erano scritte tutte le cose che il Signore disse a voi sul monte», o «sulle quali stavano tutte le parole che il Signore vi aveva detto sul monte». Si preferisce qui la traduzione letterale, anche se poco scorrevole in italiano, per favorire la comprensione dell'ermeneutica talmudica. (N.d.T.)

Non sono sicuro che le ultime parole «e quali sono? La lettura della *megilla*» facciano parte dell'opinione di R. Yohanan. L'aramaico lascia supporre che siano un'aggiunta posteriore. (Vedi anche bSnevu'ot 39a). Comunque sia, questa affermazione si avvicina molto all'idea che tutta la legge orale è stata data a Mosè sul Sinai. Secondo questa prospettiva, ancora una volta, non soltanto il testo scritto ma anche le interpretazioni datene dai rabbini (gli scribi) furono rivelate a Mosè da Dio stesso.

Nel trattato *Peà* del Talmud Palestinese (2,4, 17a) e in altri passi paralleli si trova questo brano: «R. Yehoshua ben Levi dice: "È scritto (Deuteronomio 9,10): e su di esse [era scritto] secondo tutte le parole...". Per ragioni ortografiche R. Yehoshua ben Levi dice che da questo versetto si evince che la Scrittura, la Mishnà, le *halakhot*, il Talmud, le *tosefot*, le *haggadot*, e «anche ciò che un discepolo sagace¹⁶ dirà in futuro alla presenza del suo maestro» erano già stati trasmessi a Mosè sul Sinai. «Perché è detto (Qohélet 1,10): "C'è una cosa di cui si dice: guarda, questo è nuovo?" e la seconda parte dello stesso verso dà la risposta: "Essa già fu nei tempi antichi"».

L'ultimo di questi tre casi di cui si è parlato¹⁷ è il più estremo, perché non soltanto la letteratura sacra e l'interpretazione degli scribi, ma anche ciò che qualunque maestro in qualunque tempo potrà innovare (cioè, tutto ciò che viene stabilito come *halakha*) era già stato dato a Mosè sul Sinai. È la posizione che potremmo definire «massimalista».¹⁸

¹⁶ Il termine ebraico è *wtiq*, un veterano, uno studente esperto. L'«anche» si riferisce al discepolo: anche ciò che dice un discepolo, ammesso che sia uno perspicace, era già stato rivelato a Mosè sul Sinai. Ma il *Midrash ha-gadol* a Deuteronomio legge invece *talmid tinog* (novellino, studente poppanne) – anche i suoi detti erano stati comunicati a Mosè sul Sinai (ed. S. Fish, Jerusalem, Mosad Ha-Rav Kook, 1971, p. 175).

¹⁷ Vedi il mio «Reflections on Classical Jewish Hermeneutics», cit., n. 61.

¹⁸ Vedi il mio saggio «On Man's Role in Revelation», in *From Ancient Israel to Modern Judaism: Essays in Honour of Marvin Fox*, ed. J.

abbraccia le sue interpretazioni, si combina nel modo migliore con quest'idea della Torà e la sua ermeneutica.

Con la Torà è dato da Dio anche lo strumento per la sua interpretazione, la lingua ebraica come lingua della rivelazione e della creazione. Le mutazioni storiche di questa lingua non sono casuali, ma predisposte da Dio in tutta la loro estensione. Ciò vale per il mutamento di significato di singoli vocaboli, così come, ad esempio, per i cambiamenti nel sistema verbale, per cui, ad esempio, *'az jāsīr-mōšeh* (Es. 15, 1) può essere inteso senza problemi anche come futuro e quindi in riferimento alla sua risurrezione ventura. La domanda sul senso originario di un testo, nella prospettiva della rivelazione atemporale divina è del tutto irrilevante. È ovvio che la libertà d'interpretazione è molto maggiore là dove si considera la Torà come divina in tutta la sua forma esterna, e non semplicemente nel suo contenuto. L'espressione sui «settanta volti della Torà», diffusa a partire dal medioevo, si riferisce soprattutto a questa modalità d'interpretazione. Qui ci limitiamo ad accennare che, sotto l'influsso della scuola grammaticale emergente nel medioevo sull'esempio arabo, essa ha perso terreno, giungendo in seguito a piena fioritura nella cabala.

4.2. «*Non è in cielo*» (Deut. 30,12). La libertà d'interpretazione prevista dalla concezione di Aqiba com'è ovvio non può essere illimitata. Può valere soltanto nella misura in cui i suoi risultati concordano con i principi fondamentali della religione biblica e della prassi religiosa. Contro ciò non è d'aiuto alcun richiamo al fatto che Dio avrebbe rivelato anche l'interpretazione della Torà. Da quando Dio ha dato agli uomini la Torà, essa è sottratta alla sua presa, come non ci si stanca di sottolineare richiamandosi a Deut. 30,12.

L'esempio classico è il caso di r. Eliezer. In una questione riguardante la legge di purità, egli decide in modo diverso dalla maggioranza. La natura s'impegna con segni mirabili in favore della giustezza della sua opinione e persino una

voce celeste (*bt qwl*) dichiara: «La halakah va secondo r. Eliezer, mio figlio». Ma r. Jehoshua rifiuta questa testimonianza ribadendo: «Essa non è in cielo». Poiché non si adegua al giudizio della maggioranza, Eliezer viene bandito (*Mo'ed qatan* 3,1,81d). Il passo parallelo aggiunge il commento seguente:

«Che cosa significa: 'Essa non è in cielo'. Dice r. Jirmeja: Poiché la Torà era stata data già dal monte Sinai, noi non prestiamo attenzione a una voce del cielo. Poiché già sul monte Sinai tu hai scritto nella Torà: 'Occorre piegarsi di fronte alla maggioranza' (Es. 23, 2).¹⁵ - Allora r. Natan incontrò Elija e chiese: Che cosa fece il Santo, sia egli benedetto, in quell'ora? Quello gli rispose: Ha riso e ha detto: I miei figli mi hanno battuto, i miei figli mi hanno battuto» (*bBaba meši'a* 59b).¹⁶

Nel midrash a Deut. 30,12 si dice:

«Mosè disse loro: Affinché non diciate che arriva un altro Mosè e ci porta un'altra Torà dal cielo, già adesso sappiate: 'Essa non è in cielo', poiché nulla di essa è rimasto in cielo» (Deut. Rabba 8,6).

Il consenso della comunità credente e praticante precede quindi qualsivoglia interpretazione esoterica del testo, qualsiasi rivelazione individuale. «La tradizione (*mswt*)¹⁷ è una siepe attorno alla Torà» (*Abot* 3,13). Con ciò s'intende la lettura tradizionale fissata nella masora, oltre che la tradizione semplicemente, che circoscrive la libertà d'interpretazione concessa da questo sistema. Un testo citato spesso nella letteratura rabbinica (*Abot* 3,11; *tSanhedrin* 12,9, Zuckerman del 433; *Sfpe Num.* § 112, Horowitz 121, ecc.) esclude dal mondo venturo *bmglb pnjm btrwb*, «chi scopre il volto

15. *'abātē rabbīm l'ajōt*: si badi all'estrapolazione dei vocaboli dal contesto della frase.

16. Questo passo del Talmud fu uno dei primi che divenne noto ai teologi cristiani e che - non ci si potrebbe aspettare diversamente - sollevò la loro indignazione, cf. Pietro il Venerabile di Cluny, *Tractatus adversus Iudeorum innotatam duritiem* (PL 189, 607).

17. Così le edizioni correnti come Albeck; i mss. di Parma e di Cambridge (Lowe): *mswt*; il ms. Kaufmann e il testo della Geniza pubblicato da A. Kash: *m'srw*, «decime».

duzioni concettuali, ma dalla parola stessa, nella sua purezza più elementare. È la parola, infatti, che proprio per essere *quella* e non alta, fa emergere il ricordo degli altri luoghi della Scrittura dove pure ricorre, e in tal modo fa risplendere l'infinita armonia della sapienza e del disegno salvifico di Dio.

Ora, nella mente di maestri che conoscevano, letteralmente, la Scrittura a memoria, queste reminiscenze unitarie del disegno di Dio si componevano da sé, con naturalezza estrema. Ed è manifesta la loro gioia, nel comunicare queste scoperte di inattese bellezze; gioia che essi consideravano quasi un riverbero dell'infinito gaudium di Dio nel suo rivelarsi agli uomini:

« Shimon ben Azzai ⁴¹ stava seduto a studiare ⁴², e intorno a lui ardeva una fiamma. Gli chiesero: Stai forse studiando sui capitoli della *merkabab*? ⁴³. Rispose: No, ma accosto le parole della Torah ai Profeti, e i Profeti agli Agiografi: e le parole della Torah gioiscono, come nel giorno in cui furono rivelate sul Sinai — poiché furono rivelate nel fuoco, come sta scritto: *E il monte bruciava nel fuoco* » ⁴⁴.

Accostare in tal modo le parole della Scrittura le une alle altre, può dare i risultati più imprevedibili: nell'unità fondamentale, ogni volta gioiosamente riscoperta, del disegno di Dio, pure potranno vedersi, come agitando un caleidoscopio, disegni sempre nuovi. E la stessa pa-

⁴¹ Maestro degli inizi del sec. II.

⁴² Propriamente: « a cercare » (*doreh*).

⁴³ La visione del carro divino in Ezechiele: i testi vertice della speculazione mistica in Israele.

⁴⁴ Deut. 4, 11. *Levitico Rabbà*, XVI 4.

rola, collocata in diversi contesti e diversamente illuminata, acquisterà significati diversi.

Ma questa esperienza, lungi dallo sconcertare i maestri di midrash, li affascina e li rallegra ancora di più, confermandoli nella loro ammirazione dell'insondabile ricchezza della Parola: tale, che nessun discorso umano può esaurirla, e che nessuna interpretazione — autorevole fin che si voglia — può ritenersi esclusiva rispetto a letture diverse, o mettere a tacere altri echi che, da altri o in diversi momenti, possano percepirsi:

« Ogni testo della Scrittura contiene innumerevoli significati, come sta scritto: *Non è una parola vuota, questa, per noi* ⁴⁵. Non c'è nella Torah una sola lettera, una sola parola, un solo versetto, un solo capitolo, che non abbia innumerevoli significati e non possa spiegarsi in innumerevoli modi » ⁴⁶.

Perché « dice la Scrittura: *Una cosa ha detto Dio, due ne ho sentite: perché di Dio è la potenza* » ⁴⁷. Un singolo passo della Scrittura ha diversi significati [...]. Come un martello frantumava la roccia ⁴⁸: come la pietra colpita dal martello si frantumava in molte schegge, così un singolo passo della Scrittura in molti significati » ⁴⁹.

Per questo, i testi midrashici non esitano a riportare, per lo stesso luogo della Scrittura, una serie di interpretazioni talvolta, anche, apparentemente inconciliabili; senza sentire il minimo bisogno di scusarsene, ma semplicemente premettendo, a modo di titolo: « Altra parola ».

⁴⁵ Deut. 32, 47.

⁴⁶ *Genesi ha-Gadol*, Prefazione, pp. 39 s.

⁴⁷ Sal. 62, 12.

⁴⁸ Ger. 33, 29.

⁴⁹ *bSanhedrin* 34a.

ma forse anche non meno arbitrarie di quelle del suo collega-oppositore, rimangono un utile avvertimento, e si fanno portavoce di un'istanza non soltanto legittima ma anche doverosa.

Nel caso specifico, poi, esse hanno anche un interesse speciale riguardante il Nuovo Testamento. Come si è visto, egli infatti sostiene, contro Aqiba, l'impossibilità per l'uomo di salire fino a Dio: neppure di Mosè lo si potrebbe affermare! In questo, la sua non è certo una voce isolata:

« R. José dice: la Shekinah non è mai discesa in basso, né Mosè ed Elia sono mai saliti in alto, come sta scritto: *Il cielo è il cielo del Signore, la terra la diede agli uomini* (Sal. 115, 16). Non è discesa in basso la Shekinah? Eppure sta scritto: *Il Signore discese sul monte Sinai* (Es. 19, 20)! (Ma questo significa) dieci palmi più in su. Eppure sta anche scritto: *In quel giorno i suoi piedi si posarono sul monte degli ulivi* (Zac. 14, 4)! Dieci palmi più in su. Non sono saliti in alto Mosè ed Elia? Eppure sta scritto: *E Mosè salì verso Dio* (Es. 19, 3)! Dieci palmi più sotto. Eppure sta scritto anche: *Ed Elia salì nel turbine verso il cielo* (2 Re, 2, 11). Dieci palmi più sotto »¹⁹.

Crediamo che certe affermazioni giovanee, come questa: « Nessuno è mai salito al cielo, fuorché il Figlio dell'uomo che è disceso dal cielo » (Gv. 3, 13) si possano capire adeguatamente solo sullo sfondo di queste discussioni rabbiniche e ripropongano come sempre più urgente l'elaborazione di una cristologia della Shekinah, che ci offrirebbe forse una nuova comprensione di tutto il quarto evangelo. Ma il tema cristologico dell'Ascen-

¹⁹ *Sukka* 5a: cf. *infra*, c. XI, n. 4.

X - LA TORAH E FUOCO

Tutto il popolo vedeva le voci e le fiamme, la voce del corno e il monte fumante. Quando il popolo vide questo, sussultò e stette lontano. Allora dissero a Mosè: « Parla tu con noi e ti ascolteremo, ma Dio non parli più con noi altrimenti moriremo » (Es. 20, 18-19).

Tutto il popolo vedeva le voci e le fiamme

Vedevano ciò che è visibile e udivano ciò che è udibile: questa è l'opinione di R. Ishmael. Ma R. Aqiba invece dice: vedevano e udivano ciò che è visibile. Vedevano la Parola di fuoco uscire dalla bocca della Potenza e scolpirsi sulle tavole, come sta scritto: *La voce del Signore scaglia fiamme di fuoco* (Sal. 29, 7)¹. *Tutto il popolo vedeva le voci e le fiamme*: la voce di molte voci, e la fiamma di molte fiamme. Quante voci e quante fiamme? Tante da farsi udire da ciascuno secondo la propria forza, come sta scritto: *La voce del Signore è nella forza* (*tiv*, v. 4)².

¹ « R. Jehuda dice: quando un uomo parla con il suo compagno, sente il suono della sua voce, ma non ne vede la luce. Invece Israele udì la voce del Santo, sia benedetto, e vide la sua voce uscire dalla bocca della Potenza come lampi e tuoni, come sta scritto: *Tutto il popolo vedeva le voci (i tuoni) e le fiamme* » (*Pinḡe de R. Eliezer*, p. 41).

² Ancora più interessante è un'altra spiegazione, secondo la quale il numero delle voci e delle fiamme della rivelazione sinaitica era di settanta, come il numero delle nazioni in Gen. 10, così

Che dal cielo Io ho parlato con voi

C'è un passo che dice: *dal cielo*, e un altro passo che dice: *Il Signore discese sul monte Sinai* (Es. 19, 20). Come si conciliano fra di loro questi due passi della Scrittura?

La contraddizione viene risolta da un terzo passo, che dice: *dal cielo Egli ti fece udire la sua voce per correggerli, e sulla terra ti fece vedere il suo grande fuoco*,

³ Ritorna il tema della « visione del Sinai », che viene considerata dalla tradizione rabbinica come più grande di quella avuta dai singoli profeti, come Ezechiele o Daniele: « R. Eliezer dice: da dove si deduce che una semplice serva all'interno di Israele vide allora ciò che non vide neppure il più grande dei profeti? La Scrittura insegna: *Il popolo vide* (Es. 20, 18). Che cosa vide? Vide una grande gloria! » (Mekilta de R. Shimon b. Johai, pp. 154-155). « Agli occhi di tutto il popolo (Es. 19, 11) significa che in quell'ora essi videro ciò che non vide né Isaia né Ezechiele, come sta scritto: *attraverso i profeti mi esprimerò in parabole* (Os. 12, 11) » (Mekilta de R. Ishmael, p. 212).

117

di mezzo al quale tu udisti le sue parole (Deut. 4, 36). Questa è l'opinione di R. Ishmael.

R. Aqiba invece dice: C'è un passo che dice: *dal cielo*, e un altro passo che dice: *Il Signore discese sul monte Sinai, sulla cima del monte* (Es. 19, 20). Questo ci insegna che il Santo — sia benedetto — piegò il cielo superiore fino a che toccasse la cima del monte, e in tal modo parlò loro dal cielo, secondo quanto sta scritto: *dal cielo Io ho parlato con voi*. Sta scritto, infatti: *Egli abbassò il cielo e discese, e una nube oscura era sotto i suoi piedi* (Sal. 18, 10)⁴.

Rabbi dice: *Il Signore discese sul monte Sion, sulla cima del monte; allora il Signore chiamò Mosè sulla cima del monte, e Mosè vi salì* (Es. 19, 20). Tutto ciò non va inteso in senso letterale⁵. Basta pensare che, se perfino il

⁴ Commentando Es. 19, 20 la Mekilta ripropone più o meno le stesse opinioni, nel modo seguente: « *Il Signore discese sul monte Sinai* (Es. 19, 20). Si dovrebbe intendere: su tutto il monte? La Scrittura insegna: *sulla cima del monte* (Es. 19, 20). Bisogna realmente pensare che la Gloria sia discesa e si sia distesa sul monte Sinai? La Scrittura insegna: *dai cieli ho parlato con voi* (Es. 20, 22). Questo insegna che il Benedetto piegò il cielo inferiore e il cielo dei cieli superiore fino a che toccassero la cima del monte, e allora la Gloria discese e si distese sulla cima del monte Sinai come un uomo che stende il cuscino in cima al letto e poi parla disteso sul cuscino [...] R. José disse: Siccome sta scritto: *Il cielo è il cielo del Signore; la terra la diede agli uomini* (Sal. 115, 16), né Mosè né Elia sono saliti in alto, né la Gloria è discesa in basso! Ma questo significa semplicemente che il Luogo disse a Mosè: Ecco Io ti chiamo dalla cima del monte e tu devi salire qui, come sta scritto: *e il Signore chiamò Mosè sulla cima del monte e Mosè salì* (Es. 19, 20) » (pp. 216-217).

⁵ Nella letteratura rabbinica, fino a Rashi, con « senso letterale » non s'intende il senso grammaticale o storico del testo. Esso è piuttosto « ciò che si ascolta », « la cosa udita » (*shanna* o *mišma*), cioè il senso che dà la Scrittura ad un primo ascolto. Come tale, non è mai il senso raccomandato, ma suppone necessariamente un senso « ricercato » (*midraš*).

118

sole, che è soltanto un servo dei servi, può arrivare in molti posti pur rimanendo al posto suo, quanto più allora la Gloria di Colui che parlò e il mondo fu!

⁶ « L'imperatore domandò a Rabban Gamliel: "Voi sostenete che in ogni luogo in cui vi siano dieci persone, vi dimora la Shekinah. Quante sono dunque le Shekinah? R. Gamliel chiamò un servo dell'imperatore, lo colpì sul collo e gli disse: Perché per metti al sole di entrare nella casa dell'imperatore? Gli rispose quello: Ma il sole risplende in tutto il mondo! Allora disse R. Gamliel: Se dunque il sole, che è soltanto uno fra le migliaia di mitiadi dei servi del Santo, sia benedetto, può risplendere in tutto il mondo, quanto più la Shekinah del santo, sia benedetto! » (T.B. Sanhedrin 39a).

119

①



④

⑧

③

56

39. *Si magni cuiusdam viri susceptis epistulis legeremus verba, sed quo calamo*

Agostino:

Cristo, per l'umanità che assunse, è il capo degli apostoli, che sono quasi membra del suo corpo. Pertanto, quando essi scrissero quel che egli loro mostrava e diceva, non si può dire che egli non abbia scritto, dal momento che le sue membra realizzavano quello che esse imparavano dalla dettatura del capo. Tutto quello che egli volle che noi leggessimo dei suoi fatti e detti, ordinò agli apostoli di scriverlo, come alle sue stesse mani. Chi riuscirà a comprendere questa unione e questo ministero di membra concordi alla dipendenza di un capo, nei compiti divini, accoglierà la narrazione degli apostoli su Cristo nel Vangelo come se vedesse il Signore scrivere con la sua stessa mano, quella del suo stesso corpo.⁴⁰

Qui abbiamo tre serie di testi patristici che mostrano alcune varianti ricche di interesse: il gruppo più antico sfrutta l'immagine dello strumento musicale; il secondo gruppo o non specifica lo strumento o si riferisce allo strumento della scrittura; infine sant'Agostino parla di organi corporali.

Lo *strumento* è un'esperienza fondamentale dell'uomo. L'*homo faber* e l'*homo ludens* assai presto pongono mano allo strumento per esercitare la loro attività. Il capitolo 4 del Genesi, descrivendo le origini della cultura, ci presenta Jubal, padre di quelli che maneggiano la cetra e il flauto, e Tubalcain, capo di quelli che forgiarono il bronzo e il ferro (Gen. 4,21-22). È una cultura seminomade, posteriore al neolitico. La fabbricazione di strumenti è segno dell'*homo faber*: dalle

tuiscent scripla quaereremus, ridiculum profecto esset epistularum auctorem scire sensumque cognoscere, sed quadi calamo earum verba impressa essent indagare. Cum ergo rem cognoscimus eiusque rei Spiritum Sanctum auctorem tenemus, quid scripiorem quaerimus, quid aliud agimus, nisi legentes litteras de calamo percipere tamini? (PL 75, 515).

40. *Omnibus autem discipulis suis, per hominem quem assumpti, tamquam membris sui corporis caput est. Itaque cum illi scriberent, quae ille ostendit et dixit, nequaquam dicendum est quod ipse non scriberet, quandoquidem membra eius id operata sunt, quod dicente capite cognoverunt. Quia enim ille de suis factis et dictis nos legere voluit, hoc scribendum illis, tamquam suis manibus imperavit. Hoc unitatis consortium et in divinis officiis concordium membrorum sub uno capite ministerium quisquis intellexit non aliter accipiet quod narratibus discipulis Christi in evangelio legerit, quam si ipsam manum Domini, quam in proprio corpore gestabat, scribentem conspexerit* (PL 34, 1070; CSEL 43, 60).

ascie del paleolitico fino alle nostre fabbriche con automazione esiste una continuità; solo che l'esperienza del primitivo col suo aratro, col suo giavellotto è molto più profonda e intima, più immediata. Egli sente lo strumento come qualcosa di suo, come il prolungamento della sua attività, come un docile e necessario collaboratore. Lo strumento dipende dall'uomo e l'uomo dipende dallo strumento: una curiosa unità, un prolungamento umano, un'intima mediazione sono gli elementi costitutivi di tale esperienza. La produzione in serie di strumenti ha fatto diminuire l'intensità di tali esperienze; sarebbe necessario il ritorno a una carestia per apprezzare nuovamente la nostra dipendenza dallo strumento.

Prendiamo lo *strumento musicale*: l'uomo ha cantato senza strumenti, ha inventato l'arte di accompagnare il suo canto, ha elevato lo strumento a mezzo musicale sciolto dalla voce: «musica strumentale». L'esecutore maneggia lo strumento e a sua volta è soggetto ad esso: fattori di timbro, di melodia, di espressività sono condizionati dallo strumento, che è quanto dire che ne è condizionata tutta l'opera musicale interpretata. Se il clavicembalo è ben temperato, si sviluppa un determinato sistema armonico; quando il clavicembalo riesce a distinguere le intensità di vibrazione «piano-forte», l'espressione musicale si evolve grazie a queste nuove possibilità; una accordatura di quarti di tono darebbe altri sistemi musicali, e gli strumenti elettronici, per principio, allargano le possibilità musicali. Pensiamo a quello che per un solista rappresenta il suo strumento, al pianista che viaggia col suo piano. Pensiamo un momento al flautista, che offre il suo fiato all'imboccatura e le dita ai fori ben graduati del suo strumento. Oppure, invece di pensare, proviamo noi stessi con uno strumento scordato, rovinato, eccellente... Cominciamo a comprendere che cos'è lo strumento per l'*homo ludens*?

Orbene, in simile modo lo Spirito agisce sul suo strumento umano, per eseguire la sua opera di linguaggio: Esso pone il fiato e muove e fa vibrare, ogni autore umano vi aggiunge il suo timbro, la sua chiave, il suo linguaggio e stile. La melo-