

LA BIBBIA IN ARAMAICO
Verso una mutua definizione di Giudaismo e Cristianesimo

G. Bissoli

La Bibbia in aramaico: il targum

Il secolo XX segna una delle più importanti scoperte archeologiche mai fatte, il ritrovamento dell'antica biblioteca di Qumran, presso il Mar Morto. Gli antichi rotoli hanno fatto luce sulla fedele trasmissione del testo della Bibbia ebraica; ci hanno permesso di conoscere non solo il pensiero della comunità, ma anche i fermenti spirituali che circolavano nell'ambiente giudaico da due secoli prima della nostra era fino all'inizio della guerra che vide la distruzione di Gerusalemme e del tempio, 70 d.C.

A questa scoperta possiamo accostarne un'altra, sinora limitata al mondo degli specialisti, ma che integra i dati che la biblioteca di Qumran ci fornisce per chiarire un periodo tanto importante sia per il giudaismo come per il cristianesimo. La scoperta è avvenuta nel 1949 a Roma nella Biblioteca Vaticana. Il Prof. Alejandro Díez Macho, spagnolo dei Missionari del S. Cuore, che lavorava all'edizione del targum di Onqelos per la Bibbia Poliglotta di Madrid, trovò un manoscritto erroneamente catalogato come targum di Onqelos. Proveniva dalla *Pia Domus Neophytorum*, era stato copiato a Roma nel 1504 per conto di Egidio da Viterbo, ministro generale degli eremiti di S. Agostino e poi cardinale; compreso entro uno stock di 42 volumi, acquistati nel 1896 per 4000 lire del tempo, entrò nella Vaticana l'anno 1891 con la sigla *Neofiti I*¹.

Il confronto con frammenti di targum palestinese provenienti dalla Geniza del Cairo, pubblicati da Paul Kahle nel 1930 o scoperti dallo stesso Díez Macho, confermava che si trattava di un intero targum palestinese. Esso si aggiungeva a quelli già conosciuti: il summenzionato targum di Onqelos, proprio della tradizione babilonese, il targum I di Gerusalemme o dello Pseudo-Gionata, comprendente Pentateuco e Profeti, e il cosiddetto

1. R. Le Déaut, "Jalons pour une histoire d'un manuscrit du Targum palestinien", *Bib* 48 (1966) 509-533, 527.

targum II di Gerusalemme o targum Frammentario. Da questo ritrovamento ricevette nuovo impulso lo studio dei targum².

La natura del targum

La parola targum significa “traduzione”. Sembra dimostrato che la sua origine venga dalla lingua ittita, da un vocabolo che significa “annunciare”, “spiegare”, “tradurre”. Nel Talmud “targum” designa i testi biblici in lingua aramaica: per “targum di Esdra” si intendono le parti aramaiche del libro di Esdra; per “targum di Daniele” si indicano le parti di Daniele in aramaico. In seguito per targum si intese la traduzione della Bibbia in lingua aramaica per l’uso liturgico della sinagoga. Quando cominciò quest’uso? La tradizione rabbinica ne riconosce l’inizio con Esdra, quando a Gerusalemme, alla porta delle Acque, fece la grande convocazione degli esiliati rientrati in patria (Ne 8,1-12). La popolazione non parlava più l’ebraico e nella sinagoga ci fu bisogno di tradurre il testo sacro nella lingua allora parlata, l’aramaico.

Ma il targum è più di una traduzione, in quanto vi si accompagna l’attività di interpretazione. “Anche quando sembra letterale, il targum contiene elementi più o meno lunghi di parafrasi e di spiegazioni, di attualizzazioni e anche di correzioni del testo: in altri termini, l’attività targumica fa nascere un testo nuovo da un bagno contemporaneamente di cultura e di mentalità”³.

Caratteristiche del targum

Caratteristica del targum è che la parafrasi si integra col testo, in quanto ne vuol dare il senso, attualizzandolo per i fedeli che frequentano la sinagoga. È frutto della ricerca esegetica propria della scuola (Bet ha-Midrash), ma trasmessa al popolo che si raduna in preghiera. Per questo

- A. cerca di essere chiaro, comprensibile alla gente comune
- B. introduce delle glosse di spiegazione

2. In seguito usiamo le abbreviazioni: TJ1 per il targum I di Gerusalemme o dello Pseudo-Gionata e TJ2 per il targum Frammentario; Gn R per *Genesi Rabba*.

3. A. Paul, *Intertestament* (CEv 14), Paris 1975, 25-26.

- C. è esegesi di livello popolare
- D. elimina le contraddizioni
- E. combina passi diversi della Bibbia, staccandoli dal proprio contesto per meglio attuarne il senso
- F. attualizza dati storici e geografici; riflette le idee dell'epoca e dell'ambiente del traduttore; introduce parafrasi morali ed esortazioni⁴.

Per sua natura il targum è trasmesso oralmente ed è soggetto a continua mutazione. Ad un certo punto trova una sua stesura scritta. Nella biblioteca di Qumran si trovano frammenti di targum dei libri di Giobbe e Levitico. Per il materiale più antico contenuto nelle recensioni scritte, giunte sino a noi, il targum mostra di appartenere ad una tradizione comune di ambiente palestinese anteriore alla seconda rivolta contro Roma⁵.

In TJ1 a Gn 21,21 ricorrono i nomi di Adisha e Fatima, rispettivamente moglie e figlia di Maometto. Quindi come “terminus ad quem” possiamo mettere l'epoca araba per la fissazione scritta di questo targum, che è il più eclettico.

L'attualizzazione storica del targum

Portiamo un esempio per vedere come il targum attualizza “storicamente” la Bibbia. Prima ricordiamo i dati biblici. Al momento della nascita dal seno materno “uscì il primo, rossiccio e tutto come un mantello di pelo, e fu chiamato Esaù” (Gn 25,25). Una volta cresciuti i due gemelli, Giacobbe mostra un'attitudine casalinga, mentre Esaù diventa cacciatore e vive nei campi. Un giorno che Giacobbe aveva preparato una minestra di lenticchie, Esaù, tornato dalla campagna, gli dice: “Lasciami mangiar di questa minestra rossa, perché io sono sfinito” – per questo fu chiamato Edom – (Gn 25,30). È un'etimologia connessa con la parola “'adom” (rosso), assonanza con Edom. Egli è l'antenato degli Edomiti (Gn 36,18-19; cf Mal 1,2-4)⁶.

4. R. Le Déaut, *La Nuit Pascale*. Essai sur la signification de la Pâque à partir du targum d'Exode XII 42 (An Bibl 22), Rome 1963, 58-62.

5. A. Díez Macho, “En torno a la datación del Targum «Palestinense»”, *Sefarad* 20 (1966) 11-16.

6. M. Harl, *La Genèse* (La Bible d'Alexandrie), Paris 1986, 209: *πυρράκης*, “rosso di colorito”; gioco sonoro dell'ebraico fra 'adom (rosso) e 'Edom, altro nome di Esaù.

Sappiamo che dall'epoca di Adriano i rabbini identificano Roma con la figura di Esaù-Edom⁷. “Giuda b. Ilai (130-160 d.C.) disse: Il mio maestro Baruc [può essere una referenza criptica ad Akiva; o: sia lui benedetto] era solito dire: ‘la voce di Giacobbe grida per quanto gli han fatto le mani di Esaù a Betar’ ”⁸. Nel mese di agosto del 135 le legioni romane presero l'accampamento di Bar Kokba a Betar, non lontano da Betlemme.

Secondo Gn 27 l'anziano patriarca Isacco chiese a Esaù di portargli della cacciagione per mangiare e poi benedirlo prima di morire. TJ1 precisa che la data era il 14 Nisan, vigilia della pasqua (v. 1). Rebecca disse a Giacobbe di preparare due capretti *grassi, uno per la pasqua e l'altro per l'offerta della festa* (v. 9). Essa rivestì Giacobbe “delle vesti preziose di Esaù, *che provenivano dal primo uomo*” (v. 15). Infatti prima dell'istituzione del sacerdozio di Aronne, la funzione sacerdotale – per cui anche le vesti – spettava al primogenito. Da Adamo, il primo uomo, in poi le vesti sacerdotali passavano in eredità al primogenito. Giacobbe si presentò al padre e gli offrì la carne. Gli mancava il vino: “*l'angelo gliene procurò e offrì del vino che era stato nascosto nei suoi grappoli sin dai tempi dell'origine del mondo*” (v. 25).

Cosa dice il targum di Esaù? “*Ora la Parola del Signore gli aveva impedito di prendere della selvaggina pura, ma egli aveva trovato un cane e l'aveva ucciso. Ne preparò le carni...*” (v. 31). Presentò la sua cena al padre: “*Isacco fu preso da grande tremore, quando udì la voce di Esaù e alle sue narici giunse l'odore del suo piatto, simile all'odore del fuoco della geenna*” (v. 33).

Il targum dello Pseudo-Gionata sottolinea la differenza fra i due fratelli. Giacobbe, rivestito delle vesti sacerdotali offre cibo puro e adatto alla festa, mentre Esaù prepara un cane, ritenuto animale immondo. Il particolare del cane è proprio di questo targum. Quindi è indizio utile per conoscere il carattere, la provenienza ed anche l'epoca di questa tradizione targumica. Nella religione greco-romana, infatti, il cane serviva come vittima nei sacrifici. A Roma veniva sacrificato nelle “*lupercalia*”, festa che scadeva a febbraio, e nelle “*robigalia*” (25 aprile). I cani rossi erano sacri-

7. M. D. Herr, “Esau as Rome in the Haggadah”, *EJ* 6, 858. S. Zeitling, “The Origin of the Term Edom for Rome and the Christian Church”, *JQR* 60 (1965) 262-263. D. Cohen Gerson, “Esau as Symbol in Early Medieval Thought”, in: A. Altmann, ed., *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, Cambridge Mass. 1967, 19-48, pp. 26-27.

8. *Talmud di Gerusalemme, Ta'anit* 4:8; 68d; *Gn R* 65,21.

ficati a Ecate triviale a beneficio dei morti. A questo aspetto può collegarsi l'accenno del targum alla geenna. Se Esaù è un nome in codice per Roma, la glossa rivela l'erudizione del targumista e la sottostante polemica contro un uso pagano di Roma. L'aggiunta targumica risale all'epoca in cui il paganesimo era la religione ufficiale dell'impero⁹.

Non mancano altri accenni contro Roma. Mentre erano ancora nel seno materno, i gemelli si urtavano perché – dice la Bibbia – “diverranno due popoli e il primogenito servirà all'altro” (Gn 25,23). La glossa di Neofiti precisa: “*perché il regno di Esaù (giunge) alla fine, in seguito (verrà) Giacobbe: il suo regno non sarà distrutto e non verrà meno per i secoli dei secoli*”. Chiaro è il riferimento a Dn 7,14.

Nell'elenco dei discendenti di Esaù si rammenta un certo Magdiel, che lo Pseudo-Gionata precisa essere così chiamato “*a causa del nome della sua città «Torre-Potente», Roma (rwmy) la peccatrice (hayyabata')*” (TJ1 Gn 36,43).

Nel contesto dell'oracolo di Balaam è predetta la fine dell'impero: “*La loro fine sarà l'annientamento e la loro distruzione [durerà] per sempre*”. Al posto del nome di Roma la recensione di Neofiti mostra una volta una omissione ed un'altra un'evidente abrasione (N Nm 24,24). Anche se il contesto del passo tratta di Roma pagana e non di quella dei Papi, il codice di Neofiti preferisce eliminare il nome di Roma, che è invece presente nelle altre recensioni.

Rapporti fra sinagoga e chiesa nei sec. I-III

Nei targum ci sono molti accenni alla Roma imperiale, che dominava in quel tempo. Non ci permettiamo anacronismi e distinguiamo Roma pagana da quella cristiana. Ci sono degli accenni al movimento cristiano, sorto e diffuso in mezzo alle comunità ebraiche della madrepatria? Alcuni autori del NT avvertono la distinzione dal giudaismo (Mt, Gv, Eb). Il giudaismo iniziò il processo di ostracismo dei cristiani dalla sinagoga con Rabban Gamaliele II (80/90 fino al 110), patriarca dell'accademia di Jabne: nella preghiera liturgica associò nella maledizione contro gli eretici (“*minim*”) anche i cristiani (“*nošrim*”)¹⁰.

9. R. Hayward, “Targum Pseudo-Jonathan to Genesis 27:31”, *JQR* 84 (1993) 177-188.

10. Segal Alan F., *Two Powers in Heaven. Early Rabbinic Reports About Christianity and Gnosticism* (SJLA 25), Leiden 1977, 152.

L'esclusione dei cristiani dalla sinagoga non avvenne immediatamente. Una lettera scoperta nelle grotte del deserto di Giuda riporta l'ordine del generale in capo Bar Kokhba di non recare noia a certi "galilei". Per alcuni studiosi (Milik, Vermes) sono cristiani di origine ebraica¹¹.

Anche se non siamo certi dell'identificazione di questi "galilei", abbiamo la testimonianza di Giustino. Egli, nativo di Neapolis in Samaria, scrive di essersi convertito alla fede cristiana per avere visto la costanza dei martiri, periti durante la seconda rivolta contro Roma (*Apol.* I,31). Un'altra prova: fino al 134 d. C. a Gerusalemme la sede episcopale era tenuta da giudeo-cristiani, discendenti della linea familiare di Gesù; trasformata la città in Aelia Capitolina, subentrò come vescovo Marco, col quale iniziò la linea gentilo-cristiana¹².

Sebbene fosse avvenuta la distinzione e la separazione fra le due comunità, Giudei e Cristiani vivevano sempre fianco a fianco. Un secolo dopo, abitando a Cesarea, "Origene fu il primo dei Padri a rivolgersi ai rabbini per aiuto: egli avvertì l'importanza di consultarli nella questione della trasmissione della Bibbia e del canone". Tenne anche discussioni pubbliche con i maestri della sinagoga. "Il dialogo religioso era una preoccupazione del tempo. Il contatto con gli ebrei non era difficile. I rabbini erano molto disposti a dibattere la loro causa in pubblico o a discuterne in privato"¹³. "Ad Antiochia la viva curiosità della famiglia imperiale vi incoraggiò dei dibattiti fra dirigenti giudei e cristiani, includendo Ori-

11. E. Feldman, "Bar Kokhba", *Encyclopaedia Judaica* 4, Jerusalem 1972, 237; P. Benoit, et al., *Discoveries in the Judaean Desert II: Les Grottes de Murabba'ât*, Oxford 1961, 159-161.

12. B. Bagatti, *Alle origini della chiesa. II: Le comunità gentilo-cristiane* (Storia e attualità, 5), Città del Vaticano 1981, 9.

13. Nicholas R. M. de Lange, *Origen and the Jews. Studies in Jewish-Christian Relations in Third-Century Palestine* (University of Cambridge Oriental Publications Published for the Faculty of Oriental Studies), London – New York – Melbourne 1978 (rist. ediz. 1976), p. 134. Idem, "Jewish Influence on Origene", in: H. Crouzel – G. Lomiento – J. Rius-Camps, ed., *Origeniana. Premier colloque international des études origénienes* (Montserrat, 18-21 septembre 1973 (QVetChr 12), Bari 1975, 225-242. A Cesarea il luogo dove si tenevano i dibattiti in pubblico probabilmente era l'odeon. Le antiche fonti rabbiniche tuttavia nominano l'edificio "bē 'ābēdān" (casa di rovina), cacofemismo per "bē-wa'ādā" (accademia). Il termine peggiorativo serviva dapprima per indicare i luoghi pagani, dove per ordine di Adriano la popolazione giudaica era costretta ad assistere a spettacoli pagani (M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*: I, New York 1950 [rist.], voce ךָּבֵדָא, 5).

gene”¹⁴. I rabbini contemporanei di Origene erano R. Joshua b. Levi e Hoshaya, ma non sappiamo se questi fossero “i saggi” cui fa riferimento lo scrittore cristiano nelle sue opere.

Grazie ad Origene, abbiamo dei dati precisi per l’ambiente di Cesarea Marittima, la capitale della regione. Origene, che morì verso il 255, vi tenne più volte discussioni con rabbini, “in presenza di molta gente che poteva far da giudice” (*Contra Celsum* I,55)¹⁵. La base comune era la Scrittura: “Dico questo al Giudeo, non perché come cristiano io nego fede ad Ezechiele e ad Isaia, ma per convincerlo, attraverso le testimonianze comuni alla mia ed alla sua fede” (CC I,45). Con l’esperienza acquisita in queste discussioni, Origene avvertì il bisogno di avere una buona preparazione sul testo. Per questo preparò le sue ben note *Exapla*. In una lettera ad Africano scrisse: “Se noi ci prepariamo nelle nostre discussioni con loro, essi non rideranno sprezzantemente – come è loro costume –, verso i credenti gentili per l’ignoranza della giusta lettura che essi possiedono”¹⁶.

Possiamo capire meglio il clima di queste discussioni, da alcuni detti di R. Abbahu († 309), il rabbino più importante della scuola di Cesarea, attivo un po’ dopo il tempo di Origene. Commentando la frase “Dio non è un uomo da poter mentire”, contenuta nell’episodio di Balaam (Nm 23,19), egli spiega: “Se uno ti dice «io sono Dio», mente; oppure «sono il Figlio dell’uomo», alla fine se ne pentirà; se dice: «salgo al cielo», egli promette, ma non si avvererà”¹⁷. È evidente la polemica anticristiana¹⁸.

14. De Lange, *Origen*, 12. La notizia è dedotta da Eusebio di Cesarea (cf. G. Bardy, *Eusèbe de Césarée. Histoire Ecclésiastique. Livres V-VII* [SC 41], Paris 1955, p.120-121 [VI, XXI, 3-4]). Più preciso è Simonetti, che scrive: “Origene fu anche convocato ad Antiochia presso Giulia Mamaea, l’imperatrice madre di Alessandro Severo (forse nel 231)”: M. Simonetti – E. Prinzivalli, *Storia della Letteratura Cristiana Antica*, Casale Monferrato (AL) 1999, 125.

15. A. Colonna (a cura), *Contro Celso* (Classici UTET: la religione cattolica), Torino 1971.

16. *Ep. Afr*, 9, cf. Nicholas R. M. de Lange, *Origène: la lettre à Africanus sur l’histoire de Suzanne*. Introduction, texte, traduction et notes (SC 302), Paris 1983. Sul clima di questi dibattiti vale l’osservazione generale che “Origene lamenta un certo orgoglio e un senso di superiorità abbinata a disprezzo, quando non vero e proprio odio verso i cristiani [...] o insulti verso Gesù e i cristiani”: Giuseppe Sgherri, “Giudaismo”, in: Adele Monaci Castagno (a c. di), *Origene. Dizionario: la cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000, 200-206, cit. p. 201.

17. *Talmud di Gerusalemme, Ta’anit* II,1, 65b.

18. S. T. Lachs, “R. Abbahu and the Minim”, *JQR* 60 (1970), 199-200; Lee I. Levine, *Caesarea onder Roman Rule* (SJLA 7), Leiden 1975, 83.

Tracce di polemica anticristiana nel targum

Nel targum la polemica è molto più velata¹⁹. Nel II secolo il marcionismo divulgò dottrine, in cui si riteneva la divinità presentata dall'AT cattiva, falsa, creatrice di cose cattive, capace di spingere a commettere furti ed altre iniquità. Il targum non prese posizione direttamente contro l'eresia sorta fra i cristiani, ma sembra l'abbia tenuta presente, insistendo su temi tipici della fede giudaica:

Dio è misericordioso (TJ1 Gn 7,4; 7,10; 38,26 ecc.);
 premia il bene e castiga il male (Gn 3,24; 27,33; 46,17; 49,1 ecc.);
 esiste un giudizio universale alla fine del mondo (Gn 4,7; 39,16; 49,15 ecc.).

Aspetti polemici anticristiani possiamo coglierli nell'esegesi che il targum fa della Scrittura.

– Negli apocrifi dell'AT, ma anche fra i cristiani, si riteneva che Enoc non fosse morto, ma assunto direttamente nel mondo di Dio. R. Abbahu dimostrò che dal testo biblico si deduce che anche Enoc morì (*Gn R.* XXV,1). Un secolo prima di lui anche R. Josè b. Ḥalafta (T3, circa 130-160: uno dei discepoli di R. Aqiba) pose la stessa questione. La glossa a N Gn 5,23 concorda con questi maestri e scrive: “egli morì e fu tolto dal mondo”.

– TJ1 Gn 1,2 ed 8,1 parafrasa il termine ebraico “rûah” con “spirito di misericordia”: sembra per non favorire l'interpretazione cristiana che usava il passo come prova della Trinità.

– Eb 7,11 si basa su Gn 14,18 per provare che il sacerdozio levitico doveva essere sostituito da quello “secondo l'ordine di Melchisedek”. TJ1 aggiunge che questo antico personaggio fu sacerdote “in quel tempo”, quindi in seguito non lo fu. *Nedarim* 32b riporta una tradizione di R. Ishmael che interpreta Gn 14,18 e applica il Salmo 110,1 ad Abramo: il sacerdozio di Melchisedek passò ad Abramo²⁰.

– Antichi scritti cristiani prendono il numero 318 dei servi di Abramo (Gn 14, 14) come riferimento al nome di Gesù e alla croce (Barn. 9,8;

19. E. Levine, “Some Characteristics of Pseudo-Jonathan Targum to Genesis”, *Aug* 11 (1971) 89-103.

20. F. Manns, “Les Rapports Synagogue-Eglise au debut du IIe siècle après J.-C. en Palestine”, *LA* 31 (1981) 105-146, cit. 121. G.J.J., Petuchowski, “The Controversial Figure of Melchisedek”, *HUCA* 28 (1957) 136.

Clem., *Str.*, 6,11); TJ1 se ne serve per esaltare Eleazaro, “più forte di 318 armati”.

– Un ultimo esempio: seguendo la più antica tradizione rabbinica, l'Apocalisse di Giovanni esclude dall'elenco delle dodici tribù di Israele la tribù di Dan, perché considerata fautrice di idolatria (cf Ap 7,5-8). TJ1 a Gn 49,16 parafrasa: “Fra quelli della casa di Dan deve sorgere un uomo che giudicherà il suo popolo con giusti giudizi; le tribù di Israele insieme gli obbediranno”.

Sono alcuni esempi della disputa fra le due comunità riguardo all'interpretazione della S. Scrittura. Tutte le polemiche fra ebrei e cristiani di questo periodo e in seguito non sono prese di posizione gratuite, ma vertono sul significato del testo biblico.

Il targum e la preghiera

Lasciando da parte la polemica, vediamo un aspetto caratteristico del targum, la preghiera²¹. Il targum al Pentateuco si riferisce alla preghiera o a persone che pregano in circa 220 versetti. Innumerevoli sono i sinonimi della preghiera come: cercare o chiedere istruzione davanti al Signore, chiedere o cercare misericordia dal Signore, benedire, gridare, pregare davanti al Signore, supplicare, avvicinarsi, prostrarsi, adorare, servire, stare davanti, intercedere, stendere o alzare le mani, meditare, prostrarsi, chiedere aiuto, ascoltare.

Inoltre grandi figure bibliche mostrano il valore della preghiera. Adamo si rivolse al Signore all'inizio: “Te ne prego, per la misericordia [che sta] davanti a te, Signore, che noi non siamo considerati come le bestie, che mangiano l'erba che si trova sulla superficie dei campi! Noi lavoriamo e, grazie all'opera delle mie mani, ci nutriremo dei frutti della terra. In questo modo [Dio] distinguerà i figli degli uomini dalle bestie” (TN Gn 3,18, cf TJ1).

La tradizione giudaica dà grande importanza al “merito dei padri”. PsJ ci presenta Mosè che, sceso dal monte e vista la collera di Dio sul punto di sterminare il popolo, “invocò il Nome grande e glorioso e fece tornare dalla tomba Abramo, Isacco e Giacobbe che si misero in preghiera davanti al Signore”: con la preghiera di intercessione dei patriarchi si evitò la distru-

21. M. Maher, “The Meturgemanim and Prayer”, *JJS* 41 (1990) 226-246; 44 (1993) 220-235. L. Smolar – M. Aberbach, *Studies in Targum Jonathan to the Prophets*, New York 1983, 164-169.

zione del popolo (Dt 9,19). Abramo fu il primo a intercedere per altre persone (Gn 18,22ss; 20,17). Il targum ricorda più volte la sua preghiera di intercessione (Gn 12,8; 13,4; 14,22; 17,3; 17,20; 18,22; 19,27 ecc.). In occasione del sacrificio di Isacco sul monte Moria, Abramo “rese culto e pregò”. Dopo aver ricordato al Signore di non aver avuto nessuna esitazione a obbedirgli, domanda a favore dei discendenti di Isacco: “Quando i suoi figli si troveranno in tempi di calamità, ricordati dell’‘aqeda’ del loro padre Isacco e ascolta la voce della loro supplica. Esaudiscili e liberali da ogni tribolazione” (NGn 22,14).

Infine ricordiamo Aronne, che dopo aver offerto vari sacrifici nella tenda dell’incontro, “alzò le sue mani *in preghiera*” verso il popolo. “Alzare le mani” è una formula usata in riferimento alla benedizione sacerdotale (NLv 9,22). In occasione della mormorazione del popolo contro Mosè ed Aronne, il Signore minacciò di distruggere il suo popolo. I due intercedettero. Aronne fece l’espiazione con l’incenso “e stette *in preghiera nel mezzo e con l’incensiere fece una separazione* fra i morti e i vivi” (TJ1 Nm 17,13). Questa menzione della preghiera può riflettere l’attitudine di una certa spiritualizzazione del sacrificio. Il targum dà grande valore alla preghiera; coglie ogni occasione per inculcarla al popolo, mostrando come la praticarono i grandi del passato e come essa è bene accetta a Dio. La comunità della sinagoga è una comunità che prega in ogni situazione della vita.

Il targum e il Nuovo Testamento

Gli esegeti hanno già messo in evidenza molti punti in cui il NT usa il linguaggio religioso riportato nella tradizione targumica²². Non solo, il NT si chiarisce attraverso le tradizioni targumiche. Il Nome divino “Colui che è, che era e che sarà” è modificato nell’Apocalisse in “Colui che è, che era e *che verrà*”. Sempre nell’Apocalisse ricorre la frase “la seconda morte”, tipica del targum. Nel vangelo di Matteo: “avete sentito che vi fu detto” (Mt 5,21 e TGn 9,6); in Luca: “benedetto il ventre che ti ha portato “ (Lc 11,27 e TGn 49,25); “Siate misericordiosi come il vostro Padre è misericordioso” (Lc 6,36 e TJ1 Lv 22,28); nei Sinottici: “con la misura con cui misurate sarà misurato a voi” (Mt 7,2; Mc 4,24; Lc 6,38 e TGn 38,26).

22. G. Dalman, *Die Worte Jesu*, Leipzig 1930, ed.2. M. McNamara, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch* (AB 27), Rome 1966. R. Le Déaut, “La tradition juive ancienne et l’exégèse chrétienne primitive”, *RHPPhR* 51 (1971) 31-50.

Alcuni punti difficili del NT possono essere chiariti attraverso il ricorso al midrash contenuto nel targum, p.e. il velo di Mosè e il velo rimosso mediante la conversione (2Cor 3,7-4,6 e TEs 33 e 34; TJ1 Nm 7,89). La difficile espressione “il Signore è lo Spirito” (2Cor 3,17) diventa chiara, confrontandola con il midrash secondo il quale lo Spirito rivelava i decreti di Dio nella tenda dell’incontro (TJ1 Nm 7,89; Es 33,11.20).

Possiamo risalire anche allo strato più antico del vangelo per chiarirlo con il targum. Nel vangelo ricorre l’espressione “regno di Dio”, senza mai spiegarne il contenuto. Da un secolo fino agli anni più vicini a noi hanno attribuito l’espressione all’ambiente apocalittico, ma in questo genere di letteratura non ricorre mai l’espressione. Alcuni l’hanno attribuita al mondo religioso rabbinico, per cui si riferirebbe “all’autorità divina che uno accoglie su di sé mediante l’obbedienza”. Questo però è un concetto morale proprio del rabbinismo tardivo, ma non del tempo di Gesù²³. Pur con la riflessione di tanti studiosi, non si percepisce il concetto base della predicazione di Gesù.

Il Chilton ha identificato 8 ricorrenze nel targum dei profeti, che sebbene sia una compilazione tardiva, mostra di essere in sintonia con il contenuto della frase evangelica.

Per es. TZc 14,9:

Il testo ebraico dice: “E il Signore sarà il re su tutta la terra”.

Il Targum rende così la frase: “E *il regno del Signore sarà rivelato su tutti gli abitanti della terra*”.

Troviamo gli stessi elementi nel targum a Abdia 21:

Il testo ebraico dice: “E il regno sarà del Signore”.

Il targum: “E *il regno del Signore sarà rivelato su tutti gli abitanti della terra*”.

Evidentemente la frase è stereotipa: per quel tempo era comune. Il termine aramaico “regno” (ܡܠܟܘܬܐ) vien usato per l’ebraico מלך, a cui si aggiunge il predicato (אֵיִתְגַּלִּי) che enfatizza la sua futura manifestazione. Il regno di Dio è un realtà che già esiste: basta che venga manifestato. Il testo biblico prospetta questo evento per il futuro e così fa il targum.

La tradizione rabbinica riporta un detto di R. Eliezer b. Hyrcanos²⁴, discepolo di R. Johanan b. Zakkai, secondo il Neusner attivo in Galilea al tempo di Gesù.

23. B. D. Chilton, *Targumic Approaches to the Gospels*. Essays in the Mutual Definition of Judaism and Christianity (Studies in Judaism), Lanham, MD 1986, 99-107.

24. H. S. Horovitz - I. A. Rabin, ed., *Mechilta D’Rabbi Ismael*, Jerusalem 1970, ed. 2., p. 186, l. 5-6.

“Afferma R. Eliezer: «E il Luogo (המקום) sarà uno solo (יְהִי־יָדֵי) per l’eternità (בְּעוֹלָם) e il suo regno (מַלְכוּתוֹ) sarà per sempre (לְעוֹלָם)»”.

Segue la citazione di Zc 14,9. Questa attestazione ci riporta ai tempi di Gesù.

La maggioranza delle ricorrenze provengono dal targum di Isaia: 31,4; 40,9; 52,7, che confermano l’espressione già vista. Nell’ultima citazione il testo ebraico dice:

“Il vostro Dio regna”; il targum spiega: “*il regno del vostro Dio è rivelato*”.

La frase di Is 40,9 è seguita dalla specificazione “in potenza” (בְּתִקְוָה). In Mc 9,1 anche Gesù parla di regno di Dio che viene ἐν δυνάμει, “in potenza”. In tutti questi passi si tratta di un’attività di Dio che interviene a favore del suo popolo Israele. La predicazione di Gesù è riassunta nell’espressione “il regno di Dio è vicino” (Mc 1,15) e questo è anche l’annuncio affidato ai Dodici, inviati in Galilea (Mt 10,7). La comparazione dei testi targumici prova che l’espressione “regno di Dio” equivale al termine ebraico מַלְךְ, re. Non afferma la sovranità di Dio in generale, quanto un suo preciso intervento da re nei fatti umani. Il regno è l’autorivelazione di Dio. Il Chilton commenta: per il targum di Isaia come per Gesù: “regnum Dei Deus est”²⁵.

Conclusioni

All’inizio della nostra era e nello spazio di pochi decenni il popolo ebraico subì grandi prove. Nel 70 fu distrutta Gerusalemme con il tempio. Negli anni 115-117 la popolazione ebraica si sollevò nelle regioni della Cirenaica, dell’Egitto e a Cipro, provocando la repressione di Traiano con decine di migliaia di vittime²⁶. Nel 133-135 la Giudea insorse contro Roma e l’imperatore Adriano scacciò gli abitanti dalla Giudea, ricostruì Gerusalemme come città pagana col nome di Aelia Capitolina, proibì la circoncisione, fece bruciare i testi sacri, uccise i maestri più ragguardevoli.

Il Giudaismo antico è nato dalla Scrittura ed è portatore della Scrittura. Dopo queste grandi sventure, fu per merito dei rabbini che la comunità giudaica continuò ad esistere come comunità religiosa e nazione. Nel 200

25. Chilton, *Targumic Approaches*, 99.

26. V. A. Tcherikover – A. Fuks, *Corpus Papyrorum Judaicarum*, I, Cambridge, Mass. 1957, 86-87.

abbiamo la compilazione della Mishna (dal verbo “shanah”, ripetere: in senso stretto significa imparare ciò che è tradizione orale). Le norme della Mishna (opera dei Tannaim) con il commento dei maestri successivi (Amoraim), dette origine al Talmud, cioè “studio” (dal verbo “lamad”, imparare): abbiamo quello detto di Gerusalemme, frutto dell’attività delle scuole palestinesi, e quello di Babilonia, frutto delle accademie di Mesopotamia. Tra gli scritti rabbinici del sec. II d.C. collochiamo anche la messa per iscritto del materiale targumico palestinese.

Sempre nel corso del II sec. d.C. in Palestina avviene la distinzione e la separazione fra le comunità giudaica e cristiana. Il targum riporta solo pochi cenni di polemica riguardante l’interpretazione di alcuni passi biblici. La polemica è molto sfumata. La si coglie soltanto paragonando l’interpretazione biblica targumica con quella differente, offerta dalla letteratura cristiana.

Tra il 70 e il 135 entro il giudaismo si sviluppò un’aspra lotta contro le tendenze spirituali che ne minacciavano l’esistenza. Anzi dobbiamo risalire ad una data anteriore. Negli anni 40 dell’era cristiana nelle sinagoghe di Roma le discussioni furono tanto violente, da turbare l’ordine pubblico. Per questo fatto l’autorità civile espulse tutti gli ebrei dalla capitale. È celebre il passo di Svetonio (*Vita Claudii* 25,4): “Judaeos assidue tumultuantes impulsore Chresto”: l’espulsione avvenne probabilmente nel 49 d.C. ed è ricordata anche negli Atti degli Apostoli (At 18,2).

Il *Dialogo con Trifone* di san Giustino martire risale al sec. II. A quell’epoca il dialogo era un genere letterario per affermare le proprie tesi. Ma in quest’opera Giustino descrive il carattere giudaico non troppo amichevolmente, anzi spesso arriva all’invettiva. Lo stato sociale, cui era relegato il cristiano, era allora al livello più basso della società. Uno scrittore cattolico americano si chiede se questo possa spiegare il fenomeno. L’antagonismo porta non solo ad un profondo sentimento di autogiustificazione, ma anche ad un forte rigetto dell’altro²⁷.

Tuttavia Origene trasse molto profitto dal contatto con i maestri della sinagoga. Il suo insegnamento giovò alla chiesa d’Oriente e – mediante le traduzioni di Rufino e Girolamo – anche alla chiesa di Occidente. Nel 1993 la Pontificia Commissione Biblica pubblicò un documento, che si intitola: “L’interpretazione della Bibbia nella Chiesa”. Fra gli approcci basati sulla tradizione ricorda le tradizioni interpretative giudaiche (I,C2). Il Giudaismo

27. V. Martin, *A House Divided. The Parting of the Ways Between Synagogue and Church* (Studies in Judaism and Christianity), New York 1995, 173.

tuttavia – ce lo prova la breve scorsa sul targum – , non ci offre solo un metodo interpretativo: è l'ambiente naturale e spirituale di Gesù, dei suoi primi discepoli e della comunità primitiva. L'ebraismo di Gesù è una scoperta del sec. XX da parte degli esegeti cristiani. Anche da parte di dotti ebrei c'è stata un'apertura verso il cristianesimo: Martin Buber nutrì rispetto per Gesù e Franz Rosenzweig pensò che giudaismo e cristianesimo sono due partner nel programma divino di redenzione del mondo.

Dopo tanti secoli che ci separano dalle origini, la chiara distinzione fra le due religioni trova inutile ogni polemica. I vantaggi culturali che il dialogo portò in antico fanno sperare bene per il reciproco beneficio anche agli inizi del nuovo millennio.

Giovanni Bissoli, ofm
Studium Biblicum Franciscanum, Jerusalem