

Amos Luzzatto *Come leggere la Bibbia?*

Estratto da: Marco Cassuto Morselli – Giulio Michelini (edd.),
*La Bibbia dell'Amicizia. Brani della Torah/Pentateuco commentati da ebrei e
cristiani. Prefazione di Papa Francesco e Abraham Skorka,*
San Paolo 2019, pp. 41-44.

Il lettore postbiblico abitualmente legge il testo “sacro” sostenendo di avere in esso una fede che deriva da una spiritualità trascendente, che nella Bibbia stessa trova il proprio fondamento.

Spiritualità e trascendenza sono, certo, concetti assai nobili, ma extrabiblici e posteriori alla canonizzazione del testo. Occorrerà allora fare il percorso inverso: partire dal testo così come ci è stato tramandato e non come vorremmo che fosse.

La Bibbia inizia con la creazione: ma creazione di cosa? E da parte di chi? Di un mondo materiale ad opera di un'entità non materiale.

Il mondo materiale possiede alcune caratteristiche:

- ha un *inizio* e, presumibilmente, una *fine*, che ne è l'*opposto*;
- vi si riconoscono delle *cause* concatenate tra di loro: la causa prima è *esterna* alla natura del mondo materiale;
- ogni sua proprietà permette di riconoscere una proprietà *opposta*;
- riconosce l'esistenza di una particolare entità opposta a quella materiale, che almeno in apparenza possiede qualità ad essa contraddittorie. Per esempio, questa entità è plurale, ma concordata con il verbo al singolare (*wayyomer Eloqim*, «diss Dio»).

L'entità non materiale (o spirituale, *ruah* in ebraico) possiede invece queste caratteristiche:

- esiste ma, ammesso che abbia avuto un inizio, noi non possiamo conoscerlo perché l'inizio della sua manifestazione si confonde con la fine della manifestazione stessa, analogamente a quello che avviene a un punto su una circonferenza, che potrebbe esserne l'inizio ma anche la fine (cf. Dt 31,18; Pr 25,2);
- non conosciamo la sua causa, ma sappiamo che tale entità può causare qualcos'altro;
- non conosciamo un'entità che le sia opposta;
- avvertiamo come contraddittorie l'onniscienza divina (che per noi sarebbe espressione di un determinismo assoluto) e la punizione dei peccatori (cf. la torre di Babele, il diluvio e la distruzione di Sodoma e Gomorra), poiché la seconda implicherebbe che l'uomo sia responsabile delle sue cattive azioni, al punto da far pentire il Signor Iddio per averlo creato (cf. Gn 6,5-7).

Su quest'ultimo punto il midrash ci crea ulteriori e più gravi problemi, informandoci che Dio avrebbe creato altri mondi, poi da Lui stesso distrutti, fino a che non ebbe realizzato il nostro mondo (*Bereshit rabbah* 3,9,11).

Non sono certo in grado di risolvere questo problema: mi limito a segnalare che si tratta di un antropomorfismo nella concezione del divino da cui deriverebbe, ammesso un determinismo assoluto, che l'essere umano peccatore potrebbe sostenere a propria difesa che tutto era già prestabilito e, dunque, definirsi innocente. In realtà, siamo *noi* che formuliamo il *nostro* convincimento circa l'impossibilità logica di conciliare un rigido determinismo con la responsabilità personale. Ma Dio aveva già messo in guardia dall'attribuirgli il nostro modo di pensare (Is 55,8).

La lettura umana della Bibbia presenta, dunque, contraddizioni logiche, di attribuzione di responsabilità ecc.: da tali contraddizioni si può uscire rinunciando all'unità del testo, ossia scorporandolo in fonti diverse, opere di redattori differenti e campioni di punti di vista talvolta contrastanti, secondo l'ipotesi documentaria del XIX secolo. Oppure si possono ipotizzare numerose interpolazioni, opera di copisti o amanuensi sbadati. Infine, è possibile individuare allusioni magiche o mistiche, che usano il linguaggio in una forma differente rispetto alla nostra.

La chiave di lettura si trova forse in alcuni tra i versetti più difficili dell'intero testo biblico: «E Dio disse: “Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza, e domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra”. Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò» (Gn 1,26-27). Qui le difficoltà sono di due tipi: anzitutto Dio parla al plurale, ma chi è tale soggetto plurale? E poi: cosa significano esattamente i termini *šelem* e *demut*, di solito tradotti «immagine» e «somiglianza»?

Il problema è discusso da Mosheh Maimonide in apertura della *Guida dei perplessi*. Pare anzitutto che nella creazione dell'uomo, Dio abbia avuto dei collaboratori (i componenti delle schiere angeliche menzionati in Gn 2,1?) e che l'uomo abbia avuto fin dalla sua creazione la funzione di coltivare e custodire il giardino dell'Eden, ma l'uomo è anche l'oggetto del primo precetto negativo («ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, quando tu ne mangiassi, certamente moriresti»: Gn 2,17). Mentre un precetto positivo chiede di fare qualcosa e può prevedere azioni alternative, un precetto negativo si riferisce sempre a un'azione specifica: l'opposto di un precetto positivo non è dunque un precetto negativo, bensì è il restare inattivi in assoluto, mentre un precetto negativo ha sempre un valore relativo (non si devono compiere una o più azioni specifiche).

Come giudicare allora il peccato originale? Il precetto negativo era di non mangiare dell'albero della conoscenza del bene e del male: si trattava anzitutto di un albero e la donna aveva visto che «l'albero era buono da mangiare, gradito agli occhi e desiderabile per acquistare saggezza» (Gn 3,6). Lo aveva dunque mangiato per golosità, non per ottenere la conoscenza del bene e del male. Disobbedendo aveva certamente compiuto il male, ma era arrivata a distinguere il bene dal male solo dopo averlo commesso. Sembrerebbe dunque che per gli esseri umani (non per Dio), la conoscenza del bene e del male non sia raggiungibile teoricamente (o spiritualmente), ma derivi dall'esperienza, ossia da fatti materiali.

Questo ci conduce a un'ulteriore distinzione tra materiale e spirituale. La relazione materiale fra due fenomeni deriva da fatti osservabili coi sensi, sfortunatamente alcuni di questi fatti non risultano esplicitamente dal testo: per esempio il testo non ci dice che cosa abbiano fatto Qayin e Hevel prima del fratricidio. Il midrash cerca di ipotizzarlo, ma il midrash è solo un commento al testo. In compenso la Bibbia ci dice che Qayin fa morire suo fratello: la deduzione teorica da questa esperienza pratica, per Qayin, è che il suo peccato sia troppo grande per essere sopportato (Gn 4,13). Si pone così una relazione tra due fenomeni diversi, ma due fenomeni possono essere anche simili o identici, in base alla comunanza di alcune proprietà quali il «brutto», il «bello», la «velocità», la «lentezza», la «generosità» e l'«egoismo»: rilevare o escludere tale comunanza attiene al regno della spiritualità. È importante sottolineare che buona parte di queste caratteristiche possono variare nel tempo e spesso lo fanno nello stesso modo (o con lo stesso andamento): se questo accade, siamo in presenza di fenomeni simili, che possono essere inclusi in una medesima classe.

È con queste premesse che possiamo accostarci al testo biblico e chiederci se si tratti o meno di un testo unitario. Detto in altro modo: l'eventuale unitarietà del testo dovrebbe derivare dalla nostra capacità di affrontare le difficoltà che esso stesso presenta, sapendo che le presenta *consapevolmente* e *inevitabilmente*. Tali difficoltà derivano proprio dal fatto che in esse si possano riconoscere componenti di varia natura, che a volte sono addirittura contraddittorie fra di loro, ma devono comunque essere affrontate *con lo stesso apparato logico ed ermeneutico*.