

Il Midrash

Proponiamo, in questo articolo, un primo approccio al *midrash*, quale metodo esegetico di attualizzazione e come complesso letterario, di modo che ciascuno possa conoscere l'essenziale di questa attività che ha segnato la stesura della Sacra Scrittura e la sua lettura nel corso dei secoli. Ci auguriamo che la fatica, compagna dell'interesse di ogni lettura, sia sufficientemente ricompensata dal ricco filone di interpretazione e spiritualità ebraica che è l'approccio midrashico.

Il Midrash come attualizzazione

La parola *midrash* deriva dalla radice ebraica *darash* che significa cercare, esaminare, approfondire. Diventa, per il popolo di Israele, un "atteggiamento" di approccio alla realtà ove cercare la "presenza" del Dio del patto antico e sempre attuale.

La Bibbia "è concepita come rivelazione di Dio animata da un'armonia interna che impregna tutte le sue parole, al punto che da ognuna di esse si può attingere luce nelle nuove situazioni in cui la comunità di Israele viene a trovarsi"¹. La ricerca di tale luce, affinché dia chiarore all'esperienza concreta del popolo e del singolo, è la finalità del *midrash*, che è quindi una "tecnica di attualizzazione", già usata all'interno della Sacra Scrittura. Questa si è "interpretata, arricchita, compresa" alla luce di se stessa. Ad esempio alcuni testi, quale il libro delle Cronache, riprendono altri libri, quali il Deuteronomio, per adattare alle situazioni attuali tradizioni antiche. Ancora, del testo sacro, si tenta di risolvere le contraddizioni interne, si associano brani, si spiegano i sensi dei nomi di persona e di luogo, evitando così l'anonimato, riferendo etimologie popolari e spiegando gli antichi toponimi².

¹A. MINISSALE, *La Versione greca.*, p. 14.

²Cfr. F. MANNS, *Le Midrash...*, pp. 5-8.

La possibilità della rilettura della Scrittura in ogni tempo e in ogni situazione è data dall'unità della Rivelazione, che permette una visione sintetica della storia biblica, e dall'unità del Popolo di Israele attraverso le generazioni. Nonostante lo scorrere dei secoli la catena della trasmissione della Tradizione scritta ed orale attribuisce fedelmente al popolo contemporaneo la predilezione che fu, dai tempi dei padri, per il popolo dell'Esodo. Il patto sancito sul Sinai non è tra Dio e un uomo, ma tra Dio e un popolo. Non è per un tempo, ma per i tempi che nascono da questa rinnovata alleanza. La rilettura dell'Esodo, quale momento fondante del popolo di Israele, come la rilettura della creazione, e dell'intera Storia della Salvezza, attraverso i personaggi che, in qualche misura, la muovono ora collaborando, ora opponendosi al progetto di Dio, caratterizza diversi libri della Sacra Scrittura ed è proposta al popolo che vive la nostalgia dell'esilio, quale garanzia della fedeltà di Dio, o al popolo affascinato da altre culture (quali l'ellenismo) come richiamo alla sua fedeltà. La compromissione di Dio con l'uomo diviene così appello sempre ricordato e celebrato, liturgicamente presente e operante.

Ecco quindi il valore e la finalità del *midrash*: rendere sempre attuale, prima oralmente, poi in forma scritta (nella Sacra Scrittura, nella letteratura extrabiblica, nei testi midrashim), ciò che è detto in generale. Rendere il messaggio vibrante e presente, vivo e vivificante.

Targum e LXX

La necessità di attualizzazione della Rivelazione, (quindi in qualche misura l'approccio midrashico) che trovava il suo specifico nel contesto liturgico e scolastico, ha spinto alla traduzione della *Torà* nei *Targum* (traduzione sinagogale aramaica della Scrittura) e, successivamente, in ambiente ellenistico, alla traduzione greca (la LXX). Senza entrare in merito si accenna appena che queste traduzioni, a vari livelli e a secondo del libro biblico considerato, sono caratterizzate da aggiunte, omissioni, letture differenti, altre tecniche midrashiche (*notariqon, gematria, gezarah shawah, et*) e diversi fenomeni letterari tesi a veicolare, a volte, diverse prospettive teologiche³, soluzioni di

³Esempio è lo sviluppo dell'angelologia, la nota di universalismo, la più chiara prospettiva messianica, maggiormente evidenziate nella LXX. Cfr. F. MANNS, *Le Midrash...*, pp. 21-25.

controsensi et. Nulla è inventato, tutto si gioca sulla poliedricità sinfonica della parola sacra e della sacralità della parola.

Regole del Midrash

Il *midrash*, ben lungi dall'essere un insieme di fantasiosi riferimenti al testo sacro, o frutto di un creativismo pseudoesegetico, si basa su criteri ermeneutici antichi. Sono le *middot*, codificate in sette e attribuite ad Hillel, contemporaneo di Gesù. Rabbi Eliezer (fine II secolo) ne definirà 13⁴. Oltre ai già citati motivi-causa e ai criteri interpretativi (unità della rivelazione, risoluzione delle contraddizioni e dell'anonimato, spiegazione dei nomi e dei toponimi, et.) ne accenniamo altri:

il Qai wahomer (leggero pesante): è il passaggio per analogia, da qualcosa di minore a qualcosa di maggiore, in altre parole: se una norma vale per una "cosa leggera" varrà *a fortiori* per "quella pesante" (cfr. Es 6,12, Nm 12,14, Gn 44,8).

Kelal upherat: Quando in una lista sono indicati un caso generale e poi i particolari, il primo è limitato ai secondi.

Perat ukelal: Quando sono elencati i casi particolari, poi il generale, ogni caso particolare va inteso secondo quello generale (il senso è allargato).

'al tiqra (non leggere... così...ma): si basa sulla diversa possibilità di vocalizzazione delle parole.

Con la regola del *Tartey mashma* si fa leva sui diversi significati che una parola può assumere (1 Re 11,5). Il *Bynyan 'ab* (costruzione principale) consiste nella costruzione di una famiglia di riferimenti che hanno elementi comuni (ad esempio la stessa formula introduttiva). A questi è dato uguale valore-interpretazione. Secondo la *Dabar hала-med meyanano* (la cosa si impara dal contesto): la parola va considerata nel suo contesto, con ciò che la precede e con ciò che la segue.

La presenza di termini uguali permette inoltre l'accostamento dei testi che li contengono, è la *Gezerah Shawah* (decisione identica): si applica a questi due testi "avvicinati" la medesima conclusione. Processi analoghi permettono ancora l'accostamento di testi differenti: col *Kayose bo bemaqom aher* (come esce in un altro posto): si ha la spiegazione di un passaggio scuro con uno chiaro.

Il *Notariqon* (acrostico) consiste nel considerare le lettere di una

⁴Cfr. IBIDEM, p. 80.

parola come nucleo produttivo di altre parole. La *Ghematria*, associa alla parola il valore numerico, spesso simbolico, che comunque diventa ulteriore chiave interpretativa. La *Metonimia* consiste nel cambiare una consonante della parola.

Letteratura rabbinica

La diffusione del cristianesimo e gli eventi del 70 d C e del 135 d C convinsero i rabbini (la scuola farisaica, a fronte del pluralismo teologico giudaico dei primi decenni della nostra era, è l'unica che rimane dopo la distruzione di Gerusalemme) a porre per iscritto la *Torà* orale (interpretazione autentica di quella scritta) che fu sempre una realtà vivente e flessibile accanto alla fissità della Legge scritta. Con la distruzione del Tempio, perso il culto come elemento di unificazione del popolo intorno alla *Shekinah*, la legge diviene il nuovo "polo di attrazione". Nasce così la *Misnah* (dalla radice ebraica *šnh*=ripetere) e via via, la letteratura rabbinica, un vasto campo di raccolta di tradizioni orali messe per iscritto. Per tale motivo queste opere sono spesso di difficile datazione. Non ci si può imbattere in questo sentiero se non con un attento approccio storico critico circa l'origine, la scuola, l'ambiente di provenienza e di destinazione, le aggiunte successive e gli altri elementi caratterizzanti gli scritti.

In questo nuovo contesto rabbinico la radice *darash* è pressoché riservata alla spiegazione del testo⁵. "Nella letteratura rabbinica il termine *midrash* indica innanzi tutto una spiegazione della Scrittura. A differenza dell'esegesi letterale (nel secolo XI *pe šat*) il *midrash* va alla ricerca dello Spirito delle Scritture"⁶.

Col termine *midrashim* si indicano le opere. Distinguiamo due grandi generi di *midrash*: una codificazione precettistica, casuistica, con interpretazione di tipo giuridico, è l'*Halakah*, (dal verbo *hлк*: camminare); un'interpretazione che pone l'accento sul senso morale ed edificante, con un carattere più omiletico, si tratta dell'*Haggadah* (dalla forma hifil del verbo *nagad*: raccontare o annunciare). I più antichi *midrash* sono di natura halakica e risalgono al II-III sec. d C⁸.

⁵Cfr. IBIDEM, p. 71.

⁶P. STEFANI, "Lettura ebraica della Bibbia", in *NDTB*, p. 806.

⁷Cfr F. MANNS, *La preghiera...*, p. 248.

⁸Cfr. P. STEFANI, "La lettura...", p. 807.

I *midrash* haggadici hanno il loro campo di esistenza specialmente in contesto liturgico. Tra i più conosciuti vi è quello pasquale (*Haggadal sel Pesah*), in altre parole il testo della liturgia domestica della cena pasquale (*seder*)⁹. L'haggadah è l'espressione privilegiata del memoriale (*zikkaron*).

Mentre l'*halakah* pone l'accento sulla risposta dell'uomo alla legge sminuzzata nei più sottili precetti per le più diverse situazioni; l'haggadah sottolinea l'intervento di Dio, ricordato e attualizzato nella memoria del passato che diventa presenza nel contemporaneo, impegno nel futuro, proprio perché il passato è inteso come il destino di ognuno.

"Quando si è nell'esilio (e chi non lo è?) accanto alla norma occorre udire parole che attraggano il nostro animo, parole di "benedizione e consolazione", cioè parole di *haggadah*."¹⁰

Le prime due grandi scuole intorno alle quali nasce la letteratura rabbinica sono quelle di R. Aqiba e di R. Ismael (II sec d C). Ciascuna di queste ha un linguaggio peculiare e un diverso approccio ermeneutico. Ad esempio per R. Aqiba nella Scrittura tutto è ispirato, anche le particelle. Queste quindi danno un senso rafforzativo-ampliativo (come è per la particella *'et* che indica l'accusativo), o valore diminutivo-restrittivo (come è per la particella *min*).

Più semplicemente, per R. Ismael, la Bibbia parla il linguaggio dell'uomo, quindi, come avviene nel linguaggio comune, può usare, o può non usare le particelle di cui sopra che, per questo, non hanno alcun significato esegetico.

Le due scuole danno origine a un lungo elenco di *midrashim* halakici ed haggadici¹¹, ai quali se ne aggiungeranno altri di vario genere (ad esempio liturgico come la *Pesiqta di Rab Kahana*¹²).

Halakah e Haggadah

Questi due elementi non sono in contraddizione tra di loro. Contro un superficiale riduzionismo dell'ebraismo all'osservanza della legge - caratteristica dell'illuminismo ebraico, come di un superficiale approccio contemporaneo - J. A. Heschel¹³ - rifacendosi al più antico

⁹Cfr. F. MANNS, *La preghiera...*, pp. 186-211.

¹⁰P. STEFANI, *La lettura...*, p. 811.

¹¹Cfr. F. MANNS, *Le Midrash...*, pp. 89-97.

¹²Cfr. IBIDEM, p. 103.

¹³A. J. HESCHEL, *Dio alla Ricerca dell'Uomo*. Borla. Roma 1983.

insegnamento rabbinico - sottolinea l'interdipendenza tra le due realtà halakica ed haggadica: "la legge è l'elemento che tiene insieme il mondo; l'amore porta il mondo avanti"¹⁴. L'*halakah*, quindi non è nell'ordine dei fini, non va osservata per se stessa ma come risposta dell'uomo alla "signoria" di Dio. La rivelazione è infatti intesa come fatto duplice: iniziativa di Dio, risposta dell'uomo.

L'elemento "personale", la "direzione del cuore" che motiva la legge come atto di risposta alla ricerca dell'uomo da parte di Dio, è la parte haggadica della *Torà*. È questa che permette quel tipo di conoscenza che "*muove*" i passi, cioè che motiva le scelte. Infatti, contro una definizione negativa dell'Haggadah (quella parte della letteratura rabbinica che non è *Halakah*), i rabbini dicono: "se sei desideroso di conoscere colui che con la sua parola ha creato l'universo, devi studiare l'haggadah e così riconoscerai il Santo e seguirai fedelmente le sue vie"¹⁵. Una conoscenza carica di desiderio, di "relazione", di studio. Di fatto la parola *Torà*, prima che legge (*nomos* della LXX), significa insegnamento (dalla radice verbale *irh*). È con questo unico senso che è il vocabolo è correttamente tradotto nell'Aramaico *oraita*. Ed è in questo senso che l'unica *Torà* si compone di *halakah* ed *haggadah*.

La *Halakah* alimenta la necessità di configurare la propria vita in conformità ad un modello prestabilito; la *haggadah* è l'espressione della lotta che la persona porta avanti incessantemente.

La prima tratta dei dettagli e di ciascun comandamento, la seconda contempla la vita nel suo complesso. Ancora, la prima tratta della legge, la seconda del significato della legge. L'*halakah* ci illustra le norme per l'azione; l'*haggadah*, invece, c'insegna la visione dei fini della vita. La prima ci dice come possiamo compiere gli atti comuni, la seconda ci insegna come dobbiamo compiere gli atti eterni. L'*halakah* decreta e definisce, l'*haggadah* ispira e muove. La prima chiede l'assenso, la seconda la scelta.

"L'intima natura dell'ebraismo sta nell'interdipendenza fra *halakah* e *haggadah*. E infatti l'*halakah* senza l'*haggadah* è una cosa morta, e l'*haggadah* senza l'*halakah* è una cosa selvaggia"¹⁶.

È questa dialettica bipolare (amore e timore, tempo ed eterno, legge ed interiorità, gioia e disciplina, ricerca di Dio da parte del-

¹⁴IBIDEM, p. 348.

¹⁵Sifre, Deut. 49, su 11,22.

¹⁶A. J. HESCHEL, *Dio...*, pp. 362-363.

l'uomo e ricerca dell'uomo da parte di Dio...). che fa il modo di vivere e pensare ebraico.

La Parola e il silenzio

Le modalità di applicazione del *midrash* svelano una profonda attenzione alla parola quale dinamica di relazione nella Rivelazione.

La parola è personale, viva, capace di "stabilire" vincoli di rapporto. Per questo i principi ermeneutici del *midrash* si basano sulla sua ricorrenza, sulla sua polivalenza di accezioni, sul valore numerico, sulla diversa possibilità di vocalizzazione, sul suo significato contestuale, particolare e generale, sulla sua funzione determinante¹⁷, perfino sul suo silenzio. *Midrash* è quindi "applicazione" alla parola, incontrarla dai tanti punti di approccio della sua realtà poliedrica, teoforica e teofanica.

La parola è intesa come compromissione dell'Impronunziabile col mondo, come mistero di Presenza agente e trasformante. È incontrata come elemento reale e parabolico, il quale rimanda ad una Realtà che lo comprende e lo supera.

Il testo sacro, perfino nel suo contenuto formale, contiene un'energia che si dispiega attraverso l'interpretazione, ma che mai in essa si esaurisce¹⁸. La parola ha sempre più significati di quanto se ne possano attribuire. Il mistero della rivelazione - domanda di Dio - va sempre colto nella nube di presenza e assenza - libertà dell'uomo -. Dio rivelandosi non si impone, ma crea "eventi" gravidi di domanda, che esigono risposta.

Le parole del decalogo sono pronunciate "dinanzi al popolo, di mezzo al fuoco, alla nuvola e all'oscurità" (Deut 5,22). Il tema teofanico della nube¹⁹ dice che Dio, quando si rivelava, rimaneva celato. Ancora, al profeta Elia, Dio si manifesta come "voce di silenzio" (1 Re 19, 11-12). Per questo, la stessa *rivelazione* riporta, nel silenzio, ad un eco di vibrazione cosmica, un'energia di continua ri-generazione²⁰.

¹⁷Cfr. F. MANNS, *Le Midrash...*, pp.7-8.

¹⁸Cfr. V. CHIOVARO, *Lo Spirito come Energia*, Gerusalemme 1997.

¹⁹Cfr. Ez 24,16; Num 12,4; Deut 12,5; Sai 99,7; Es 34,5; Num 11,25; Es 16,10; Ley 16, 2; Es 19,9;...

²⁰Sul tema del silenzio cfr. A. NEHER, *L'Esilio della Parola. Dal Silenzio Biblico al Silenzio di Auschwitz*. Marietti 1820. Genova 1983.

Dire *midrash*²¹ è, quindi, dire considerazione attenta, rispetto, ascolto della sinfonia della parola, ma è dire anche prepararsi a quell'ascolto che ci "getta" nell'oltre.

²¹Contando tutte le parole del Pentateuco - era uno dei principali impegni degli scribi (*soferim*= contatori) - il versetto centrale è Lv 10,16 che contiene il verbo *darash* in infinito assoluto. Il Pentateuco (la Torà) rivela il suo significato solo a chi approfondisce la scrittura.

BREVE BIBLIOGRAFIA

HESCHEL J. A., *Man is not Alone. A Philosophy of Religion*, Noonday press, Farrar, Straus and Giroux. New York 1951.

HESCHEL J. A., *Dio alla Ricerca dell'Uomo*. Borla 1983.

MANNS F., *Le Midrash. Approche et Commentaire de l'Ecriture*. Jerusalem 1990.

MANNS F., *La Preghiera giudaica al tempo di Gesù*. (Studi biblici 28). EDB Bologna 1996.

MINISSALE A., *La Versione greca del Siracide. Confronto con il Testo ebraico alla Luce dell'Attività midrascica e del Metodo targumico*, (Anelata Biblica 133), P.I.B., Roma 1995.

NEHER A., *L'Esilio della Parola. Dal Silenzio Biblico al Silenzio di Auschwitz*. Marietti 1829. Genova 1997.

STEFANI P., "Lettura ebraica della Bibbia" in AA.VV., *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*. Edizioni Paoline. Cinisello Balsamo 1988, pp. 801-818.