
BIBLIA

ASSOCIAZIONE LAICA DI CULTURA BIBLICA - NOTIZIARIO SEMESTRALE

Anno XXII, n 3. Ottobre 2008. Spedizione in a.p. comma 20/C legge 662/96 filiale di Firenze
Registrazione Tribunale di Prato n. 112 del 23/3/87

Presidente: Agnese Cini Tassinario; Direzione e redazione: Via A. da Settimello 129 - 50041 Settimello (FI)
Tel. ☎ 055/8825055 - fax 055/8824704; codice fiscale 92003770481; E-mail: biblia@dada.it; Sito: www.biblia.org

Direttore responsabile: Piero Stefani; Stampa: Tipografia Giuntina - Firenze

Coordinate bancarie: Banca Toscana - Filiale di Sesto Fiorentino Agenzia 2, via G. di Vittorio 55 - 50019 Sesto Fiorentino FI,
IBAN IT86C0340038103000000019036 - Coordinate postali: Biblia, conto corrente n. 15769508

«E IL SETTIMO GIORNO SI RIPOSÒ»: IL SABATO

Pian dei Mucini (Massa Marittima) 5-8 febbraio 2009

Vi è una storia che tutti conoscono: in principio Dio creò il cielo e la terra, ci mise sei giorni per compiere la sua opera e il settimo giorno si riposò. Da allora in poi non si è più impegnato a costruire altri mondi: ha conservato questo senza inaugurare un secondo ciclo. Biblia, dalla sua frequentazione della Scrittura, ha imparato molte cose. Tra esse spicca la consapevolezza di quanto sia pericoloso voler essere come Dio. Anche la nostra associazione ha iniziato ormai parecchi anni fa (1986) con un seminario intitolato «In principio». Poi, per completare il percorso, ha messo molto più di sei anni e adesso ricomincia.

Dopo aver passato in rassegna le principali figure dell'Antico e Nuovo Testamento, inframmezzate da qualche puntata dedicata ai popoli, si è concluso un lungo ciclo. Che fare? Non si è Dio, non ci si può volgere a guardare quanto si è fatto dicendo che tutto è «*tov meod*» («molto buono/bello»); bisogna proseguire. La proverbiale frase «lo spettacolo deve continuare» ha in sé qualcosa di spiacevole, ma, vista nel suo verso migliore, è anche indice di una condizione davvero umana.

Quando è stato scelto il titolo del seminario di Ostuni (febbraio 2008) forse non si era pensato ad un aspetto. Rileggiamo il titolo: «Alle origini di una separazione: ebrei e cristiani tra il I e il II secolo». Allora non si era molto riflettuto sul fatto simbolico che l'ultima puntata del ciclo coincidesse con lo studio dedicato a una separazione. Guardata a posteriori la constatazione appare quasi simbolica. Uno degli apporti culturali più significativi legati alle scelte di Biblia è stata la convinzione, provata sul campo, dell'insostituibilità dell'apporto della tradizione ebraica per comprendere le Scritture dell'uno e dell'altro Testamento. Quando si è giunti a toccare con mano l'inizio di una separazione non si poteva più proseguire, occorreva ricominciare. Né è casuale prendere atto che l'epoca in cui si colloca questo evento, I-II sec., coincide con la stesura degli ultimi libri entrati a far parte del canone biblico. Anche per questo bisognava rivolgersi di nuovo al «principio».

Compiere lo stesso identico percorso sarebbe stato, quanto meno, segno di mancanza di fantasia. Occorreva cercare un'altra pista per ripercorrere, passo dopo passo, il succedersi canonico dei libri biblici. Dai personaggi si è passati così alle «grandi parole». La prima delle quali è appunto sabato, il settimo giorno: l'uomo comincia là dove Dio cessa. Frase ambiziosa che invitiamo a non prendere in modo arrogante. Ricordiamo però che sentenze simili si trovano anche negli antichi maestri ebrei. Infondo a dirci che la creatura umana deve fare la sua parte è lo stesso precetto del sabato. Si legge in Esodo (20, 9-10) e in Deuteronomio (5, 13-14) che per sei giorni bisogna lavorare e compiere tutte le nostre opere e il settimo giorno riposarsi. Il comando è duplice: prima del riposo si ordina il lavoro. Al tramonto del sabato si esce dal settimo giorno e ci è chiesto di nuovo di operare. Iniziare con il sabato può sembrare scelta singolare. Il settimo giorno ha la caratteristica di essere l'ultimo. Non per nulla sia ebrei sia cristiani l'hanno assunto anche come figura escatologica (per quanto i cristiani conoscano anche la domenica: primo giorno dopo il sabato). La nostra decisione contiene un auspicio: che il numero di anni che ci sta davanti (che non ci è dato quantificare), dedicati al ripercorrere le «grandi parole» della Bibbia, si iscriva, come i sei giorni dedicati alle opere, in un cammino destinato a concludersi nel riposo del settimo giorno.

Di questo indefinito percorso siamo in grado di indicare le prime tre tappe: sabato (2009); colpa, peccato e trasgressione (2010); di generazione in generazione (2011). E poi? L'ultimo titolo indica un passaggio: un tempo si chiude perché un altro se ne apre. Non ci è dato di fermarci e guardare a quanto abbiamo fatto dicendo che tutto è «*tov meod*». Il nostro impegno come soci e come direttivo perché la Bibbia sia più conosciuta da noi e da altri va portato avanti. Ancora una volta è buona cosa ripetere con Rabbi Tarfon che non sta a noi completare l'opera, ma non per questo siamo nelle condizioni di esonerarcene (cfr. *Pirqè Avot* II,21).

Il Consiglio direttivo

28-29 novembre 2008 Complesso dei Dioscuri, via Piacenza 1, Roma.

BIBLIA E COSTITUZIONE

Intervengono: Maurizio Fallace, Mario Miegge, Massimo Rubboli, Valerio Onida, Giancarla Codrignani, Piero Coda, Maria Immacolata Macioti, Domenico Maselli, Maria Teresa Spagnoletti.
Per il programma completo vedi Notiziario 2,2008 o il sito: www.biblia.org

ATTENZIONE! Per poter accedere al Quirinale sabato mattina, è indispensabile iscriversi alla giornata di studio entro ottobre mandando a Biblia anche i propri dati anagrafici (luogo e data di nascita).

RELAZIONE SULLE ATTIVITÀ SVOLTE

I VANGELI GNOSTICI E LA CATALOGNA ROMANICA

Montserrat 14-21 giugno 2008

Quest'anno il seminario estivo di Biblia si è svolto per la prima volta al di fuori dell'Italia. Prima per quattro giorni di studio sui vangeli gnostici, poi per tre di esplorazione della Catalogna romanica, Biblia è stata ospite dei Benedettini di Montserrat e le caratteristiche del luogo e il calore dell'accoglienza hanno aggiunto significato e dato profonda unità sia all'esperienza di studio sia al viaggio. Come le rocce su cui è incastonato, assolutamente singolari e isolate nel paesaggio collinare che le circonda, ma visibili da lontano come una presenza familiare, il monastero favorisce l'appartarsi riflessivo e insieme lo scambio, la curiosità per l'altro.

Il tema del seminario era impegnativo e richiedeva, al di là di suggestioni di facile attualità, il confronto con testi ardui, difficilmente accostabili senza il soccorso di competenze specialistiche.

Si sono sottolineati temi cruciali da cui si origina quello che si potrebbe definire un atteggiamento prima ancora che un movimento gnostico: a quale idea di divinità si può collegare la percezione di un male pervasivo e dominante? Come concepire una conoscenza di per sé salvifica? Quale il destino, ma soprattutto quale l'origine di chi è partecipe della conoscenza? Si è quindi preso in esame lo gnosticismo come preciso fenomeno religioso e laico che realizza storicamente, in un determinato arco di tempo, l'idea madre che gli preesiste e gli sopravvive. Si sono letti e commentati alcuni dei testi di nuova acquisizione, in particolare il *Vangelo di Tommaso*, il *Vangelo della Verità* e il tanto discusso *Vangelo di Giuda*, che hanno permesso di accostare una linea di pensiero direttamente e non solo attraverso il filtro di chi riferiva idee e comportamenti già classificandoli come eretici. Si sono esaminati i rapporti tra vangeli canonici e gnostici, soffermandosi in particolare sul Vangelo di Giovanni. Si è inseguito, dalle eresie medioevali alla più recente letteratura, il persistere di elementi gnostici inseriti in un sistema organico oppure colti come suggestioni isolate dal contesto originario.

Non si è arrivati (ma non era questo lo scopo) a conclusioni definitive, si è avuto però il senso di una problematica vasta, di interrogativi aperti, di una ricerca in fieri. Se si eccettua l'intervento di Armando Puig e la discussione conclusiva, che si sono tenuti all'Università di Barcellona, tutti i lavori si sono svolti nell'ambito del monastero, con la presenza costante dei relatori (Piero Stefani, Paolo Sacchi, Gregorio del Olmo Lete, Edmondo Lupieri, Antonio Piñero, Pius-Ramon Tragan) e con la possibilità quindi di continui chiarimenti, approfondimenti, confronti nel segno di un luogo dove un'identità secolare si mette quotidianamente in gioco con tutta la multiformità del presente.

Il viaggio alla scoperta della Catalogna romanica ha preso avvio a Barcellona, al Museo nazionale di arte catalana, nella straordinaria sezione dedicata al romano e soprattutto alla pittura parietale del periodo, semplice nelle forme, dai colori decisi e terragni, di potente realismo pur nella stilizzazione dei gesti e delle espressioni. Poi Vic, Sant Joan de les Abadesses, Ripoll, Girona, Porqueres, Besalù, San Cugat. Piccole

chiese e grandi cattedrali, monasteri e città murate, edifici solidi, severi ed eleganti insieme, ciascuno, in modo diverso ma analogo, centro di difesa e contemporaneamente di elaborazione religiosa e civile.

Gli elementi che sono di tutta l'arte romanica, l'articolarsi solenne delle forme architettoniche, l'intrecciarsi nei cicli decorativi di storia sacra e vita quotidiana, la contiguità tra umano e divino, che qui traspare dalle Madonne in trono o dalle dolenti Deposizioni dalla croce, hanno in questa realtà catalana qualcosa di ancor più forte e vitale, come si caricassero di tutta l'energia di una storia ai suoi inizi.

Donella Giacotti

Pubblichiamo un denso contributo di Giancarla Codrignani apparso sul n. 8, agosto 2008, della rivista *Koinonia*, pp. 28-30.

Sarà perché Biblia è un'associazione laica di cultura ebraica e non un centro teologico ecclesiastico, ma i suoi convegni rappresentano contributi culturali molto funzionali a credenti e non credenti desiderosi di capire. La presenza nel monastero di Montserrat di ottanta italiani disposti a seguire un seminario sui Vangeli gnostici – con i tempi che corrono – sembra davvero un evento d'eccezione.

D'altra parte, è pur vero che le importanti scoperte, nel secolo XX, di testi ebraici e cristiani (a Qumran e Nag Hammadi) hanno riaperto questioni importanti e affascinanti. Come cattolici soffriamo la schematicità della nostra formazione. Anche se ormai siamo emancipati dai divieti che impedirono per secoli la lettura libera della Bibbia, ancora oggi resta predominante il numero di quanti, appreso il catechismo della Prima Comunione, si accontentano delle letture domenicali e anche chi cerca di approfondire non esce dal Vangelo o, al più, dalla Bibbia.

Accade così che quasi tutti percepiamo semplificata la conoscenza del formarsi di un mondo cristiano delle origini: da un lato i pagani, con gli dei «falsi e bugiardi», dall'altro gli ebrei prima, i cristiani dopo; questi ultimi destinati a diventare via via nei secoli egemoni e a dividersi in cattolici, ortodossi, protestanti.

Le cose, invece, non sono state mai semplici e il secolo antecedente la venuta del Cristo e i primi successivi sono stati carichi di esperienze. Il Paganesimo – che conosciamo ancora dietro gli effetti della polemica antipagana degli antichi cristiani – stava esaurendo le risorse dei propri valori, messo alle corde sia dallo sviluppo diffuso delle scuole filosofiche e della cultura cosmopolita, sia dall'ideologizzazione politica della romanità. La cultura ellenistica agiva in un mondo allargato dall'India ai paesi del Mediterraneo su cui stava per passare il carro armato della potenza di Roma: se Paolo predica ad Atene la buona novella su un altare dedicato al «dio ignoto» (At 17,23), qualche riflessione bisognerà pur farla. La *gnosis*, parola che significa «conoscenza», già in Pitagora è la conoscenza del divino e varrà a indicare anche la rivelazione di cose segrete riservate agli eletti in particolare nell'alveo giudeo-cristiano.

Il filone della gnosi è un groviglio: la letteratura mistica, che non era una novità neppure per i Greci antichi, nei contatti con l'Oriente aveva sviluppato varianti inedite. I miti, le tradizioni, i rituali più diversi si diffondevano in mezzo a nuove società dotate di esigenze spirituali inedite. Platone aveva teorizzato l'idea del divino e la contrapposizione dello spirito alla carne, ma il platonismo gli aveva attribuito altri significati, mentre altre concezioni, pur non negando in sé la divinità, la estraniavano materialisticamente dalla vita. La gente si poneva, come non si era mai posto, il problema della salvezza e di una vita futura e confidava in riti e miti nuovi e suggestivi.

I Vangeli canonici sono «la rivelazione»: diventarono «canonici» perché fossero elementi di certezza a cui riferirsi, in una pluralità di testimonianze che, anche nel contesto ebraico, rende più complesso il riferimento anche alla cultura veterotestamentaria, ai contributi rabbinici, ai circoli ermetici. Non a caso si può parlare di «apocrifi» anche per il giudaismo, per esempio, enochico (cfr. il Libro dei vigilanti e il Libro dei giubilei).

Ci si deve dunque domandare se ci sono discorsi di 'rivelazione' anteriori a Gesù; se il Vangelo di Giovanni è diverso dagli altri perché ha relazione con la gnosi; se è Giovanni che spiega il carattere della gnosi o è la gnosi che giustifica Giovanni. Ai nostri giorni sono tornati di moda, indirettamente e per operazioni giornalistiche azzardate, sia il Vangelo di Giuda, sia quello di Maria di Magdala. Che sono testi della gnosi; il primo può essere interpretato come interno alla discussione sul valore del sacrificio e come riabilitazione di Giuda, figura del perfetto gnostico, il solo degli apostoli che ha eseguito la volontà del maestro.

Con Maria di Magdala le cose si complicano, perché non basta la correzione apportata al lezionario ufficiale che registra, senza commenti, che «non si tratta della prostituta» che aveva anticipato la morte del Signore. La domanda «allora, chi era?» resta e le risposte si aggrovigliano. Ormai potremmo essere pronti ad un'immagine sfaccettata della femminilità, occasione di maggior riflessione se le diverse identificazioni e il patrimonio delle leggende conducono alla verità delle tante donne a fianco di Gesù, nelle dispute di scuola e nella predicazione. La prostituta pentita o l'Egiziaca penitente nel deserto, la sorella di Lazzaro e di Marta che rivive nei racconti di Iacopo da Varazze e nella tradizione delle reliquie conservate nei luoghi maddalenici, contese da cluniacensi, benedettini e domenicani e autenticate da bolle pontificie; o anche colei che andò a Roma a chiedere conto a Tiberio della morte del suo maestro o quella onorata nelle chiese orientali nella festa delle «mirofore» la seconda domenica dopo Pasqua, ricordo di una che in Matteo, quando Gesù va a dormire a Betania, arriva con il vaso di nardo *pistikòs*

(che significa «autentico», ma deriva pur sempre da *pistis*, la fede); in sintesi colei che per il Medioevo ascendeva al cielo sette volte al giorno (come le ore canoniche) da cui ritornava portata dagli angeli e non aveva bisogno di cibo?

Tra i testi della gnosi compare la *Pistis Sophia*, in cui una donna, di nome Maria e con le caratteristiche della Maddalena ma anche di Maria, dialoga con il Risorto che le rivela conoscenze segrete: è la «pienezza di ogni pienezza», la «perfezione di ogni perfezione». Il *Vangelo di Tommaso* e il *Vangelo di Filippo* indugiano sulla relazione affettiva fra Gesù e la Maddalena in termini gnostici: nell'incontro con il Cristo gli uomini sarebbero femmine («la perfezione dell'umanità») o bambini, disposti a spogliarsi della fisicità (propria del «campo degli arconti», i signori del mondo) per ricostruire la «nudità» incorporea dell'Adamo spirituale. Solo così si entra nella «camera nuziale», che è il luogo degli incontri spirituali dove non entra Satana. Anche Epifanio si serve di metafore sessuali (la comunione spermatica) per raccontare pratiche ascetiche che non facilitano la lettura dei testi e lasciano aperta la strada a tutta una serie di successivi percorsi storici complessi e fuorvianti, dal Graal di Giuseppe di Arimatea ai riti delle sette sataniche. Non a caso Ireneo chiama «bastardi» i testi gnostici, i quali procedono inesausti nelle loro certezze, con il pessimismo di chi è convinto che solo la gnosi è salvifica e, in polemica con chi non capisce il senso di ciò che il maestro ha detto e fatto nella sua vita terrena, sostiene che, dopo la Croce, Gesù ha esaurito la missione e cede il campo al Cristo della verità, mentre il cosmo è destinato a crollare e perdersi, compreso il «regno» interpretato dalla Grande Chiesa: solo «i viventi», che hanno ricevuto la gnosi, si salveranno. Anche il Vangelo di verità, di area Valentiniana, conferma la caduta originaria come impazienza di attendere il tempo della volontà divina e «caduta» nella materia. Emanazione del divino nella triade, eoni, *pleroma*, la gnosi come libro vivente («chi mi ascolta avrà la vita eterna») ibridano il medioplatonismo e danno senso alla rivelazione misterica di una spiritualità ancora difficile da identificare.

E allora torna la domanda intrigante: perché Giovanni è così diverso nel lessico e nella teologia dagli altri tre Vangeli canonici? come lo leggevano i primi cristiani? perché i padri antichi non lo citano particolarmente, mentre lo sopravvalutano montanisti e docetisti? I critici moderni dicono che, anche nelle lettere, sembra in qualche modo dipendente dal pensiero della gnosi, oppure ne fanno un simpatizzante ingenuo e, quindi, non eterodosso; ma pensano anche che fosse semplicemente un uomo problematico.

L'autorità ha stabilito il canone. Ma ci è stato tolto qualcosa?

Giancarla Codrignani

VIAGGIO DI STUDIO IN SIRIA E GIORDANIA

18 agosto - 1 settembre 2008

La carissima Agnese mi ha chiesto di scrivere qualcosa sul viaggio in Siria.

Non sono un bravo cronista. Lascio perciò ad altri (ma è proprio necessario?) questo compito, per mettervi a parte, invece, di quelle sensazioni che questo viaggio

(fatto in compagnia di persone simpaticissime: questo sì che è doveroso dirlo, e organizzato in maniera impeccabile) mi ha suscitato e di quelle riflessioni che mi hanno accompagnato in quei giorni.

Il prof. Prato, nella conferenza iniziale ad Aleppo,

chiuse il suo discorso dicendo che – tutto sommato – ognuno viaggia per cercare una conferma alle proprie convinzioni.

Sarà che in fondo il mio animo scout di tanto in tanto riemerge con prepotenza, e che dunque la spiritualità della strada, e perciò il fascino della scoperta e dell'avventura, ha contribuito a forgiare la mia personalità, ma dico subito che se da un lato questa affermazione del prof. Prato può essere in parte condivisibile, d'altro lato però credo che, almeno per me, non rappresenta la molla unica, o quantomeno la preponderante che mi spinge a viaggiare. Se infatti il vedere e toccare con mano, l'essere nei luoghi a lungo studiati nei libri di scuola può essere una riconferma delle nostre convinzioni, l'esperienza dell'incontro con mondi e culture diverse ti suscita sempre nuovi interrogativi e ti apre nuovi orizzonti. Viaggiare per me è sempre l'accettare di mettersi in discussione e rinunciare alle proprie certezze (a partire dalla rinuncia a voler trovare il tuo piatto di spaghetti dovunque tu vada!). E se questo può valere per ogni viaggio, debbo confessare che, almeno personalmente, la Siria si è rivelata in questo molto stimolante.

Voglio leggere così, quasi tra questi due poli, l'esperienza del nostro viaggio in Siria.

Chi fin dalla scuola elementare ha studiato di Assiri e Sumeri, di Mesopotamia e di Hittiti, di Punici, Egiziani e Fenici... può ben comprendere cosa significhi l'Eufrate (e tutto quello che questo evoca) nell'immaginario collettivo e l'emozione di quanti hanno voluto finanche bagnarsi i piedi in questo fiume che, col suo collega Tigri, rappresenta l'idea stessa della Storia che scorre.

Nella gitarella in barca pensavo proprio a quanti popoli si sono incontrati e scontrati sulle sponde di questo fiume e nella Siria tutta, terra proprio di incontro/scontro di popoli, e perciò terra ricca di memorie, tradizioni, anime... in un mosaico che la rende bella, come le belle ragazze e i bei giovani che incontri per le strade e ti sorridono e ti salutano (penseresti mai di trovare rosse e biondi in Siria? Ma l'incontro dei popoli ti fa pure di questi scherzi!).

Il viaggio in Siria è stato dunque una rilettura di quelle pagine di storia, tra il *mythos* e l'*epos*, con cui noi siamo cresciuti, un rivivere pagine liete e tristi di quel racconto che ci riporta alle nostre stesse radici di popoli del Mediterraneo. Una scarpinata polverosa tra quelle città i cui nomi, balzati fuori dalle pagine dei libri con lo stesso vento che ora li copre con una coltre di sabbia e ora magari ne scopre un angolo recondito da cui emergono le vestigia di un dio dimenticato, adesso sembrano richiamare davanti a te immagini di mondi e regni passati, e ti chiedi se mai esse furono davvero, se non ti trovi invece davanti ad una di quelle città invisibili descritte da Calvino. Senti ancora la bellezza di Zenobia quasi trasfusa nella sua città a Palmira, il canto dello *Shema' Israel* nella sinagoga di Dura Europos, le litanie dei pellegrini nella chiesa di San Sergio... ma Padre Ramon ti sveglia dal sonno ricordandoti che alla fine il deserto vincerà!

Ma, per chi ama la Bibbia, la Siria è anche Ebla e Ugarit, la nascita dell'alfabeto, il retroterra culturale dei racconti genesiaci, El e Jah, le tavolette cuneiformi e i templi di Baal e degli altri dei, è il mondo semitico, è l'aramaico... è la prepotente domanda di come un'esperienza religiosa, quella ebraica, pur partendo da assunti per niente originali, abbia dato origine a quel mondo della fede che ancora oggi ci fa riflettere e interrogare su noi stessi e il senso delle cose.

E credo sia questo il motivo profondo del nostro viaggio, come soci di Bibbia (da avere in partenza, ma magari per tanti altri da trovare all'arrivo), proprio per dare una coscienza a quanto si è vissuto. Proprio la Bibbia però ti spinge a cercare anche nell'incontro con l'altro, nel dialogo, nella scoperta della diversità al di là di quanto ci accomuna, come ricchezza umanizzante.

E per questo non si può solo cercare tra le pietre (io avrei preferito l'incontro con qualche pietra in meno e qualche persona in più, magari ascoltando le comunità cristiane delle varie confessioni – nell'impossibilità politica di un approccio con la comunità ebraica –, proprio per verificare la possibilità effettiva di questo dialogo tra cristianesimo, ebraismo ed islam da tutti ricercato: non è Bibbia anche questo?). Perciò per me il viaggio in Siria (come qualsiasi altro viaggio) vale anche per le persone incontrate, i sorrisi, le battute, i saluti... l'accoglienza e il grande senso di ospitalità, i frammenti di storia che riesci a cogliere al di là dell'impaccio delle lingue, in un frammisto di arabo e italiano, inglese e francese, ma soprattutto di gesti e di sguardi.

Scopri che se si vuole, l'incontro può avvenire, il dialogo si può avviare. Tra persone ma anche tra culture e ancor più tra le fedi: a Damasco e ad Aleppo non senti solo il muezzin, senti anche le campane delle chiese che invitano alla preghiera e nelle moschee vedi che i musulmani offrono ceri a San Giovanni Battista e a suo padre Zaccaria per implorare il dono di un figlio o per ringraziare di averlo avuto. Se solo dunque si volesse... e proprio qui senti struggente la mancanza, tra figli di Abramo, della componente ebraica (e chi è di Bibbia non può non sottolinearlo) che renderebbe più completa la nostra gioia. Mi chiedo: se l'incontro è avvenuto, avviene per gli odori e i sapori, nella fantasia di salse ed insalate, se avviene nel canto e nella danza, perché non può avvenire anche per le altre dimensioni della vita? I castelli dei crociati e le cittadelle del Saladino sulle mute alture testimoniano di un mondo che più non ritornerà e che spinge a trovare altre strade... La Siria è stata e potrebbe ritornare ad essere un laboratorio per la ricerca di queste strade di incontro tra i popoli.

E poi dobbiamo ricordare che proprio sulla via di Damasco Saulo fu folgorato dalla presenza del suo Signore. Al di là di come la si voglia intendere, al di là del fatto di credere o meno in Dio, conversione è anzitutto cambiamento del modo di vedere e considerare le cose. La Siria ci ha coinvolto, ci ha sedotto: chi non è rimasto insensibile alle sue provocazioni adesso certo sta vivendo la sua metanoia.

Mi auguro che sia stato per tutti un momento non solo di arricchimento culturale ma anche di crescita umana e spirituale.

Ignazio La China

La continuità culturale, linguistica, paesaggistica tra Siria e Giordania è di tutta evidenza; e del resto sappiamo bene che il territorio della Siria storica aveva confini che arrivavano molto oltre quelli dell'attuale repubblica araba. Per questo il prolungamento del nostro viaggio verso la Giordania, al di là delle ragioni contingenti che lo hanno determinato, è stato una scelta intelligente e ricca di significato. Né di semplice prolungamento si è trattato, ma di una estensione, come è stata giustamente chiamata. E tutti abbiamo ben presto avvertito che il luogo verso cui tendevamo,

con una consapevolezza che si andava facendo via via più chiara, era «la terra al di là del Giordano».

Ecco, alla prima sosta oltre il confine, la prima, fortissima emozione: la sera ormai imminente permetteva appena di scorgere, giù, in fondo a una valle, un nastro d'acqua su cui giocava l'ultima luce del giorno: era lo Yabbok, il fiume della lotta di Giacobbe con Dio; e la lettura del relativo brano biblico ravvivava la suggestione di quell'episodio misterioso. La seconda tappa ci ha portato, attraverso le steppe di Moab, al monte Nebo, estremo approdo del cammino di Mosè e luogo della sua morte.

Al nostro sguardo commosso appariva lo stesso orizzonte che anche Mosè aveva contemplato, nel desiderio struggente e inappagato di raggiungere la terra che Dio gli aveva promesso: il Giordano, il deserto di Giuda, l'oasi di Gerico ...E infine, a coronamento di questo itinerario dell'anima, abbiamo sostato nel territorio dei Geraseni: il sole di mezzogiorno faceva splendere a specchio il lago di Tiberiade e, mentre il pensiero correva all'episodio evangelico della guarigione dell'indemoniato, l'occhio cercava di individuare, lontana, la «Betania al di là del Giordano», dove Giovanni si era fermato a predicare e a battezzare.

Certo il viaggio in Giordania ci ha riservato anche molti altri doni: indimenticabile la magia rosa di Petra, città incantata, frutto stupefacente dell'incontro tra la bellezza della natura e la fantasia e l'ingegno dell'uomo, e insieme testimonianza della capacità, che una cultura può avere, di assorbire, rielaborare e risignificare in un proprio ordine simbolico i segni di altre culture. Ci sono stati poi gli interessanti racconti delle nostre due guide giordane, Fuad il beduino e Ahmed il palestinese, che non solo ci hanno aiutato a conoscere la storia testimoniata dai monumenti del passato, ma hanno anche aperto squarci su quella più recente, ancora carica di tensioni, fatiche, sofferenze...E infine un dono grande è stato il meraviglioso clima di accoglienza e simpatia che regnava tra noi e che è riuscito a strappare qualche sorriso perfino al compassato e silenzioso *tourist policeman* che ci ha accompagnato in tutti i nostri spostamenti. Ma l'elemento unificante, il filo d'oro che ci ha guidato lungo tutto il cammino è stata la ricerca della «terra al di là del Giordano». E che cosa significasse questa espressione per il mondo della Bibbia, e dunque un po' anche per noi, ce lo ha detto Gabriele Boccaccini nella sua magistrale conferenza: era una terra di transito, a cui Israele era giunto dopo l'esodo dall'Egitto e attraverso la quale era passato tornando dall'esilio di Babilonia; ma aveva successivamente assunto il valore di luogo di purificazione e di penitenza, un luogo a cui sentivano il bisogno di tornare, riattraversando il Giordano, coloro che contestavano l'idea che, con il pos-

sesso della terra, le promesse di Dio si fossero pienamente realizzate: era necessario uscire, andare al di là del confine simbolico del fiume, per ritrovare il senso di provvisorietà e la purezza primitiva. Questo era il significato anche delle parole di Giovanni, che predicava «al di là del Giordano» invitando alla penitenza e che, come Mosè, al di là del Giordano è morto, senza aver visto la realizzazione delle promesse divine. Il breve passaggio attraverso questa terra, con le fortissime emozioni che ha suscitato, può forse lasciare anche in noi, come ultimo dono, il proposito di vincere la tentazione di sentirci arrivati, di pensarci nella situazione in cui le promesse di Dio si sono già realizzate; può essere una spinta a rimetterci continuamente in cammino perché, come è stato ricordato, alla fine del viaggio della vita non ci sarà richiesto di aver raggiunto la terra promessa, che sarà dono escatologico, ma di non aver mai cessato di tendere ad essa.

Anna Maria Castellani

Sono una nuova arrivata tra i compagni di viaggio e di ricerca di Bibbia, e non so quanto del trasalimento vissuto tra gli splendori di pietra e sabbia dell'antica Siria dipenda dall'arcana bellezza dei suoi luoghi aspri e dolcissimi, dalla modestia grandiosa e fiera dei suoi abitanti, dalle vibrazioni sottili che avvolgono chi si avventura tra le vestigia di civiltà tanto remote da far apparire 'recenti' le tracce greche, romane e bizantine sparse un po' dovunque tra la steppa, l'Eufrate e il mare. Il rollino di marcia quotidiano, dall'alba fino a tarda sera quando i consulenti scientifici di Bibbia si alternavano a illustrare i retroscena teologici e storici della straordinaria *koinè* culturale siriana, ha imposto a tutti, anche grazie all'amabile fermezza di tre ottime guide locali, il sottile piacere di un'impavida alleanza tra i sensi e il cuore: i primi sollecitati a 'sentire' di più e il cuore a vibrare all'unisono con un paesaggio umano, artistico e religioso, simbolicamente unificato nella grande tenda beduina che accolse a cena tutti noi viandanti, una notte a Palmira. Un momento per me speciale durante il viaggio fu quando ci vennero incontro i novantanove nomi di Dio nel Corano elencati nel foglietto amorevolmente allestito da Agnese. Quei nomi invitavano a meditare sulle misteriose connessioni tra l'Uno invocato come Eterno Tutto e il molteplice arreso alle condizioni di una comune transumanza temporale sotto qualsiasi cielo, all'ombra di una fede dominante o anche senza di essa. Se il primo scopo di un viaggio è aiutarci a crescere dentro, il viaggio siriano di Bibbia col suo splendido seguito in Giordania, questo scopo lo ha raggiunto e, sono certa, per molti di noi.

Grazia Shogen Marchianò

Alcune «perle» dell'Islam

Piccola scelta dalle letture fatte al mattino nei pullman durante il viaggio di Biblia in Siria, ricavate dal Corano, dai Detti del Profeta (*hadith*) e dai mistici islamici (sufi).

E a te abbiamo rivelato il Libro secondo Verità, a conferma delle Scritture rivelate prima, e a loro protezione. Giudica dunque fra loro secondo quel che Dio ha rivelato e non seguire i loro desideri a preferenza di quelli della Verità che t'è giunta. A ognuno di voi [ebrei, cristiani e musulmani] abbiamo assegnato una regola e una via, mentre, se Dio avesse voluto, avrebbe fatto di voi una Comunità Unica, ma ciò non ha fatto per provarvi in quel che vi ha dato. Gareggiate dunque nelle opere buone, ché a Dio tutti tornerete, e allora Egli vi informerà di quelle cose per le quali ora siete in discordia. (Corano, Sura 5 «Della Mensa», V. 48)

Egli è Dio, non v'ha altro dio che Lui, Conoscitore dell'Invisibile e del Visibile, il Clemente, il Misericordioso! Egli è Dio: non v'ha altro dio che Lui, il Re, il Santo, la Pace, il Fedele, il custode, il Possente, il Soggiogatore, il Grandissimo. Sia gloria a Dio oltre quel che a Lui associano! Egli è Dio, il Creatore, il Plasmatore, il forgiatore. Suoi sono i Nomi Bellissimi, e canta le Sue lodi tutto quel ch'è nei cieli e sulla terra, egli è il Possente Sapiente! (Corano, Sura 59 «Del Bando», vv. 22-24)

Abu Qatadah sentì dire il Profeta – Allah lo benedica e gli dia eterna salute – : «Quando mi alzo per compiere la preghiera, ho sempre intenzione di dilungarmi; ma come sento il pianto di un bambino, subito mi affretto a concluderla per paura di angustiare sua madre» (*Detti e Fatti del Profeta dell'Islam*, raccolti da al-Buhari a cura di Virginia Vacca, Sergio Noja e Michele Vallaro, Utet, Torino 1982, p. 155)

Anas bin Malik narrò: Il Profeta disse: «Nessuno di voi deve desiderare la morte a cause di una calamità che lo

opprime; ma se egli desidera la morte, egli dovrebbe dire: «Oh Allah! Mantienimi in vita se essa è il meglio per me, e lasciami morire se la morte è meglio per me.» (Al-Buhari Volume 7, Libro 70, Numero 575)

Ho sentito il Profeta dire dei nipotini: «Sono i miei fiori odorosi di questo mondo» (al Buhari, *hadith* 78).

«O Dio! Se io ti adoro per paura dell'inferno, bruciami nell'inferno; e se t'adoro per speranza del paradiso, escludimi dal paradiso; ma se t'adoro per amor tuo soltanto non ritirare da me la tua eterna beltà.» (Rabi'ah, VIII secolo)

Un tale domandò a Rabi'ah: «Io ho commesso molti peccati: se mi volgo a Dio in penitenza vorrà egli volgersi a me in misericordia?» «No», essa rispose, «ma se Egli si volgerà a te, tu ti volgerai a Lui». (Rabi'ah, VIII sec.)

«L'inferno è una scintilla del nostro dolore infruttuoso, il cielo un soffio delle nostre ore di gioia». (Omar Kahyam, XII sec.)

Cercai un'anima nel mare, e vi trovai un corallo; sotto la schiuma, per me, un intero oceano giaceva nudo. Nella notte del mio cuore per una stretta strada brancolai; ed ecco! la luce, una terra di giorno infinito. (Gialal ad-Din Rumi, XIII sec.)

Essere come un fiume nella generosità e nell'aiuto al prossimo.

Essere come il sole nella compassione e nella misericordia.

Essere come la notte nel nascondere la colpe dell'altro.

Essere come la morte nella rabbia e nel furore.

Essere come la terra nella modestia e nell'umiltà.

Essere come il mare nella pazienza.

Vivere come si è, o diventare ciò che si pensa. (*Sette consigli di Mevlana*, cioè Rumi)

..... Una nuova collana: «I LIBRI DI BIBLIA»

Stanno per uscire i primi quattro libri della nuova collana dei libri di Biblia, diretta da Laura Novati. I primi due volumi, dedicati al ventennale di Biblia (*L'amore di Dio e L'amore del prossimo*), saranno regalati entro quest'anno ai nostri soci; l'atteso libro su *Bibbia e scienza* uscirà nei primi mesi del 2009, seguito da altri, e potrà essere acquistato presso Biblia o nelle librerie. La collana è stata così presentata da Laura Novati su il *Giornale della libreria*, Milano 5 maggio 2008, p. 13: «Biblia, Associazione laica di cultura biblica, con sede a Settimello (Firenze), opera da più di vent'anni per una divulgazione biblica di alto profilo, condotta tramite seminari, convegni, incontri, giornate di aggiornamento per insegnanti tenute in ogni parte d'Italia [...]. Gli atti dei convegni nazionali e internazionali (biannuali) sono sempre usciti da Morcelliana, mentre i quaderni legati ad altre attività avevano, sino ad oggi, una circolazione prevalentemente interna, tra i soci.

Oggi il direttivo dell'associazione ha deciso di dar vita a una collana che uscirà per i tipi della Morcelliana. La collana "I libri di Biblia" pubblicherà saggi – resoconto in forma più agile dei convegni – e testi, dedicati rispettivamente a libri canonici, deuterocanonici, apocrifi della Bibbia.»

Nel passato vari soci hanno mandato a Biblia un contributo per la pubblicazione di singoli atti, chiedendo che fossero dedicati a persone care. Questa volta, per il lancio della nuova collana, la generosità si è fatta sentire in modo ancora più deciso. Ciò ha permesso di affrontare le spese relative ai primi passi di questa nuova 'creatura' senza troppi problemi economici. Ringraziamo dunque con particolare riconoscenza i primi sponsor dei «Libri di Biblia»: Raffaella Bertazzoli, Giancarla Codrignani, Rosa Mazzone, Maria Teresa Spagnoletti, Rita Sidoli e Camillo Procchio, Pietro Redondi, John Train.

CINQUE X MILLE

Molti soci e amici hanno devoluto il 5 x mille a Biblia: li ringraziamo di cuore e siamo davvero lieti di dirvi che sono arrivati i primi contributi relativi all'anno 2005 (!), pari a 9.834,82 euro. Se la legge non cambierà, questo è un modo indolore e molto utile per aiutarci a proseguire sempre meglio il nostro lavoro. Grazie a tutti.

Presentiamo due contributi collegati al tema del sabato. Il primo è un testo di Piero Stefani tratto da Qohelet: letture e prospettive a cura di E.I. Rambaldi con la collaborazione di P. Pozzi, Franco Angeli, Milano 2006. pp. 99-106. Il libro raccoglie gli Atti del convegno organizzato dal Centro di Judaica Goren-Goldstein dell'Università degli Studi di Milano svoltosi il 12-13 maggio 2003 con relazioni di P. De Benedetti, G. Laras, J. Levi, D. Garrone, G. Lissa, P. Stefani, V. Melchiorre, E. Mazzarella, R. Gatti, R. Della Rocca, L. Mazzinghi. Ringraziamo sentitamente l'editore per l'autorizzazione concessaci.

Il secondo sono due poesie tratte dal recentissimo volumetto di Laura Voghera Luzzatto, Fumo e profumo. Prose, poesie. Con una scelta di poesia di Zelda tradotte dall'ebraico, Giuntina, Firenze 2008, pp. 133, € 10. Le due poesie che trascriviamo, tratte dalla sezione intitolata «Approdi», prendono lo spunto da due letture liturgiche del sabato chiamate rispettivamente Shiràh (la cantica pronunciata dopo il passaggio del Mar rosso – Es 15,1-18 – contenuta nella parashà – sezione – della Torà denominata Beshallach Es 13,17-17,16) e quella chiamata Jitrò (parashà, Es 18,1-20,26).

Qohelet: un tempo senza sabato

Nel pensiero occidentale classico e tardo antico sono apparse due celebri e contrapposte definizioni del tempo: quella platonica del *Timeo* che lo presenta come «una immagine mobile dell'eternità che procede secondo il numero» (*Timeo*, 36d-37a) e quella agostiniana che lo qualifica *distensio animi*. La prima attiene alla misura, la seconda alla memoria, all'attenzione e all'attesa. Per essere imitazione dell'eterno secondo la misura dell'«era, è e sarà», il tempo non può essere che ciclico: nel suo riproporsi deve conformarsi ai moti perenni del cielo; mentre per essere *distensio animi* il tempo non può essere puro fluire. Se lo fosse, quello scorrere ininterrotto non potrebbe essere neppure percepito. L'anima coglie il tempo in quanto si dilata; essa però non si risolve in quella distensione. Agostino non dice: fluisco dunque sono un fluire. Egli attribuisce il primato al presente. Il presente del passato è la memoria, il presente del presente l'attenzione, il presente del futuro l'attesa. Soltanto per questa via si dà il tempo. L'immagine mobile dell'eterno è la capacità dell'anima di tener assieme passato, presente e futuro. In questa triformità il primato spetta però alla memoria. Essa è il piolo a cui si aggancia la catena della temporalità.

Qohelet, a suo modo, non ignora né l'una né l'altra di queste due dimensioni, le coglie però entrambe sotto un'altra angolatura. Per lui lo scorrere e il fluire mangiano la memoria e affaticano la creazione. La stabilità è solo di Elohim e delle sue opere. *A parte hominis* quella inconcussa saldezza non trova alcunché che la possa rifrangere né nella dimensione esterna della misura, né in quella interna della memoria, né, tanto meno, sotto l'egida di un possibile incontro tra memoria e misura. Operazione, quest'ultima, di fatto e di diritto impossibile se il primato spetta all'ordine cosmico, ma che tale non dovrebbe più essere là dove l'esistere stesso del mondo dipende da un atto creativo di Dio.

Qohelet afferma che per l'uomo è cosa buona (*tov*) e bella (*jafeh*) mangiare e bere e vedere il bene di tutta la sua fatica (*'amal*) da lui compiuta nel numero (*mispar*) dei giorni di vita che Dio gli dà sotto il sole: in ciò vi è la sua eredità (*cheleq*) (Qo 5,17; cfr. 2,24; 3,12-13, 22; 8,15; 9,7-8). Il *tov* (a cui non è estraneo il senso di bello) che risuonò con un respiro cosmico nell'atto della creazione è qui ristretto a un ambito antropologico connotato dalla precarietà di una esistenza incapace di autosussistere. Non è opportuno declinare troppo rapidamente questo buono e bello su un piano

puramente edonistico. Mangiare e bere sono passaggi indispensabili per continuare ad esistere. Il sì all'eserci della realtà scandito in principio dal *ki tov* genesiaco (cfr. Gen 1,5.8.10.18.25.31) si restringe ora al bene connesso all'accettazione esistenziale del proprio vivere. La cifra del tempo coincide con il numero dei giorni della propria esistenza sotto il sole nel corso della quale il frutto del proprio faticoso operare è colto come se fosse un'eredità. Nell'orizzonte della precarietà non si dà alcun legame organico tra l'attività e il suo risultato; se se ne gode il frutto non è in virtù propria: l'esito è una sorte che giunge da altro. Colto in questa prospettiva il pensiero del Qohelet è antitetico al tempo della progettazione; in esso non si dà alcuna sicura proiezione verso il futuro.

Questo senso di discontinuità trova conferma nelle righe successive in cui, senza possibilità di equivoci, si ribadisce che il frutto della propria opera può essere goduto solo in virtù della presenza di un'altezza. Quando Dio dà ricchezza e bene l'uomo è nelle condizioni di goderli come se gli fosse capitata un'eredità (cfr. Qo 5,18). Tuttavia anche questa gioia sarebbe insidiata in modo troppo pungente se si continuasse ad avvertire il nodo alla gola della precarietà. Ecco perché il testo si premura di aggiungere una giustificazione: «Poiché non si ricorderà molto (*lo' harabbeh jizkor*) dei giorni della sua vita perché Elohim lo preoccupa (*ma'aneh*) con la gioia del suo cuore» (Qo 5,19). Il senso di una gioia che rende dimentichi dello scorrere del tempo, sulle prime, potrebbe richiamare alla memoria la mirabile sintesi racchiusa in una terzina dantesca: «E però quando s'ode cosa o vede / che tenga a sé l'anima volta, / vassene il tempo e l'uom non se ne avvede» (*Purgatorio* IV, 9-11). Tra le due posizioni le analogie sono però labili. In Dante l'argomentazione è squisitamente antropologica: egli vuole provare la tesi aristotelica della non esistenza di una pluralità di anime. Per Qohelet il non avvertire il fluire del tempo è invece singolare dono divino.

Il *carpe diem* viene da Dio perché esso non conclude un ragionamento basato sulla ferrea legge della mortalità: «mangiamo e beviamo perché domani moriremo» (1Cor 15,32; cfr. Is 22,13). Al contrario, quella gioia che occupa e preoccupa il cuore si presenta come una specie di *epoché* temporale che consente all'uomo di buttare per un momento alle spalle la sapienza basata sull'enumerazione dei tempi. Per il salmo chiedere al Signore di imparare a contare i propri giorni rappresenta l'accesso alla sapienza del cuore (cfr. Sal 90,12);

per Qohelet questa saggezza è invece avvolta nel labile soffio (*hevel*) di una presa di coscienza legata al proprio venir meno. Per il sapiente figlio di Davide che fu re in Gerusalemme il dono di Elohim si presenta come una specie di dimenticanza opposta all'imperativo antico con cui la voce del Signore comandava dal Sinai il rispetto del settimo giorno. La sospensione temporale sabbatica si sostanzia di memoria: «Ricordati (*zakhor*) del giorno di sabato per santificarlo» (Es 20,8). Il sabato della creazione implica il ricordo, mentre la gioia che preoccupa il cuore passa attraverso l'oblio.

Fin dall'inizio del libro la ricerca del piacere intrapresa da Qohelet era attribuita al fallimento della sapienza: «indirizzai il mio cuore a conoscere saggezza e scienza, conobbi insensatezza e stoltezza e anche questo non è che un pascersi di vento, perché in molta saggezza vi è molta esacerbata molestia e moltiplicare la scienza è moltiplicare l'affanno. Io dissi nel mio cuore: "Va, ti metterò alla prova con la gioia, vedi il bene". Ma anche questo non è che un soffio» (Qo 1,17-2,1). La successione prospettata dalla frase è fondamentale: solo dopo che si è esaurita la vana ricerca della sapienza si intraprende, all'insegna di una specie di edonismo senile, il tentativo di darsi al piacere. Ciò trova una precisa corrispondenza nella vicenda di re Salomone il quale da giovane, con un'altissima preghiera, chiede la sapienza per poter retta-mente governare il popolo (cfr. 1Re 3,9-15), mentre da vecchio, immerso nel fasto, è sedotto dalla moltitudine delle sue donne (cfr. 1Re 11,4). Per l'autore del Qohelet il gran re diviene perciò simbolo pregnante della successione tra sapere e piacere. Tuttavia, proprio perché l'appello alla gioia nasce sulle ceneri di una vana ricerca della sapienza, il suo esito è segnato fin dal principio. Prendendo avvio dall'impegno a conoscere e non già da un ingenuo e immediato concedersi al piacere, l'itinerario sfocia coerentemente in una conclusione che riconduce entrambe le componenti all'ambito dello *hevel*. Nell'uno e nell'altro versante, l'operare non porta a nulla, non c'è godimento nella propria fatica (2,10.11). La gioia che occupa il cuore si dà solo quando si accoglie il frutto delle proprie fatiche come se venisse dal di fuori, appunto come un'eredità. Anche per essere appagati dai beni appartenuti a chi non c'è più non bisogna pensare troppo alla morte, che pure è passaggio obbligato perché si realizzi questa possibilità. Se il bene ereditato fosse visto solo come segno di chi è venuto meno, il suo godimento sarebbe, per forza di cose, sopraffatto dalla malinconia. Discontinuità o oblio contraddistinguono la povera gioia che può albergare nell'animo umano.

La mancanza del ricordo e del tempo legato ai sette giorni della creazione e la presenza di uno iato che si incunea tra l'operare e la possibilità di goderne i frutti collocano la gioia di cui parla Qohelet agli antipodi di quella sabbatica. Il tempo del Qohelet è un tempo senza sabato in quanto, per esso, il solo riposo di cui può godere l'uomo è legato alla sospensione sia della misura sia della memoria.

«Ricordati (*zakhor*) del giorno di sabato per santificarlo. Per sei giorni farai tutte le tue opere e il settimo giorno è sabato per il Signore tuo Dio, non farai alcuna opera... Perché in sei giorni il Signore fece il cielo, la terra, il mare e tutto quanto è in essi e si riposò nel giorno settimo» (Es 20,8-11). Il tempo sabbatico non è vissuto all'insegna della discontinuità e dell'eredità

perché in esso, in virtù dell'esistenza di un'*imitatio Dei*, vi è un collegamento organico tra l'operare e il riposo. Nel precetto sabbatico il comando del riposo è preceduto da quello dell'operare («Per sei giorni farai...»). Anzi, nella versione delle «Dieci parole» contenuta nel Deuteronomio, si afferma esplicitamente che «il Signore tuo Dio ti ordina di fare (*la'asot*) il giorno di sabato» (Dt 5,15). *Zakhor* è imperativo come è imperativo l'operare. L'immagine mobile che imita il divino non è, come nel *Timeo*, il tempo in se stesso, ma il tempo proprio di un memore operare umano. Il sabato prova l'imitabilità dell'agire creativo di Dio da parte di una creatura che mai come allora, sospendendo la propria opera, si riconosce pienamente come tale. L'osservanza del sabato si presenta come l'incontro tra misura e memoria. Il contare i giorni qui ha bisogno del ricordare e viceversa. Pur non uscendo dal fluire della temporalità si sospende il tempo in virtù non della dimenticanza ma della memoria e della misura.

Il tempo del Qohelet non conosce il sabato perché non riesce a fecondare la misura con il ricordo e comandare il ricordo secondo i tempi di un contare non legato ad alcun ritmo naturale. Enumerare secondo la scansione del sette si presenta come un comando connesso alla creazione proprio perché è misura artificiale. A differenza del giorno, del mese lunare o dell'anno solare, il sette non corrisponde ad alcun ritmo naturale (al più può evocare il numero dei pianeti conosciuti nel mondo antico). Il sabato, nell'atto di collegare tra loro il comando di operare, di ricordare e di santificare, congiunge, per così dire, il tempo inteso come immagine mobile dell'eterno riflesso nell'ordine creato con il tempo radicato nella distensione dell'anima. Qohelet però non conosce questo incontro.

L'imperativo *zakhor* non compare solo in relazione al sabato. Esso è legato anche al comando di trasmettere la storia delle opere di Dio compiute a favore del suo popolo. La prima fra esse è l'esodo: «Quel giorno sarà per voi uno *zikkaron* (memoriale)» (Es 12,4; cfr. Es 10,2; 13,3; Dt 9,7; 25,17-19). Israele, ancor prima di essere il popolo della memoria (tutte le genti ricordano), è la comunità cui è stato ordinato di ricordare. L'eteronomia del comando, che rende la memoria un obbligo operativo, comporta l'assunzione di una responsabilità nei confronti della temporalità. Il trascorrere del tempo va santificato nel sabato e nelle feste. Ciò può avvenire solo a motivo di una fondazione eteronoma legata alle opere e agli imperativi che vengono da Dio: «racconterai a tuo figlio in quel giorno dicendogli: "Per quello che mi fece il Signore quando uscii dall'Egitto"» (Es 13,8; cfr. Es 12,26-27; 13,14; Dt 6,20-25). Di questo Qohelet proclama implicitamente lo *hevel* «Non vi è ricordo di quanto fu fatto prima e neanche di quel che verrà vi sarà ricordo presso chi sarà ancora dopo» (Qo 1,11). Egli non si confronta con alcuna voce imperativa connessa alla vicenda del popolo, non presta attenzione alcuna alle *toledot* (storie) che si dipanano di generazione in generazione. Il venir meno della memoria in Qohelet è chiamato in causa per giustificare l'illusione (denunciata nel versetto precedente) stando alla quale nel corso del mondo possa apparire qualcosa di nuovo. Asserire l'esistenza di una novità è solo l'altra faccia della stessa medaglia di non ricordare quanto c'era prima. Peraltro l'affermazione stando alla quale *nihil sub sole novi* (Qo 1,9) non equivale a celebrare la capacità della memoria di non consegnare al passato

quanto è avvenuto. Questa massima esprime solo la profonda consapevolezza della labilità del ricordo. Qohelet in senso stretto non teorizza alcuna dottrina della circolarità temporale. «Quanto fu sarà, quanto venne fatto verrà fatto. Nulla vi è di nuovo sotto il sole» (Qo 1,9), parole che, più di stabilire la ciclicità del tempo, affermano lo *hevel* della memoria. Si può dichiarare «vedi, questo è nuovo» (Qo 1,10) solo a causa di un ricordo divenuto debole.

Questa visione generale trova una sua ripresa «autobiografica» nel secondo capitolo, là dove il sapiente dichiara di essere consapevole sia di non potersi sottrarre alla precarietà che lo accomuna allo stolto sia del fatto che sull'uno e sull'altro l'avrà vinta l'oblio. Nei giorni avvenire tutto sarà dimenticato; anche le parole del sapiente non avranno un futuro (eppure quelle di Qohelet, valicando i millenni, sono giunte fine a noi). La misurabilità del tempo è affidata ai moti celesti. Dio fece i luminari che servono come segni (*'otot*) per le feste (*mo'adim*), i giorni e gli anni (Gen 1,14b). Il tempo lo si misura con lo spazio. Qohelet non propone questo modo di contare perché per lui non c'è ripetizione armoniosa e costante neppure da parte degli elementi naturali. L'affaticamento, lo scorrere, il girare, il ritornare (più simile alla fatica di Sisifo che all'eterna armonia celeste) riguardano il sole, l'acqua, l'aria: «Sorge il sole e il sole va e torna al suo luogo e là sorge ancora. Va verso il meridione e gira verso il settentrione, girando e rigirando va il vento e sopra i suoi giri è ritornato il vento. Tutti i fiumi vanno al mare, ma il mare mai si riempie, verso il luogo a cui vanno i fiumi, là essi vanno per andare ancora. Ogni realtà si affatica» (Qo 1,5-8). Lo *hevel* che consuma nella fatica sole, il vento e l'acqua, pare non toccare l'immota terra che sta per sempre (*'omadet le'olam*) (Qo 1,4). In realtà questo riferimento non ha alcuna intenzione cosmologica. L'immobilità della terra funge semplicemente da fondale contro il quale si staglia l'inesorabile succedersi delle generazioni: una va e l'altra viene. Tra esse non vi è alcun legame organico, non vi è alcun racconto che si prolunga. Tutto viene dalla polvere e tutto alla polvere ritorna (Qo 3,20). La polvere (*'afar*) diventa in questo libro biblico una specie di versione individuale dell'*apeiron* di Anassimandro: da dove si esce là anche si ritorna. Allargando il riferimento alle generazioni, la polvere si consolida in una terra che resta impassibile mentre sulla sua faccia si susseguono le generazioni. In Qohelet vi è l'antropomorfismo degli elementi: il sole, l'aria e l'acqua si affaticano; ciò non avviene per la terra non perché qui si muti impostazione. Il discorso resta sempre il medesimo; si tratta solo di un'altra via per dimostrare lo stesso punto: l'*hevel* dell'*adam* (uomo).

La curvatura antropocentrica del pensiero di Qohelet è evidente anche nelle quattordici coppie dei tempi adatti e opportuni con cui si apre il terzo capitolo del libro. A volte questi passi sono stati chiamati in causa come sigillo di una supposta visione ciclica. C'è un tempo (*'et*) per questo e un tempo per quello: per nascere e per morire, per piantare e per sradicare, per uccidere e per sanare (si noti il corrispettivo attenuato, l'uomo può dar morte, ma non restituire integralmente la vita), per abbattere e per edificare, per piangere e per ridere, per gemere e per ballare, per gettare le pietre e per raccogliergliele, per abbracciarsi e separarsi, per cercare e per perdere, per conservare e buttar via, per strappare e per cucire, per tacere e per parlare, per amare e per odiare, per la guerra e per la pace (cfr. Qo 3,2-9): «Per tutto c'è

un momento adatto (*zeman*) e un tempo (*'et*) per ogni attività (*chefeze*) sotto il cielo» (Qo 3,1)

In questo elenco non c'è nessuna allusione all'inverno o all'estate, alla luna crescente o calante, al giorno o alla notte. Si è osservato che, per indicare simili alternanze, si fa ricorso a quattordici coppie; i ventotto termini così introdotti possono, a loro volta, essere pensati come il risultato della moltiplicazione di due numeri, sette e quattro, impiegati nel linguaggio biblico per esprimere le due diverse forme della totalità spazio-temporale (sette tempo, quattro spazio). È certo che quelle quattordici coppie indicano un insieme, quale? Per rispondere alla domanda è fondamentale tener presente che, nell'elencazione qui proposta, non ci si trova mai nelle condizioni in cui si danno contemporaneamente entrambi gli estremi: o si pianta o si sradica, o si uccide o si sana, o si abbatte o si edifica e così via. In essi si è sempre di fronte a una netta discontinuità di tempi. È significativo che il termine scelto per indicare tutte le possibilità di quanto avviene sotto il cielo sia la parola *chefeze* (cfr. Qo 3,1.17; 5,7; 8.6) che indica propensione, interesse, amore, opzione, cioè qualcosa che si riferisce a un'alternativa connessa a una scelta. In virtù di questo riferimento si comprende quale sia il criterio che presiede alla successione dei termini: tutte le altre tredici sono articolazioni interne alla prima invalicabile coppia: «tempo per nascere e tempo per morire».

Entro il supremo orizzonte della vita umana si danno le alternative tra piangere e ridere, ricercare e sperdere, custodire e gettar via, strappare e cucire, e così via. Nessun termine si presenta però contemporaneamente al suo opposto: tutti implicano uno scarto connesso a un *aut aut* e la discriminante imposta da una decisione. Quest'ultima affermazione, è ovvio, non ipotizza affatto nel Qohelet la presenza di un libero arbitrio: essa vuole solo alludere a una situazione esistenziale che impone all'uomo di stare, in un determinato tempo, in uno solo dei due estremi contrapposti. È stato Elohim a stabilire in modo insindacabile che esiste l'alternarsi di questi tempi e rispetto a questa ferrea legge il vivente nulla può; tocca però al *chefeze* umano determinare quale sia il tempo che si dà ora, senza tuttavia che questo atto porti con sé l'attestazione della presenza di qualche positiva capacità creativa da parte dell'uomo.

L'alternarsi dei tempi è radicato nell'antropologia in quanto stabilisce che l'azione dell'uomo si fissa in un solo versante. L'operare di Dio ha due mani, fa l'una e l'altra cosa: «Il Signore fa morire e fa vivere, fa scendere allo *sheol* e fa risalire, rende poveri e arricchisce / abbassa ed esalta» (1 Sam 2,6); ma l'uomo può mettere il piede solo in una delle due staffe. Potrebbe percorrere un'altra via soltanto in due modi: o vivendo nella paradossalità del tempo messianico (e nulla è più lontano dal Qohelet di questa prospettiva)¹, o attuando una *imitatio Dei* grazie alla quale si dà un tempo sabbatico in cui l'operare si congiunge al cessare: il settimo giorno è il sigillo della creazione e ricapitolazione dei sei giorni dedicati all'operare. Per Qohelet non si danno né l'una né l'altra di queste possibilità. Il venir meno nega il completamento, tutti i discorsi restano a metà e quanto è storto e mancante non lo si può raddrizzare (cfr. Qo 1,15; 7,13).

«Il tutto (*ha-kol*) fece bello [Dio] nel suo tempo (*be'itto*), persino pose nel loro cuore l'idea di globalità [o di durata infinita] (*'olam*), ma anche così l'uomo non coglie l'opera che Dio fece dal principio fino alla

fine» (Qo, 3,11)². Per l'uomo c'è l'«*et*»; il «tempo»; per l'operare di Dio c'è l'«*itto*», il «suo tempo». Anche se sussistono incertezze nel determinare a chi sia riferito (al «tutto»? a «Dio?»), la presenza dell'aggettivo possessivo contraddistingue comunque un salto qualitativo di primaria importanza. L'uomo opera nel tempo; ma a lui non è dato stabilire, in relazione all'insieme delle cose, il «suo tempo», a lui sfugge la misura della totalità. Secondo il Qohelet (che qui sembra adombrare *ante litteram* una specie di antinomia kantiana) Dio ha posto nell'uomo il senso della globalità; eppure, nonostante la presenza in lui di questo riferimento, l'uomo resta impastato di *hevel* ed è quindi incapace di cogliere l'inizio e la fine dell'operare divino. Il senso dell'*'olam* posto nel cuore significa che, pur essendo costretta in uno dei due poli, la creatura umana non si identifica completamente con quello in cui si trova ora. Il saggio non vive nella concentrazione dimentica dell'istante. Se così fosse, per lui si realizzerebbe una specie di '*olam* puntiforme posto al di là di ogni senso dello *hevel*. Egli sarebbe come la scrofa di cui parla Lutero che, a differenza dell'uomo perennemente morente, non avverte la morte e non sente altro che «la sola vita, un'eterna vita»³. La creatura umana sa invece che c'è un altro tempo oltre a quello che sta ora vivendo. Esso sicuramente sopravviverà. È consapevole che al tempo del vivere succederà quello del morire; conosce cioè il senso dell'*hevel*. Sa che c'è un tempo per ogni cosa, ma ignora il «suo tempo». Vedere la misura del passaggio dall'uno all'altro estremo della

coppia è una regola divina inafferrabile per l'uomo. L'opera di Elohim è una totalità a cui non c'è nulla da aggiungere e nulla da togliere (cfr. Qo 3,14). L'agire divino è per sempre (*le'olam*); esso consegue una stabilità spazio-temporale inaccessibile alla creatura. Ciò rende impossibile all'uomo compiere una *imitatio Dei*. Per Qohelet le opere divine sono per sempre. Dio non si affatica, né si riposa. Il suo Dio non conosce il sabato; perciò non può donarlo neppure all'uomo.

¹ Giorgio Agamben ha proposto di leggere la compresenza paradossale degli estremi prospettata dalla paolina prima lettera ai Corinti come un rovesciamento delle coppie del Qohelet. Il fatto che quelli che piangono è come se non (*hos me*) piangessero, quelli che godono è come se non godessero e così via (cfr. 1Cor 7,29-31) è visto come un'implicita, e forse non inconsapevole, contrapposizione all'alternanza dei tempi di cui parla Qohelet, in cui c'è un tempo per piangere e uno per ridere, uno per gemere e uno per far festa e via dicendo. «Paolo definisce la condizione messianica semplicemente sovrapponendo, attraverso l'*hos me*, i tempi che Qohelet divide (G. Agamben, *Il tempo che resta. Un commento alla lettera ai Romani*, Bollati Boringhieri, Torino 2000, p. 31).

² La versione proposta non pretende di essere, in assoluto, la migliore. Il passo contiene ardui problemi di traduzione e di interpretazione; cfr. G.L. Prato, *Il tempo e la storia nella Bibbia*, in L. Bertazzo (a cura di), *Il tempo e i tempi della fede*, Edizione Messaggero, Padova 1999, pp. 101-105.

³ M. Lutero, *Degli ebrei e delle loro menzogne*, a cura di A. Malena, Einaudi, Torino 2000, p.225.

Shabbàt Shiràh

Il cielo blu notte
con le tre stelle
si è portato via *Shabbàt Shiràh*:
marosi avevano ingoiato allora
cavallo e cavaliere
– sleale fu il Faraone –
e l'acqua scavata nel mare di canne
ecco: un varco
una pista di liberazione.

Un muro
Un recinto, uno sbarramento,
per quali spazi di libertà?

Invisibile all'orizzonte
La colonna di fuoco.

Gerusalemme-Kfar Saba, 18 gennaio 2003

Shabbàt Jitrò

Frusciano piano le pagine in carta india
del mio *chumàsh*
fitte di parole
fiume che scorre e scolpisce
l'antica storia
e si dirada la scrittura
dove – cadenzate – risuonano
le Dieci Parole.

Si legge a capo pagina
solitaria nell'arto dello spazio bianco –
lo tirzàch!

Onomatopea del divieto solenne
Di spegnere una vita:
appunto tu uomo
appunto tu donan
avete succhiato dall'albero la mela
compagni di *bene* e di *male*
e date la vita –
tu
come puoi essere tu, un assassino?!

Venezia, gennaio 2003
Shabbàt Jitrò alla Scuola Levantina.
Chumàsh, i cinque libri della Torà, il Pentateuco.
Lo tirzàch, non uccidere (Es 20,13).

PROSSIMI APPUNTAMENTI

CORSO DI EBRAICO BIBLICO

Firenze, villa "I Cancelli"

30 dicembre 2008 - 5 gennaio 2009

Il codice deuteronomico (Dt 12-26)

«Il sommo sacerdote Chelkia dice allo scriba Safan: ho trovato nel Tempio il libro della legge [...]. Safan lo lesse davanti al re. Udite le parole del libro della legge, il re si lacerò le vesti» (2Re 22,8.11).

Chi era il re? Che cos'è il libro della legge? Gli studiosi ritengono che sia, in sostanza, il «codice deuteronomico», che nella redazione finale del sec. VII a.C. corrisponde ai capitoli 12-26.

Il termine «codice» deriva dal fatto che questi capitoli contengono un gran numero di precetti, nella versione cosiddetta «deuteronomistica», cioè – almeno secondo la maggioranza degli studiosi – posteriore al «codice dell'alleanza» (Es 21-23) e in qualche modo coinvolti nel profetismo, in particolare quello di Osea e di Elia. Si tratta infatti di una legislazione diretta non tanto ai membri di un tribunale, quanto al popolo raccolto all'ascolto di Mosè, e per questo è stata definita «legge predicata». Non è un caso che il codice deuteronomico, anzitutto il Deuteronomio, prediliga parole come «oggi» (70 volte), «fratello» (25 volte), «memoria» (15 volte), e alterni a norme giuridiche esortazioni volte a «vivere» la volontà di Dio piuttosto che a evitare singole defezioni. Il Deuteronomio (come anche gli altri codici del Pentateuco) vede infatti nell'esecuzione di un precetto la memoria di Dio, di quel Dio che è nel precetto, come la grazia divina, per i cristiani, è nel sacramento.

È stato detto che Dio sta nel dettaglio: e ciò significa che proprio i precetti lo mantengono nella nostra quotidianità. Questo spiega la presenza nel codice di norme talvolta minuziose e apparentemente prive di significato. Ma accanto a queste vorremmo ricordarne almeno due che rappresentano il vertice dell'anima biblica: «Non cuocerai il capretto nel latte di sua madre» (Dt 14,21); «Quando, cammin facendo, troverai sopra un albero o per terra un nido d'uccelli con uccellini o uova, non prenderai la madre sui figli; ma scacciandola, lascia andare la madre e prendi per te i figli, perché tu sia felice e goda lunga vita» (Dt 22,6-7). Ecco il vero spirito del Deuteronomio: l'amore, con cui gli studiosi traducono (solo in questo libro) la parola «timore», timore di Dio. Quale popolo antico o moderno ha nella sua legislazione comandi come questi? Ecco la differenza tra la legge biblica, ispirata da quel re che è Dio, e le leggi degli altri popoli, dettate da sovrano e parlamentari. Il Dio legislatore, come nota ogni lettore del Pentateuco, si preoccupa certo degli aspetti strutturali della società di Israele (per esempio ordina di mettere una ringhiera al tetto della terrazza della casa); ma non resiste a lungo nell'esprimersi come un padre pieno di amore e bisognoso di altrettanto amore. E, come dice lo stesso Deuteronomio: «Questo comando che oggi ti ordino non è troppo alto per te, né troppo lontano da te. Non è nel cielo perché tu dica: Chi salirà per noi in cielo, per prendercelo e farcelo udire e lo possiamo eseguire?» (Dt 30,11-12). Non è nel cielo perché Dio stesso è sceso tra noi a donarcelo.

Un'osservazione per i frequentatori dei nostri corsi: ascoltare la voce di Dio in ebraico, leggere le parole scritte dal dito di Dio in ebraico, è certamente un guarda-



gno e una gioia per noi. Ma è anche una gioia per Dio, che ha nostalgia dei suoni con cui ha parlato. Cerchiamo di leggere bene.

Paolo De Benedetti

I docenti. La nostra incomparabile Nicoletta Menini si occuperà dei principianti: basterà che questi imparino, prima di venire al corso, l'alfabeto ebraico, e in una settimana saranno capaci di leggere e tradurre alcuni testi, di assaporare la imparagonabile bellezza della lingua, di saper navigare nel dizionario per trovare le radici e i vari significati delle parole, di continuare anche da soli l'affascinante viaggio nella lingua ebraica. Gli 'avanzati' invece avranno il privilegio di poter approfondire la conoscenza del Deuteronomio con il nostro maestro storico: Paolo De Benedetti che ne è un profondo conoscitore ed estimatore.

Inoltre saranno con noi, per tutti, tre 'visiting professors': Leonardo Amoroso al quale abbiamo chiesto una relazione su Mosè nel pensiero di Elia Benamozegh; Luca Mazzinghi che ci parlerà dei pregi e limiti della nuova versione della Bibbia CEI; Ida Zatelli per un aggiornamento dei più recenti studi sul Deuteronomio. La sera di Capodanno ci sarà come sempre la festa con tombola e leccornie portate da ciascuno dei partecipanti. Il resto del tempo sarà dedicato allo studio: dalle 9 alle 13, e poi dalle 15 alle 19 tutti i giorni.

Luogo. Saremo alloggiati, come l'anno scorso, presso la «Villa I Cancelli» delle Suore Orsoline di San Paolo, a Careggi, via Incontri 21 (FI), tel. 055/4226001. La villa è situata nelle colline sopra Careggi da dove si gode un bellissimo panorama sulla città. Dispone di un ampio parcheggio, di camere singole (come sempre poche) e doppie, tutte con bagno, di sale per lo studio e per i pasti. Il luogo si raggiunge con la macchina (arrivare all'Ospedale di Careggi e da lì chiedere informazioni), oppure con un taxi dalla stazione, o infine con gli autobus 14 dalla stazione fino a piazza Dalmazia e da lì con la navetta 40/B.

Costo e iscrizione. La pensione completa al giorno è di 60 € a testa in camera doppia (300 € per 5 giorni), e in camera singola di 15 € in più per notte (75€ al dì, pari a 375 € per 5 giorni). Il costo del corso è di 100 € per i soci di Biblia e per i giovani, e di 120 € per gli altri. Per l'iscrizione occorre inviare la scheda compilata, insieme al costo della prima notte (rimborsabile in caso di ritiro entro il 30 novembre) e a 20 € di iscrizione non rimborsabili.

VIAGGIO DI STUDIO: EGITTO COPTO ED EGITTO CLASSICO

25 o 28 settembre - 7 ottobre 2009

Siamo tornati da poco da un bellissimo viaggio in Siria e Giordania, ma già pensiamo al prossimo viaggio... Infatti, dato che, generalmente, siamo più di cento partecipanti, è ormai indispensabile prenotare aerei e alberghi con l'anticipo di almeno un anno. Quindi invitiamo tutti coloro che hanno intenzione di partecipare al prossimo viaggio di studio di Biblia a mandarci una pre-iscrizione, indispensabile per poter procedere nella programmazione.

La meta prossima sarà l'Egitto copto e cioè gli antichi e straordinari monasteri e le chiese cristiane di questo paese. Il termine *qibt / qibt* (da cui il nostro *copto*) deriva dalla deformazione del greco *aigyptios* (egiziano), usato dai conquistatori arabi (639-641) per indicare i discendenti degli antichi abitanti della regione, diventata (dopo la conquista di Alessandro) uno dei grandi centri della cultura ellenistica e romana e poi cristiana. Solo successivamente il termine *copto* è entrato nell'uso comune, sia in Egitto sia in Occidente, per designare la minoranza cristiana egiziana, sopravvissuta sino ad oggi nel contesto della maggioranza islamica del paese. La tradizione copta, per quanto a lungo confinata in una condizione di apparente marginalità, ha grande importanza dentro la stessa storia della società egiziana, e una particolare rilevanza per l'evoluzione del primo cristianesimo. Visitare l'Egitto copto significa quindi avvicinare una cultura che merita finalmente di essere conosciuta e valorizzata, quanto meno per la sua bellezza artistica, del tutto singolare.

La Chiesa copta, una delle più antiche chiese d'Oriente, nasce secondo la tradizione dalla predicazione dell'apostolo Marco durante il regno di Nerone. La liturgia, in origine simile a quella bizantino-ortodossa ha avuto però una evoluzione differente, segnata dal ruolo del patriarcato di Alessandria. Al Cairo vi è un intero quartiere racchiuso tra le mura dell'antica fortezza di Babilonia sul Nilo, la più antica costruzione della città, oggi chiamato il «Vecchio Cairo» o «Cairo copto». Da oltre 1500 anni, è la roccaforte della comunità cristiana copta dell'Egitto. In questo quartiere si trovano il museo copto, fondato da Marcus Simaika (che nel 1910 lo creò per raccogliere documenti e opere d'arte copti provenienti da tutto l'Egitto), molte antiche chiese fra cui quella di Al-Moaqalla, o «chiesa Sospesa» (costruita nel III secolo sopra l'antica fortezza romana, che conserva all'interno un pulpito in marmo del 1100, considerato il più bello di tutto l'Egitto) e la famosa *ghenizà*, scoperta verso la fine del XIX sec, un vero deposito, in senso letterale, di antichi testi ebraici e in piccola parte anche musulmani.

Lo stesso monachesimo orientale ha le sue origini in quest'area, nell'anacoretismo (sant'Antonio l'eremita muore nel 356) e nelle prime comunità (secondo la regola di san Pacomio morto nel 345): per questo l'Egitto conserva i più antichi monasteri del mondo. Sono solitamente monasteri-fortezze perché costruiti in un'epoca di grande insicurezza sociale; l'architettura delle chiese al loro interno è solitamente quella di una basilica paleocristiana a tre navate preceduta da un nartece. Tra i tanti monasteri copti sparsi in Egitto visiteremo a Sohag il «Monastero Bianco», fondato nel IV secolo dal monaco Scenute, e il «Monastero Rosso» (Deir el-Ahmar), di proporzioni minori. Sulle coste del Mar Rosso vedremo il Monastero di Sant'Antonio e quello di San Paolo costruito nel V secolo, saccheggiato più volte e sempre ricostruito. Tutti questi luoghi vennero intitolati alla Santa Croce. Per i copti, il martirio di Gesù era una



delle glorie maggiori e la croce, simbolo della vittoria sulla morte e retaggio dell'«*ankh*» faraonico, era il simbolo della Buona Novella.

Visitare l'Egitto copto significa quindi avvicinare una cultura che merita finalmente di essere conosciuta. Sappiamo però che non tutti i viaggiatori di Biblia conoscono già i siti archeologici classici dell'Egitto dei faraoni e vorrebbero perciò averne almeno un'idea. Cosa fare dunque?

La soluzione che proponiamo è quella di far precedere alla visita dell'Egitto copto sei giorni dedicati alla visita dei luoghi dell'antico Egitto: piramidi di Giza, Sfinge a Museo del Cairo, poi volo al sud e visite ai siti di Abu Simbel, Assuan, Kom Ombo, Edfu e Luxor con le tombe affrescate dei re e delle regine, seguito da altri sette giorni di visita all'Egitto copto: tredici giorni in tutto.

Chi invece desidera visitare solamente l'Egitto copto, inizierà il viaggio da Alessandria e Mar Mina, raggiungendo dopo tre giorni il primo gruppo a Luxor, per proseguire insieme per altri sette giorni: questo secondo viaggio durerà dunque dieci giorni.



A tutte le persone che ci manderanno la scheda di pre-iscrizione, non impegnativa ma necessaria per poter entrare nel numero dei partecipanti a questo viaggio, manderemo in seguito il programma preciso con relativi prezzi.



«E IL SETTIMO GIORNO SI RIPOSÒ»: IL SABATO



*Seminario organizzato da BIBLIA, Associazione laica di cultura biblica.
Patrocino della Regione Toscana, della Provincia di Grosseto e del Comune
di Massa Marittima.*

5-8 febbraio 2009, Pian dei Mucini (Massa Marittima)

Mercoledì 4 febbraio

Arrivo nel pomeriggio del primo gruppo, sistemazione nelle camere, cena.
Serata: film su Pitigliano.

Giovedì 5 febbraio

7,30-19,00 Visita guidata l'intero giorno a Pitigliano, Sovana (pranzo) e Sorano.
Arrivo nel pomeriggio del secondo gruppo, sistemazione nelle camere, cena.

21,00 *Il giorno di Dio come giorno delle vittime e della Pace*, Massimo Toschi, Assessore alla cooperazione internazionale della Regione Toscana.

Venerdì 6 febbraio

9,00-12,30 *L'osservanza ebraica del sabato*, rav Joseph Levi, Rabbino Capo di Firenze.
Perché proprio sette giorni? Le origini storiche del sabato, Innocenzo Cardellini, Università Lateranense di Roma.
La donna e il sabato nell'ebraismo, Milka Ventura, Università di Firenze.

14,30-17,00 Visita guidata in pullman all'Abbazia di San Galgano.

17,00-19,30 *Il sabato della terra (sabato, anno sabbatico, giubileo)*, Paolo De Benedetti, Istituto Teologico di Trento.

Gesù e il sabato, Elizabeth Green, Pastora della Chiesa battista di Grosseto.
Serata libera.

Sabato 7 febbraio

9-13,00 Visita guidata a Massa Marittima.

15,30-19,30 *Dal sabato alla domenica*, Piero Stefani, Università di Ferrara.
Il sabato come figura escatologica nella letteratura cristiana antica, Antonio Zani, Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale.
Serata musicale.

Domenica 8 febbraio

9,00-13,00 «*E il Signore prese fiato*» (Es 31,17).
Appunti sul sabato nella qabbalà primitiva, Saverio Campanini, Freie Universität di Berlino e Università di Bologna.
Il sabato come tempo interiore, Cristina Simonelli, Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale.
Lo spirito del sabato nell'epoca del weekend, Andrea Grillo, Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, Roma.

13,00 Pranzo e partenza

Modera: Marinella Perroni, Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, Roma.

INFORMAZIONI

Perché in Maremma? «Tutti mi dicono màremma, marémma, ma a me mi pare una maremma amara...»: così risuona un antico canto popolare. In realtà, dopo le bonifiche iniziate nei primi anni del XIX secolo dal Granduca Leopoldo II di Lorena, questa regione che si affaccia sul Mar Tirreno, un tempo paludosa (in castigliano *marismas* significa palude) e ricca soprattutto di zanzare, di malaria e di stenti, oggi si presenta in tutt'altro modo. Terra rossa, uliveti, vigne, sughereti, colori affascinanti dai forti contrasti, antichi insediamenti preistorici, etruschi, romani, ebraici e medievali, tornati alla luce e ben restaurati, fanno di questa zona un luogo privilegiato per un sereno riposo della mente e dello spirito; una mèta ambita, anche se ancora poco nota e non invasa dal turismo di massa.

Borgo Pian dei Mucini. Adagiato sulle verdi colline dell'alta Maremma toscana, a quattro km da Massa Marittima, in posizione dominante rispetto alla campagna circostante, immerso nel silenzio della natura, questo vecchio borgo, un tempo colonia ecclesiastica, è stato ristrutturato dal «Venta Club». Composto da vari edifici (la villa padronale fine '800 con parco annesso, il rustico granaio della villa, una struttura con due torri simmetriche e tante piccole casette moderne), vi si trovano anche una moderna sala convegni, bar, ristorante, piscine, tennis, campi da bocce.

Vi è anche uno «Spazio Benessere» con palestra, massaggi, sauna e bagno turco, al quale si può accedere prima o dopo il convegno, prenotando i giorni e i servizi desiderati direttamente a: Venta Club, Borgo Pian dei Mucini, 58024 Massa Marittima GR, tel. 0566/920100; fax 0566/920100; info@piandemucini.it.

Gite.

1. **Un trio indimenticabile: Pitigliano, Sovana e Sorano.** Si tratta di una lunga gita in autobus (circa 350 km fra andata e ritorno) su strada per un largo tratto comoda, poi stretta e piena di curve. Ma ne vale la pena!

Pitigliano è situata su un promontorio di tufo di una bellezza stupefacente, circondato da valli verdeggianti. Fu sede di un importante sito etrusco di cui restano parti di mura e numerosi necropoli; conserva tracce romane e medievali. Alla fine del XV secolo la città divenne un importante centro ebraico di cui si possono visitare i ricordi: la Sinagoga, l'antica tintoria, il forno per il pane azzimo, il museo di Cultura Ebraica e il cimitero. Altri importanti musei, al chiuso e all'aperto, e antichi palazzi conservano preziose testimonianze sociali, archeologiche ed artistiche di questo borgo ancora oggi noto – oltre che per la sua storia e la sua bellezza – per la produzione del vino (il bianco di Pitigliano e il vino *kasher* degli ebrei), dell'olio d'oliva extra vergine e di pasticceria di origine ebraica.

Sovana è la patria dell'energico monaco Ildebrando, divenuto poi papa Gregorio VII. Questo solitario paese nei pressi di Pitigliano è in parte abbandonato, ma conserva tutto il suo fascino antico. Vegliato dai ruderi della rocca aldobrandesca, ricorda il suo passato etrusco, romano e medievale. Noto è l'isolata Cattedrale romanica di San Pietro, su una spianata erbosa, e l'antica via principale del borgo con i suoi palazzi, le vecchie case, le bottegucce... e un buon ristorante dove consumeremo il nostro pranzo maremmano.

Sorano. Furono gli etruschi, nel periodo del loro massimo splendore, a far nascere il borgo su una scoscesa rupe tufacea. Divenuto in seguito un importante borgo medioevale dotato di fortificazioni, fra cui quella degli Orsini, il monumento più interessante della zona, uliveti, campi di grano e allevamenti di pecore, questo luogo ha mantenuto

la continuità con il passato e la sua storica civiltà contadina. Nei dintorni dell'antica Rocca di Vitozza si trova uno dei maggiori insediamenti rupestri del territorio italiano, con grotte utilizzate come abitazioni e altre adibite all'allevamento dei colombi ('colombari'). Le necropoli, tutte scolpite nel tufo, sono avvolte da una folta vegetazione che ne esalta il misterioso fascino.

2. **Abbazia di San Galgano.** L'edificio gotico-cistercense è imponente e testimonia la diffusione e il grande seguito del culto di san Galgano (figura leggendaria di un cavaliere turbolento medioevale divenuto eremita in questo luogo in seguito a una visione di San Michele Arcangelo). L'abbazia raggiunse, nel Cinquecento un tale potere e una ricchezza così grande, da scatenare una contesa tra la Repubblica di Siena ed il Papato. Dopo questo periodo di splendore, iniziò quella lenta decadenza che l'avrebbe ridotta ad un grandioso e mistico rudere. Sarebbe diventata cava di materiali edili, depredata ed abbandonata all'incuria. Quel che è rimasto ha acquistato, però, un fascino particolare. Il rudere superstite ammalia e sconvolge precipitando il visitatore in quel Medioevo in cui ha avuto origine. Negli anni immediatamente successivi alla sua morte, venne costruita sull'eremo del santo, poco lontano dall'Abbazia, una chiesetta, meglio nota come «la Rotonda». Si tratta di una costruzione a pianta circolare che racchiude e custodisce la spada che Galgano infisse nella roccia. Lo stile architettonico è romanico-senese, caratterizzato da un susseguirsi di fasce cromatiche alternate bianche e rosse; la stessa successione di colori si ripete nella cupola, creandovi come un movimento di onde che si dipartono dal suo culmine per continuare sulle pareti. Alla Rotonda è addossata una cappelletta detta del «Lorenzetti» per i suoi affreschi che la decorano.

3. **Massa Marittima.** Città che sorprende per la grande varietà di luoghi di interesse artistico e turistico. La bellezza architettonica e urbanistica del centro e della piazza del Duomo, di forma geometrica stranamente irregolare, racconta i fasti del Medioevo. Si visiterà la ducentesca «fonte pubblica» o dell'Abbondanza con il suo incredibile grande affresco, il Palazzo Comunale a tre piani di bifore, e soprattutto il Duomo, capolavoro dell'architettura romanico-gotica pisana del secolo XII/XIII con il suo ricco interno. La città conserva in percorsi e musei anche il ricordo della sua antica e intensa attività mineraria. Altri luoghi di notevole interesse sono il museo Diocesano e quello Archeologico, la Torre del Cavaliere, il Castello...

Iscrizione e prezzi. La pensione completa per persona al giorno è di 60 € in camera doppia e di 75 € in camera singola. La partecipazione al seminario costa 150 € per i non soci di Biblia e di 120 € per i soci, e comprende tutto il programma incluse le due gite a Massa Marittima e a San Galgano, e la cartella del convegno. La gita dell'intero giorno a Pitigliano, Sovana e Sorano, compreso il pranzo, costa 50 € a testa. Per iscriversi occorre mandare l'apposita scheda, debitamente compilata in tutte le sue parti, entro il 30 novembre, insieme alla copia del versamento effettuato del costo della prima notte (restituibile in caso di ritiro entro il 15 gennaio 2009) e a 20 € di anticipo sulla partecipazione, non restituibili in caso di ritiro.

Come arrivare. In auto: dalla SS1 Aurelia/E80, uscire a Follonica Est in direzione Massa Marittima; al bivio per Massa Marittima, seguire le indicazioni per Volterra, successivamente per Pian dei Mucini. In treno: stazione ferroviaria di Follonica a circa 20 km; da lì un nostro autobus o dei pulmini (da prenotare) vi porteranno a Pian dei Mucini alle ore 13 circa, con una spesa di circa 10 € a testa.

SCHEDA DI ISCRIZIONE PER IL SEMINARIO INVERNALE 2009

Borgo Pian dei Mucini, 5-8 febbraio 2009

(da spedire in busta chiusa, compilato in tutte le sue parti, a BIBLIA, via A. da Settimello 129, 50041 Settimello FI, insieme alla ricevuta del versamento di 20 € (non rimborsabili) più il costo della pensione del primo giorno (rimborsabile in caso di ritiro entro il 15 gennaio)

Cognome _____ Nome _____

Indirizzo _____

Cap. _____ Città _____ Tel. _____

Cell. _____ e-mail _____

Se insegnante, indicare la materia di insegnamento e la scuola di appartenenza _____

Partecipo: solo; con _____

(indicare nome e cognome)

Al convegno

Alla gita del 5 febbraio (Pitigliano)

Alla gita del 6 febbraio (San Galgano)

Alla gita del 7 febbraio (Massa Marittima)

Prenoto:

camera doppia con bagno un posto in camera doppia con bagno camera singola

per le notti di: mercoledì 4 febbraio ; giovedì 5 febbraio ; venerdì 6 febbraio ; sabato 7 febbraio

Arriverò il giorno _____ alle ore _____ circa con mezzi privati.

Arriverò il giorno _____ alle ore _____ con il treno alla stazione di

Follonica e chiedo il transfer da Follonica a Pian dei Mucini.

Osservazioni _____

Il versamento di € _____ è stato effettuato sul ccp 15769508 il _____ e allego copia del tagliando di ccp.

Data _____

Firma _____

SCHEDA DI ISCRIZIONE AL CORSO DI EBRAICO BIBLICO

Firenze, 30/12/2008 - 4/1/2009

(da spedire al più presto in busta chiusa a BIBLIA, via A. da Settimello 129, 50041 Settimello FI, con il bollettino di ccp 15769508 attestante il pagamento avvenuto di 20 € a persona, non rimborsabili, e del costo del primo giorno di pensione, rimborsabile in caso di ritiro entro il 30 novembre.)

Cognome _____ Nome _____

Indirizzo _____

Cap. _____ Città _____ Tel. _____

Cell. _____ e-mail _____

Se insegnante, indicare la materia di insegnamento e la scuola di appartenenza _____

Partecipo: solo; con _____

(indicare nome e cognome)

Prenoto:

camera doppia un posto in camera doppia camera singola

Partecipo al seguente corso: Principianti Avanzati

Il versamento di € _____ è stato effettuato sul ccp 15769508 intestato a Biblia il _____ e allego copia del tagliando.

Osservazioni _____

Data _____

Firma _____

SCHEDA PRE-ISCRIZIONE PER IL VIAGGIO DI STUDIO IN EGITTO

(fine settembre-ottobre 2009)

(Non impegnativa, ma indispensabile per chi desidera ricevere ulteriori informazioni sul viaggio, da spedire a Biblia entro il mese di novembre).

Cognome _____ Nome _____

Indirizzo _____

Cap. _____ Città _____ Tel. _____

Cell. _____ e-mail _____

Vorrei partecipare soltanto al viaggio nell'Egitto copto (28 settembre-7 ottobre)

Vorrei partecipare soltanto al viaggio nell'Egitto classico e copto (25 settembre-7 ottobre)

Solo Con _____

Data _____

Firma _____

DOMANDA DI ISCRIZIONE A BIBLIA

(da spedire in busta chiusa a BIBLIA, via A. da Settimello 129, 50041 Settimello FI, ccp 15769508;
conto corrente bancario: Banca Toscana, Agenzia 2 Sesto Fiorentino; c/c 190/36; ABI 03400; CAB 38103; CIN C)

Cognome _____ Nome _____

Nato/a il _____ a _____

Indirizzo _____

C.A.P. _____ Città _____ Tel. _____

Cell. _____ e-mail _____

Professione _____

Eventuali familiari: Nome e Cognome _____

Nato/a il _____ a _____

Professione _____

Avendo preso conoscenza degli scopi che regolano la vita di BIBLIA, fa domanda di diventarne socio/ordinario, familiare, giovane, sostenitore (sottolineare le voce che interessa).

Desidera soltanto ricevere il *Notiziario* dell'Associazione - inviato gratuitamente ai soci - (€ 10 all'anno).

Il versamento di € _____ è stato effettuato il _____ oppure tramite _____

Ho appreso l'esistenza di Biblia tramite _____

Data _____

Firma _____

Quote associative: socio ordinario € 80; familiare o giovane sotto i 30 anni € 40; sostenitore € 150.

BIBLIA è soggetto accreditato-qualificato per la formazione del personale della scuola (D.M. 177-Direttiva 90/2003). Agli insegnanti che lo richiedono si rilasciano attestati di frequenza alla conclusione di ogni evento.