

## LE SCRITTURE NEI TARGUMIM

GIOVANNI ODASSO

La questione sull'uso delle Scritture nei Targumim è senza dubbio interessante per la ricchezza e l'attualità del tema, al tempo stesso, però, essa si presenta particolarmente complessa, sia per la natura propria del "corpus targumico", sia per la vastità della ricerca che esso presuppone e richiede. Per motivi di chiarezza e di sinteticità, questo articolo affronta anzitutto, due argomenti preliminari relativi al fenomeno e al genere letterario dei Targumim. Successivamente vengono esaminati alcuni testi targumici significativi per individuare le modalità principali del loro approccio alla Scrittura. La terza parte dell'articolo raccoglierà in forma sintetica i dati emersi dall'analisi, tenuto conto anche dei risultati già raggiunti dalla ricerca scientifica in questo settore.

### 1. Questioni preliminari

#### 1.1. Il fenomeno targumico

E' noto che il sostantivo *Targum*, sotto il profilo filologico, si trova connesso con il verbo *tirgēm*. Occorre, però, precisare che nel linguaggio rabbinico i due termini si presentano con un'accezione semantica distinta. Infatti, mentre il verbo *tirgēm* denota la traduzione del testo ebraico in una qualsiasi altra lingua (J. Meg I, 71 c), il termine *Targum* ricorre costantemente con un significato specifico. Con esso si indica la traduzione della Bibbia ebraica in aramaico e, inoltre, i testi aramaici contenuti nella Scrittura<sup>1</sup>.

In origine, il termine non si riferiva alla traduzione scritta della Bibbia ebraica in aramaico, ma veniva utilizzato per indicare la traduzione fatta oralmente di una pericope biblica preventivamente letta in ebraico. Si tratta di una prassi che si era sviluppata per rispondere all'esigenza di rendere accessibile la conoscenza della Torah a una comunità che non parlava più l'ebraico, ma solo l'aramaico<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Per una presentazione generale del fenomeno targumico cf. G. ARANDA PÉREZ – F. GARCÍA MARTÍNEZ, *Literatura judía intertestamentaria*, Estella 1996, 533-562; A. SHINAN, *The Biblical Story as Reflected in Aramaic Translations* [in ebraico], Hakibbutz Hameuchad 1993.

<sup>2</sup> Circa la lettura della Torah nelle riunioni sinagogali cf. C. PERROT, *La lecture de la Bible dans la synagogue. Les anciennes lectures palestiniennes du Shabbat et des fêtes*, Hildesheim 1973.

L'inizio di questa prassi, secondo la tradizione rabbinica risalirebbe allo stesso Esdra, quando a Gerusalemme, alla porta delle Acque, fece la grande convocazione di coloro che avevano fatto ritorno dalla Babilonia a Gerusalemme (Ne 8,1-12). Il valore storico della scena descritta, anche se attendibile, non può essere determinato con sicurezza. In ogni caso le scoperte di Qumran hanno permesso di constatare l'esistenza di Targumim che risalgono almeno al I sec.a. C.<sup>3</sup>

Se si eccettuano i libri di Daniele e di Esdra-Neemia, possediamo dei Targumim a tutti i libri della Torah<sup>4</sup>, dei Profeti<sup>5</sup> e degli Scritti<sup>6</sup>. Un fenomeno di così ampie proporzioni si spiega

<sup>3</sup> Il manoscritto più antico di Targum a noi noto è 11Q<sup>t</sup>gJob. Di questo Targum, che in origine doveva contenere una traduzione in aramaico di tutto il libro di Giobbe, rimangono «lungi brani dell'ultima parte del libro, da 31,10 a 42,11, insieme a frammenti della traduzione da 17,14 a 26,33» (M. McNamara, *I Targum e il Nuovo Testamento*, Studi biblici, Bologna 1978, 75). In base alla scrittura di tipo erodiano il manoscritto risale a circa il 50 d. C. Però l'analisi linguistica dell'aramaico orienta a collocare l'origine di questo documento verso il 150-100 a. C. o addirittura verso il 200 a.C. Si tratta con ogni probabilità dello stesso Targum conosciuto da Rabbi Gamaliele I (25-50 d. C.) e dal nipote Gamaliele II (90-110 d. C.). Cf. J. Van derPloeg, *Le Targum de Job de la grotte 11 de Qumran (11Q<sup>t</sup>gJob). Première communication*, Amsterdam 1962; M. McNamara, *Targum Neofiti I: Genesis (The Aramaic Bible IA)*, Edimburgh 1992, 43. Gli scavi di Qumran hanno inoltre portato alla luce un frammento di Targum di Lv 16 (4Q<sup>t</sup>gLev) risalente con molta probabilità al I sec. a. C.

<sup>4</sup> I Targumim della Torah a noi noti sono:

(1) *Targum di Onqelos*. Contiene la traduzione aramaica di tutta la Torah. Il testo è riportato in tutte le Bibbie rabbiniche e in quelle poliglote. Esso è conosciuto come Targum babilonese, ma gli studi più recenti ritengono che la sua origine sia da collocare in Palestina, forse prima ancora dell'era cristiana. Una pubblicazione accessibile di questo Targum, la cui *editio princeps* fu fatta a Bologna nel 1482, è di A. SPERBER, *The Bible in Aramaic, Volume I – The Pentateuch According to Targum Onkelos*, Leiden 1959.

(2) *Targum Pseudo-Jonatan*. Il nome riflette l'errore che si verificò già nella *editio princeps*, apparsa a Venezia nel 1591, dove si ritenne che l'abbreviazione iniziale *t'j* stava per Targum Jonatan (ben Uzziel), noto come l'autore del Targum dei profeti. In realtà l'abbreviazione corrisponde a "Targum Jerushalmi". Per questo motivo è indicato anche come Targum Jerushalmi I (per distinguerlo dal Targum Jerushalmi II o Targum Frammentario). La traduzione della Torah è caratterizzata da numerose e ampie parafrasi. La lingua si presenta con le caratteristiche dell'aramaico occidentale o palestinese, ma con notevoli influssi di forme linguistiche proprie di Onqelos. Oggi la tendenza degli studiosi è orientata a considerarlo "un Targum palestinese nella sua sostanza molto antico, addirittura precristiano, sebbene contenga aggiunte tardive" come quella di Gen 21,21 dove sono menzionate la figlia e la moglie di Maometto (A. Díez MACHO, "Targum", in *Enciclopedia della Bibbia*, VI, 773). Il Targum può essere conosciuto nell'edizione di M.L. KLEIN, *The Fragment-Targums of the Pentateuch According to Their Extant Sources, I-II*, Roma 1980.

*Targum Frammentario*. E' un Targum al Pentateuco, chiamato anche Targum Jerushalmi II. Il nome è dovuto al fatto che è giunto a noi non in modo completo, ma in forma frammentaria. Si tratta di circa 860 versetti che si trovano in margine ad alcuni manoscritti, specialmente di Onqelos. Per questo si ritiene che esso era destinato a completare Onqelos.

(3) *Targum Neofiti*. Scoperto nel 1956 tra i manoscritti giunti alla Biblioteca Vaticana dalla *Pia Domus Neophytorum* di Roma, fu identificato da Díez Macho come il Targum palestinese. L'edizione critica è opera di A. Díez MACHO, *Neophyti I. Targum Palestinense. Ms de la Biblioteca Vaticana, I-VI*, Madrid-Barcellona 1968-1979. L'analisi della lingua e del contenuto orienta a collocare la sua origine non solo prima della fissazione del testo consonantico massoretico, ma con tutta probabilità anche prima dell'era cristiana. Sul problema della datazione cf. A. Díez MACHO, "The Recently Discovered Palestinian Targum. Its Antiquity and Relationship with the Other Targums", *VTS 7* (1960) 222-245. Di questo Targum esiste anche uno studio dettagliato ad opera di B. B. LEVY, *Targum Neophyti I. A Textual Study (Studies in Judaism)*, I-II, Lanham 1986-1987.

(4) *Frammenti della Geniza del Cairo*. Tra i numerosi frammenti rinvenuti nella "genizah" di una sinagoga del Cairo alcuni si sono rivelati come copie di un Targum palestinese che presenta alcune caratteristiche peculiari rispetto agli altri Targum già noti. La pubblicazione della parte più importante di questi frammenti è di P. KAHLE, *Masoreten des Westens II*, Stuttgart 1930. Per un'edizione più recente cf. M. L. KLEIN, *Genizah Manuscripts of Palestinian Targum to the Pentateuch*, I-II Cincinnati 1986.

<sup>5</sup> Per l'edizione di questi Targumim cf. A. SPERBER, *The Bible in Aramaic*, II. *The Former Prophets According to Targum Jonathan* (Leiden 1959); III. *The Latter Prophets According to Targum Jonathan* (Leiden 1962).

<sup>6</sup> Oltre alcune pubblicazioni di singoli Targumim ai vari libri esiste l'edizione completa curata da A. SPERBER, *The Bible in Aramaic*, IV, Leiden 1968.

solo per il suo carattere particolare dovuto al fatto che si presenta come una traduzione della Scrittura nella lingua aramaica, una traduzione che in realtà è molto singolare in quanto non mira a rendere il testo con la maggiore fedeltà letterale possibile, al contrario nelle varie pericopi bibliche opera degli interventi che vanno da modifiche di parole isolate a inserzioni di parafrasi più o meno ampie. Per comprendere la natura di questo fenomeno occorre perciò esaminare più da vicino il suo genere letterario, prestando attenzione tanto al metodo da esso adoperato quanto alla forma con cui si presenta.

### 1.2. *Il genere letterario targumico*

Quando tra il II e il III sec. d. C. i rabbini decisero di raccogliere per scritto gli insegnamenti trasmessi oralmente scelsero due generi: il *midrash haggadah* (interpretazione narrativa) e il *midrash halakhah* (interpretazione normativa).

Il *midrash* riferisce gli insegnamenti dei maestri sia indicando il nome dei rispettivi autori sia citando il testo biblico sul quale essi si appoggiano.

Il Targum si sviluppa in modo parallelo a questi due generi in quanto trasmette la stessa varietà di insegnamenti che si riscontrano nel *midrash*. Il fatto che il Targum contiene simili insegnamenti lascia supporre che esso è una traduzione particolare. Usando una terminologia latina si può affermare che nei Targumim il traduttore (*meturgeman*) ha operato sia come *interpres* che come *expositor*. Nella traduzione del testo biblico si alternano, e talvolta si intersecano, la traduzione letterale e il commento parafrastico che trasmette un insegnamento nello stile popolare della sinagoga. Si tratta di un insegnamento che non è trasmesso in modo autonomo, ma è stato inserito nella stessa versione aramaica del testo biblico. Proprio questa compresenza di fedele interpretazione e di parafrasi esplicativa all'interno di uno stesso testo rendono i Targumim un fenomeno "tipologicamente unico"<sup>7</sup>.

Quanto abbiamo rilevato permette di affermare che il Targum si avvicina al genere letterario del *midrash*. Esso è *midrashico* quanto al metodo con cui sviluppa l'interpretazione del testo biblico, ma sotto il profilo della forma letteraria il Targum non è un *midrash*, ma una traduzione *sui generis*<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Cf. P.S. ALEXANDER, "The Targumim and the Rabbinic Rules for the Delivery of the Targum", *VTS* 36 (1985) 14-28.

<sup>8</sup> Una presentazione del fenomeno targumico colto nei suoi vari aspetti (testi ed edizioni, lingua aramaica, interpretazione biblica, relazioni con il NT) è offerta da D.R.G. BEATTIE – MCNAMARA, *The Aramaic Bible. Targums in their Historical Context* (JSOT. SS 166), Sheffield 1994.

Anzitutto nei midrashim il testo della Scrittura, addotto a sostegno e come prova dell'insegnamento che si trasmette, è esplicitamente introdotto dalla formula *šenne<sup>2</sup>emar* ("perché è detto" / "perché la Scrittura dice")<sup>9</sup>. Nei Targumim invece i testi della Scrittura sono riportati o richiamati con la tecnica delle allusioni, ma non sono mai introdotti con la cosiddetta formula di citazione (*šenne<sup>2</sup>emar*).

In secondo luogo, il Targum si distingue dal midrash nel modo con cui si riporta un testo biblico. Nella sua forma classica il midrash presenta la seguente struttura: una parola o frase del testo biblico (lemma), cui segue l'interpretazione e il commento. Nel Targum la parte tradotta letteralmente corrisponde al lemma mentre la parte esplicativa ha il suo riscontro nel commento. La differenza qui si manifesta nel fatto che il midrash mantiene le due parti formalmente distinte tra loro, senza possibilità di confusione, mentre il Targum si costruisce in modo da attuire al massimo il passaggio dalla traduzione letterale alla parafrasi esplicativa, al punto che spesso se non si confronta direttamente il testo ebraico riesce difficile distinguere se si tratta di traduzione fedele o di interpretazione.

Inoltre i Targumim, diversamente dai midrashim, non citano mai le autorità rabbiniche alle quali risale l'insegnamento che viene riportato nel testo. Il fatto è tanto più eloquente in quanto vari insegnamenti contenuti nei Targumim possono incontrarsi nella letteratura rabbinica dove è indicato il nome del maestro nella cui autorità essi sono stati trasmessi.

In sintesi, possiamo affermare che esistono significative differenze tra il Targum e il midrash, differenze che hanno la loro spiegazione nel fatto che il primo si presenta come una traduzione e intende rimanere tale, mentre il secondo è un commento di indole esegetica o omiletica al testo biblico. Tuttavia tra i due vi sono strette correlazioni a livello di metodo e di contenuti. Entrambi ricorrono a un linguaggio concreto, facilmente comprensibile agli uditori, e nel loro sviluppo sono mossi dal chiaro intento di attualizzare il testo per l'edificazione del popolo.

Anche se non possiamo stabilire con sicurezza quale dei due abbia raggiunto per primo una propria configurazione letteraria non c'è dubbio che l'insieme delle attività volte all'interpretazione del testo ha esercitato sulla versione orale aramaica, un influsso la cui importanza appare sempre più evidente nel campo della ricerca scientifica. Con A. Somech si può affermare che «gli insegnamenti midrashici (in senso largo) registrati nel *Targum* e destinati alla traduzione della Bibbia in sinagoga, e quelli riportati nei *midrashim* (in senso stretto) destinati

---

<sup>9</sup> Es. "Chi è saggio? Chi impara da ogni persona, *perché è detto* [= perché la Scrittura dice]: «Da tutti i miei maestri ho appreso» (Sal 119,99)" (Avot 4,1).

piuttosto alla predicazione, sempre in sinagoga, o all'insegnamento nella accademie, formano due insiemi intersecantisi ma *non* coincidenti»<sup>10</sup>.

## 2. Analisi di testi targumici

I testi targumici, che qui sono stati scelti, sono rappresentativi del metodo con cui la tradizione targumica ricorre al testo biblico nella sua traduzione e soprattutto nel suo commento<sup>11</sup>.

Il primo testo targumico (Targ. Neofiti a Es 12,42) è stato scelto perché esprime emblematicamente l'importanza che ha la Scrittura nella tradizione testimoniata dalla letteratura rabbinica. Il secondo e il terzo testo (il Targ. Frammentario a Gen 3,15 e il Targ. Neofiti a Gen 4,8) permettono di accostare direttamente la prospettiva teologica dei Targumim che si muovono nell'orizzonte della speranza escatologico-apocalittica nella quale è spesso presente una connotazione messianica. Gli altri tre testi (Targ. Frammentario a Gen 3,9; Targ. Neofiti a Gen 38,26; Targ. Frammentario a Gen 15,12) permettono di conoscere come i Targumim affrontano anche problematiche concrete e particolari, situandole sempre in un contesto teologico appropriato.

### 1. Targ Neofiti a Es 12,42

#### 1.1.1. Il testo biblico

Una notte di veglia fu per JHWH, quando li fece uscire dalla terra d'Egitto: questa deve essere una notte di veglia in onore di JHWH per tutti i figli d'Israele nelle loro generazioni.

#### 1.2. Il testo targumico<sup>12</sup>

Notte predestinata e preparata per la redenzione nel nome di JHWH al tempo in cui fece uscire i figli d'Israele, redenti, dalla terra d'Egitto.

In realtà quattro notti sono scritte nel libro dei Memoriali.

La prima notte quando JHWH si manifestò sul mondo per crearlo. Il mondo era deserto e vuoto e la tenebra si estendeva sulla superficie dell'abisso, ma il Verbo del Signore era luce e illuminava. La chiamò notte prima.

La seconda notte quando JHWH si manifestò ad Abramo all'età di cent'anni mentre Sara, sua moglie, aveva novant'anni, per adempiere ciò che dice la Scrittura: "Abramo genera all'età di cent'anni e Sara partorisce all'età di novant'anni". Isacco aveva trentasette anni quando fu offerto

<sup>10</sup> ALBERTO SOMECH, "L'interpretazione ebraica della Bibbia nei Targumim", in S. J. Sierra (a cura di), *La lettura ebraica delle Scritture*, Bologna 1995, 65.

<sup>11</sup> L'esame di alcuni Targumim è sufficiente, in questa sede, per cogliere il loro approccio alla Scrittura. Quando, invece, si tratta di conoscere le peculiarità delle singole opere targumiche è necessario procedere a un confronto e a una comparazione diretta dei Targumim su uno stesso testo biblico.

<sup>12</sup> Per il testo di questo Targum cf. R. LE DÉAUT, *La nuit pascale. Essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode XII, 42 (AB 22)*, Roma 1963, 64.

sull'altare. I cieli si abbassarono e discesero ed Isacco ne contemplò le perfezioni e i suoi occhi rimasero abbagliati per le loro perfezioni. La chiamò seconda notte.

La terza notte quando JHWH si manifestò contro gli Egiziani durante la notte. La sua mano uccideva i primogeniti d'Egitto e la sua destra proteggeva i primogeniti d'Israele per adempiere ciò che dice la Scrittura: "Israele è mio figlio primogenito". La chiamò terza notte.

La quarta notte quando il mondo raggiungerà il suo tempo per essere redento. Le sbarre di ferro saranno spezzate e le generazioni degli empi saranno distrutte. Mosè salirà dal deserto e il Re Messia dall'alto. L'uno guiderà alla testa del gregge, l'altro guiderà alla testa del gregge e il suo Verbo guiderà in mezzo a loro due. Io ed essi guideremo come uno solo.

E' la notte della Pasqua nel nome di JHWH. E' la notte predestinata e stabilita per la redenzione di tutti i figli d'Israele in ogni loro generazione.

### 1.3. *Rilievi*

Il Targum di Es 12,42, noto come "il poema delle quattro notti"<sup>13</sup>, situa la notte pasquale in un quadro teologico particolarmente elaborato in cui figurano, insieme alla memoria dell'esodo, propria del testo biblico in questione, la pagina della creazione (Gen 1), quella della *ʿaqedah* di Isacco (Gen 22) e infine la speranza della salvezza escatologica, secondo la prospettiva che si riscontra in modo speciale nella redazione finale dei libri profetici.

Un dato significativo è che ogni notte è caratterizzata dalla "manifestazione" di JHWH. La creazione, la *ʿaqedah*, l'esodo dalla schiavitù e la salvezza escatologica sono l'espressione della manifestazione del Signore compresa nel suo orizzonte cosmico e storico-salvifico.

Un altro elemento è fondamentale per cogliere adeguatamente l'orizzonte teologico del Targum. Come risulta anche ad una semplice lettura, la prima notte segna il passaggio dall'eternità di Dio alla temporalità del creato; l'ultima, a sua volta, è dominata da un movimento inverso in quanto si riferisce al passaggio dalla temporalità di questo mondo all'eternità della redenzione divina. In entrambe queste notti la manifestazione di JHWH è caratterizzata dall'azione del Verbo di JHWH. Il Verbo è luce e illumina il mondo (prima notte) ed è colui che, in mezzo a Mosè e al Messia, introdurrà l'umanità nella Pasqua eterna.

La seconda e la terza, invece, sono le notti completamente immerse nell'orizzonte della storia umana. Anche queste due notti sono caratterizzate da altrettante manifestazioni di JHWH. In esse, però, non compare il Verbo di Dio, ma si sottolinea che JHWH si manifesta per adempiere la Scrittura. L'adempimento di "ciò che dice la Scrittura" costituisce il fine della manifestazione di JHWH. Detto in altri termini, l'esperienza della manifestazione di JHWH è connessa inscindibilmente con la consapevolezza dell'adempimento di ciò che egli stesso ha detto nelle Scritture.

<sup>13</sup> Per lo studio di questo Targum rimane fondamentale l'opera di R. LE DÉAUT, *La nuit pascale. Essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode XII, 42 (AB 22)*, Roma 1963. A. SHINAN riporta il testo molto simile del Targ. Frammentario. Cf. *The Biblical Story* (cit. n. 1), 117-120.141-142.

Questa constatazione, che si fonda sulla struttura stessa del poema delle quattro notti, offre una chiara testimonianza dell'importanza somma riconosciuta alla Scrittura all'interno della tradizione ebraica nella quale si formarono il *midrash* e il *Targum*<sup>14</sup>. La storia umana è il luogo della manifestazione di Dio che porta a compimento la parola della Scrittura!

Notiamo, infine, che il commento del *meturgeman* è inserito dopo la prima parte del v. 42. L'inizio e la conclusione del Targum di Es 12,42 è data dal testo biblico. In questo modo, anche se l'aggiunta è particolarmente ampia essa è posta in modo da non interrompere la successione della narrazione del testo ebraico.

## 2.2. *Targ. Frammentario a Gen 3,15*

### 2.2.1. *Il testo biblico*

Inimicizia porrò tra te e la donna e tra la tua discendenza e la discendenza di lei: essa ti schiaccerà la testa e tu la assalirai al tallone».

### 2.2.2. *Il testo targumico*<sup>15</sup>

Inimicizia porrò tra il serpente e la donna, tra la tua discendenza e la discendenza di lei.  
E avverrà che quando i figli della donna si affaticano per la Torah e custodiscono i comandamenti mireranno verso di te, ti schiacceranno la testa e ti uccideranno.  
Ma quando si asterranno dall'affaticarsi nella Torah e dall'osservanza dei comandamenti, tu mirerai verso di loro, li ferirai nel tallone e li farai infermare.  
Tuttavia per i figli della donna ci sarà guarigione  
Ma per te non ci sarà guarigione.  
Essi invece faranno pace gli uni con gli altri  
alla fine, al termine dei giorni  
nei giorni del re il Messia.

### 2.2.3. *Rilievi*

E' noto che il TM di Gen 3,15 si muove in un orizzonte di luminosa speranza. Anche se la storia umana è caratterizzata dalla lotta tra la discendenza della donna e quella del serpente, in altri termini tra gli uomini giusti e gli empi, essa è destinata a conoscere la vittoria del bene sul male.

Il Targum si situa in questa dialettica ma vi apporta due precisazioni. Anzitutto, nel corso della lotta l'elemento decisivo è dato dall'impegno che si pone per la conoscenza della Torah e per l'osservanza dei comandamenti. L'impegno nella conoscenza della Torah e nell'osservanza dei comandamenti costituisce la garanzia della vittoria dell'uomo sul male, vittoria che si sta realizzando fin d'ora, nel cammino della storia umana. In questo contesto il Targum prende in

<sup>14</sup> Sotto il profilo contenutistico i testi biblici, di cui si sottolinea esplicitamente l'intervento di Dio per il loro compimento, presentano JHWH che rende possibile la discendenza e che realizza la liberazione dei suoi figli. Il compimento della Scrittura riguarda, in definitiva, la benedizione che assicura la crescita dell'umanità e la promessa che annuncia la liberazione del popolo del Signore (che nell'orizzonte biblico è, a sua volta, finalizzata alla benedizione di tutte le genti).

<sup>15</sup> Per il testo e il commento di questo Targum cf. A. SHINAN, *The Biblical Story* (cit. n. 1), 51-53.

considerazione anche la possibilità che il popolo si chiuda al dono divino. Nel caso in cui venisse meno l'impegno verso la Torah e se ne violassero i comandamenti, la forza del male eserciterebbe il suo influsso funesto sull'uomo, allontanandolo sempre più dalla comunione vitale con JHWH.

Queste affermazioni permettono di intravedere la prospettiva con cui l'interpretazione targumica si pone di fronte alla Torah. Per il *meturgeman* la Torah forma l'orizzonte della propria fede e della propria interpretazione della Scrittura e per questo la sua totalità illumina ogni singola parte e ogni parte concorre alla visione teologica globale del suo messaggio.

La seconda precisazione è data dalla puntualizzazione che la vittoria definitiva sul male si compie alla fine dei giorni e, più specificamente, nell'era messianica. Questa affermazione, affine a quella incontrata nella quarta notte nel Targum di Es 12,42, conferma che l'interpretazione sviluppatasi e fissatasi nella traduzione della Scrittura non riguarda solo la totalità del testo biblico scritto, ma anche la tradizione orale. Questa, in particolare, appare nella rilettura della Scrittura fatta nella prospettiva teologica della salvezza escatologica. La lettura dei Targumim porta facilmente a constatare che è proprio questo l'orizzonte che li caratterizza nella maggior parte dei casi.

### 2.3. *Targ Neofiti a Gen 4,8*

#### 2.3.1. *Testo biblico*

Caino disse ad Abele suo fratello [...]. Quando erano in campagna, Caino sorse contro suo fratello Abele e lo uccise.

#### 2.3..2. *Testo targumico*<sup>16</sup>

Disse Caino ad Abele suo fratello: Vieni usciamo insieme in campagna.

Come uscirono entrambi in campagna Caino prese la parola e disse ad Abele:

«Io vedo che il mondo non è stato creato con tenerezza  
e che non è governato secondo i frutti delle opere buone  
e che nel giudizio c'è parzialità.

Perché la tua offerta è accolta con compiacimento,  
mentre la mia offerta non è accolta con compiacimento?»

Abele rispose e disse a Caino:

«Io vedo che il mondo è stato creato con tenerezza  
ed è governato secondo il frutto delle opere buone  
e perché le mie opere sono migliori delle tue  
la mia offerta è stata accolta con compiacimento  
e la tua non è stata accolta con compiacimento».

Caino rispose e disse ad Abele:

«Non c'è giudizio e non c'è giudice,  
non c'è il mondo altro e non c'è il dono della ricompensa per i giusti  
e non c'è la remunerazione dei malvagi»

Abele rispose e disse a Caino:

«C'è il giudizio e c'è il giudice

<sup>16</sup> Per il testo e il commento di questo Targum cf. A. SHINAN, *The Biblical Story* (cit. n. 1), 80-82.



C'è il mondo altro e c'è il dono della ricompensa per i giusti  
e la remunerazione dei malvagi nel mondo che verrà».

Su questo argomento discutevano in campagna  
Caino sorse contro Abele suo fratello e lo uccise

### 2.3.3. *Rilievi*

Il Targ. Neofiti a Gen 4,8<sup>17</sup> è un chiaro esempio di un procedimento spesso utilizzato per unire il commento al testo biblico. L'interpretazione targumica è posta all'interno del versetto in modo che il testo inizia e si conclude con le parole del testo biblico, mentre al centro si trova inserito, in una forma più o meno estesa, l'apporto specifico del traduttore.

La parte iniziale del v 8 nel TM si presenta con una lacuna in quanto non riferisce ciò che Caino dice ad Abele. Il Targum suppone un testo simile a quello testimoniato nel Pentateuco Samaritano, nella LXX e nelle antiche versioni. Al riguardo merita rilevare, anche se il dato può apparire ovvio, che in alcuni casi il Targum contiene una testimonianza che può avere un valore rilevante per la critica testuale del testo biblico.

Quanto al contenuto specifico dell'intervento targumico è interessante notare che nel dialogo tra i due fratelli sono affrontati e discussi i punti nodali del pensiero teologico del giudaismo del periodo intertestamentario. Anzitutto è importante notare il motivo di questo sviluppo. Secondo la narrazione di Gen 4,3-4a Caino ed Abele presentano ciascuno, come offerta rituale, i frutti della propria attività. Nei vv. 4b-5a si annota che il Signore “gradì Abele e la sua offerta, mentre non gradì Caino e la sua offerta”. La parola che nei vv. 6-8 Dio rivolge a Caino, nel momento in cui questi si trova in uno stato di ira e di abbattimento, contiene la motivazione dell'affermazione dei vv. 4b-5a. Il culto è gradito a Dio quando l'uomo non cade succube del male, ma realizza la sua possibilità di dominarlo<sup>18</sup>. Nel v. 8 il Targum Neofiti si riallaccia a queste parole di JHWH per approfondirle nel quadro della teologia del suo tempo.

La prima discussione verte sulla creazione stessa del mondo. Per Caino essa non è avvenuta nella tenerezza di Dio. Abele sostiene invece con energia e sicurezza l'affermazione contraria. La concezione del mondo, creato dal Signore nella sua tenerezza merita particolare attenzione. E' noto che nella Scrittura il termine tenerezza (*raḥamîm*) è adoperato teologicamente per connotare

<sup>17</sup> Su questo Targum meritano ancora di essere consultati due studi significativi: P. GRELOT, “Les Targums du Pentateuque. Étude comparative d'après Genèse, IV,3-16”, *Semítica* 9 (1959) 59-88; G. VERMES, “The Targumic Versions of Genesis IV 3-16”, in *The Annual of Leeds University Oriental Society*, II (1959-1961) 81-114.

<sup>18</sup> Se non si tiene conto del testo di Gen 4,6-7 l'affermazione dei vv. 4b-5a può essere fraintesa e dare luogo a dei commenti che sembrano debitori più di alcune problematiche teologiche cristiane del 1900 che non del messaggio del testo biblico. Si confronti, p. es., quanto scrive al riguardo Brueggemann: «Entrambi i fratelli fanno ciò che è giusto fare: offrono a JHWH ciò che hanno di migliore. Entrambi hanno il motivo di aspettarsi il favore di Dio. Non vi sono motivi apparenti perché Dio debba discriminare o preferire l'uno all'altro [...]. Il problema sorge non per colpa di Caino, ma in seguito al contegno di JHWH, il misterioso Dio di Israele, Inspiegabilmente, JHWH sceglie: accetta e rifiuta. [...]. Essenziale all'intreccio è la capricciosa libertà di JHWH. Come il narratore, anche noi dobbiamo desistere da ogni tentativo di spiegarla» (W. BRUEGGEMANN, *Genesis*, Claudiana, Torino 2002, 79. L'originale in inglese risale al 1982).

l'agire stesso di JHWH verso il suo popolo (cf. Es 34,6; Sal 86,13; 103,8; 145,8) e, con questo significato, esprime quella caratteristica essenziale dell'agire divino che costituisce il fondamento sul quale si sviluppa l'attesa dei tempi escatologici della salvezza, l'attesa della nuova Sion, icona della nuova creazione (cf. Is 54,4-10.13).

La concezione che il mondo è creato nella tenerezza divina sottintende quindi quella profonda connessione tra creazione e redenzione che è già chiaramente sottesa nella redazione canonica della Torah e dei libri profetici.

Questa connessione risulta confermata dal fatto che l'affermazione relativa alla creazione del mondo è seguita da quella che riguarda il suo governo da parte di Dio. Anche qui Abele contraddice Caino per il quale "il mondo non è governato secondo i frutti delle opere buone". Detto con altre parole, la posizione di Caino implica che "nel giudizio c'è parzialità". Il linguaggio si muove evidentemente in un orizzonte teologico. Il problema riguarda se Dio è o non è imparziale nel giudizio.

L'affermazione dell'imparzialità divina ha una espressione paradigmatica in Dt 10,16-19, un testo recente che connette il tema della circoncisione del cuore con la prospettiva del popolo che potrà vivere in piena sintonia con il disegno di Dio e, quindi, secondo le esigenze della giustizia, della difesa dei deboli e nell'amorevole accoglienza del forestiero. In altri termini, grazie al dono della circoncisione del cuore il popolo realizzerà nella concretezza della propria storia il suo rapporto con JHWH, il Dio "che non fa preferenza di persone e non accetta regali" (cf. Dt 10,17). Quando nella tradizione di Israele si svilupperà la fede nella risurrezione il motivo dell'imparzialità divina, che nel contesto della Torah è correlato all'agire di Dio nella storia del suo popolo e dell'umanità, sarà riferito al giudizio che Dio realizza quando, con la fine di questo mondo, avrà inizio il mondo futuro.

Il Targum si muove precisamente nell'orizzonte di questa trasposizione "apocalittica". Ciò risulta chiaramente dalla seconda parte del dialogo tra i due fratelli, che verte sul fatto del giudizio, sull'intervento di JHWH come Giudice e, quindi, sull'esistenza stessa di quello che è chiamato "il mondo altro", "il mondo che verrà", che è caratterizzato dal "dono della ricompensa per i giusti" e dalla "rimunerazione dei malvagi". Quest'ultima affermazione, che si richiama alla concezione già presente in Dn 12,1, suppone che le affermazioni relative all'agire di Dio all'interno della storia umana sono ora trasferite nell'orizzonte proprio della fede nella risurrezione.

In definitiva, il contenuto di questo Targum è una testimonianza preziosa di un modo di interpretare la Scrittura già riscontrabile nelle fasi più recenti della formazione canonica del testo biblico. Il Targum legge la Scrittura nell'orizzonte della salvezza di JHWH come era compresa nella tradizione escatologico-apocalittica del periodo intertestamentario.

## 2.4. *Targ. Frammentario a Gen 3,9*

### 2.4.1. *Il testo biblico*

Allora il Signore Dio chiamò l'uomo e gli domandò: «Dove sei?».

### 2.4.2. *Il testo targumico*<sup>19</sup>

Il Verbo di JHWH chiamò Adamo e gli disse:  
Ecco: il mio mondo che ho creato è manifesto davanti a me  
La tenebra e la luce sono manifeste davanti a me  
Come puoi ritenere che non sia manifesto davanti a me il luogo in cui stai?  
Dov'è il comandamento che io ti ho comandato?

### 2.4.3. *Rilievi*

Il testo targumico a Gen 3,9 tradisce una preoccupazione teologica. Ad una prima lettura, infatti, la domanda “Dove sei?” del TM potrebbe essere erroneamente interpretata, come se Dio per potersi incontrare con l'uomo gli chiedesse di uscire dal luogo in cui si è nascosto. Il Targum supera il possibile fraintendimento con due affermazioni.

La prima, richiamandosi al teologumeno della creazione, sottolinea che Dio conosce tutta la sua opera (“il mio mondo che ho creato”). Questo assioma trova la sua massima espressione nella frase “la tenebra e la luce sono manifeste davanti a me”. Quest'ultima frase sottolinea il tema teologico della creazione facendo riferimento a Gen 1,3-5, dove si presenta Dio che chiama la luce all'esistenza e la separa dalle tenebre. Com'è suggerito da alcune affinità lessicali, è molto probabile che questa espressione sia stata elaborata tenendo presente specialmente il Sal 139,12: “nemmeno le tenebre per te sono oscure e la notte risplende come il giorno; le tenebre sono come la luce”. Il riferimento al Sal 132 è particolarmente importante se si tengono presenti il v. 5 (“alle spalle e di fronte mi circondi...”), il v. 7 (“Dove andare lontano dal tuo spirito, dove fuggire dalla tua presenza?”), il v. 13 (“Sei tu che hai creato le mie viscere e mi hai tessuto nel seno di mia madre”), il v. 15 (“Non ti erano nascoste le mie ossa quando venivo formato nel segreto...”) e, infine, il v.16 (“Ancora informe mi hanno visto i tuoi occhi...”).

La seconda affermazione, tesa al superamento di un possibile fraintendimento del testo biblico, è data dalla domanda: “Dov'è il comandamento che io ti ho comandato?”. Così formulato il quesito non può essere frainteso. Con esso Dio chiede conto ad Adamo del suo operato mettendolo di fronte al fatto che ha trasgredito la sua volontà e quindi si è caricato della colpa di essersi allontanato dal comandamento che gli era stato dato.

<sup>19</sup> Per il testo e il commento di questo Targum cf. A. SHINAN, *The Biblical Story* (cit. n. 1), 50-51.

## 2.5. *Targ. Neofiti a Gen 38,26*

### 2.5.1. *Testo biblico*

Giuda riconobbe e disse: “Essa è più giusta di me, perché io non le ho dato mio figlio Sela”. E non ebbe più rapporti con lei.

### 2.5.2. *Testo targumico*<sup>20</sup>

Giuda si alzò in piedi e disse: Vi prego, fratelli miei e uomini della casa di mio padre: preferisco essere bruciato in questo mondo con il fuoco che si spegne perché non siamo bruciati nel mondo venturo, il cui fuoco è inestinguibile. Preferisco arrossire in questo mondo che è un mondo che passa, perché non dobbiamo arrossire davanti ai miei padri giusti nel mondo venturo. Ascoltatevi fratelli miei e casa di mio padre: con la misura con cui l'uomo misura gli sarà misurato, sia misura buona o misura cattiva. Beato ogni uomo che può manifestare le sue opere! Per il fatto che presi la tunica di mio fratello Giuseppe e la intinsi con il sangue del capretto e dissi a Giacobbe: riconosci se è la tunica di tuo figlio o no, ora mi è detto: sono incinta dell'uomo a cui appartengono questo anello, questo cordone e questo bastone. Tamar mia nuora è innocente [...]. Scese una voce dal cielo e disse: I due sono giustificati. La cosa viene dalla presenza di JHWH. Giuda riconobbe e disse: Mia nuora Tamar è innocente, perché io non le ho dato mio figlio Sela. E non ebbe più rapporti con lei.

### 2.5.3. *Rilievi*

Questo Targum testimonia un'altra tecnica sviluppata dai targumisti, quella di premettere il loro commento alla traduzione del versetto biblico.

Quanto al contenuto, il Targum di Gen 38,26 si muove nell'orizzonte della storia e nell'orizzonte della fede nella risurrezione. Il Targum si muove nel primo livello quando pone in relazione la richiesta che Tamar rivolge a Giacobbe, perché “riconosca” le prove della sua paternità, con la richiesta che Giacobbe stesso, dopo aver intriso la tunica di Giuseppe nel sangue di un capretto, aveva rivolto a suo padre, perché “riconoscesse” la tunica del figlio. Qui c'è la consapevolezza che il male commesso dall'uomo ha delle ripercussioni nella sua storia che solo il riconoscimento della colpa può allontanare.

Un fatto appare particolarmente rilevante in questo contesto. La motivazione che spinge a questo riconoscimento si muove interamente nell'orizzonte della fede nella risurrezione e, quindi, nella certezza del futuro giudizio divino. L'immagine del fuoco inestinguibile riecheggia l'ultimo versetto della “Visione di Isaia” (cf. Is 66,24), mentre il motivo della vergogna o del rossore si richiama in modo speciale a Is 54,4.

Al riguardo sono possibili due osservazioni. Anzitutto il linguaggio escatologico di Is 54,4 e di Is 66,24 è trasposto nella prospettiva apocalittica che confessa il mondo della risurrezione. In

<sup>20</sup> Per il testo e il commento di questo Targum cf. M. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Tradiciones mesiánicas en el Targum palestinese*. Estudios exegéticos, Valencia-Jerusalén 1981, 115-117. Per il testo affine del Targ. Frammentario e relativo commento cf. A. SHINAN, *The Biblical Story* (cit. n. 1), 61-63. Per un esame comparativo di Gen 38,26 nei vari Targumim e nelle antiche Versioni cf. l'interessante monografia di A. SHINAN – Y. ZAKOVITCH, *The Story of Judah and Tamar*. Genesis 38 in the Bible, The Old Versions and the Ancient Jewish Literature [in ebraico], Jerusalem 1992, 170-189.

secondo luogo il testo targumico si sviluppa sul presupposto di una stretta correlazione tra l'agire in questo mondo e la situazione nel "mondo venturo"<sup>21</sup>.

Questa osservazione conferma che il Targum si muove fundamentalmente nella prospettiva della rilettura della Scrittura nell'ottica escatologica e apocalittica, prospettiva che gli studi recenti scorgono in misura sempre più chiara all'interno stesso della redazione canonica dei libri biblici.

## 2.6. *Targ. Frammentario a Gen 15,12*

### 2.6.1. *Testo biblico*

Quando il sole stava per tramontare, un "torpore" cadde su Abram ed ecco che un terrore (*'emah*) e una tenebra (*ḥašekah*) grande (*gedolah*) l'assalì (*nôfelet 'alaw*).

### 2.6.2. *Testo targumico*<sup>22</sup>

Ecco: il sole stava per tramontare e un sonno profondo (e) dolce cadde su Abram. Abram vedeva i quattro regni che sarebbero sorti e avrebbero reso schiavi i suoi figli:

*'emah ḥašekah gedolah nofelet 'alaw:*

*'emah* è Babilonia

*ḥašekah* è la Media

*gedolah* è la Grecia

*nofelet 'alaw:* è l'empio Edom. E' il quarto regno che dovrà cadere e non potrà mai più risollevarsi

### 2.6.3. *Rilievi*

Questo Targum permette anzitutto di constatare che l'intervento del *meturgeman* non consiste solo nell'introduzione di aggiunte esplicative più o meno ampie, ma a volte consiste unicamente di variazioni lessicali, che possono essere evidenziate solo mediante un confronto costante con l'originale ebraico e mediante un'adeguata familiarità all'insieme letterario-teologico della Scrittura stessa.

In questo caso la variazione lessicale riguarda il sostantivo *tardemâh* che ha una connotazione particolarmente importante nella Scrittura<sup>23</sup>. Il vocabolo è reso con l'espressione "sonno profondo e dolce". Il sostantivo "sonno" probabilmente è suggerito da Gen 28,12, dove il termine connota l'esperienza di Dio che orienta Giacobbe a riconoscere la presenza di JHWH nel luogo in cui si trova. In questo contesto, l'aggettivo "profondo" testimonia la volontà del traduttore

<sup>21</sup> Questo motivo appare esplicitamente in Dn 12,1-2. Cf. sul testo L. F. HARTMAN - A. A. DI LELLA, *The Book of Daniel* (The Anchor Bible), New York 1978. In particolare, DI LELLA, autore del commento ai cc. 10-12, fa giustamente osservare (p. 308) che la risurrezione di cui parla il testo di Daniele non riguarda una restaurazione nazionale, come in Ez 37,1-14. Si tratta, invece, di una realtà destinata a ogni persona non in base alla razza o al popolo di appartenenza, ma unicamente in rapporto alla risposta personale data a Dio.

<sup>22</sup> Per il testo e il commento di questo testo cf. A. SHINAN, *The Biblical Story* (cit. n. 1), 102-103.

<sup>23</sup> Il significato di *tardemah* appare in Gen 2,21. Al riguardo Von Rad scrive: «Sull'uomo cade un 'sonno profondo', una specie d'incanto che gli toglie completamente la coscienza. Il narratore è compreso dell'idea che il creare meraviglioso di Dio non tollera spettatori; l'uomo non può vedere Dio *in actu*, il miracolo nel suo verificarsi; egli può adorare la creazione di Dio solo come avvenimento compiuto» (G. VON RAD, *Genesi*, Brescia<sup>2</sup>1978, 103).

di mettere in risalto l'idea, insita nel termine *tardemâh*, dell'inattività dell'uomo davanti all'intervento di Dio. A sua volta, l'aggettivo "dolce" trova la sua spiegazione più adeguata alla luce di Ez 3,3, dove l'assimilazione della Parola divina, che annuncia il giudizio, diventa, per il profeta, "dolce come il miele".

Da questo testo, inoltre, appare che i Targumim non si muovono in un orizzonte teologico disincarnato, al contrario essi mirano a orientare verso una comprensione dell'esistenza e a un'interpretazione della storia che siano interiormente permeate dalla speranza. Si tratta della speranza che è testimoniata dai testi profetici di indole escatologico-apocalittica ed è caratterizzata dall'attesa del compimento definitivo delle promesse salvifiche di Dio.

Se nei versetti immediatamente successivi a Gen 15,12 il testo biblico annuncia con un linguaggio intenzionalmente velato la futura schiavitù in Egitto e la liberazione dell'esodo (cf. Gen 15,13-16), il Targum Frammentario connette con "il sonno profondo e dolce" di Abramo la visione della storia futura nella quale diversi imperi si susseguono

Qui appare un aspetto caratteristico nell'approccio alla Scrittura proprio dei Targumim. Si tratta della tendenza di attualizzare i nomi della Bibbia riferendoli alle realtà sociali e politiche del proprio tempo. Nel nostro testo, chiaramente influenzato dalla visione della storia di Dn 2, l'espressione ebraica *'emah ḥašekah gedolah nofelet 'alaw* è interpretata riferendo i singoli termini rispettivamente a Babilonia, che aveva distrutto Gerusalemme e il suo tempio; all'impero dei medi (e persiani), sotto il cui dominio Israele aveva sofferto sentendosi "schiavo" nella terra data ai padri" (Ne 9,36); al periodo ellenistico (nel quale si situa la persecuzione di Antioco IV); infine all'impero di Roma, che è indicato con l'epiteto di "empio Edom" e di cui si annuncia la caduta irreversibile.

Il fatto che questo Targum riprende sostanzialmente la visione di Dn 12 e la inserisce nel contesto di Gen 15 permette anzitutto di constatare la forza della speranza escatologica che diventa l'orizzonte ermeneutico delle promesse salvifiche della Scrittura. In secondo luogo anche questo Targum, pur essendo interessato a riferire il testo biblico al tempo della storia umana, continua a muoversi in un orizzonte teologico. Il futuro di Israele (e dell'umanità) non è quello della schiavitù, ma quello della libertà. Il futuro dischiuso dalla Parola, è quello dell'intervento salvifico di Dio che porrà fine per sempre a tutti i regni dell'empietà.

### 3. L'approccio dei Targumim alla Scrittura

Due dati sono fondamentali per cogliere l'uso targumico delle Scrittura. Il Targum è anzitutto e fondamentalmente una raccolta di interpretazioni e insegnamenti incorporati nella versione aramaica del testo biblico. In secondo luogo, il Targum è legato alla liturgia sinagogale. Questo legame si manifesta nel carattere popolare con cui rende il testo in una forma chiara e facilmente comprensibile<sup>24</sup>.

Effettivamente, il Targum mira a una comprensione immediata e divulgativa, come risulta dalla semplicità del vocabolario al quale ricorre, da alcune brevi glosse che hanno lo scopo di esplicitare la connotazione del verbo ebraico<sup>25</sup>, dalla ricerca di un linguaggio che ai nomi astratti preferisce quelli concreti<sup>26</sup> e, infine, dalla tendenza ad esplicitare il senso delle metafore<sup>27</sup>.

Un aspetto caratteristico del Targum è l'attualizzazione della Scrittura. L'attualizzazione avviene anzitutto a livello storico. Il *meturgeman* tende abitualmente a riferire le realtà dell'epoca biblica al proprio tempo. Così Edom, il nemico per antonomasia di Israele, è riferito a Roma.

L'attualizzazione targumica si manifesta anche nell'ambito culturale. I Targumim inseriscono, nella traduzione, istituzioni culturali della propria epoca come la scuola e la sinagoga<sup>28</sup>. Così gli stessi termini delle monete e dei pesi sono il più delle volte resi con parole aramaiche dell'epoca in cui si sviluppano i Targumim<sup>29</sup>.

L'attualizzazione targumica, infine, assume una particolare rilevanza a livello teologico. Questa attualizzazione è evidente anzitutto nella costante attenzione a offrire un testo nel quale l'unicità di Dio non sia in alcun modo offuscata. Questo appare nel modo con cui sono tradotte tutte le espressioni che nella Torah potevano essere fraintese. Così la forma plurale del discorso di Dio, in Gen 1,26, è interpretata nel seguente modo: "Disse Dio agli angeli del ministero: facciamo". Analogamente l'espressione "figli di Dio", nel testo di Gen 6,4, dove la redazione della Torah aveva conservato una tradizione arcaica, è resa con "figli dei giudici" nel Targ. Neofiti. Infine, nei testi in cui si parla di "dèi" il Targum traduce "idoli". Positivamente, in alcuni testi,

<sup>24</sup> Sul carattere popolare del Targum cf. R. SYRÉN, "Text and Community, in P. V. M. FLESHER (ed.), *Targum and Scripture*, Leiden 2002, 53-59.

<sup>25</sup> Così il verbo "prostrarsi" è spesso reso dal Targum con "prostrarsi in preghiera".

<sup>26</sup> L'espressione "la loro potenza" è resa di preferenza con "i loro beni".

<sup>27</sup> Una testimonianza eloquente di questa tendenza appare, p. es. nel Targ. Neofiti dove l'espressione "paese in cui scorre latte e miele" diventa sempre: "paese che produce frutti eccellenti, puri come il latte e dolci come il miele".

<sup>28</sup> Cf. M. MCNAMARA, "Towards an English Synoptic Presentation of the Pentateuchal Targums", in FLESHER (ed.), *Targum and Scripture*, 3-27. Nelle pp. 18-25 l'Autore studia i nomi di luogo e di persona in Gen 14,1-17; i nomi di persona in base all'interpretazione data dallo Pseudo-Jonatan sono studiati nelle pp. 25-27.

<sup>29</sup> Per la documentazione cf. M. MCNAMARA, *Targum Neofiti 1: Genesis* (The Aramaic Bible 1A), Edinburgh 1992, 32.

l'unicità di JHWH riceve la massima enfasi. Così l'affermazione divina "Io sono" di Dt 32,39a è resa con la parafrasi "Io sono colui che è, che era e che sarà" (Targ. Pseudo-Jonatan)<sup>30</sup>.

In questo contesto si colloca anche l'attenzione con cui il Targum cerca di superare il linguaggio antropomorfo della Bibbia con concetti teologici, ricorrendo in modo particolare a tre termini che hanno il valore di metonimia del Nome divino: Gloria, *Shekinah* (Presenza divina) e *Memra*' (Verbo, Parola)<sup>31</sup>.

Un esempio illuminante di questo procedimento targumico appare dal modo con cui è reso Es 33,22-23, un testo che si presenta ricco di antropomorfismi. Il testo biblico recita:

«Quando passerà la mia Gloria io ti porrò nella cavità della rupe e ti coprirò con la mano finché sarò passato. Poi toglierò la mano e vedrai le mie spalle, ma il mio volto non lo si può vedere».

Il Targum Neofiti traduce:

«E avverrà che quando passi la Gloria della mia *Shekinah* ti porrò nella cavità della rupe e stenderò su di te la mia mano finché passino le schiere degli angeli che vedrai. Farò passare le schiere degli angeli che stanno in piedi servendo davanti a me e vedrai il Verbo della Gloria della mia *Shekinah*, ma non è possibile che tu veda il volto della Gloria della mia *Shekinah*» (Tg Neofiti a Es 33,22-23).

Nei Targumim il Verbo di JHWH e la Gloria della *Shekinah* si manifestano nei momenti salvifici significativi della narrazione biblica: ad Abramo, a Isacco, a Giacobbe, a Mosè; si manifestano nella notte pasquale e al Sinai<sup>32</sup>. Interessante è anche la correlazione che i Targumim pongono tra il Verbo e la creazione, come appare, p. es., nel Targ. Neofiti a Gen 14,19.22 (dove nel contesto della benedizione si richiama la creazione per mezzo del Verbo). Lo stesso Targ. Onqelos, che presenta solitamente una traduzione letterale, rende il passo, difficile, di Dt 33,27 con l'espressione "mediante il suo *Memra* fu fatto il mondo"<sup>33</sup>.

Possiamo, infine, notare che l'attualizzazione teologica può essere presente anche dove il testo targumico ha operato solo interventi apparentemente di lieve entità. Un esempio evidente di questo fatto è la traduzione di Nm 11,2. Il testo biblico dice: «Il popolo gridò a Mosè». Il Targ. Pseudo-Jonatan traduce: «Il popolo gridò a Mosè perché intercedesse per loro». A prima vista

<sup>30</sup> A questa formula si richiama anche l'Apocalisse con l'autopresentazione divina "Io sono l'Alfa e l'Omega, dice il Signore Dio, colui che è, che era e che verrà" (Ap 1,8).

<sup>31</sup> Il ricorso dei Targumim al termine "Gloria" si pone in rapporto di continuità con la Torah dove il termine è fondamentale nella concezione di Dio propria della tradizione sacerdotale. Gli altri due termini sono invece specifici della letteratura targumica e rabbinica. Per il significato di *Memra*<sup>2</sup> cf. lo studio monografico D. MUÑOZ LEÓN, *Dios-Palabra. Memrá en los Targumim del Pentateuco* (Institución San Jerónimo 4) Granada 1974. Lo stesso autore ha anche pubblicato una sua ricerca sul tema della Gloria e della *Shekinah* dal titolo: *Gloria de la Shekiná en los Targumim del Pentateuco*, Madrid 1977. Lo studio dei testi targumici è sviluppato nelle pp. 31-166.

<sup>32</sup> Per la documentazione cf. D. MUÑOZ LEÓN, "El rostro nuevo del Pentateuco en el Targum. Reflejos en el Nuevo Testamento", *LA* 49 (1999) 299-328 (i testi che interessano sono citati alle pp. 309-313). Questo dato illumina la connessione del Verbo e della Gloria in Gv 1,14 e, più in generale, il tema del Figlio rivelatore che caratterizza teologicamente il IV Vangelo. Sul rapporto tra *Memra*<sup>2</sup> e il IV Vangelo cf. B. CHILTON, "Typologies of *memra* and the fourth Gospel", in P.V.M. FLESHER (ed.), *Targum Studies, I, Atlanta 1992, 89-100*.

<sup>33</sup> La connessione targumica del Verbo di Dio con la creazione ha dei paralleli evidenti con il NT (cf. soprattutto Gv 1,3 ed Eb 1,1-4). Insieme al Verbo riceve un particolare rilievo anche lo Spirito di Dio che nel racconto della creazione (cf. Gen 1,2) e nel racconto delle acque che Dio fa abbassare dopo il diluvio (Gen 8,1) è chiamato dal Targ. Neofiti "Spirito di amore".



questa traduzione sottolinea l'importanza dell'intercessione. In realtà, essa richiama una discussione rabbinica sul testo biblico, quale possiamo ancora conoscere da un midrash che recita:

«“Il popolo gridò a Mosè”. Mosè poteva aiutarli? Non sarebbe stato meglio dire “il popolo gridò a JHWH”? Allora che significa il testo “il popolo gridò a Mosè”? R. Simeone diceva una parabola: A che cosa è simile ciò? A un re di carne e sangue che si adirò contro suo figlio e il figlio andò da un amico del re e gli disse: va e intercedi per me davanti a tuo padre. Allo stesso modo i figli di Israele andarono da Mosè per chiedergli: intercedi per noi davanti a Dio»<sup>34</sup>.

La conoscenza della discussione rabbinica sul testo di Nm 11,2 permette di affermare che la traduzione targumica non si limita a richiamare l'importanza dell'intercessione, ma nel contempo intende sottolineare la regalità e santità di JHWH, che non devono essere compromesse da nessuna creatura. Così interpretato, anche questo testo contiene una preziosa testimonianza di quell'attualizzazione teologica che costituisce un tratto fondamentale dell'interpretazione targumica della Scrittura.

In definitiva, l'interpretazione targumica ha espresso della Scrittura, in particolare della Torah, una forma omogenea di attualizzazione. Al riguardo Muñoz León così scrive: «Il targumista mediante una serie di procedimenti e tecniche di traduzione, approfitta degli appoggi lessicali del testo biblico per impregnarlo di sintesi dottrinali, per renderlo maggiormente accessibile ai suoi uditori [...] per unificare le forme diverse che il Pentateuco aveva di parlare di Dio e delle sue apparizioni, per attualizzare testi che erano scritti vari secoli prima, adattandoli ai progressi che la rivelazione biblica aveva realizzato sia in riferimento alla concezione di Dio sia in rapporto alle questioni morali. Il volto nuovo del Pentateuco nel Targum proviene da questa attualizzazione che in genere è un arricchimento, benché in alcuni casi abbia comportato la perdita della freschezza e varietà del testo originale»<sup>35</sup>.

Certamente il “volto nuovo” che assume la Torah e tutta la Scrittura nei Targumim è dovuto in massima parte alla metodologia esegetica applicata da coloro che hanno operato nella loro formazione<sup>36</sup>. Tra le regole rabbiniche, la cui applicazione è stata già oggetto di numerosi studi, una a nostro avviso è stata fondamentale: la considerazione della Scrittura come un'unità organica in cui le singole parti si spiegano e illuminano reciprocamente.

Gli esempi dei testi targumici che abbiamo sopra esaminato consentono di determinare questo dato con due precisazioni importanti.

<sup>34</sup> Sifre Numeri 11,2. Cf. D. BÖRNER-KLEIN, *Der Midrash Sifre zu Numeri* (Rabbinische Texte. Zweite Reihe: Tannaitische Midrashim), Stuttgart-Berlin-Köln 1997, 145-146.

<sup>35</sup> D. MUÑOZ LEÓN, “El rostro nuevo del Pentateuco en el Targum. Reflejos en el Nuevo Testamento”, *LA* 49 (1999) 299-328 (qui: pp.301-302). Lo studio di Muñoz León è importante perché l'Autore evidenzia i punti in cui la mano del *meturgeman* è intervenuta modificando e trasformando il testo biblico e, ogni volta, presenta le possibili applicazioni riscontrabili nel NT.

<sup>36</sup> I metodi, i procedimenti e le tecniche relativi all'uso della Scrittura da parte dei Targumim sono state esaminate dettagliatamente da D. MUÑOZ LEÓN, *Derás. Los caminos y sentidos de la Palabra divina en la Escritura*, Madrid 1987, 91-124.

Nell'interpretazione targumica svolge un ruolo fondamentale la Torah<sup>37</sup>. Questo aspetto non è solo confermato dalla pluralità dei testi targumici relativi alla Torah rispetto a quelli delle altre parti canoniche della Scrittura, ma anche dalle parafrasi che offrono una presentazione unitaria della Torah stessa<sup>38</sup> o che connettono con un testo della Torah alle promesse escatologico-apocalittiche dei profeti<sup>39</sup>.

La seconda precisazione, offerta dai Targumim esaminati, è che la Torah è letta nell'orizzonte escatologico e apocalittico che caratterizza la redazione finale dei libri profetici e, quindi, la loro forma canonica. In questo orizzonte si situa l'attesa della vittoria definitiva sul male "nei giorni del re il Messia"<sup>40</sup> e la stessa attesa del mondo della risurrezione<sup>41</sup>.

Queste due prospettive, a nostro avviso, sono fondamentali per comprendere l'approccio targumico alle Scritture e il loro interesse per comprendere la vitalità stessa della Scrittura nella tradizione di Israele<sup>42</sup> e nella tradizione testimoniata dal NT<sup>43</sup>.

#### 4. L'orizzonte della Parola di JHWH

Le osservazioni precedenti consentono di giungere a quello che può essere ritenuto il principio fondamentale e quindi ispiratore di tutta l'opera targumica. Questo principio, colto dai maestri del Targum, è la fedeltà di JHWH alla sua Parola e alle sue opere. Esso si trova espresso, secondo lo stile targumico, nella traduzione del testo di Nm 23,19:

«Il Verbo di JHWH non è come la Parola dei figli dell'uomo,  
né le opere di JHWH sono come l'opera dei figli dell'uomo.  
I figli dell'uomo dicono e non fanno, decidono e non compiono

<sup>37</sup> La stessa prospettiva si incontra nel NT. Il riferimento neotestamentario alle Scritture si sviluppa certamente verso tutti libri, ma sotto il profilo ermeneutico rimane decisivo che si presenta il Risorto che spiega in tutte le Scritture ciò che si riferisce a lui "cominciando da Mosè" (cf. Lc 24,27). Così su altri aspetti: cf. Mt 5,17-48; 19,16-22; Lc10,25-28; ecc.

<sup>38</sup> Cf., p. es., il quadro offerto dal "Poema delle quattro notti", dove sono fusi insieme i temi della creazione, della *Ṣagedah*, della liberazione pasquale e della salvezza escatologica.

<sup>39</sup> Per questa connessione cf. sopra il Targ. Neofiti a Gen 4,8.

<sup>40</sup> L'attesa messianica nella tradizione targumica è stata studiata da M. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Tradiciones mesiánicas en el Targum palestinese*, Valencia-Jerusalén 1981.

<sup>41</sup> L'attesa del mondo della risurrezione testimoniata nei Targumim è stata studiata nell'opera monografica di A. RODRÍGUEZ CREMONA, *Targum y Resurrección*. Estudio de los textos del Targum palestinese sobre la resurrección, Granada 1978. L'Autore rileva che il Targum palestinese "parla della risurrezione in senso stretto, come premessa per il giudizio, e della risurrezione in senso pieno, come eredità dei giusti" (p. 161).

<sup>42</sup> A. SOMECH afferma che i Targumim "conservano a tutt'oggi una loro profonda validità ed utilità" proprio "nell'ambito della storia della letteratura ebraica post-biblica, in quanto rientrano fra le fonti della liturgia sinagogale e delle formule giuridiche dei rabbini". Cf. "L'interpretazione ebraica della Bibbia nei Targumim" (cit. n. 9), 71.

<sup>43</sup> Sull'importanza dei Targumim per una migliore conoscenza del contesto culturale e spirituale, nel quale si è formato il NT, cf. M. McNamara, *I Targum e il Nuovo Testamento*, Studi biblici, Bologna 1978. Una raccolta bibliografica su questo argomento è stata elaborata da J.T. FORESTELL, *Targumic Traditions and the New Testament: An Annotated Bibliography with a New Testament Index* (SBLArSt 4) Chico (California) 1984.

Si volgono indietro e rinnegano le proprie parole.  
Dio, invece, dice e fa, decide e compie,  
e le sue parole profetiche sono stabili per sempre» (Targ.Neofiti a Nm 23,19)

Attraverso l'antitesi tra la Parola e le opere di Dio da una parte, e la parole e le opere degli uomini dall'altra, il Targum elabora una sintesi stupenda della fede in JHWH testimoniata dalla Scrittura. Diversamente dall'uomo, che si volge indietro e rinnega le sue parole<sup>44</sup>, JHWH realizza la sua Parola e compie il suo disegno. La fedeltà di Dio alle sue Parole e al suo disegno costituisce il fondamento della certezza che traspare nell'affermazione conclusiva: "le sue parole profetiche sono stabili per sempre".

Sotto questo profilo l'approccio targumico alle Scritture riveste un'importanza e un interesse attuali. L'uso delle Scritture nei Targumim non solo permette di comprendere meglio il rapporto verso le "Scritture profetiche" (cf. Rm 16,26) testimoniato dal NT, ma ha anche molto da insegnare a coloro che vivono la fede nel Signore risorto, nell'attesa della "rivelazione dei figli di Dio" (cf. Rm 8,19). La comprensione sapienziale e vitale delle Scritture è inseparabile dalla fede che confessa la fedeltà di Dio alla sua Parola e al suo disegno.

---

<sup>44</sup> Lo stesso motivo del "volgersi indietro" si trova anche nel *loghion* di Lc 9,62. Il "volgersi indietro" significa, dunque, rinnegare la propria parola di adesione al Cristo che chiama alla sequela (cf. la dichiarazione "ti seguirò" del v. 61).